

Boletín de la Real Academia

DE

Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes

de Córdoba



AÑO VIII ENERO A DICIEMBRE 1929 NÚM. 25



1929

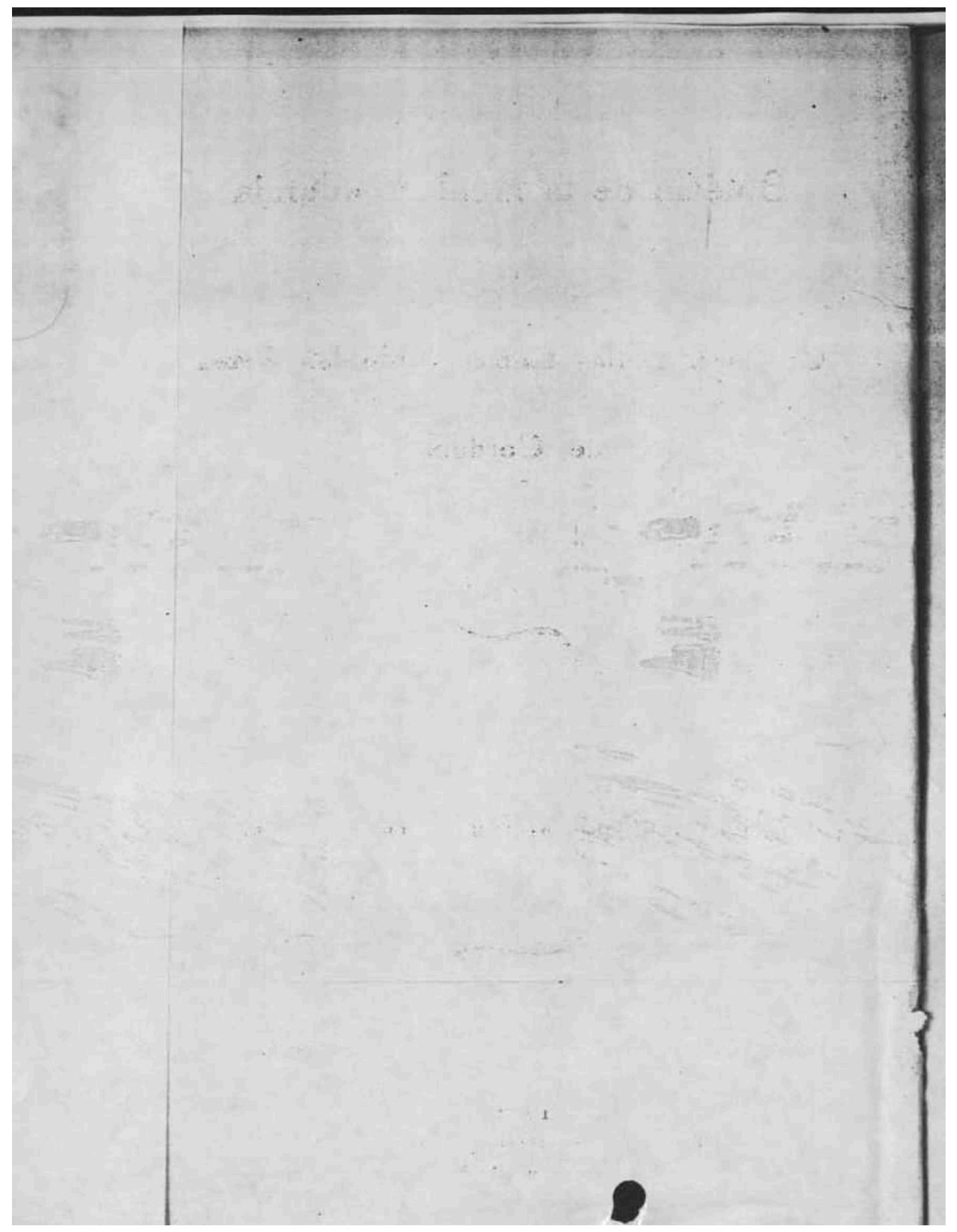
Tipografía Artística. - San Alvaro, 17

CORDOBA

Handwritten text, possibly a title or header, located at the top of the page.

Handwritten text, possibly a date or a reference number, located in the upper middle section.

Handwritten text, possibly a name or a specific identifier, located in the middle section.



Boletín de la Real Academia

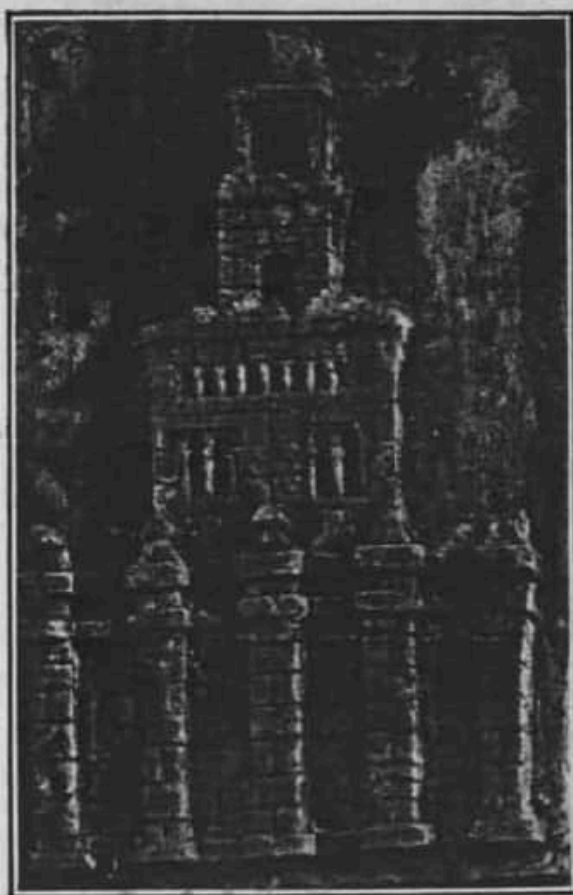
DE

Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba

AÑO VIII

ENERO A DICIEMBRE 1929

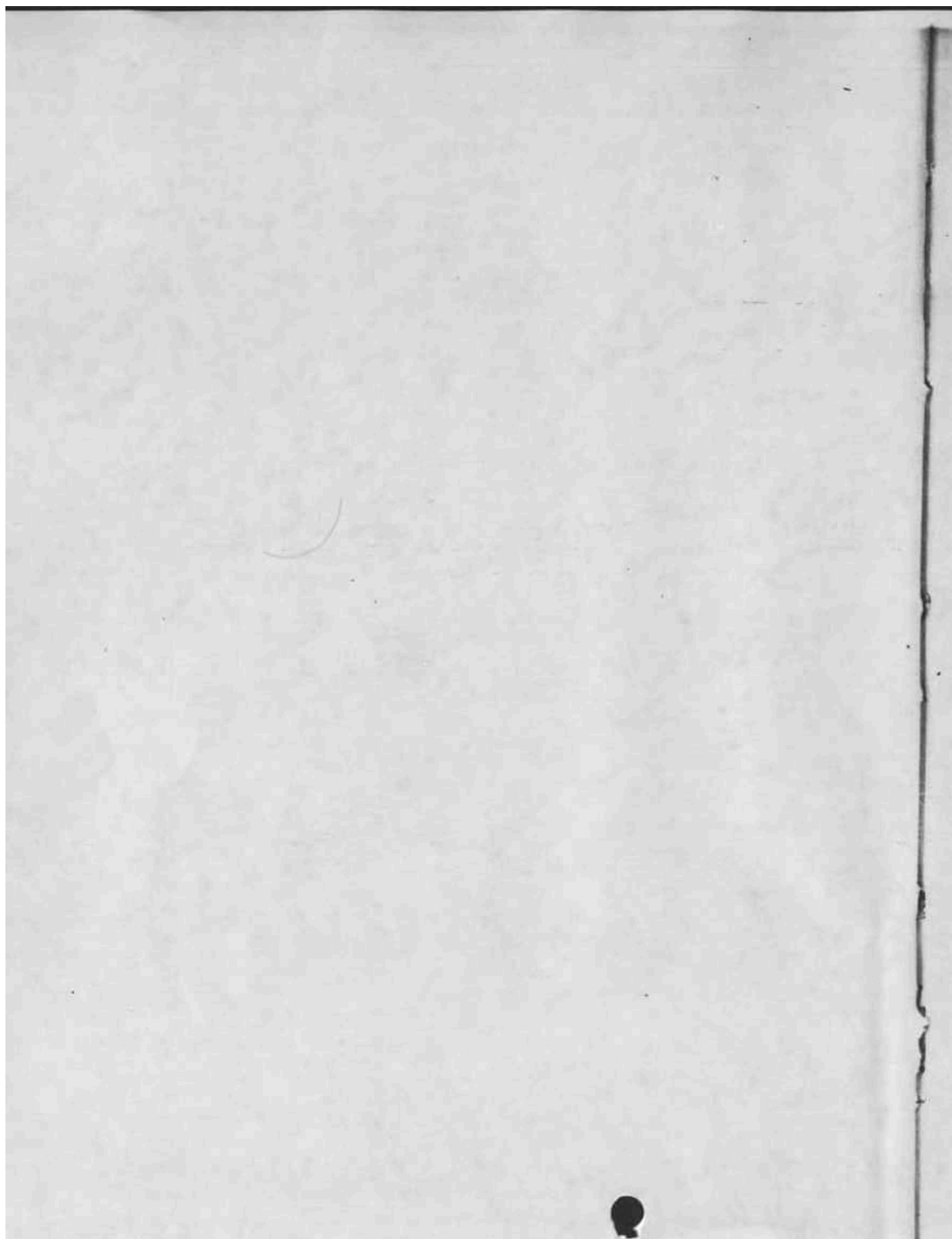
NÚM. 25



Abderramán An-nasir, tercero entre los Califas cordobeses de su nombre, construyó un alminar nuevo en la Mezquita Aljama de Córdoba.

El fasto arquitectónico y la belleza de este edificio fueron tales, que quedó como modelo para todos los minaretes del Occidente musulmán, y en Córdoba mismo se reprodujo innumerables veces en representaciones plásticas de tiempos cristianos, por haber adoptado su silueta como sello de fábrica de la Catedral cristiana, que vino a hospedarse dentro de la secular Aljama.

Una de estas representaciones es la que campea en los escudos de la Puerta de Santa Catalina, de fines del siglo XVI, pocos años antes que se reformara la fábrica de esta torre, encerrándola en un estuche de piedra, para que el ámbito cordobés gozara imperecederamente de este índice de arte y expresión mística.



El Milenario del Califato

Deseosa la REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, de conmemorar dignamente los hechos gloriosos acaecidos en el seno de su ciudad madre, como lo viene haciendo en cuantas ocasiones lo merecen, no podía dejar pasar la histórica fecha del milenario del Califato Cordobés, sin la debida consagración.

Fué, según cómputo cristiano, el 29 de Enero de 929, cuando el gran Califa de Córdoba, Abderrahmán An-Nasir, tercero de su nombre en la dinastía Omeya de Occidente, mandó que se suprimiera en las alocuciones religiosas la invocación al Califa de Oriente, y se sustituyera por el suyo propio.

Con este hecho, que tuvo sus análogos contemporáneos en alguna otra parte del mundo musulmán, se verificaba definitivamente la ruptura del Califato de Córdoba con la unidad religiosa personificada en el Califato Oriental, y quedaba instituido de derecho, la independencia del Imperio islámico de Occidente.

Como al mismo tiempo que estos hechos, de gran trascendencia política, el reinado de Abderrahmán III es la culminación del magnífico imperio islámico español, que en todo el siglo X produce sus más sazonados frutos, Córdoba no podía pasar en silencio efeméride de tal categoría, sin duda la más esplendorosa en su dilatada y brillante historia; y la REAL ACADEMIA, consciente de ese deber, se dispuso a conmemorar el hecho con todo el amoroso empeño que sus medios le han permitido.

El recuerdo se concretó en la llamada «Semana Califal», que fué la comprendida del 21 al 26 de Enero de este año de 1929, y durante la cual, se verificaron excursiones conferenciadas a sitios y lugares de recuerdo califal (Mezquita, Medina Az-Zahara, Almiria, etc.), se hicieron exposiciones de objetos y libros musulmanes, y se dieron conferencias brillantes, en las que aportaron su valioso saber los más esclarecidos miembros de la escuela de arabistas españoles (Ribera, Asín, González Palencia, García Gómez).

La celebración de estos actos fué auxiliada con parvo apoyo económico por la Diputación Provincial y Ayuntamiento de Córdoba.

El efecto de la conmemoración del Califato de Córdoba, en el primer milenio de su proclamación, ha sido notable no sólo en España (donde periódicos y cronistas de la más diversa significación lo glosaron y co-

mentaron), sino también en el extranjero, y especialmente en el mundo islámico, de cuyos más diversos puntos se han recibido en Córdoba felicitaciones atónitas y expresivas.

De todo ello, conferencias, trabajos y resultados, procura ser este número del Boletín, un compendiado resumen.

La REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, que con estos actos acaso haya verificado el primer homenaje público en recuerdo de los musulmanes andaluces y del grado de cultura que representaron, desde que fueron expulsados del territorio peninsular, se siente orgullosa de haber contribuido con ellos al enriquecimiento del acervo espiritual de la Córdoba histórica y culta.

Y, aunque durante todo el año 1929 no han cesado los recuerdos al glorioso Milenario, tal vez sea la mejor consagración de todas, la que proyecta realizar la Excm. Diputación Provincial de Córdoba, creando un «Centro de Estudios Orientalistas», con cátedras de árabe y hebreo, en las que perennemente se mantenga inextinto el luminar de la cultura andaluza del medioevo.

Dos filósofos de la Córdoba de los Califas: Abenmasarra y Abenházam. (1).

Dos grandes pensadores musulmanes, nacidos en Córdoba, señalan como hitos el orto y el ocaso del califato, cuyo milenario conmemoramos: Abenmasarra y Abenházam. Florece el primero en los años que preceden inmediatamente a la fecha inaugural de aquella institución gloriosa. Vive el segundo en el luctuoso período de su agonía y desaparición. Uno y otro son, además de tipos mentales diferentes que simbolizan y originan las dos corrientes ideológicas más importantes en la historia del pensamiento hispano-musulmán: la corriente neoplatónica, de matiz místico y la aristotélica, refractaria a todo misticismo. Por eso he creído oportuno trazaros rápidamente las semblanzas de estas dos singulares figuras, en cuyos sistemas cristalizó la alta cultura de la Córdoba musulmana en los dos momentos cumbres de su historia: en el último tercio del siglo ix de nuestra era, Abenmasarra; en las postrimerías del xi, Abenházam.

• • •

Antes del siglo ix, el pensamiento hispano-musulmán carece de valor científico. La vida religiosa aparece encauzada dentro de la más pura ortodoxia: no se advierte aspiración alguna de interpretar el dogma con criterio filosófico, ni anhelo tampoco de buscar nuevos cauces al sentimiento religioso; todos se limitan a repetir mecánicamente las fórmulas alcoránicas y tradicio-

(1) BIBLIOGRAFÍA: *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, por Miguel Asín Palacios. Madrid, Imprenta Ibérica, 1914.—*Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, por Miguel Asín Palacios. Madrid, 1927-1929; tres tomos. Publicación de la Real Academia de la Historia.

nales de la fe, y a cumplir las normas de la moral teológica. La intolerancia de los alfaquíes, apoyada con mano dura por la autoridad política, pone un freno irresistible a toda innovación ideológica. La filosofía es tenida por impiedad. Las mismas ciencias aplicadas, matemática, astronomía, medicina, se toleran, pero restringiendo su cultivo a la práctica, con exclusión de toda teoría. La pobreza del pensamiento indígena, que casi había perdido hasta el recuerdo de los más gloriosos representantes de la cultura visigótica—San Isidoro y San Julián—explica también la indigencia filosófica de este período.

Así se comprende por qué hasta el siglo ix no aparece entre los musulmanes españoles ni un solo filósofo o pensador independiente, y por qué toda su cultura se reduce a los estudios filológicos y jurídicos.

En ese siglo empieza ya a despertarse el pensamiento español por influencia del oriente. Un médico y literato cordobés, Fārech, fué el primero y principal importador: después de frecuentar las escuelas del Irac, trajo a su patria los libros del ilustre polígrafo Cháhid, hereje *motázil* y filósofo cultísimo, sembrando así en Andalucía los gérmenes del pensamiento independiente. Otro cordobés, el jurista Abdelala, contagiado también del racionalismo de las escuelas filosóficas del oriente, contribuye con mayor eficacia todavía a su difusión en Andalucía, desde el alto cargo de consejero del Supremo Tribunal de Córdoba, al que es elevado por iniciativa del emir Abderrahmán II. Su discípulo Benlobaba, cordobés como su maestro, es nombrado para igual cargo por el emir Abdala. Por otra parte, las ideas de las escuelas esotéricas o *batinies* del oriente, penetran también muy pronto, sugiriendo interpretaciones alegóricas del dogma ortodoxo, bajo cuyos velos late el neoplatonismo alejandrino. Este doble fermento engendra una agitación inusitada en todo el ámbito del califato: en Sevilla, Jaén, Valencia y, más aún, en la corte cordobesa surgen cultivadores entusiastas de las disciplinas filosóficas hasta entonces preteridas o menospreciadas. Con igual empuje se robustece la vida religiosa y una numerosa multitud de ascetas, herederos simultáneos del monacato visigótico y del *sufismo* oriental, aparece por doquier, no sólo en Córdoba y en su Sierra, sino en toda Andalucía, y hasta en los más apartados confines del imperio, Zaragoza y Huesca.

En ese ambiente nace el año 883 el cordobés Abenmasarra. Sus biografos no nos informan de sus maestros ni de las es-

cuelas que presentó. Limitanse a presentárnoslo en Córdoba, rodeado ya de algunos discípulos, viviendo retirado con los más íntimos en una ermita de su propiedad, asentada en las estribaciones de la sierra de Córdoba. La rigurosa disciplina del arcano, fielmente observada, impedía que trascendiesen al profano vulgo las doctrinas profesadas en aquel íntimo cenáculo. La piedad, el ascetismo austero, de maestro y discípulos, era todo lo que al exterior se revelaba. Mas no tardó en deslizarse también entre el pueblo alguna vaga sospecha de lo que bajo aquellas apariencias de religiosidad se escondía. Decíase que Abenmasarra les enseñaba la heregía oriental de los *motáziles* que atribuye a la libertad humana la causalidad eficiente de todos sus actos. El vulgo iletrado, menos áucho en estas sutilezas filosóficas, se escandalizaba más al oír que para Abenmasarra no tenían realidad los castigos del infierno. Las gentes cultas, por su parte, aseguraban que Abenmasarra enseñaba la filosofía panteísta y casi atea de un antiguo sabio de la Grecia, Empédocles de Agrigento. Estos rumores ibanse acentuando y Abenmasarra, a fin de evitar la denuncia legal de ateísmo, cuyas consecuencias hubiesen sido fatales para la naciente escuela, salió de Córdoba y, atravesando el norte de Africa, recorrió durante varios años los centros cuitos del oriente, en los cuales completó sin duda su preparación filosófica y teológica y dió satisfacción cumplida a sus anhelos místicos visitando los lugares santos del islam. La subida al trono del califa Abderrahmán III con la pacificación consiguiente del imperio debió ser el motivo que le decidió a regresar a España. La política de este glorioso califa, tolerante y hasta protectora de los estudios, invitaba, en efecto, a Abenmasarra a reanudar su magisterio; pero la experiencia de los pasados peligros hizole más cauto en este segundo período de su vida. En él vémosle ya presentarse ante los ojos del vulgo profano como un simple asceta que, al igual de los muchos que había en Córdoba, limitábase a practicar ejercicios de devoción y penitencia. Esta hábil táctica atrajo de nuevo en su derredor a muchas gentes que acudían de todas partes de Andalucía a escuchar sus conferencias morales en su ermita de la Sierra y a practicar el método de disciplina ascética que el maestro había traído del oriente. Yo quisiera poder revivir ante vuestros ojos el pintoresco cuadro de la vida cenobítica que Abenmasarra llevaba con sus discípulos más allegados en su retiro conventual de la Sierra; pero los datos que sus biógrafos nos han

dejado, apenas ayudan a imaginar el escenario y a sugerir las líneas generales de su regla monástica. El escenario, una ermita, cuyas proporciones serían probablemente algo mayores que las de las actuales, provista de una terraza o azotea, en la que se alzaba la celda del maestro, construida exactamente sobre el modelo del gabinete personal de la casa que ocupó Mahoma en Medina. El tiempo transcurría distribuido entre las conferencias ascético-místicas, los ejercicios de examen de conciencia y las prácticas de mortificación, cuyo pormenor desconocemos. De la brillantez y elegancia de sus conferencias hácese lenguas sus biógrafos y hasta muchos siglos después ponderaban los literatos españoles la singularidad de su estilo, repleto de paradojas y alegorías místicas, bajo cuyo transparente velo podían vislumbrar los iniciados las tesis esotéricas de su sistema metafísico, letra muerta para los profanos. La redacción de sus libros completaba el magisterio oral. Estos libros, corriendo de mano, circularon fuera de Córdoba y hasta en Oriente, provocando refutaciones y polémicas que, si bien no acarrearón, según parece, persecución oficial contra el maestro, contribuyeron a abreviar sus días. La intensa vida cerebral a que se sometió, sus estudios, meditaciones y polémicas, y austeridades de su ascetismo, agotaron sus fuerzas y aceleraron su muerte. Un miércoles, 20 de octubre del año 931, exhalaba el último suspiro, rodeado de sus discípulos, en su ermita de la Sierra.

Sólo por testimonios indirectos se pueden estudiar hoy sus ideas. Ni fragmentos de sus varios libros se conservan. Pero el cordobés Abenházam en su «Historia de las ideas religiosas» y el toledano Sáid, en su «Historia universal de las ciencias», han consignado suficientes datos para fijar la filiación ideológica y los caracteres generales del sistema *masarri*. El primero nos dice cuales fueron sus ideas teológicas, y el segundo nos asegura que Abenmasarra fué apasionado defensor de la filosofía de Empédocles; pero no el Empédocles auténtico, sino el de la leyenda que se había forjado entre los musulmanes de oriente, amalgamando la física mecanicista y la metafísica eleática del Empédocles auténtico con el panteísmo neoplatónico de las *Enéadas* de Plotino, y con ciertas tesis y símbolos de la cábala judía y del gnosticismo. El teorema cardinal de este sistema era el de la existencia de una materia espiritual, común a todos los seres, excepto Dios, la cual emana de Este, como hipóstasis

primera del mundo inteligible. Abenmasarra acepta de ese sistema el concepto plotiniano de Dios, considerado como el *Uno* absoluto, como el ser simplicísimo e incognoscible, del cual, por emanaciones sucesivas deriva el cosmos entero, simbolizado en las cinco hipóstasis o sustancias que lo explican e integran, a saber: la *materia* espiritual o primera, sustrato de todo lo que no es Dios; el *intelecto*, símbolo y cifra del mundo ideal, de la razón pura; el *alma* universal, explicación última de los fenómenos teleológicos y vitales del cosmos; la *naturaleza*, símbolo de los fenómenos de energía inconsciente; el *cuerpo* universal, en fin, que es la idea común a todos los fenómenos particulares de la extensión inerte.

En armonía con esta metafísica neoplatónica, la teología de Abenmasarra niega de Dios el conocimiento de los seres particulares y contingentes, que es función exclusiva del *intelecto*. Dígase lo mismo del divino poder. De aquí que ni el libre albedrío del hombre esté supeditado a la presciencia de Dios, ni los actos humanos sean obra de la omnipotencia divina. Por otra parte, si las almas individuales son emanaciones del alma universal y suprasensible, su unión con los cuerpos es accidental y, por lo tanto, la felicidad última consistirá en desligarse para siempre de la materia y retornar al mundo espiritual que es su patria, en vez de volverse a reunir con los cuerpos. Imposible armonizar esta escatología plotiniana con la islámica que profesa, como la cristiana, la resurrección de los cuerpos; por eso Abenmasarra interpretaba alegóricamente los textos del Alcorán relativos a la vida futura, la cual es concebida por el teósofo cordobés en un sentido absolutamente espiritual, refractario a todo linaje de premios y castigos físicos. La purificación de todo lo corpóreo es también por lo mismo, para el alma la meta de su perfección y la norma indeclinable del método ascético de Abenmasarra, el cual se cifraba esencialmente en el examen de conciencia particular y cotidiano que levanta el alma a la morada mística de la sinceridad y pureza de intención en la práctica de las obras piadosas.

No fué efímera la vida de las ideas masarríes. Con la muerte del maestro, su escuela, lejos de desaparecer, se perpetúa, ensanchando el escenario de su vida y multiplicando el número de sus adeptos, gracias a la más tolerante política del califa Alhaquen II, mecenas de los sabios y cultivador entusiasta de las disciplinas filosóficas. Dos grupos de discípulos, uno en Cór-

doba, cuna de la escuela, y otro en Pechina, conservan religiosamente el espíritu del sistema *masarrí* durante todo un siglo, que coincide cabalmente con el espléndido período del califato cordobés. De ambos núcleos irradian las ideas *masarríes* a otros puntos más o menos distantes del foco: Jaén, Almería y los Algarbes. El *sufismo* o vida mística de la escuela perpetuase también: a ejemplo de la pequeña comunidad que Abenmasarra había organizado en la sierra de Córdoba, otras varias aparecen, como la de Mochéhid de Elvira, la de Abencasi en los Algarbes, la de Abenalarif en Almería.

En una de esas escuelas fórmas, dos siglos después de la muerte de Abenmasarra, el famoso místico Mohidín Abenarabi, el pensador más renombrado en la historia del *sufismo*. Este exaltado teósofo de Murcia, inquieto propagandista de las doctrinas sufíes, llevó los gérmenes del panteísmo de Abenmasarra hasta los más remotos países del islam; y sus libros innumerables, contagiados de aquel mismo espíritu que animó las elucubraciones del maestro cordobés, difundieron profusamente por Turquía, Persia e India, contribuyendo a la explosión continua de las herejías iluministas y panteístas en el islam oriental. Sus dos libros principales, el *Fotuhát* y el *Fosús*, han sido la fuente más copiosa de inspiración en que han ido a saciar su sed de ideales religiosos todos los pensadores esotéricos que, en tierras del Irán, lo mismo que en países de lengua árabe, anhelaron y anhelan una explicación mística del cosmos, desde los tiempos de Abenarabi hasta nuestros días. Hoy mismo sus voluminosos libros se reeditan continuamente por las prensas del Cairo, de Bombay y de Constantinopla; los principios de su panteísmo místico y los símbolos de su lenguaje secreto se catalogan e interpretan en los léxicos especiales de los sufíes; las órdenes y cofradías monásticas del oriente siguen inspirándose en aquellas mismas reglas ascéticas y contemplativas que él dictó; su tumba en la *Salihía* de Damasco es objeto de culto religioso, y hasta en los tristes destinos del sultán Abdulhamid, lanzado del trono de Turquía por la revolución triunfante, ha creído ver el pueblo musulmán la fatal realización de los vaticinios consignados por el sufi de Murcia hace más de siete siglos en una de las obras que se le atribuyen.

Bien lo veis: aquel germen oriental, insignificante al parecer, que Abenmasarra sembró en tierra cordobesa, no sólo creció y fructificó en Andalucía, sino que, expandiendo sus frondosas



ramas a través de los siglos y de los continentes, retornó al Oriente, su patria de origen, donde vive todavía, infundiendo un sentido más espiritual y trascendente al islam rutinario y sensual de las masas.

La España musulmana fué, pues, desde Abenmasarra y por su causa, la patria de los más grandes místicos musulmanes, como siglos más tarde, por Sta. Teresa y San Juan de la Cruz, había de ser la patria de los más grandes místicos cristianos.

Y como si la virtud germinativa del sistema *masarri* necesitase más ancho campo aún para su fecundación, traspasa muy pronto los aledaños del islam para propagarse con el malagueño Avicebrón a través del mundo judaico, y luego, a través de toda la escolástica cristiana medieval, por obra de los traductores de Toledo: la peregrina tesis *masarri* de una materia espiritual, común a todo ser, incluso el angélico, con la sola excepción de Dios, adquiere así carta de naturaleza entre los escolásticos de estirpe iluminista, singularmente los de la escuela denominada agustiniana, como Roger-Bacon, Dante Alighieri y nuestro Lulio.

Imposible descender ahora a la demostración pormenorizada de estas afirmaciones que desbordaría forzosamente de los estrechos límites de una conferencia y que en estudios especiales he procurado fundamentar. En ellos y por lo que respecta a Dante Alighieri, he demostrado cómo en las obras de Abenarabi, saturadas todas ellas de la ideología iluminista del cordobés Abenmasarra, pudo encontrar el poeta florentino el cuadro general de su Divina Comedia, la ficción poética de un viaje misterioso a las regiones de ultratumba y su significación alegórica, los planos geométricos que esquematizan la arquitectura del infierno y paraíso, los rasgos generales que decoran la escena del sublime drama, la vivísima pintura de la vida gloriosa de los elegidos, la visión beatífica de la divina luz y el éxtasis que la acompaña. Además, difícilmente habrá dos pensadores que más coincidencias ofrezcan en esa psicología de teólogos y de poetas, como Dante y Abenarabi: no sólo en sus ideas iluministas, de estirpe *masarri*, sino en los símbolos e imágenes que las encarnan y en los recursos literarios de que se sirven para expresarlas, el paralelismo es de un extraordinario relieve. La parte de gloria que a este pensador, hispano, aunque musulmán, es decir al murciano Abenarabi, debe corresponder en la genial empresa literaria que Dante Alighieri llevó a glorioso término con

su poema inmortal, ya no es lícito desconocerla. Y a esta Córdoba de los califas en donde vió la luz Abenmasarra, creador del sistema filosófico en que Abenarabi se inspiró, tampoco puede negársele este título de gloria.

• • •

Abenházam: el otro pensador cordobés a quien aludí al principio, ocupa el polo opuesto en la historia del pensamiento hispano-musulmán: si Abenmasarra es un teósofo, enamorado de la iluminación mística, Abenházam es un pensador independiente que, sin negar los soberanos prestigios de la buena fe religiosa, otorga también a la razón pura y a su código fundamental, la lógica de Aristóteles, toda la eficacia que le corresponde en la búsqueda de la verdad. Provisto de ambos instrumentos, la fe y la razón, armónicamente coordinados, Abenházam somete a su crítica, fría, seca, purgada de sentimentalismos, brutal y despiadada a veces, todos los sistemas religiosos, teológicos y filosóficos, vigentes a la sazón en el mundo medieval, así en el oriente como en España.

Es, pues, un filósofo y un teólogo y un historiador crítico de las ideas religiosas. Su complexión mental, bien se advierte, no es propia de la infancia de una cultura, sino fruto de una época de madurez y plenitud. No en vano nace cuando ya el califato había llegado a su esplendor y Córdoba era digna del título de Atenas de occidente. Los tres requisitos sin los cuales no se concibe que surja en un cerebro el proyecto de una historia crítica y comparada de las ideas religiosas, dábanse efectivamente en la Andalucía del Califato: la convivencia normal de la religión oficial con otras más o menos toleradas; un espléndido desarrollo de los estudios históricos en su doble aspecto, el político y el cultural; una agudización del espíritu crítico, que permita razonar la propia fe religiosa, antes de discutir el valor lógico de las otras religiones. Sabida es la intensa vida científica y teológica de la corte cordobesa durante los siglos x y xi en que Abenházam florece. La riqueza fabulosa de sus bibliotecas reales y privadas es un símbolo bien significativo, y la rapidez con que a ellas llegaban desde todos los países del islam los libros más selectos de la enciclopedia musulmana ayuda a comprender como, sin salir de la península, podían los doctos seguir el movimiento científico universal.



El caso de Abenházan basta por sí solo para demostrarlo. Su biografía nos ofrece, en efecto, el más peregrino contraste imaginable: el de un hombre que sin salir de su patria en una larga vida de setenta años, fué capaz de reunir, a pesar de su aislamiento, una tan colosal información histórica y un espíritu crítico tan sagaz, que le permitió analizar y juzgar con personal criterio todas las creencias religiosas y todos los sistemas dogmáticos y jurídicos del islam.

Nacido en Córdoba, el 994 de nuestra era, de familia cortesana y palaciega, pues que su padre era ministro de Almanzor, toda su infancia y adolescencia transcurrió sin otras preocupaciones espirituales que las literarias y políticas. Hasta los veintiseis años, ni siquiera su propia religión conocía, ni aun en lo que atañe a la liturgia del culto. En materia filosófica, sólo algunas nociones de lógica había aprendido de sus maestros de literatura. Enfrascado en conspiraciones políticas para evitar la inminente ruína del Califato y víctima de su celo legitimista en pro de la restauración de los Omeyas, se ve forzado a abandonar la Corte a los diecinueve años para escapar al odio de sus enemigos políticos, residiendo oculto e inquieto en Almería, Valencia, Játiva y Granada respectivamente. Diez años más tarde, en 1023, la fugaz restauración de los Omeyas le eleva de repente a la suprema dignidad de ministro del Califa Abderrahmán V Almostádir; pero pocos días después, una nueva y súbita revolución lo lanza del poder, junto con el flamante califa, y es reducido a prisión, de la que ya no sale en varios años. En plena juventud, pues tan sólo seis lustros contaba, este golpe brutal le cura de sus ambiciones políticas y orienta ya todas sus energías espirituales hacia los trabajos científicos. El estudio de la teología y del derecho consume el resto de su larga vida.

Espíritu inquieto y difícil de contentar, examina, adopta y desecha sucesivamente, durante breves años, los principales sistemas ortodoxos del derecho canónico, para afiliarse, en fin, al *literalista* o *dahiri*, que era el polo opuesto de todos los otros sistemas jurídicos. Su característica esencial consistía, en efecto, en atenerse al sentido literal de las fuentes reveladas (Alcorán y Tradición del Profeta), rechazando el uso del razonamiento analógico (*quiyás*) en la interpretación extensiva de aquéllas y la ciega sumisión a la autoridad de los maestros consagrados (*taclid*).

Esta característica explica la hostilidad de todas las escuelas contra los partidarios de la suya. En España eran contados, en la época en que Abenházam se afilió a ella. La paz espiritual, que en la vida científica buscó al abandonar la política, faltóle, pues, muy pronto, ante la fanática hostilidad de los alfaquíes de la escuela oficial malequí, que veían además en Abenházam, no sólo un temible adversario de sus métodos jurídicos, sino también un audaz innovador, que con talento no común osaba aplicar a la teología dogmática los criterios que la escuela literalista había hasta entonces empleado tan sólo en la esfera del derecho canónico. Su condición extraordinaria, su habilidad dialéctica y la dura violencia de sus disputas hacíanlo invencible, a la vez que odioso, para sus adversarios, los cuales, a fin de utilizarlo de una vez, lanzaron contra sus doctrinas el anatema de la herejía y lograron pronto que oficialmente se le negase el derecho de defenderlas y propagarlas. Comienza entonces para Abenházam otro largo período de peregrinaciones penosas a través de los reinos de taifas (en que el imperio de los Omeyas españoles se había fraccionado) para buscar en ellos la tolerancia que Córdoba, su ciudad natal, le negaba. Enseñando, escribiendo y disputando, consume así sus energías y los años de su edad madura, logrando en todas partes conquistar nuevos adeptos a su sistema teológico-jurídico y resonantes triunfos contra sus adversarios en públicas disputas. A los cincuenta y cuatro años de edad, la fortuna parece volver a sonreírle: la isla entera de Mallorca comulgaba en sus ideas y el gobernador Abenraxic le protegía y honraba. Pero pronto la reacción de los alfaquíes hizose de nuevo sentir, obligándole a abandonar la isla y reanudar su peregrinación por las cortes de los reyezuelos de taifas. En Sevilla, por fin, el rey Almotádid Benabad condena sus libros a las llamas, y Abenházam, asqueado de la brutal intolerancia de los alfaquíes y abatido por tan repetidos golpes, busca en el ascetismo su último consuelo y se retira a su casa solariega, cerca de Huelva, donde muere rodeado de sus discípulos, a los setenta años de edad, el 1064 de Jesucristo.

Una vida tan agitada, sin residencia fija, sin paz espiritual, amargada por el destierro, la persecución política y el anatema religioso, apenas se concibe cómo pudo ofrecerle suficiente vagar ni medios adecuados para redactar la colosal enciclopedia histórico-crítica que sus obras representan, sobre todo si se re-

cuerda que sólo cuarenta años, de los setenta que vivió, pudo consagrar a tal tarea, simultaneada además con la propaganda polémica de su sistema. Su fecundidad fué portentosa: en 400 tomos, equivalentes a 80.000 folios, evaluaban sin hipérbole sus contemporáneos, discípulos y familiares, el fruto total de su labor.

De todas sus obras, la que más fama le ha dado es su *Fisal* o Historia crítica de las ideas religiosas. Sus cinco volúmenes en folio suman 1.050 páginas de impresión árabe. Más vasto es todavía en sus proporciones el plano ideológico de su contenido. Desde el escepticismo de los sofistas, que en nada creen, hasta la credulidad más estólida del vulgo ignaro y supersticioso que de nada duda, todas las actitudes del espíritu humano frente del problema religioso, tienen en esta obra su capítulo especial de exposición y crítica adecuadas.

A seis categorías cardinales reduce Abenházam todas las actitudes humanas ante el problema religioso. Su orden, de mayor a menor alejamiento del islam, es éste: 1.^a Escepticismo de los sofistas que niegan toda realidad, incluso la del propio pensar. 2.^a Ateísmo de los filósofos que niegan la existencia de un Dios creador y afirman la eternidad del mundo. 3.^a Deísmo de los filósofos que admiten la existencia de un Dios gobernador, pero no creador, del mundo eterno. 4.^a Dualismo de zoroastras y maniqueos y politeísmo de los cristianos trinitarios. 5.^a Monoteísmo de los brahmanes y racionalistas que, admitiendo un solo Dios creador y providente, niegan toda revelación profética. 6.^a Monoteísmo de los judíos y de cuantos admiten la divina misión de algunos profetas, pero no de todos. Viene, en 7.^o lugar, el islam, a título de única religión positiva verdadera, y que ha derogado con la misión de Mahoma las anteriores revelaciones, también verdaderas y divinas, del pueblo de Israel, dentro de las cuales Abenházam incluye la de Nuestro Señor Jesucristo, verdadero profeta, pero no hijo de Dios, a juicio de los musulmanes.

Fuera de estas siete actitudes fundamentales, Abenházam estudia en capítulos separados, aunque sin engarce sistemático con este plan total, algunas otras formas que pecan por exceso o por defecto de fe religiosa. Tal es, por ejemplo, la de los partidarios del indiferentismo religioso, que, basados en la mutua contradicción de todas las religiones positivas, suspenden el juicio sobre la verdad o falsedad de todas ellas, o atribuyen a

todas una verdad provisional y relativa, en cuya virtud el hombre está obligado a profesar, bien sea la particular en que ha sido educado, bien cierta religión universal, que resulta de fundir en un todo las máximas morales e ideas dogmáticas comunes a aquéllas. Enfrente de esta actitud escéptica, tan análoga a la de los teósofos modernos, y que Abenházam da por muy extendida entre sus contemporáneos, analiza también la credulidad del vulgo ignaro que, o toma por artículos de fe las fábulas más absurdas, o da crédito a todo fenómeno anormal y peregrino, como si fuese verdadero milagro, cuando se trata sólo de hechos naturales, debidos a la habilidad del prestidigitador o a las artes de magia y encantamiento, de cuyos embustes narra casos regocijados, acaecidos dentro de la misma Aljama de Córdoba, no sin que Abenházam pusiese en evidencia ante el vulgo las trampas del habilidoso prestimano. Finalmente, la credulidad del vulgo y de muchos doctos, en la realidad de los ensueños y en la astrología judiciaria, es analizada asimismo en capítulos especiales.

Recorrida así la rica gama de actitudes que ofrece la psicología religiosa, surge todavía el grave conflicto de la fe y la razón que, Abenházam también examina, analizando con penetración sutil la naturaleza del acto de fe en el vulgo y en el hombre que razona, señalando luego las dos actitudes extremas del fanatismo antifilosófico y del racionalismo absoluto, que hacen imposible toda conciliación entre la ciencia y la fe, y proponiendo, en fin, la solución armónica de ambas, conforme a los principios de su personal sistema teológico, solución no del todo ajena, por cierto, a la que Averroes más tarde adoptará y transmitirá al Doctor Angélico.

El *Físal* contiene además una historia de los dogmas y de la teología islámica, en que Abenházam agrupa las opiniones de las varias herejías y escuelas en derredor de cada uno de los artículos del credo musulmán. Son cinco, perfectamente análogos por su contenido esencial a los tratados que la teología escolástica denomina: 1.º *De Deo*; 2.º *De Praedestinatione*, y *Vatia et libero arbitrio*; 3.º *De Fide*; 4.º *De future hominis vita*; 5.º *De Pontifice*. El método es también análogo al escolástico y, mejor aún, al de la *Summa theológica* de Santo Tomás: sobre cada uno de estos problemas cardinales y de los subordinados a ellos, Abenházam expone primero textual y objetivamente las tesis heterodoxas de secta o sectas que lo niegan o tergiversan, más

las pruebas alcoránicas, tradicionales y filosóficas que en su apoyo los herejes aducen; seguidamente opone Abenházam su tesis personal, cuya ortodoxia demuestra; por fin, refuta las razones aducidas por sus adversarios.

Huelga ponderar lo que todo esto significa dentro de la historia de la literatura teológica. Los especialistas saben muy bien que la historia de los dogmas no nace en la Europa cristiana antes del siglo xix o, si se quiere, hasta que las polémicas provocadas por la reforma protestante, que acusaba al dogma católico de innovación, obligan a nuestros teólogos y eruditos de los siglos xvi al xviii, especialmente Petavio y Tomasino, a estudiar y exhibir sus precedentes patristicos y eclesiásticos. Pero estos estudios, inspirados en un fin apologético, análogo al del *Fisal*, carecen también, como el libro de Abenházam, del espíritu evolutivo y del carácter objetivo e impersonal, que sólo el siglo xix les ha dado, sobre todo en Alemania, desde Munscher y Neander, hasta Harnack en nuestros días. La Europa medieval, que ni siquiera tuvo organizada su dogmática antes del siglo xiii, era imposible, por prematuro, que pensase todavía en redactar la historia de sus dogmas y de sus escuelas teológicas, como Abenházam desde el siglo xi lo había hecho ya en su *Fisal*.

Pero no se limitan a esto—ya lo hemos dicho—los méritos de este libro singular y de su autor. Al título de iniciador de la historia de las ideas religiosas y filosófico-teológicas, Abenházam une el de pensador y crítico. No se satisfizo con la tarea erudita de exponer el pensamiento ajeno. La valoración de éste en función del pensamiento propio es en todo momento una necesidad vital de su espíritu crítico. Y en esta labor, más personal, Abenházam se nos revela a cada paso como un vigoroso y genial creador de teorías filosófico-teológicas, que siglos después reaparecen con muchos de sus rasgos típicos en la Escolástica cristiana: la analogía de la razón y la fe en Santo Tomás de Aquino y su escuela; el voluntarismo de Escoto y Okkam, que ponen como Abenházam en la arbitraria autonomía de la voluntad de Dios el criterio de la moral; la teoría tomista de la ciencia divina «causa rerum»; la exclusión absoluta y sistemática de la autoridad humana en cuestiones filosóficas, que Abenházam defendió antes que Durando y Escoto; la teoría tradicionalista que atribuye el origen del lenguaje a la revelación divina, mucho antes que Benald la idease en el siglo xix, etcétera, etc.



La figura del pensador cordobés se agranda más todavía a nuestros ojos, cuando a todos esos títulos se añade el de su influjo en la historia del pensamiento islámico. A la vez que Algazel y antes que Averroes, resuelve Abenházam muchos de esos difíciles nudos teológicos, que luego vemos reaparecer en la escolástica cristiana. Crea además en la España musulmana una escuela teológica que con el nombre de su fundador se perpetúa hasta el siglo xvi, propagándose por Oriente y por el norte de Africa: la escuela de los *hazmies*. Grandes pensadores tienen a gala declararse sus discípulos o aprovecharse de sus doctrinas y métodos: el fundador de la dinastía de los almohades, Abentumart; el filósofo y botánico sevillano Benarrumia; el filólogo Abenhayán; Averroes el filósofo de Córdoba, y hasta Abenarabi, el místico murciano precursor del Alighieri, que, aunque resulte paradójico, pretende derivar su escepticismo místico del criterio *dahiri* de Abenházam, interpretado, claro está, en un sentido ajeno a la genuina ideología de aquél.

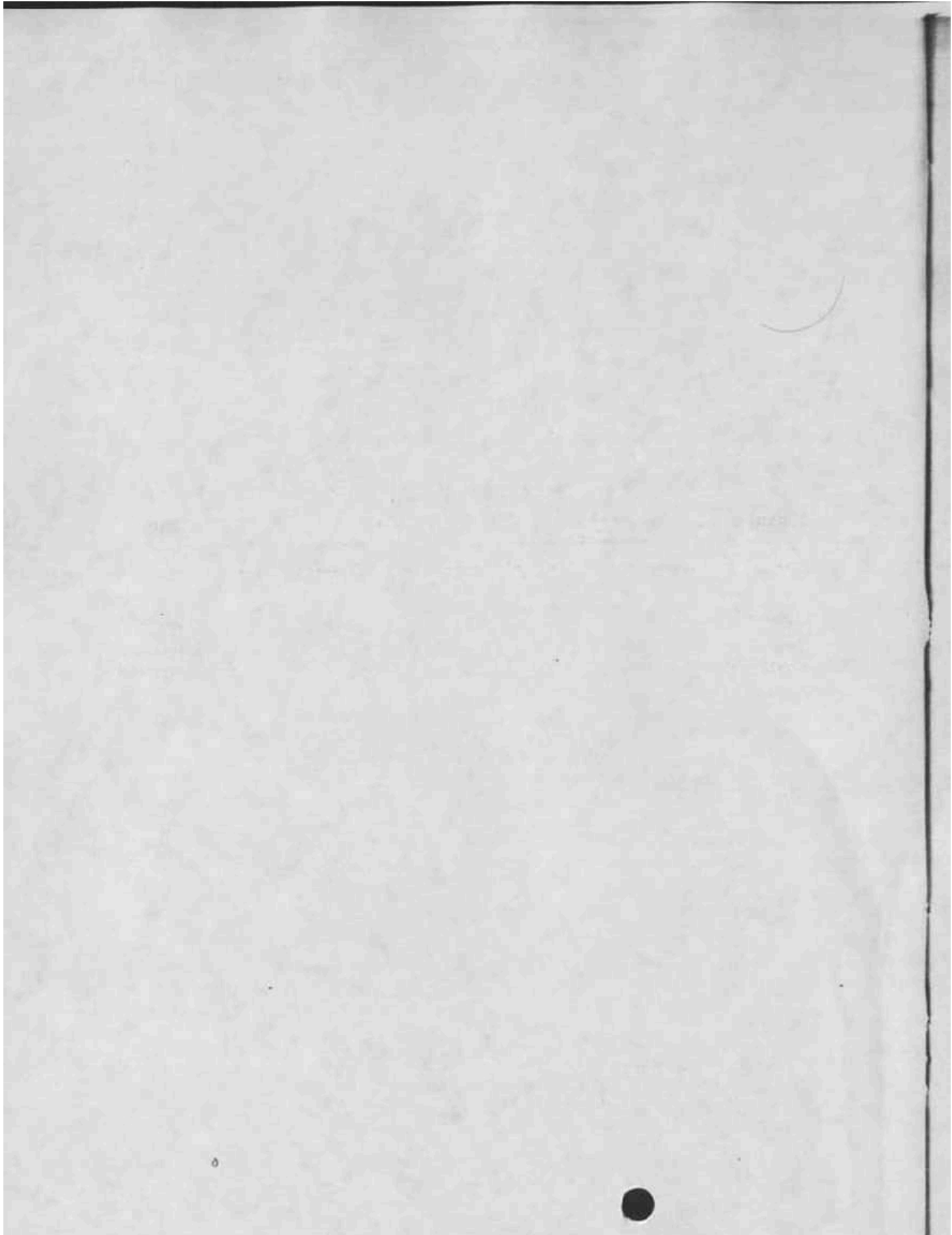
La única sombra que a los ojos del pensador cristiano oscurece y afea la espléndida aureola del genio de Abenházam es su odio al cristianismo, su ciega incomprensión para los altos valores culturales que tiene nuestra fe en un Dios, padre amoroso de los hombres. Este odio al cristianismo conciliabase en el corazón de Abenházam con un amor acendrado a su patria. El más entusiasta alegato en pro de las excelencias de España y de sus sabios y artistas, a su elegante pluma es debido. Porque aquel musulmán andaluz, orgulloso de su patria española, fundió en uno solo estos tres amores de su espíritu, patria, religión y ciencia, que fueron el norte de su vida entera y la clave de su psicología.

* * *

Abenmasarra y Abenházam merecen, pues, con toda justicia, creo haberlo demostrado a través de este rápido bosquejo—, figurar al lado de Séneca y de Osio, de Maimónides y de Averroes, en el libro de oro de la tradición cordobesa, a título de pensadores geniales, por cuyas obras el nombre de España y singularmente el de la Córdoba del Califato, son pronunciados hoy con admiración y respeto por todos los hombres doctos.

MIGUEL ASÍN PALACIOS.

RABI YONÂ BEN GANNACH



Rabí Yonâ ben Gannach⁽¹⁾

La segunda mitad del «SEFER HAHAXUA», versión hebraica de su «KITAB AT-TASUIYA», por Salomón bar Yosef ben Ayyub.

Salomón bar Josef tradujo al hebreo la «*Risala at-Tambiya*» y el «*Kitab at-Tasuiya*» con los títulos de «*Sefer Hahára*» y «*Sefer Hahaxua*», respectivamente; estas dos versiones se consideraban perdidas; pero al hacer la catalogación de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional, don Mariano Gaspar y Remiro ha encontrado, en el signado con el número 5.400, un fragmento del «*Sefer Hahaxua*» (correspondiente próximamente a la segunda mitad del libro), y que es el que me he propuesto presentar a título de ensayo. Pero antes me ha parecido conveniente dar algunas noticias bio-bibliográficas de este insigne gramático hispano-judío, a manera de preliminares del asunto que constituye el principal objeto de mi disertación.

El sabio orientalista Salomón Munk, ha fijado la fecha del nacimiento de R. Yona, entre los años de 985 y 990 de nuestra era, fundándose en un pasaje del «*Sefer Harikmah*», en el cual, al explicar los versículos 1-5 del cap. IX de Prov., habla

(1) Conf. Woll., *Bibl. Hebr.* I, 486; De Rossi, «Dizionario», I, 316-6; S. Munk, «Notice sur Abou'l-Walid Merwan», París, 1851 (*Journal asiatique*); J. y H. Derenbourg, «Opuscules d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah», París, 1880; W. Bacher, «Leben und Werke des Abulwalid Merwan ind Ganah und die Quellen seinem Schrifiterklärung», Leipzig, 1885; el mismo, «Aus des Schrifiterklärung des Abulwalid...», Leipzig, 1885; el mismo, «Introd. a *השורשים*», Berlin, 1897; el mismo, «Die Hebraische-Arabische Sprachvergleichung des Abulwalid...», Viena, 1884; el mismo, «Die Hebraische-Neubraische und Hebraische-Aramaische Sprach-

nuestro gramático de su forzada emigración a Zaragoza (1); pues esta emigración, o más bien, desbandada general de los doctos musulmanes, cristianos y judíos, especialmente de estos últimos, sólo puede referirse a la que tuvo por causa las guerras civiles que sobrevinieron a la caída de los Amiríes (2), a juzgar por los fehacientes testimonios que hay de las discusiones gramaticales entre nuestro autor y Samuel ha-Leví (3) y por las fechas en que florecieron los maestros que el mismo Yoná menciona, como suyos, en algunos lugares de sus obras; y por entonces, el sabio maestro de la Gramática Hebrea, debía tener más de veinte años, porque antes de abandonar Córdoba, ya había trabajado en la interpretación de pasajes del Sagrado Texto.

Cuando se aproximaba a la vejez compuso su gran obra gramatical, el *ס' דרקמה* ya citado, pudiéndose anotar como fecha probable de esta obra, la de 1039.

Pertenece, pues, el gran lexicógrafo, a lo menos en la época de su florecimiento, al siglo xi, llamado *de los poetas* (4), y con ésto se demuestra una vez más el peligro de aplicar ciertos nombres en sentido general; pues queda fuera del llamado «siglo de los gramáticos» el primero que se propuso hacer un estudio de la lengua hebrea, presentando las reglas gramaticales desde un punto de vista verdaderamente científico.

Entre los árabes era conocido por el nombre de Abú l-Gualid Merwan ben Chánnaj, y entre los judíos por el de R. Meri-

vergleichung des Abulwalid», Viena, 1885; Winter and Wünsche, «Die Judische Literatur», II, 170-180; 259 y siguientes; «The Jerwisch Encyclopedia», VI, 534, Rodríguez de Castro, I, páginas 30-31.

Pocockio, «Comentario a Joeli»; Renán, «Les Rabbins français», Paris, 1877.

(1) En esta ciudad, después de diversas vicisitudes, se estableció Ben Gannach, y en ella escribió todas sus obras. Formó escuela y tuvo bastantes enemigos, tanto de la religión cristiana, como de la musulmana y de la hebrea. Los que más influyeron en su obra gramatical fueron los de esta última, y su controversista más formidable fué, como decimos en el texto, Samuel ha-Leví. En Zaragoza murió a mediados del siglo xi, siempre trató acremente a la cultura de los judíos zaragozanos.

(2) Dozy, «Histoire des Musulmans d'Espagne», III, 223 y siguientes.

(3) De estas disputas habian extensamente Salomón Parhon (el llamado abreviador de Ben Gannach) en el Prefacio de su «Léxico»; y Yehudá ben Tibbon en el prólogo de su traducción hebrea del «Kitab al Luma», de Yoná ben Gannach.

(4) Neubauer, «Journal asiatique», 1862, I.

nus (1), además del ya citado de R. Yoná (2) ben Gannach.

Supónese que nació en Córdoba (3), (no hay prueba decisiva de ello); pero sí se puede afirmar que en Lucena fué donde recibió la iniciación en el estudio y donde se formó su espíritu. Moisés ben Ezra (4) cita por esta época a R. Isaac ben Saul y a R. Isaac ben Guikatilla como maestros eminentes y habitantes en dicha ciudad. R. Yoná, poco amigo de citar nombres propios, habla en diversas ocasiones de Isaac ben Saúl (5) como de un gran poeta, y maestro insigne, de quien recibió la enseñanza de la poesía; pero este arte tuvo que ser abandonado más tarde por nuestro autor, pues llegó a reconocer que le había sido negada la inspiración poética. De Isaac ben Guikatilla (6) nos habla también, diciéndonos que con él estudió la lengua y la literatura arábicas, llegando a adquirir profundos conocimientos en ellas; esto lo vemos patente en las obras de nuestro R. Yoná, pues en ellas está agotada, por decirlo así, toda la materia de filología comparada de las lenguas árabe y hebrea, para su tiempo.

De Abú l-Gualid ben Chasdai (7) (citado también por ben Ezra como perteneciente a la misma época) nos habla R. Yoná, como de un amigo de alguna más edad, con el cual discutía amistosamente sobre la interpretación de ciertos puntos dudosos de pasajes bíblicos.

Pero el maestro que más influyó en el espíritu de Ben Gannach, fué, sin duda, Yehuda ben David (8); alrededor de lo

(1) Los nombres dobles que llevan los judíos desde los príncipes Macabeos, se escogen frecuentemente de manera que el nombre profano recuerde, hasta cierto punto, el nombre bíblico. Así sucede מרון que se escribe por مروان

y representa el de מר יונה y Merinos מר יונש el de מר יונש. (Von Derenbourg, «Opuscules», etc., pág. VI, núm. I)

(2) De יונה = paloma; de aquí el sobrenombre de «el alado».

(3) Conviene consultar la «Geographie»; de Edrisi, edit. por Jaubert; y la «Description de l'Afrique et de l'Espagne, par Edrisi», de Dozy y de Goeje. Ley de 1866.

(4) V. كتاب العكا صرة ms. Oxford, Hund, 599; y Neubauer, 1794.

(5) V. «Rikmah», en varios lugares.

(6) V. «Rikmah» y «Kitab al-ousouf».

(7) V. «Rikmah». También Ben Ezra, Moznaim, pág. 32.

Sobre Chasdai, conf. Luzzatto (Ph.) «Notice sur Abou-Iousouf Hasdai ben Schaprouf», Paris, 1852; Pertz, «Monumenta Germaniæ Antiquæ»; Grætz, «Geschichte der Juden», 1871; Geiger, «Das Judentum und seine Geschichte».

(8) En árabe Abu-Zakariya Yahya (a) Chayyug. Sus obras están en ms.

dicho por este notable gramático, gira toda la larga y enconada discusión que nuestro autor sostuvo con Samuel ha-Leví, el Naguid (1); esta discusión, nacida del buen deseo de Ben Gannach, de ampliar el campo de la ciencia y profundizar en el conocimiento de la Biblia, y del mal entendido amor de Samuel ha-Leví hacia Yehuda ben David, su maestro, dió ocasión para que nuestro autor publicara la serie de obras que han servido como justificante del alto renombre que alcanzó.

Las numerosas citas que de la Michua y del Talmud, nos encontramos en las producciones de Ben Gannach, (aunque hechas con el acierto que corresponde a un espíritu tan agudo y educado como el del autor del «*Libro de la investigación minuciosa*»), no revelan un estudio profundo; no sabemos a qué atribuirlo; pues a principios del siglo XI estaban en Lucena muy adelantados los estudios talmúdicos.

Según Abenabioseibia, autor de la «*Historia de los médicos árabes*», Ben Gannach compuso un «*Tratado de los medicamentos simples*». (Kitalat-Talkhis); debió ser un manual de poca importancia, pues su autor no lo cita en ninguna de sus demás obras; en la medicina sólo debió encontrar nuestro autor el medio de ganarse la vida.

Tampoco parece ser dedicara a la Filosofía tiempo de consideración; se le atribuye un escrito contra los filósofos que sostienen la eternidad de la materia; pero ésto no está suficientemente comprobado.

No sucedió lo mismo a R. Yoná en el campo de la filología; a esta clase de estudios sí se dedicó intensamente, discutiendo, a imitación de los sabios, con el único fin de descubrir la verdad; jamás con una mira bastarda de amor propio. No dotado de una perfecta ecuanimidad, algunas veces se aparta de aquel verdadero camino, echando por el tortuoso de la injuria;

Bodleiana, 1452-3; en Pococke, 99, 134; Uri, 158, 459. Se cree que fueron traducidas por Isaac ben Guikatilla y se sabe seguro que lo hicieron Abraham ben Ezra y Moisés Hakokem; las traducciones de éste parecen glosas a las de Saadia.

En hebreo los manuscritos están escritos de manos de José ben Salomón (1316) en caracteres palestinos.

El original árabe de las obras de Yehuda está aún inédito, excepto el «*Sefer hanikud*», Cf. Ewald y Dukes «*Beitrage*», fasc. III. Groetz, «*Les Juifs*», pág. 119; v. Fürst, I, 160; Wolf, I, 142.

(1) נגיד jefe o príncipe de todos los judíos del reino. Cf. Poznauski, «*Les ouvrages linguistiques de Samuel Haunaguid*», en «*Revue de Etudes juives*», Abril y Octubre de 1909. De la «*Epistola de los compañeros*», v. fragm. Derembourg, «*Opuscles...*»

algunas veces mancha sus labios con el insulto; otras, pronuncia frases de vanidad sumas, irritante, como si el único objeto de ellas fuera el excitar al adversario; pero siempre sabe conservarse respetuoso con Yehuda ben David, y siempre (y esto es muy importante), llega, por medio de sabias deducciones, a aclarar algún punto oscuro, a descubrir un nuevo matiz de raíz que analiza, a dar un paso más en el campo de la ciencia, limitando la significación que aparecía confusa; en esta clase de estudios, todo lo hecho posteriormente a él por sus inmediatos sucesores, no tiene más valor que el de la traducción o el de la recopilación (1).

Yedaia Penini (2) dice que Yoná dió muchas explicaciones sobre una multitud de pasajes bíblicos, para mostrar que estos son conformes a la razón.

Todos los esfuerzos de su espíritu analítico se concentraron en el conocimiento de esos textos, a fin de explicarlos con arreglo a una exégesis rigurosa; en el prólogo de su obra principal, manifiesta las razones de esta preferencia de sus estudios y dice, que ya los autores del Talmud habían comprendido la necesidad de los conocimientos gramaticales, así como la utilidad de la lengua árabe que ofrece muchos recursos para descubrir el significado de algunas palabras de difícil interpretación, que se encuentran en la Biblia y en la Michna; y no sólo utiliza el árabe para la interpretación de la Sagrada Escritura sino también para la construcción de su gramática (hácelo notar en varios lugares). Esto mismo había sido practicado, casi un siglo antes, por Gaon Saadia.

Hacia el siglo III de la Hégira comenzaron los estudios gramaticales en las escuelas judías bajo la influencia de los árabes, cuya lengua comenzó a dominar, reemplazando, casi en absoluto, no sólo al hebreo, sino al arameo (3).

Suele designarse a Gaon Saadia (4), que murió en 942

(1) V. Prólogo del ס' דרשוואה.

(2) כת' דהתנצלות dirigida a Abraham ben Aderet.

(3) No tratamos aquí de los trabajos llevados a cabo para la puntuación masorética; éstos comenzaron en el siglo IV de nuestra era y es casi seguro que tiene por modelo la puntuación siria.

(4) El Fayunita. Tradujo y comentó el Pentateuco, Isaías, Psalmos, Proverbios y Job. Llamó a este libro «Kitab al-Fihrist» ed. Fluegel (V. Sacy Cres arab, 357) «Comentarios sobre las Crónicas», ed. Kircheim, 1874; sobre «Explicación de las 70 palabras», v. Dukes, «Zeitschrift für...» y Derenbourg «Wissenschaftl...» Sobre «Libro de los Macabeos», v. Revista «Hakarmel», Wilna, 1874 y «Jüdische Zeitsch», X, 264.

J. C. con el nombre de «el primer gramático»; pero antes, la secta de los Karaitas, nacida hacia el año 750 de nuestra era, había comenzado esa clase de estudios, pues en interpretar la Biblia hicieron muchos progresos, acompañando de muchas notas (que eran meramente gramaticales), sus interpretaciones.

En la época de Gaon Saadia florecen ya importantes exégetas (más bien, gramáticos), de los Karaitas (1), que discutían con él, comenzando las series de diálogos que tanto se prolongaron y extendieron después (degenerando a veces en acres disputas), y que tanto, por otra parte, han ayudado al esclarecimiento de algunos pasajes bíblicos de dudosa inteligencia. En aquellas discusiones y en las citas que durante ellas se hacían de gramáticos anteriores, se ve comprobado que en el siglo X esa clase de trabajos podía adquirir un desarrollo importante, gracias a la elaboración de que venía precedida. Pero faltaba aún una teoría de la gramática; no se conocían las reglas de la eufonía y, en consecuencia, de las letras permutables, suprimibles o asimilables; y especialmente en lo que afecta a las semivocales o letras débiles, no se tenía noticia; ésto hacía que se confundieran raíces enteramente diferentes, y aún en una misma raíz, formas distintas, siendo muy discutible cualquier interpretación que se pretendiese hacer, aún de los pasajes que, por sí mismos, invitasen a cierta claridad; los mismos exégetas temían perder el tiempo en dedicarse a la resolución de estos problemas, de los cuales no se vislumbraba un procedimiento claro y seguro, ni se podía imaginar un resultado que satisficiera realmente.

Ben Ezra cita como predecesores de Yoná a ocho gramáticos: 1.º Saadia, 2.º un anónimo de Jerusalem, 3.º Dunax ben Tanuin. 4.º Yehuda ben Karisch. 5.º Menachen ben Saruk. 6.º Dunax ben Labrat. 7.º Yehuda ben David Chayyug, y 8.º Haya Gaon (2).

Conocida y de verdadera importancia fué la discusión habida entre Menachem (3), el primer gramático judío español y

(1) Fueron los principales Sahel ben Metsilich, Yesúa ben Yehuda y Yifeth ben Ali. Cons. Dukes (M.) «Beitrage» y Munk. «Journal asiatique», 1850; T. I, pág. 297.

(2) Dukes, «Beitrage».

(3) Autor de «Mahleret», edit. por Philipowski, Londres, 1855.

Cf. Stern. «Liber responsorum», Viena, 1870; Gross, «Menahem ben Saruk», Breslau, 1872; Grætz, «Gesch des Jüd», V, 338; Geiger, «Das Judentum, II, 94 y 182; y Luzzatto, «Kerem hemed», VIII, 86.

primer lexicógrafo de la Lengua Santa, y Dunax ben Labra protegido de Chasdai, hacia 960-940 de la Era Cristiana. En los últimos años de este mismo siglo floreció Yehuda ben Davi al cual llama Ben Ezra ראש המדקדקים, el jefe de los gramáticos, maestro de Samuel ha-Leví, ya citado, y maestro también de Yoná, aunque éste no recibiera directamente su enseñanza.

Fué el primero en demostrar que no existen raíces de menude tres letras, dando a conocer algunos principios relativos a las leyes eufónicas; su principal y acaso único defecto consistió en no haber llegado a agotar la raíz que estudiaba, haciendo todas las hipótesis posibles.

De Haya Gaon, se conoce, además de su ס' המנחה, un léxico que, aunque incompleto, era de bastante utilidad, pues comprendía todas las raíces de interpretación dudosa, con particularidad de estar *alefatizado* por la última letra de la raíz (1).

Yoná ben Gannach encontró el terreno propicio, y en sus trabajos, ayudándose, como ya hemos indicado, de la comparación con el árabe llegó a conseguir el matiz preciso, la verdadera faceta de cada palabra, obteniendo un resultado digno de nota, e invitándonos, por su exactitud y habilidad, a hacer un estudio detenido de sus obras, reuniendo en un volumen los resultados de sus peritas investigaciones (2).

Las obras atribuidas a Ben Gannach han quedado justificadas y definidas ya (3) por los críticos modernos. Nosotros, sin embargo, queremos anteponer unas ligeras noticias de ellas, como precedente necesario para la exposición de lo que es objeto de nuestro trabajo.

(1) Tarjum de Jerusalem «Diccionario talmúdico».

(2) «The Jerwisch Encyclopedie», dice que el descuido que nuestra R. Yoná cometió ante los puntos masoréticos es causa de los muchos lunares que se encuentran en sus obras.

(3) V. «Catálogo de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional» (publicación), de D. Mariano Gaspar y Remiro. (Bol. R. Acad. Española).

a) אִלְמִסְתַּלְחָק "נת" = كتاب المستلحة ; *Kitab el Mostalhaf*,
hebreo ם.ההשנה

Como revela su título, este libro está destinado a llenar ciertas lagunas que existen en los libros de Abu-Zakariya-Chayyug; no tiene ninguna intención de molestar con sus ataques a este gramático; invita solamente a Aristóteles que, refutando a Platón, dijo: «Hay lucha entre la verdad y Platón; los dos me son queridos; pero quiero más a la verdad». Después de citar algunas de las omisiones que él piensa suplir, dando las razones de ello, dice que va a conservar en su libro el mismo orden que el seguido por Abu-Zakariya en sus dos tratados, y que, a pesar de la distracción en que ha estado su espíritu por la vida azarosa que ha tenido que llevar a raíz de su destierro, ha leído ocho veces la Biblia para recoger materiales y documentar satisfactoriamente las refutaciones que ha de hacer.

El orden que sigue es el siguiente: Las raíces que tienen alguna radical semivocal, las estudia antes que las raíces geminadas; en las letras dulces comienza por los verbos que tienen por primera radical *alef*, continúa por los que tienen *yod* por primera radical, después los que tienen una semivocal por segunda radical, y luego los que tienen una semivocal por tercera radical. Para las raíces que comienzan por *alef*, no estudia más que el caso en que presenten alguna irregularidad. En cuanto a las que tienen por primera radical *yod*, estudia las formas irregulares que se encuentran en la Escritura, y aún aquéllas que no encontrándose, deben de hacerse notar en la conjugación. Las raíces y el sentido de los verbos de segunda radical débil los estudia, únicamente indicando donde se encuentra la debilitación. Entre las raíces que terminan en *alef*, no cita más que aquellas en las que esta letra se cambia particularmente en *he*; y, por último, raíces geminadas.

Añade luego que, habiendo encontrado muchos verbos de análisis bastante dudoso, los ha reunido al fin de su obra, sin decidirse por un análisis determinado (1).

La publicación de este libro levantó en Zaragoza contra Ben Gannach a sus primeros enemigos, los cuales publicaron el

(1) Cf. Stenischneider. «Cat. Bibl. Bodl.» col. 1419. Texto árabe y trad. francesa, en Derenbourg, «Opúscules...» ya citado.

כת"א לאסת"פא = Libro de la reivindicación, al que contestó Ben Gannach con el siguiente opúsculo:

b) רסאלה אלתנכיה = رسالة للتنبية Risala et-Tambiyá, en hebreo ס"ההערה. Tratado de la advertencia.

Está redactado en forma de carta y pertenece ya a la polémica entablada entre nuestro autor y el encubierto Naguid (1).

c) רס אלה אלתק יב ואלהסחיל = رسالة التقريب والتسهيل Risala et-Takrib ual-Tashil; en hebreo דקרוב הייטור, libro para acercar y facilitar.

Tiene por objeto, como indica el título, ayudar a los principiantes, y está hecho para uso de los que, al empezar sus estudios, no comprendan las obras de Yehuda ben David. Está dividido en cuatro partes: la primera y más importante, está dedicada al estudio de las siete vocales, dividiéndolas en principales y secundarias, y el del valor del *schevá*; hace luego el estudio de las letras quiescentes, *alef*, *vau* y *yod*, señalando admirablemente las diferencias y analogías que éstas tienen con el *he*, y termina con algunas observaciones sobre las raíces de primera radical *alef*. Dedicó la segunda parte al estudio de las raíces de segunda radical débil; la tercera a las raíces de tercera radical débil, y la cuarta a las raíces geminadas o de segunda radical duplicada (verbos עע). Termina con una sutil explicación, prometida en la primera parte de este libro, sobre la diferenciación que pueda hacerse entre el futuro precedido o no de *vau* usado por el pretérito, dando una muy completa interpretación al *patah* que acompaña a dicho *vau*.

Como este escrito pertenece a la controversia entablada, de que antes hemos hecho mención, Yoná ben Gannach, acaso con el deseo de impedir toda tergiversación de sus palabras, y llevado también por su espíritu capaz de dudar un poco de la inteligencia de su adversario (véase en el ספר השואה aquella plástica demostración del error en que se halla su contrincante al confundir ויפעלו וייהמו), sigue en él el procedimiento de colocar íntegro el dicho de Yehuda ben David y a continuación lo que él expone, precedido de la palabra «Comentario» (2).

(1) Texto árabe y trad. franc. Derenbourg. «Opuscules...» ya citado.

(2) Texto árabe y trad. francesa. Derenbourg. «Opuscules...» ya citado.

d) "ס" **ההשוואה** = کتاب التسوية; en hebreo **אלתסויה** "כת", Libro de la rectificación.

(La traducción de la última parte de esta obra, es la que da principal ocasión a nuestro trabajo. De ella diremos algo más adelante) (1).

e) "ס" **ההכלמה** = کتاب التسمية; en hebreo **אלתשויר** "כת", o también **תוכחת** "ס", Libro del convencimiento.

Al «*Libro de la rectificación*» respondieron los amigos de Ben Nagdela (o éste mismo), con uno titulado *Libro de los compañeros*; y a éste contestó Ben Gannach con el «*Libro del convencimiento*». Ambos han desaparecido; pero A. Neubauer, encontró en la Biblioteca de S. Petersburgo, importantes fragmentos de ambos, que han sido publicados por Derenbourg en sus «*Opúscules d'Abou-'i-Walid...*»

El de Ben Gannach, está dividido en cuatro partes: En la primera hace la distinción entre las raíces **נכה** y **יכה** y estudia después la raíz **הרה** y la de **ופתחו** de esta última se había ocupado en el «*Libro de la rectificación*». En la segunda parte, analiza la significación de la forma *nifhal*; el empleo de la forma participial activa, en lugar de la pasiva; y la raíz **לד**; en la tercera trata de los verbos que expresan orden, de las formas pasivas, de la palabra **עסר** como infinitivo, y de la diferenciación de palabras homónimas en sentido vulgar. Y en la cuarta se ocupa en las voces pasivas de las formas intensivas (2).

f) "ס" **הדקדוק** = کتاب التقيح; en hebreo **אלתנקיה** "כת", Libro de la revisión minuciosa. Es la obra monumental de Ben

(1) Texto árabe y trad. francesa. Derenbourg, «*Opúscules...*» ya citado. Esta obra y el **ההערה** "ס" fueron traducidas por Salomón bar José ben Ayub, como ya indicamos en el texto, más adelante. El ms. en le Bibl. Nac. lleva el número 5460. Cfr. Octavio de Toledo, «*Catálogo de la librería del Cabildo Toledano*», Madrid, 1903 (Ms. 99-43).

Sobre Salomón bar José conf. Steinsneider, «*Hebr. Vebers*», 928; Renán, «*Les Rabbins français. Histoire litt. de la France*», XXVII, 591-2, Paris, 1877; Gross, «*Gallia Indaica*», 100, y «*The Iewisch Encyclopædie*», XI, 453.

(2) Texto y trad. francesa de los fragmentos encontrados, en la Introducción a los «*Opúscules...*» de Derenbourg, ya citados.

Gannach y como resumen de toda la discusión con Samuel el Naguid. Consta de dos partes perfectamente separadas: (1)

1.^a ס' הרקמה, «Libro de los jardines floridos.

Está dividida en 46 capítulos, si nos guiamos por la traducción de Ben Tibbon, que parece lo más acertado (Ewal en «Beitrages» no cuenta más que 43). Comienza con los elementos y partes del discurso; sigue con el estudio de las letras y cuántas ha de tener la raíz; trata después de las letras radicales y de las serviles, tocando naturalmente las reglas eufónicas; se ocupa luego en el estudio de los nombres, de la conjugación y de las irregularidades en ésta; y termina con algunas figuras retóricas (elipsis, pleonasma, sustitución, inversión, transposición, etc.) y sintaxis del nombre.

Mr. Munk ha dicho, por ejemplo, del capítulo VI, «que las observaciones de Ben Gannach sobre las letras serviles, son todavía lo mejor que se ha escrito sobre la materia», y a nuestro parecer, juzgando por la lectura de algunos fragmentos, puede repetirse esta frase, de otros muchos capítulos de la obra; véase, por ejemplo, el que trata de los nombres, o el en que explica el pleonasma.

La segunda parte lleva el título de ס' השרשים. Libro de las raíces.

Está dividido en 22 capítulos. Las raíces se siguen según el orden del alefata, con la particularidad de poner, por ejemplo, ׀ antes de ׀ porque «la letra duplicada, es la verdadera letra».

(1) El original árabe de «al-Loumá», fué publicado por J. Derenbourg y Bacher, Paris, 1886; La trad. hebrea de Yehuda ben Tibbon, fué edit. por Goldberg y R. Kirchheim, Francfort auf Maine, 1855; El «Kitab al-ousoul», fué editado por Neubauer, Oxford, 1875; la trad. hebrea de Yeuda ben Tibbon por Bacher, Berlin, 1897.—Metzger tradujo al francés el «Kitab al-Louma. Al margen de un ms. que contiene el comentario del Pentateuco de Ben Ezra y de Levi ben Gerchon se encontraron 123 fragmentos del «Libro de las raíces» («al-ousoul»); fueron coleccionados por R. Daniel Dofe. Cf. Luzzatto, «Kerem Chemed», V, 34-37. Praga, 1841-8.

Sobre el traductor Yehuda ben Tibbon véase The Jewish Encycl. VI, 544-5. Trabajos y estudios sobre Ben Gannach. Cf. Ensayos de traducción de sus escritos al alemán con noticias histórico-literarias. Imp. por Ewald en «Über die» «arabische geschriebenen» «Werke jüdischer Sprachlehren», n. s. w. Situgart, 1844-48. (s. 126-150); «Escritos sobre Yoná ben Gaunach». L. Dukes, «Veber einige Stellen aus hebre Dichttern, weiche...» Oxford, 1847. (N. 10), y del mismo «Eine literaturhist. Mittheilung...» Situgart, 1844.

Antes de esta obra nada hay semejante que se pueda aprovechar; los trabajos de Menachem y de Dunax eran insignificantes, y los de los Karaitas eran desconocidos en España. Yehuda ben David, según confiesa él mismo, no trató del verbo perfecto; del imperfecto, no da nunca la analogía hebraica y arábica. El de Haya Gaon era desconocido para Ben Gannach, y no introduce adelanto digno de notarse. El único que le ayuda un poco es Saadia, que le proporciona versiones árabes de libros bíblicos, versiones generalmente hechas con especial cuidado.

Neubaner ha publicado el texto árabe de esta segunda parte, y ha dado también interesantes fragmentos de ella en su «Notice sur la lexicographie hébraïque».

La introducción de este libro la publicó Munk, acompañada de la traducción francesa en el «Journal asiatique» 1850. T. II. Al principio de ella expone sabiamente el gramático judío la razón del libro: «Puesto que el conocimiento metódico de la lengua, es un instrumento para toda investigación y una introducción a todo lo que se discute, es un deber imperioso y una cosa absolutamente necesaria, hacer un esfuerzo para llegar a más alto punto de este conocimiento y abrazar todas sus ramas y mostrarse ávido de llegar a la perfección».

Y al final indica el plan de él en estos términos: «He dividido mi obra en dos partes: En la primera daré capítulos teóricos que servirán para explicar una multitud de casos relativos a las funciones gramaticales de la lengua; en la segunda trataré de la mayor parte de las raíces que se mencionan en la Escritura».

Como decíamos antes, el principal objeto de nuestro trabajo lo constituye la traducción de parte del **ס' השואה**. Esta obra y el **ס' הדערה** fueron traducidas del árabe al hebreo por el médico español Salomón ben Yosef ben Ayyub, natural de Granada, que residía en Beziere a principios del siglo xiii, pero ambas traducciones se consideraban perdidas.

El sabio catedrático de la Universidad Central don Mariano Gaspar y Remiro, ha identificado, en su «Catálogo de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional» (en el 5.460, folio I al VII), la segunda mitad del **ס' השואה**; el estudio de ésta me ha parecido de sumo interés, no sólo porque tal vez ayudaría a depurar el texto árabe conocido, sino también, porque algunos puntos oscuros del original árabe, acaso resultasen

aclarados con la interpretación dada por el antiguo traductor hebreo.

He procurado, en la traducción que acompaña al texto, ajustarme en todo lo posible a la letra, y comparar el hebreo con el texto árabe de Derembourg. Como mis conocimientos en esta última lengua no son bastantes, he pedido ayuda a mi querido y respetado maestro, el catedrático de la Universidad Central de Lengua Hebrea, don Mariano Gaspar, quien con benevolencia inapreciable me ha resuelto también algunas dudas de lectura y de interpretación de pasajes harto dudosos.

Con el fin de que sean conocidas en toda su extensión las materias que se estudian en el "ס' הדשואה", antes de comenzar mi traducción, inserto una síntesis de la parte perdida, que he tomado de la traducción de Derembourg.

2

ספר ההשגה

Libro titulado «El Acomodamiento», escrito para responder a las objeciones hechas a ciertos puntos tratados en el ס' ההשגה. Autor de ambos libros: Abu'l-Gualid Meruan ibn Chanaj.

Comienza con una sabia introducción, en la que se encomienda a Dios para que le libre de los errores; dice que los sabios se entregan a la discusión sin ánimo de disputa; que se someten a la verdad, sin que la alegría del vencedor sea mayor que la del vencido, porque su única ambición es descubrir y conocer lo verdadero y lo justo; así es como las ciencias adelantan y las inteligencias se depuran. «Nuestro deber es—dice—pisar sobre las huellas de estos hombres y amoldarnos a su doctrina».

Hace después la exposición del asunto de este libro: Dice que, estando en Zaragoza, se encontró en casa de Abu Soleimán ben Taraka con un sujeto de los que solían visitar la región de Aragón, el cual le dijo que en su país se había hablado de hacer un libro que contuviera las objeciones y correcciones que se podían hacer en su ס' ההשגה; y que al preguntar él cuales eran esas objeciones y correcciones, sólo contestó con evasivas aquel advenedizo.

«Dejar este asunto así—dice Abu'l-Gualid—sería vergonzoso y vituperable, porque ni se debe dejar a esas gentes en su error, ni tolerar que sus palabras hagan prosélitos entre los ignorantes; además, se han propalado juicios erróneos acerca de mis dichos, y según dicen, se han atribuido la victoria de aquella discusión.

En aquella sesión contesté a algunas de las objeciones que me hizo aquel hombre, y a otras no por que esperé a que me las hiciera en regla en un escrito que me prometió; cuando le pedí este escrito, se excusó y pidió tiempo.

Dice, por último, que él no puede esperar más, y que pone por testigo al que fué Presidente en aquella sesión (el citado

Abu Soleimán), para que responda de la puntualidad de su memoria y de la veracidad de su escrito.

En el primer capítulo trata de algunos ejemplares citados en el *דדשגה* "ס" de la forma *nifhal*, seguidos de un régimen directo: cita la autoridad de Yehuda ben David que toma *יטול* (Isaías, XL, 15) por un *nifhal* de un verbo de segunda radical débil; su refutante dice que ese *יטול* es intransitivo con significación de levantarse; el autor opone cuantos ejemplos recuerda del texto sagrado de esa misma raíz, en ninguno de los cuales tiene tal significación; y recuerda que Yehuda ben David también había admitido la posibilidad de que fuera de la raíz *יטול*; pero que en cualquiera de las dos hipótesis *יטול* tiene por régimen directo *איים* y encierra un pronombre que se refiere a Dios, antes mencionado.

En el segundo capítulo cita cuatro ejemplos aducidos por Yehuda ben David de participios pasivos con forma de participios activos; él recuerda un quinto ejemplo *היולד* (Jueces, XIII, 8) y dice que estas cinco palabras pueden admitir otro análisis, y ser adjetivos de la forma *הותל* (Isaías XLIV, 20).

Su adversario dice que *היולד*, es un pasivo, con sentido de futuro, aunque con forma pasiva; y cuando el autor le dice que eso no puede suceder más que cuando el verbo va precedido de la conjunción *vau*, responde que en *שפך* (Núm. XXX, 33) sí sucede así; el autor le contesta que esa palabra *שפך* se refiere solamente a lo anterior, y por eso tiene ese sentido de futuro.

El autor hace notar aquí que su contrincante había tenido con Mar Samuel, el Jazán, una discusión acerca de este mismo punto. «Este hecho prueba—dice—que no eran simples observaciones las que él decía hacerme al principio de la sesión.

En el tercero habla del empleo que se hace del infinitivo por cualquier persona del imperativo; el refutante dice que los ejemplos aducidos son, como *עמד* (Jueces IV, 20) imperativos masculinos usados como femeninos y no infinitivos, porque en la forma *Kal* el infinitivo tiene *Kaméts* en la primera radical; el autor pregunta: y *עמד* (Exodo XVIII, 23) ¿es imperativo o infinitivo? Y replica el contradictor: Eso no importa; el *עמד* citado de Jueces, es imperativo como *הבה* (Génesis XXXVIII, 16).

El autor dice que **הבה** tiene un sentido muy diferente del que se le atribuye; pero que ante tanta obstinación como muestra el adversario, no expone ningún argumento.

En la cuarta parte de este libro acepta la aseveración de Rabí Yehuda de que **תאהבו** (Prov. I, 22) tiene *segol* en el **ת** y *sevá* en el **נ**; pero hace él la hipótesis de que también pudiera ser de una forma intensiva como **תאהרו** (Gén. XXIV, 56), en la cual el *tseré* reemplazase al *pataj*; y su adversario le contesta: Teniendo en cuenta lo que dice Yehuda ben David (1), de que en ninguna forma intensiva del verbo se encuentra la primera radical puntuada con sonido distinto al de *a*, si ese **תאהבו** es de una forma intensiva, su **נ** llevará sonido de *a*.

—¿Has comprendido bien lo que dice R. Yehuda en ese párrafo?

—Sí—le contesta el contrincante.

—Pero—le dice Abu'l-Gualid—¿cuál es el sentido de estas palabras de R. Yehuda.

—Yo he sostenido que **ויהמו** (Gén. XXX, 39) y **ויהמנה** (Gén. XXX, 38) proceden de una forma ligera, porque el *yod* provisto de *dagués*, que es aquí la primera radical no tiene sonido de *a*. ¿A qué *yod* se refiere R. Jehuda?

—Al *yod* de **ויהמו**.

—Pero ¿cómo lo ha entendido R. Jehuda cuando dice que **ויהמו** es la tercera persona del plural?

—Que la forma primitiva sería **ויהמו** (con *sevá* en el primer *yod* y *hirek* en el segundo, conforme al paradigma **ויעלו**

Al oír este absurdo el autor se desmaya, y cuando vuelve en sí coloca las dos palabras escritas una encima de otras y corre con líneas las letras que se corresponden gramaticalmente, para que el adversario vea claramente el error en que está; el adversario, avergonzado, se calla.

Hasta aquí llegan las respuestas que Abu'l Gualid dió a su contrario en aquella reunión; a otras observaciones no contestó en el momento, o por no haber reflexionado bastante sobre ellas o porque le inspirase repugnancia la obstinación de su adversario; pero ahora responde haciendo notar que aquel hombre

(1) En el cap. **יהם**.

mentía al darle tan poca importancia a las correcciones por la poca preparación que en ellas había puesto a causa de la premura del tiempo.

En el sexto párrafo vuelve sobre el הבה mencionado en el tercero que sus adversarios consideran como imperativo masculino empleado como femenino; dice que para éste el texto bíblico emplea la forma propia, הבי (Ruth. XIII, 15); y además que הבה pertenece a los verbos que tienen por fin excitar a la acción de una manera general, los cuales tienen una sola forma para el masculino y el femenino (sea singular o plural); son empleados como las palabras árabes لغعل بنا و تم بنا , سر بنا en las que la acción del verbo se dirige por igual al que da la acción y al que la recibe.

También admite lo que ya dijo de que el infinitivo sirve para cualquier imperativo; ésto es que los infinitivos se presentan con un gran número de tipos, a los cuales piensa consagrar un capítulo entero en el libro que compondrá pronto.

Trata después del mismo asunto que expuso en el cuarto párrafo, pues sus adversarios concluyen que en תאחבו , el *alef* llevará *patah* si pertenece a una forma intensiva; pero el autor no dijo que el *tseré* del א fuese imperdible ni característico de forma, sino que provenía de una permutación de vocales, y además había afirmado anteriormente que esta «palabra podría ser de una forma intensiva como תאחרו (con *patah* en el א)» palabras que encierran virtualmente el que en תאחבו el א llevaría *patah*; y había dicho textualmente: «De manera que el *tseré* reemplaza al *patah*».

Pero el que tenga en la forma intensiva la misma vocal en el futuro que en el pretérito la primera radical, no está afirmado rigurosamente por R. Jehuda; hé aquí sus palabras en el capítulo וישרנה: ישר (I Samuel VI, 12) con *dagués* en el ש admite dos análisis: o bien es una forma débil en la que el primer *yod* ha sido insertado en el ש que por consecuencia de esta asimilación ha recibido un *dagués*, o es una forma intensiva sobre el modelo ופעלנה que exige un *dagués* en el ש, mientras que el *yod* del futuro ha sido asimilado con el *yod* de la primera radical, provisto de *dagués* por esta razón. Sin embargo el primer análisis es más sólido porque este primer pa-

radigma no se encuentra jamás con *hirek*; en la primera radical, sino con *patah*.”

Como veis, Jehuda ben David ha reconocido que **יִשְׂרָאֵל** puede ser futuro de una forma intensiva, aunque la primera radical no tenga ni *patah* ni *kamets*, sino *hirek*; es decir, la misma radical en el futuro que en el perfecto.

De aquí se sigue que las pruebas aducidas por mis adversarios, según lo dicho por R. Jehuda en el párrafo **יְהִי**, no tienen nada de absolutas ni de concluyentes, puesto que cita más lejos otra opinión como aceptable. Sería, pues, también permitido considerar el *tseré* colocado sobre el **ס** de **תִּשְׁבְּעוּ** como de la misma naturaleza que la vocal que se encuentra en el perfecto de la forma intensiva **שָׁבַע** (Prov. VIII, 17).....

(Hasta aquí llega la parte de texto perdida. Lo que sigue es la traducción del texto existente en el mss. 5.460 de la Biblioteca Nacional, fol. I al VII).

y la razón de esto es decisiva, porque, según he dicho, el *tseré* en תִּאֲדָבוּ está en lugar de *patah*; solamente os muestro ésto para ponerlos a cubierto de la manera de obrar de ellos a causa de su falta de atención y su escasa penetración, y para hacerlos ver que ellos son muy semejantes a aquel que recocija con sus cantos el desierto (1). Seguramente lo que impide entender eso a este hombre extranjero es que no conoce lo dicho por Rabí Jehuda en el capítulo «Yacham.» porque el *yod* con *dagués* que tiene aquí la palabra no está mocionado ni con *patah* ni con *kamets* (2); pero no tengo necesidad de explicar ésto, porque no fundé en ello el asunto de este libro, sino en aclararos una explicación que ya dí a ellos en el libro «Hahaxaga», aunque la interpretación de las significaciones de mis palabras sea clara para aquel que las medite.

He expuesto en el libro «Xahaxaga» que el וִירָב (3) es de la misma raíz que וָאָרַב (4) y dije que la raíz de וִיאָרַב está vocalizada de la misma manera que וִיבָרַךְ y וִיגָרַשׁ, y que cuando pierde el *alef*, traslada la vocal de éste al *yod* con el fin de que se vea patente en esta palabra esta pérdida.

He concedido también que, por otra parte, pudiera ser de la

(1) Derenbourg traduce: «ellos son semejantes a aquellos hombres que se gozan paseándose en el desierto». A mi parecer, ben Gannach usó aquí una frase proverbial de análoga significación al «Vox clamantis in deserto». Me apoyo para decir ésto en que la frase del traductor francés no tiene sentido despectivo como ben Gannach quiere, y segundo que en el texto hebreo la palabra רִנְנוּ es derivada de la raíz רָנַן, clamar jubilosamente, cantar; es el sustantivo femenino רִנָּן con el afixo de tercera persona de singular para nombres en plural.

(2) קָמֶץ גָּדוֹל, equivale a la moción a larga; el קָמֶץ solo, expresa la moción o breve.

(3) I Samuel XV, 5. וַיָּבֵא שָׁאוּל עַד עִיר עֲמֶלֶק וַיִּרָב בַּפֶּחַל :
Y vino Saul hasta la ciudad de los Amalecitas y puso emboscadas en el valle.

(4) Deut. XIX, 11. וְכִי יִהְיֶה אִישׁ שֵׁנָא לְרַעְיָהּ וָאָרַב לָא וְקָם :
Y cuando haya un hombre que odie a su compañero, y le aceche, y se levante contra él y le hiera el espíritu y mate y huya a una de las ciudades aquellas.

forma *hifhil* (1) de la misma raíz, y que se forma **וַיֹּאֲרַב** de la raíz **אַרַב**, de la misma manera que **וַיֵּאֱמַן** (2) de la raíz **אָמַן** y que al debilitarse el *alef* como en **וַיֵּאֲצֵל** (3), se omite en la Escritura.

Hé añadido después de esto que también podría ser, según otra analogía, como en **וַיִּרַב** (4) de segunda radical débil. Pero esos hombres, apoyándose en lo que les dijo el otro, rechazaban la procedencia del **וַיִּרַב** de la raíz **אַרַב**, sin aportar prueba alguna, y dicen que el **וַיִּרַב** procede de la misma raíz que **מְרִיבָה**, porque la lengua comprende muchos vocablos derivados de **רִיב** en el sentido de hacer la guerra, y me aduce muchas formas que aportan pruebas del empleo de este vocablo en el sentido de hacer la guerra que, en confirmación de su dicho él les oyó; como si yo no hubiese dicho que conforme a cierto análisis era posible el que **וַיֹּאֲרַב** fuese de la raíz **רִיב** o como si yo no hubiese oído nunca la voz **מְרִיבָה** con significación de guerra. Mas ellos no han refutado la posibilidad de que **וַיִּרַב** sea de la misma raíz **אַרַב**, y solamente dicen que el *alef* de **וַיֹּאֲרַב** ha debido permanecer en la escritura como permanece el *alef* de **וַיֵּאֲצֵל**; y este error no necesita probarse, pues ya se sabe que es permitido suprimir en la escritura las letras quies-

(1) Kinchú. Joel cap. III, V. 1.

(2) Exodo, IV. 31. **וַיֵּאֱמַן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת־עֲנָיִם וַיִּקְרוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ:** Y el pueblo fué confiado; y oyó como había visitado Dios a los israelitas y cómo había visto sus miserias y se inclinaron y se posternaron.

(3) Número XI. 25. **וַיֵּרֵד יְהוָה בַּעֲנַן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֵּאֲצֵל מִן־הָרֶוֶחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־שִׁבְעִים אִישׁ הַזִּקְנִים וַיְהִי כַּנּוּחַ עֲלֵיהֶם הַרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְאֵל יִסְפוּ:** Y descendió Dios en una nube y les habló; y tomó del espíritu que había en él y dió a los sesenta ancianos; y fué que cuando el espíritu se posó sobre ellos profetizaron sin añadir.

(4) Exodo XVII. 2. **וַיִּרַב הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְּנוּ־לָנוּ מַיִם וּנְשַׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה־תְּרִיבֹן עִמָּדִי מֵהִדְתַּנְסוּן אֶת־יְהוָה:** Y se enemistó el pueblo con Moisés y dijo: danos agua que bebamos; y les contestó Moisés: ¿Por qué disputáis conmigo? ¿Por qué tentáis a Dios?

centes débiles lo mismo que se suprime el *alef* en יחל (1) de la cual la raíz es יאחל; y el *alef* de la palabra אזין (2), cuya raíz es אאזין; y el de הסורים (3) cuya raíz es האסורים; y el de במסורת (4) cuya raíz es במאסורת; más todo esto es conocido y no hay necesidad de apoyarlo más.

Digo también que la derivación de וירב de la raíz ארב es más adecuada que la de מריבה porque siendo de la misma raíz que מריבה no nos mostraría más que la acepción de la guerra (cosa que ya sabemos) y sería inútil decir וירב בנחל por cuanto no tendríamos entonces necesidad de conocer ni mucho menos determinar su circunstancia de lugar, expresada por la dicción בנחל; pero siendo derivada de la raíz ארב, es adecuada su significación (cuyos fundamentos no conoceríamos a no ser por el recuerdo del contexto) de emboscada con acepción que se refiere a la guerra, porque la emboscada no existiría a no ser en la guerra y para esto es conveniente hacernos conocer su lugar, es decir, el lugar de la emboscada, expresado por la dicción בנחל; y esto es completamente irrefutable.

He citado en el libro «Hahaxaga» la opinión de Rabí Jehuda

לא תשב לנצח ולא תשכון עדידור (1) Isaias, XIII, 20. ; ודור ולא יחל שם ערבי ורעים לא ירבצו שם : No será habitada jamás, ni se morará en ella de generación en generación ni hincará allí tiendas el árabe; ni los pastores harán majada allí.

הן הוחלתי לדבריכם אזין עדי תבונותיכם (2) Job XXXII, 11. ; עדי תחקרון מלין : Hé aquí que yo esperé vuestras palabras, escuché vuestras razones mientras que buscabais palabras.

כי מבית הסורים יצא למלך כי גם (3) Ecies. IV, 14. ; במלכותו נולד רש : Porque de la cárcel salió para reinar; porque también en su reino fué nacido pobre.

והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי (4) Ezeq. XX, 37. ; אתכם במסורת חברית : Y haré pasar a vosotros bajo la vara, porque os introduje con el vínculo de la alianza.

acerca de ויחל (1), cuando dice que la raíz de ויחל es ויחל asimilado el *yod* primero al segundo, y daguesado entonces como se hizo en ויבשהו (2) y en וישרם (3); y dije allí que la derivación de ויחל de otra raíz que esa es posible, según mi opinión refiriéndome a ויחל (4) según lo que he afirmado sobre ello en otro lugar de este libro; pero dije también que si no es posible admitir una forma que no sea de esta raíz, esto es, de ויחל, es mucho mejor derivarla de la forma *nīhal*, como ויחל (5); solamente que ellos han suprimido a su capricho en este lugar la expresión de los dos *yods* daguesados, y quitan uno de ellos, ya sea el *yod* preformativa de futuro, ya sea el *yod* primera radical del verbo. Y le dije que lo mismo sucede en

(1) Gén. VIII, 10. ויחל עוד שבעת ימים אחרים ויסק שלח ; את־היונה מן־התבה : Y esperó de nuevo siete días más y volvió a enviar la paloma desde el arca.

(2) Nahum I, 4. גוער בים ויבשהו וכל־הנהרות חרִיב ; אמלל בשן וכרמל ופרח לבנות אמלל : Increpa al mar y le seca; y todos los rios agota; languideció Basán y el Carmelo, y la flor del Líbano languideció.

(3) Crón. XXXII, 30. והוא יחזקו סתם את־מוצא מימי גיחון העליון וישרם למטה־מערבה לעיר דויד ויצלח יחזקו : בכל־מעשהו : Este Ezequiel tapó los manantiales de las aguas de Gichón, la de arriba y la dirigió abajo, al Occidente, hacia la ciudad de David; y fué afortunado Ezequiel en todo lo que hizo.

(4) Jueces III, 25. ויחילו עד־בוש והנה איננו פתח דלתות העליה ויקחו את־המפתח ויפתחו והנה אדניהם נפל ארצה : מת : Y esperaron hasta avergonzarse y hé aquí que él no abría las puertas de la sala; y tomaron la llave y abrieron, y hé aquí que su señor estaba caído en tierra, muerto.

(5) Gén. VIII, 12. ויחל עוד שבעת ימים אחרים וישלח ; את־היונה ולא־יספה שוב אליו עוד : Y esperó de nuevo siete días después, y envió a la paloma, la cual no volvió.

ונבל (1) que deriva de la raíz וננבול, lo mismo que כנבל (2) y que en ambas se suprime uno de los *nunes* por causa de la dificultad de pronunciar sus vocales juntas. Díceme luego este hombre, refiriéndose a sus colegas, que ellos no aceptan ésto, sino que dicen: Nosotros no hemos visto nunca que en hebreo se suprima la preformativa de futuro en un verbo, a no ser cuando concurren dos *alef*, como sucede en ואבכך (3) porque el *alef* que hay en esta palabra es primera radical en el verbo y el *alef* del futuro ha sido suprimido; y yo les contesto: Vosotros sabéis por la analogía que no hay diferencia, a su parecer, entre la reunión de dos *alef* y entre la reunión de dos *nunes* o *yods*, porque la razón por virtud de la cual omiten uno de los dos *alef* es por sí misma corriente con dos *nunes* o con dos *yods*, y esa razón es que resulta cacofónica la concurrencia de dos sonidos (palmas) iguales, y aún más si estuviese daguesada alguna; hé aquí por qué se omite el *alef* del futuro en ואעשיר (4)

(1) Isaías, LXIV, 5. ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל-צדקתינו ; ונבל כעלה כלנו ועוננו כרוה ישאנו ; Y somos como inmundicia todos nosotros, y como trapo menstruoso todas nuestras justicias, y caímos todos nosotros como la hoja, y nuestros pecados como viento nos llevaron.

(2) Isaías, XXXIV, 4. ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים וכל- צבאם יבול כנבל עלה מגפן וכנבלת השמים ; מתאנה ; Y se corromperá todo el ejército de los cielos, y se plegarán como un libro los cielos, y todo su ejército como cae la hoja de la parra y la de la higuera.

(3) Ezeq. XXVIII, 16. ברב רכלתך מלו תוכך המס ותחמא ואחללך מהר אלהים ואבדך כרוב הסוכך מתוך ; אבני-אש ; Tus muchas mercancías te llenaron el corazón de iniquidad y pecaste, y te eché del monte de Dios y te separé, ¡oh querubín encubridor!, de enmedio de las piedras de fuego.

(4) Zacarías, XI, 5. אשר קניהן יהרגן ולא יאשמו ומכריהן יאמר ברוד יהוה ואעשר ורעהם לא יחמול עליהן ; Los compradores de ellas los mataban y no delinquían; y sus vendedores decían:

trasladándose su vocal al *vau* y siendo su raíz de **וַאֲעָשִׂיר** de manera análoga que **וַאֲדָרִיב** (1); y si probamos la permanencia del *alef* en la escritura, esta permanencia no prueba nada; puesto que la concurrencia se establece cuando se pronuncia, no cuando se escribe. Ya me he encontrado muchas letras ociosas, colocadas sin fundamento alguno en ciertos lugares y es posible al que escuche ese **וַאֲעָשִׂיר** aisladamente, pensar que la vocal del *vau* no es trasladada (esto es: propia), y yo no veo que el *alef* escrito en esa palabra, aproveche nada al que lo escuche sin verlo; y se omite el *alef* referido al tratar de **וַאֲבָרַךְ**, en la escritura, al mismo tiempo que se omite la pronunciación; y se omite en **וַאֲעָנָה** (2) de la pronunciación, y se deja en la escritura; y en cuanto al dicho de R. Yehuda, que el *alef* de la radical en **וַאֲבָרַךְ**, se mantiene en la pronunciación, y es como una quiescente débil, puesta entre el *vau* y el *alef*, primera radical del verbo; yo no veo que esto sea exacto, porque la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* en **וַאֲבָרַךְ**, no es mayor que la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* **וַאֲחַלְלֶךָ** (3) ni es tampoco mayor que la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* en **וַאֲתַנְךָ** (4). Esta prolongación no se indica por

bendito sea Dios porque me hice rico; y sus pastores no se compadecían de ellas.

(1) Isaías, XXXVII, 25. **אָנִי קָרַתִּי וְשָׁתִיתִי מִיַּם וְאַחֲרַב בְּכַף-**
: **פַּעְמִי כָל יְאֻרֵי מִצּוֹר**; Yo cavé; y bebí las aguas y levanté con la planta de mi pie todos los ríos fortificados.

(2) 1 Reyes, XI 39. **וַאֲעָנָה אֶת זֶרַע דָּוִד לְמַעַן זֹאת אֲךָ לֹא**
: **כָּל-הַיּוֹמִים**; Y afligiré a la descendencia de David por ésto; pero no eternamente.

(3) Ezeq. XXVIII, 16, ya citado.

(4) Ezeq. XXVIII, 18. **מִרְבַּע שְׁנֵיךָ בַּעֲוֹל רַכְלַתְךָ חָלַלְתָּ**
מִקְדָּשֶׁיךָ וְאוֹצֵא־אֵשׁ מִתּוֹכָךָ הוּא אֲכַלְתָּךָ וְאַתָּנְךָ לְאֶפֶר
: **עַל הָאָרֶץ לְעֵינֵי כָל-רֹאֵיךָ**; Con la multitud de tus pecados, con la impiedad de tu comercio, profanaste tu santuario; saqué fuego de enmedio de tí, el cual te consumió, y te puse para ceniza sobre la tierra, a los ojos de todos los que te miran.

causa de la letra débil, sino que más bien nace de la dificultad de poner dagués en el *alef*. Y si argumenta alguno que el *vau* lleva *kamets*, este *kamets* no proviene por causa de aplicarse sobre una quiescente débil, sino que más bien es para indicación del pretérito, porque el *kamets* en estos verbos débiles señala la diferencia que hay entre el pretérito y el futuro de ellos, según está bien claro en las composiciones de los escribas. Mas si dicen que porqué les es difícil expresar los dos *yods* en ויחל y no es difícil expresarlo en ויעל, y lo mismo, que por qué les es difícil expresar el *alef* en ואענה y *alef* en ואעשיר, y no el expresarlo en otros verbos semejantes a éstos, contestaremos que es evidente que en unos lugares u ocasiones es difícil, lo que en otros lugares u ocasiones es fácil; y esto es evidente para cualquiera que quiera meditarlo.

Niegan también, apoyándose en el dicho de aquél (R. Yehuda) que ונלב (1) sea de la misma raíz que כנבל (2), aportando como prueba de eso también la omisión de la preformativa de futuro. Ya os expliqué la omisión de esta preformativa en ואעשיר, en ואענה y en ואברך; y ya anuncié en la epístola מ"ר יצחק בן מ"ר, con la autoridad de מ"ר יצחק בן מ"ר, con la autoridad de מ"ר יצחק בן מ"ר; nuestro respetable maestro (su memoria sea bendita), que yo le oí decir acerca de וידן (3), que su raíz es י"דן, con dos *yods* y se omite la primera que es la preformativa de futuro; y le oí decir en el capítulo דאזינו que la forma de יצב (4)

(1) Joel. IV, 3. ואעמי ידו גורל ויתנו הילד בזונה והילדה : מכרו בין וישתו ; Y a mi pueblo echaron suertes, y dieron los niños por una ramera, y a las niñas vendieron por vino para beber.

(2) Dent. XXXII, 8. בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם ; יצב גבלת עמים למספר בני ישראל ; Cuando Dios distribuyó la herencia de las gentes, cuando dispersó a los hombres, estableció los términos de los pueblos según el número de los hijos de Israel.

(3) Joel, IV, 3, ya citado.

(4) Gén. XLIII, 21. ויהי כי באנו אל-המלון ונפתחה את-אמתחתינו והנה כסף-איש בפי אמתחתו כספנו במשקלו

es propiamente **יִצַב**, con dos *yods*. Y cuando me manifestó aquel hombre, refiriéndose a sus compatriotas, que ellos niegan el que proceda el **וּנְבַל** de la misma raíz que **כְּנַבַל**, le pregunté que de qué raíz procedía entonces, y contestó que de una raíz de segunda radical débil; no hay duda que él, a su parecer, hace semejante el **וּנְבַל** a **וּנְשַׁב** (1); y esto, por mi vida, es una cosa que repugna y rechaza cualquier análisis, porque tomándose el **וּנְבַל** del **כְּנַבַל**, referirlos a una raíz desconocida y que no existe es una falta grave.

Y dije en el libro aquel (*Hahaxaga*), acerca de **יִסֵּךְ** (2) que esta palabra es semejante a **יִעַף** y a **יִגַע** (3); y concedió también, respecto de ella, que pudiera ser su procedencia, de una forma pasiva, de un verbo de segunda radical débil, como **וְיִסֵּךְ** (4); y lo expresé siguiendo esta regla, de la misma manera que **וְיִישֵׁם** (5), diciendo que aquí el *jirek* está en lugar del

‡ **וּנְשַׁב אֶתוֹ בִּידְנוּ**; Y sucedió que, al llegar al mesón, fué abierto a nuestros sacos, y hé aquí que el dinero de cada uno estaba en la boca de su costal, nuestro dinero con su peso; y volvimosle en nuestras manos.

(1) Exodo. XXX, 32. **עַל־בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִסֵּךְ וּבַמִּתְכַנְתּוֹ לֹא**

‡ **תַּעֲשׂוּ כְּמֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ יְהוָה לָכֵם**; Sobre carne humana no será fundamentado, y con su medina no hareis como él; santo es, santo será para vosotros.

(2) Isaías. XL, 28. **הֲלֹא יָדַעַת אֱסִלָּא שְׁמַעַת אֱלֹהֵי עוֹלָם**

‡ **יְהוָה בּוֹרֵא קִצּוֹת הָאָרֶץ לֹא יִעַף וְלֹא יִגַע הַקֶּךְ**

‡ **לְתַבּוֹנָתוֹ**; ¿Acaso no has sabido, no has oído, que el Dios del mundo es Jeová, criador de los términos de la tierra? No se trabaja, no se fatiga, ni a su entendimiento nadie alcanza.

(3) Sam. XII, 20. **וַיָּקָם דָּוִד מֵהָאָרֶץ וַיִּרְחַץ וַיִּסֵּךְ וַיַּחֲלֵף**

‡ **שְׂמַלְתּוֹ וַיָּבֵא בֵּית־יְהוָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיָּבֵא אֶל־בֵּיתוֹ וַיִּשְׂאֵל**

‡ **וַיִּשִׁימוּ לֹא לֶחֶם וַיֹּאכַל**; Y se levantó David de la tierra y se ungió, y mudó sus vestidos y entrando en la casa de Dios se posternó; y fué a su casa y pidió (de comer); y le pusieron pan y comió.

(4) Gén. I. 26. **וַיִּמַת יוֹסֵף בְּךְ־מֵאָה וְעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחֲנֹמוּ אֹתוֹ**

kamets (jatuf); hace משחת (1) (con *hirek* en la מ), en lugar de משחת (con *kamets jatuf* en la מ), formado este último como משכב (2) (con *kamets jatuf* en la מ); aunque R. Yehuda había creído conveniente negar que fuese ויישם lo mismo ויואם (3). Mas dijo el que hablaba conmigo que sus colegas no aceptan la enseñanza de R. Yehuda más que en lo que se refiere a ויישם: pero no conceden lo que nosotros concedemos de que לא ניסך esté en lugar de ויוסך, apoyándose en el dicho de R. Yehuda de que toda pasiva ha de llevar precisamente *kamets jatuf*, y aplicando esta misma razón a משחת dicen que es un adjetivo.

Y sabed, ¡oh hombres inteligentes!, que yo soy de aquellos que no aceptan de R. Yehuda, ni de ningún otro, una cosa contra la cual yo pueda sostener una razón que demuestre el error de lo que él dijo acerca de aquella cosa, y por esto digo que לא ויוסך, con igual significación que לא וייסך, es mejor y más conveniente y más adecuado (lo mismo que he dicho respecto a ויישם) el que sea pasivo que el que sea activo, a la manera de ויצק (4). ¿Acaso no veis que el sentido de la frase

: ויישם בארון במצרים; Y murió José de 110 años; y lo embalsamaron y pusieron en un ataúd, en Egipto.

(1) Isaías, LII, 14. כאשר שממו עליך רבים כן-משחת ;
: מאיש מראהו ותארו מבני אדם ; Como se maravillaron sobre ti muchos, así fué la desfiguración de su aspecto más que en todo hombre; y de su hermosura más que de los hombres.

(2) II Reyes, IV, 32. ויבא אלישע הביתה והגה הנער מת ;
; משכב על-מתו ; Y vino Elías a la casa, y hé aquí que el niño estaba muerto, tendido sobre su cama.

(3) Gén. XXIV, 33. ויישם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד ;
: ואם-דברתי דברי ויאמר דבר ; Y le pusieron de comer y dijo: no comeré hasta que diga mi mensaje. Y dijo: Habla.

(4) I Reyes, XXXII, 35. ותעלה המלחמה ביזם ההוא והמלך ;
היה מעמד המרכבה נכח ארם וימת בערב ויצק דם-

no conviene a no ser que יישם tenga forma pasiva? En cuanto al dicho de R. Yehuda de que es necesario poner *kamets jatuf* en la voz pasiva, no es obstáculo para que las vocales sean permutadas unas con otras, conforme a lo mucho que he explicado sobre esto, en el libro «Hahaxaga», y volveré a explicar también, si Dios me da salud, en el libro que compondré pronto acerca del lenguaje, aparte de que nosotros encontramos קבצה (1) en sitios en los que no hay más remedio que darle la significación de voz pasiva, ocupando en esa palabra קבצה el *jirek* el lugar del *quibuts*; y decimos: קבצה, se refiere a las esculturas, a los dones de prostitución y a los ídolos mencionados en el versículo; y está expresado en forma de singular femenino, porque muchas veces lo que ha de expresarse por femeninos plurales, o por plural de cosas inanimadas, se expresa por medio del femenino singular. Así tenemos que: (2) es sujeto de שלחה, ערכה, מסכה, טבחה, הצבה, בנתה

: והמכה לאהויק הרנב : Y fué intensa la batalla aquel día y el rey estuvo en su carro delante de los sirios y murió por la tarde y se derramó la sangre de la herida por el seno del carro.

(1) Miqueas, I, 7. וכל פסיליה יכתו וכל-אתנניה ישרפו באש וכל-עצביה אשים שממה כי מאתנן זונה קבצה ועד-אתנן : Y todas sus estatuas serán rotas; y todos sus dones de prostitución quemados; y en todos sus ídolos pondré devastación, porque se juntaron de dones de rameras y a dones de rameras volverán.

(2) Prov. IX, 1-2-3. א חכמות בנתה ביתה הצבה עסודיה : שבעה :

ב טבחה טבחה מסכה ינח אף ערכה :

ג שלחנה שלחה נערותיה תקרא על גפי מרמי קרת :

Sabias (mujeres) edificaron su casa, y labraron sus siete columnas. Mataron sus víctimas; mezclaron su vino y entonces prepararon su mesa, y clamaron sobre lo más alto de la ciudad.

y **קמה** (2) **קמה** ; y **עניו** (1) que tiene por sujeto a **תקרא** ; y **וחטאותינו** ; y **ענתה** (3) que tiene por sujeto a **מחשבות** ; y **אשריו** ; a **צעדה** (5), que tiene por sujeto a **בנות** ; y a **תשיב** (6) que tiene por sujeto a **אמריה** ; y ya vereis vosotros muchos ejemplos de éstos en el libro que, si Dios quiere, compondré pronto.

Y por la misma razón se dice **קבצו** (7) formado sobre el modelo de **הוללו** (8), y lo mismo **ישבו** (9); y por esta causa

ועלי בני תשעים ושמונה שנה ועניו קמה (1) I Sam. IV, 15. **לא יכול לראות** ; Y tenía Eli, noventa y ocho años; y se nublaron sus ojos y no podía ver.

ותרעש הארש ותחל כי קמה על־בבל (2) Jeremías, LI, 29. **מחשבות יהוה לשום את־ארץ בבל לשמה מאין יושב** ; Y temblará la tierra y será afligida; porque están alzados contra Babel los designios de Dios, para poner a la tierra de Babel en desolación, que no quede habitante en ella.

כי רבו פשעינו נגדך וחטאותינו ענתה (3) Isaiás LIX, 12. **בנו כי פשעינו אתנו ועונתינו ידענום** ; Porque se multiplicaron nuestros pecados ante ti, y nuestras faltas respondieron por nosotros; porque nuestros pecados están con nosotros, y nuestros pecados nos son conocidos.

תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשריו (4) Psalms, XXXII, 31. **לא תמעד אשריו** ; La ley de su Dios está en su corazón; no vacilarán sus pasos.

בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות (5) Gén. XLIX, 22. **צעדה עלי־שור** ; Ramo fructífero, José; ramo fructífero junto a la fuente; sus ramas ascienden sobre el muro.

חכמות שרותיה תענה אפ־היא תשיב (6) Jueces, V, 29. **אמריה לה** ; Las más sabias de sus mujeres responderán y aun volverá sus decires sobre ella.

(7) Miqueas, I, 7, ya citado.

בחוריו אכלה־אש ובתולתיו לא (8) Psalms, LXXVIII, 63. **הוללו** ; Sus mancebos devoró el fuego y sus vírgenes no danzaron.

(9) Miqueas, I, 7, ya citado.

prefirió y encontró más recta el Targum su traducción: «Los dones de prostitución han sido reunidos y a los templos de los ídólatras serán llevados».

¿Acaso duda alguno que, en realidad, **אתכנישו** se refiere a las esculturas, los dones de prostitución y los ídolos, y de ellos es de los que se dice, que a los templos de los ídólatras han de ser llevados? Con ésto se hace evidente la demostración de que el verbo pasivo puede llevar *jirek*, y que con éste tiene una significación análoga a la que tiene con *kamets* (*jatuf*). Por tanto, no hay dificultad en que sea **משחת** (1) un pasivo. El aceptar esta opinión, es mejor y más adecuada que el aceptar la opinión de que sea un adjetivo; y esta conjetura es, que sea un pasivo con análoga significación **משחת**, como dije en el libro «*Hahaxaga*»: «por cuanto su aspecto se había alterado, se había hecho diferente del (aspecto) de los demás hombres.» Y se completa la ventaja de esta interpretación siendo **משחת** enunciativo del incoativo; y la frase **ממרא איש** es entonces dependiente del **משחת**, y en ella se completa el enunciativo; más siendo **משחת** un adjetivo, la expresión estará incompleta, por estar incompleto el enunciativo del incoativo; y no es posible que sea la determinación de esa palabra, conforme a la opinión de ellos, sino que más bien es según la manera como nosotros la determinamos.

He añadido a estas expresiones afectadas del *jirek*, que las mueve (a mi juicio) en lugar del *kamets*, la expresión **ופתחו** (2) y dije acerca de esta palabra que es pasiva, (**ופתחו** con *quibuts*); después encontré otras formas de la misma raíz y sin *quibuts*, y quise hacer notar ese concepto, aunque la significación con el *quibuts* sea más aceptable y conveniente; lo he suprimido de la copia, pues ya verás como aún siendo muchísimas las copias del libro «*Hahaxaga*» que hay en la ciudad de Zaragoza, no lo encontrarás en ninguna; habiendo yo hecho esta supresión después de salir de aquí el ejemplar que hay en la comarca de esos hombres.

(1) Isaías, LII, ya citado.

(2) Isaías, LX, 11. **ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה לא יסגרו להבא אליך חיל ניום ומלניהם נחוגים**; Se abrirán tus puertas para siempre; ni de día ni de noche se cerrarán para que entren los bravos guerreros y sus reyes conducidos.

Sobre todo ésto refutaron y repitieron cosas estupendas; y es que ellos dicen, (conforme a lo que refirió este hombre), que, con respecto a **וּפְתָחוּ** no hay duda que su determinación es (al parecer de ellos) **בְּנֵי גֹכֵר** (1); pero no sé como le es posible hacer esta determinación. ¿Acaso no saben que si fuese el abrir los extranjeros las puertas constantemente, día tras día y noche tras noche, sería vana la significación de **וְלֹא יִסְגְּרוּ**; por que no es posible la acción de abrirlas ellos un día, sin que le hubiese precedido el cerrarlas ellos en el mismo día? y en él ya se dice: no serán cerradas. Este error no es posible.

Y si ellos, en verdad, quieren decir, que el abrir los extranjeros las puertas, no es más que una vez, separadamente de que ellas permaneciesen siempre abiertas, que nos digan, si es así, quien es el que las cierra antes que vengan los extranjeros a abrirlas; porque el abrir y el cerrar las puertas, son dos acciones imposibles de aplicar, juntamente, a la puerta; porque son dos acciones contrarias, sin término medio entre ellas, y se hacía preciso por eso, que no ocurriese la apertura de las puertas por los extranjeros, sino después de haber sido cerradas; por tanto, no hay más remedio que aplicarles una de las dos significaciones. Y que nos digan también qué utilidad nos da esta explicación de decir: «que las abran los extranjeros una vez en la vida.» ¡Por mi vida, que esta interpretación no será aceptada por nadie que entienda algo de lógico! Por tanto, lo más aceptable es, que sea la interpretación de **וּפְתָחוּ**, como de forma pasiva, de análogo modo que **וְסִגְרוּ** (2), mocionado con *jirek*, como ya te he mencionado en otros casos, y el versículo significará: ellas permanecerán siempre abiertas y no serán cerradas; y no he querido yo, al decir abiertas, expresar que ellas fuesen abiertas, después de ser cerradas, y si únicamente significar, que ellas no estaban cerradas siempre, sino que ellas más bien permanecían abiertas.

Y en cuanto al segundo análisis, por el cual, está **וּפְתָחוּ**, según mi parecer, sin *quibuts*, no lo he querido mencionar en este libro mío, por que el uso autoriza lo que apliqué a él an-

(1) Isaías LX, 10, ya citado.

(2) Isaías, XXIV, 22. **וְאִסְפוּ אִסְפָּה אִסִּיר עַל-בּוֹר וְסִגְרוּ עָלָיָהּ**; Y será reunida una multitud de cautivos, junto a la cárcel, y serán encerrados en ella; y después de muchos días serán castigados.

teriormente [נפתרו], como más aceptable y preferible, es decir que fuese de forma pasiva; pero yo le guardaré sitio en el libro que compondré pronto, con el poder de Dios.

He dicho en el libro «Hahaxaga», que מעוריהם (1), es de una raíz de segunda radical *vau*, lo mismo que וערה (2), que tiene la misma forma que רעה (3). Y dije allí respecto de מעוריהם, que es el plural de מעור, (formado éste como מקור y מלון); pero no aceptan aquellos sus colegas, según dice este hombre que cuenta, que ese מעור, sea de una radical de segunda *vau*, como ועורה; y este hombre sostiene, en nombre de aquéllos, que es quiescente de tercera radical, o sea לה, lo mismo que ערו (4), y que significa: «ios desnudos de ellos», y que su raíz tiene *dagués* en la *resch*, porque procede de una forma intensiva.

Y ¡cuánto me admiro de esa cosa que me introduce en este negocio dificultoso!

¿Acaso no es preferible referir el מעוריהם a ועורה, y a decir que מעוריהם, aunque pueda interpretarse en sentido de desnudez, es más adecuado referirlo a sus partes vergonzosas? ¿Acaso no ven el pasaje que dice: ¡Ay de aquél que da de beber a su compañero, y le acerca su odre y le emborracha para mirar sus partes!? (5). Acaso no ven ellos que en ese ver-

(1) Habacuk, II, 15. הוי משקה רעהו מספח המתך ואף
: שבר למען הבית על-מעוריהם; ¡Ay de aquel que da de beber a su compañero que se acerca tu odre y se emborracha descubriendo sus partes!

(2) Isaías, XXX, 11. חרדו שאננות רגזה במחות פשתה
: וערה ותגרה על-הלצים; ¡Temblad, tranquilas! ¡Turbaos, confiadas! Extendedos, desnudaos, ceñíos con los sacos!

(3) Isaías, XXIV, 19. רעה התרעעה הארץ פור התפוררה
: ארץ מוט התמוטטה ארץ; Se quebrantará completamente la tierra; y se desmenuzará completamente la tierra; vaciará mucho la tierra.

(4) B. CXXXVII, 7. זכר יהוה לבני אדום את יום ירושלם
: האמרים ערו עד היסוד בה; Acuérdate, ¡oh Dios! de los edomitas en el día de Jerusalem que decían: ¡asolaála, destruídla hasta los cimientos!

(5) Habacuk II, 15, ya citado.

Este estudio fué presentado en la Universidad Central para el ejercicio de Doctor en 22 de Diciembre de 1919. Fué censurado con la nota de Sobresaliente.

sículo se pone a la embriaguez como causa para el descubrir de las partes vergonzosas, y por eso le amenaza con un castigo igual que ese, como cuando dice: bebe también tú, bebe también así y descubre tus partes vergonzosas! (1). ¿Cómo decir *tus partes* y no aplicar esta significación al vocablo *desnudeces de ellos*, como diciéndo: *descubrientes ellos*? Y ¿qué quiere decir descubrientes? La verdad es, que abandonar un camino fácil y marchar por un camino dificultoso en el que son de temer las serpientes, es alejarse de lo recto.

Me refutan también, según lo que este hombre dice, mi dicho acerca de las expresiones ננום (2) y הזכו (3); y aquel que no se quede satisfecho con las demostraciones aducidas en pro de esas expresiones en el libro «Hahaxaga» y en la carta Hajirá, pierde la esperanza de que le satisfaga otra razón; y no hablemos más de esto.

He puesto צליל (4) en igual condición que תצלינה (5) e

(1) Habacuk, II, 15, ya citado.

(2) Isaías, XXX, 16. ותאמרנא ל-א-כי על-סוס ננום על-כן תנוסון ; ועל-יקל נרכב על-כן יקלו רדפיכם ; Y dijisteis: no, porque sobre un caballo huiremos; por ésto huireis; sobre uno más ligero cabalgaremos, y por estos serán más ligeros vuestros perseguidores.

(3) Isaías, I, 16. רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני ; הרלו הרעו ; [Lavaos, limpiaos; quitad la malicia de vuestras acciones ante vuestros ojos; acabad con lo malo]

(4) Jueces, VII, 13. ויבא גדעון והנה איש מספר לרעהו חלום ויאמר הנה הלום חלומתי והנה צלול לחם שערים מתהפך במחנה ויבא עדיהאחל ויכהו ויפל ויהפכו למעלה ננפל האהל ; Y llegó Gedeón y hé aquí que un hombre estaba contando a su compañero un sueño; y dijo: oye lo que soñé; una torta de pan de cebada roñaba hacia el campo de Midian y llegaron hasta las tiendas las golpeaba y derribaba; volvíalas hacia arriba derribando la tienda.

(5) II. Sam. III, 11. ויאמר יהוה אל-שמואל הנה אנכי עשה ; דבר בישראל אשר כל-שמעו תצלינה שתי אזניו ; Y dijo Dios a Samuel: hé aquí que yo hice una cosa en Israel que a todo el que le oiga le retumbarán los oídos.

interpreté el ruido del pan de cebada, como sonido, crepitación; y me objetan, según dice este hombre, y dicen: ¿Cómo es el ruido del pan de cebada, y qué diferencia hay entre ese ruido y el del pan de trigo? No hay ataque más injusto que éste. ¡Cómo si yo hubiese intentado establecer diferencia entre esas dos clases de ruidos! Solamente lo que significa es, que el soñador cuenta, que vió en un sueño un pan de cebada que hacía ruido al dar vueltas al campamento, hasta que cayó en una de las tiendas y la volvió; y al suceder ésto, se produjo ruido.

Más si nos pide alguien la explicación cualitativa de este ruido, ya se desvía de la cuestión y se hace pesado, porque el soñador no quiso expresar de que modo era el ruido; solamente dice respecto del ruido que el pan dió vueltas, produciendo el sonido aquél, al rodar y echar por tierra a la tienda; y, según dice, reputan también que צלילות sea de la misma raíz que תצלינה, y dicen que pudiera tener otro significado distinto de éste, que nosotros no conocemos, como si fuese el nombre de un objeto hecho de aquel pan, al cual se le atribuía el sonido; más esto es una explicación gratuita.

Esta es (Dios os guarde hermanos, y junte el lazo de vuestra amistad), mi respuesta a todo aquello que estimé que, según el referidor, es lo que aquellos hombres me refutaron. Y bien sabe Dios que yo no me he alzado para hacer ver la necedad de aquellos hombres; por que no son estos mis sentimientos ni mis hábitos; lo que deseo es no ocuparme en ellos. Unicamente me moví a ésto, por causa de las razones que he expuesto al comienzo de este libro; y si vuelven a pedir de nuevo alguna explicación, ya alzaremos para cada ocasión un discurso y para cada pregunta una respuesta; y a Dios pido ayuda y digo:

Si el escorpión vuelve a herirnos de nuevo
Nosotros estamos preparados para darle con el zapato.

ת"ם ת"ם

Traduje este libro titulado «Sefer Hahaxua» con el libro que hay antes de él, titulado «Sefer Haharah», yo, Salomón bar Josef (de grata memoria), ben Ayyub, el español, en la ciudad de Bedrex el año 5024 de la creación. (1264 de J. C.)

קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן
קטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן וקטן

פתוחים שהם יפתחו אחר סגירה ואמנם הענין שהם לא יסגרו כלל והם אם כן נשארים פתוחים : ואמנם הפנים השניים שהיו נראים לי בופתחו שעריך בזולת ענין הקביצות אינני רואה זכרו בספרי זה מפני שהענין שנמיתו לו ראשונה רצו" לר" היותו פעל שלא נזכר פועלו משבח נבחר והנני משים לו מקום בספר שאני עתיד לחבר בע"ה : ואמרתו בספר ההשגה כי למען הביט על-מעוריהם שהוא קבוץ מעור על משקל מקור ומלון ולא העבירו האנשים לפי מאמר זה האיש המספר היותו עלול העין כמו פשוטה ועורה אבל ספר בשמם שהוא עלול הלמד מן ערו ערו ופירושו השופיהם ושרשו דגשות הריש מפני שהוא כבד : כמה! אני תמה (1) מהו הדבר שהכניסני בזה הדבר הצר הלא סמורות מעוריהם אל פשוטה ועורה והמאמר שמעוריהם אע"פ שיהיה פירושו השיפה הוא יותר ראוי להיותו בנוי לערותם הלא יראו הכתוב א"ם הוי משקה רעו מספח המתך ואף שכר למען הביט על- מעוריהם הלא הם רואים שהוא שם השכרות קבה לגלוי הערוה ולזה י"עד בעונש בו" ככמו זה המקרה כשאמר שתה גם אתה

זה השיעור חלא ידעו שהוא אם תהיה פתיחת בני נכר לשערים תמיד יום אחר יום ולילה אחר לילה שיבטל ענין ולא יסגרו מפני שאי אפשר שיהיה פתחם להם היום כי אם אחר התקדם סגירתם להם היום והוא כבר אמר לא יסגרו וזה שקר אי אפשר: ואם הם אמנם רצו שפתחת בני נכר לשערים לא יהיה כי אם פעם אחת בלבד אך הם עומדים תמיד פתוחים יגיד לנו אם כן מי הוא הסוגר להם תחלה עד שיבאו בני נכר ויפתחו אותם: כי הפתיחה והסגירה אי אפשר מחיוב אחד מהם לשער בהכרח שזה מהתנגדות ההפכים שאין אמצעי ביניהם ויתחייב מזה שלא תהיה פתיחת בני נכר לשערים כי אם אחר שהיו סגורים מפני שאי אפשר מחיוב האחד מיטני העינים להם ויגיד לנו גם כן אי זה הברח דחה אותנו שיפתחו אותם בני נכר פעם אחת בעולם ובחיי זהו פירוש לא ייטב בעיני מי שיבין דבר מן המופת אבל המאמ" הנרצה בו שיהיה שעורו ופתחו פעל שלא נזכר פועלו על משקל וסגרו על מסגר ובא ביסבר כמו שזכרתי לך בזולתו גם כן והענין שהם יעמדו תמיד פתוחים ולא יסגרו ואיננו רוצה באמרי

ההתחלה ואמרו ממראה איש דבק למשחת ובו
השלמת הספור וכשיהיה תאר יהיה הדבור חסר
לחסרון ספור ההתחילה מפני שא אפשר שיהיה שיעורו
על דעתם כי אם כפי שיעורנו לו גם כן : וזהו
יצליחכם האל הצלחה אוהביו מן הרק שבענינים אשר
לא יניע אליו אלא מי שחגר חגורו וזנך מחשבתו
והטרריח עצמו בעיון : וכבר הכנסתי עם אלה התבות
השבורות ששברונם אצלי מקום קמצות ופתחו
שעריך תמיד ואמרתיו בו שהוא מה שלא נזכר פועלו
כמו ופתחו בקבוצ ואחר כן היו לי בו פנים אחרים
מבלי שוהיה שרשו הקבצות רציתי שאיחדהו בו ואע"פ
שענין הקבצות יותר קדום ויותר ראוי וחסרתיו מן
חנסתאו כי הנה תראה נסחאות ספר ההשגה בעיר
סרקסטה רבות מאד ולא ימצא באחד מהם : והיה
חסרי אותו מן הספר אחד שיצאה נסתו למחוז אלה
האנשים והיה זה גם כן מכלל מה שחקשו בו והרבו
בו הפליאים וזה שהם אמרו לפי מה שספר זה האיש
שהוא עטוף על ובנו בני נכר חומתיך ואין ספק
שיעורו הצלם ופתחו בני נכר שעריך תמיד יומם
ולילה ולא וסגרו ואיננו יודע איך איפשר לחם בו



חצבה עמודיה שבעה טבחה מסכה יינה אף ערכה
שלהנה שלחה נערוותיה תקרא : ועיניו קמה כי קמה
על-בבל מחשבות ה' וחטאתנו ענתה בנו לא תמעד
אשוריו בנות צעדה עלי-שור חכמות שרותיה תעננה
אף היא תשיב אמריה לה : והנה תראו מאלה הרבות
בע"ה בספר שאני עתיד לחתרו וכאלו הוא אר' כי
מאתון זונה קבצו על משקל ובתולותו לא הללו כמו
ועד אתנן זונה ישובו וכמה היטב בעל התרגום ומצא
הוישר באמרו ארי מאגר זניתא אתכנישו ולבית פלחי
טעותא יתמסרון היספק אדם שהוא אמנם אמר
אתכנישו על הפסילים ועל האתננים והעצבים והם
שאם" עליהם ולבית פלחי טעותא יתמסרון הנה קם
המופת על ידפועל שלא נזכר פועלו לא ימנע
מהשבר ושהוא שוה עם הקמצות ואחר שכן הוא אין
מונע מהיות משחת מאיש מה שלא נזכר פועלו
ושהאמנת זאת הדעת בו יותר טובה ויותר ראויה
מהאמנת התאר וזה מה ששיעורו על שהוא מה שלא
נזכר פועלו כן מראהו משחת ממראה איש ופי' כמו
שאמרת' בספר ההשגה מפני שמראהו נפסד משנה
מבני אדם ותשלם התועלת בו בהיות משחת ספור

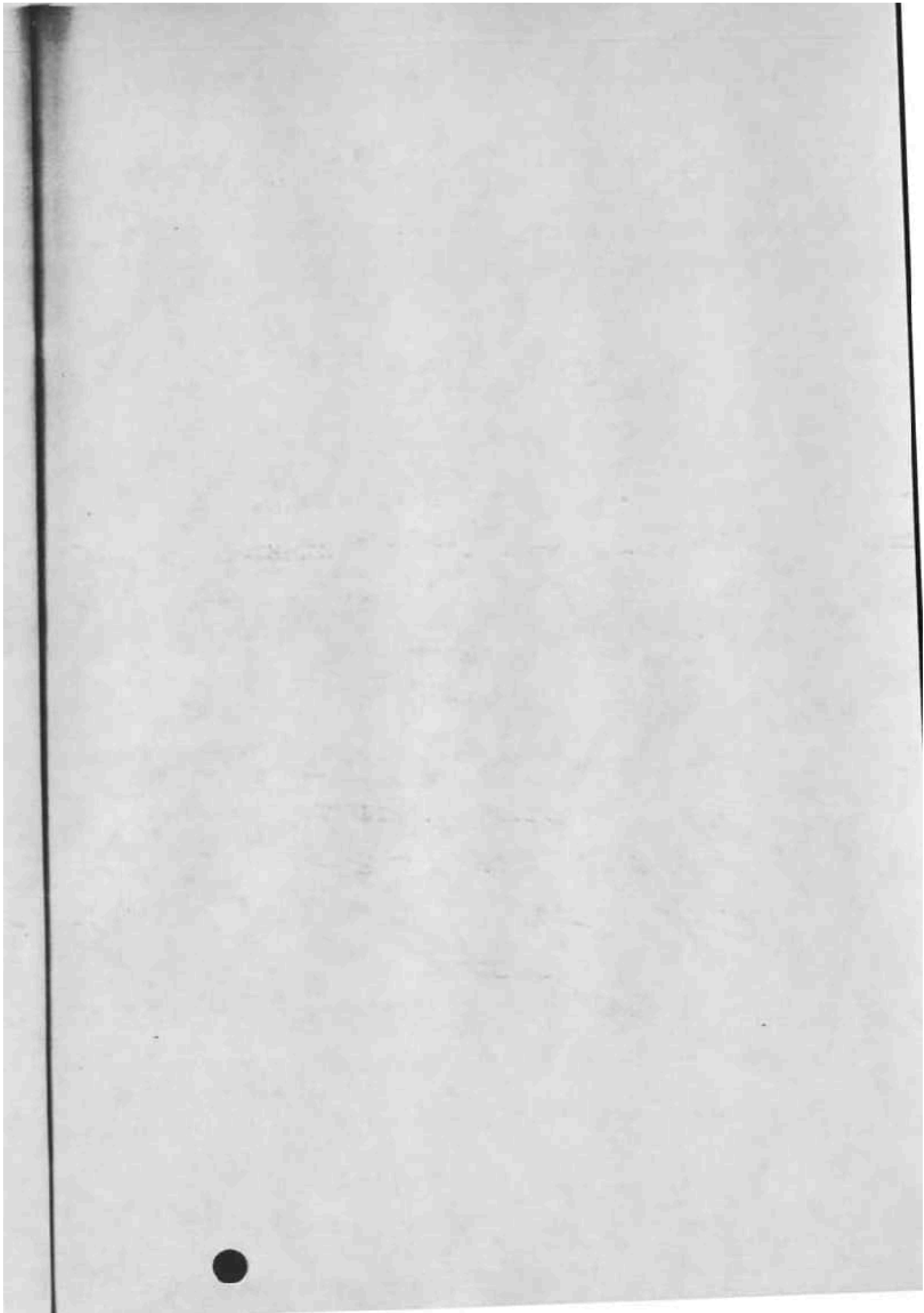
העלה גם כן בכך משחת מאיש מראהו ואמרו שהוא תואר : ודעו אתם אנשי העיון שאני ממי שלא יקבל מר יהודה ומזולתו דבר שתקום לי עליו הראייה על חלופה מאמרו בו כי היות לא ייסך בענין לא יוסך טוב מאד ומקבל וראוי ובן אר" בוי"שם בארון שהיותו מה שלא נזכר פועלו טוב מהיותו פועל עצמי על משקל ויצק דם המכה הלא תראו שהענין לא קם כי אם בהיותו מה שלא נזכר פועלו ומאמר ר" יהודה כי מה שלא נזכר פועלו לא יהיה אלף קמין איננו חותך מלהיות התנועות מומרות קצתם בקצתם לפי מה שבארתי הרבה מזה בספר ההשגה ואבארנו גם כן בע"ה בספר שאני עתיד לחבר בלשון כל שכן שאנחנו נמצא כי מאתנן זונה קבצא ועד אתנן זונה ישובו אשר אי איפ שר שיאמר בו רצוני לום בקבצה אלא שהוא מה שלא נזכר פועלו ושהשבר בו מקום הקבוץ ואמרו קבצה הוא נופל על העסילים והאתננים והעצבים הנזכרים בפסוק וספר עליהם בלשון היחוד. הנקבה כי הרבה מה שיספרו על נקבות רבות ועל רבים שלא ישנילו במה שיספרו כי על הנקבה האחת כמו שאמרו חכמות נשים בנתה בותה

בידו גורל שרשו יידו בשני יודין והפילו הראשונה שהיא
אות העתיד וראיתו או" בפ"י האזינו שהעקר ביצב
גבולות עמים ייצב בשני יודין : וכאשר הגיד מי האיש
ההוא על אנשיו שהכחישו היות ונבל כעלה מן כנבל
עלה שאלתיו על שרשו ואמר שהוא עלול העין ואין
ספק שהוא אשלו כמו ונשב אתו וזה בחיי ממה
שהכחישו וירחיקו ההקש שהוצאת ונבל כעלה מן
כנבל עלה והביאו אל שרש בלתי נהוג ולא נמצא
חמס גדול : ואמרתני בספר ההוא על-בשר אדם לא
ייסך שהוא כמו לא ייעף ולא ייגע והעברתי גם כן בו
היותו מה שלא נזכר פועלו עלול העין כמו ויסך
וחברתי עליו ויישם הארון במצרים ואמרתני שהשבר
בו מקום הקמץ וכי כן משחת מאיש מראהו כמותם
והעקר שיהיה משחת עמ" משכב על מטתו וש"ד
יהודה עשה שלא כראוי בהכחישו היות ויישם בארון
כמו ויישם לפניו לאכל ואמר האיש שהאנשים ההם
אינם רוצין כי אם קבלת ר" יהודה בו"ישם בארון
ולא יעבירו מה שהעברנוהו בלא ייסך מהיותו מקום
יוסף סמיכה מהיו על מאמר ר" יהודה שכל פעל לא
נזכר פעלו אי איפשר בו מן הקמצות והעלילו בזאת

אהו שז תמלטו מה טאמט אנו וי טעט אנו. וי
 וטוטו מנו ונו וי אה וקמו לזכ טל אה וטוט
 זאנו קעט וטל ק"ס עטלעס לוי אה קס עטלעס
 לזכ נא וי עט אקו קעט טל וטל וקעס אה
 אה עטו עטו וטל אה עטקעט טוטו טוטו
 וקמו אה עטלעס אה וטל אה עטלעס אה עטלעס
 טל וקמו וי הו טל אה וטל אה וטל אה וטל
 : וי לזכ אה אנו טו וטלעס וטלעס וטלעס
 וטלעס אה וטלעס וטלעס אה וטלעס אה וטלעס
 וטלעס אה אה וטלעס וטלעס אה אה אה אה אה
 אה עטו אה וטלעס אה אה אה אה אה אה אה
 וקעס אה עטלעס אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה
 אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה אה

הטענה ואעפי שהיא הותכת מפני אמרי שהצרי בתאהבו
 מקום הפתח : ואמנם הודעתי אתכם בזה כדי לגנות
 עליהם פעלם מפני מיעוט הקשבותם ומיעוט הבנתם
 וכדי להודיע כי שדמותם כדמות מי שישמה ברננו
 במקום רק מבני אדם ואמנם מה שסכל אודע זה
 האיש הנדמי אל מודיעת מאמר ר' יהוד בשער יחס
 כי הווד הדגישה שהיא פא הפועל אינה פתוחה ולא
 קבוצה בקמץ גדול אין כי צירך לבארו מפני שלא
 כונתי בזה הספר כי אם להעמידכם על פירוש אחד
 בו ממה שישמתו בספר ההשגה וא"עפי שזה מבואר
 מענין דברי בזה הספר למו שיסתכל בו : וזכרתי
 בספר ההשגה כי וירב בנחל מן וארב לו ואמרת
 ששרשו ויארב על משקל ויגרש ויברך והפילו האלף
 והעתיקו תנועתו אל הווד כדי שתורה עליו והעברתי
 בו גם כן שיחיה מחלק אחר מן הכבד בזה השורש
 ושיחיה שרשו ויארב על משקל ויאמן והרפו האלף
 כמו שעשו ויאצל והפילו מן המכתב ואחרי כן אמרתי
 שחוא איפשר שיחיה על הקש אחר כמו וירב העם
 שחוא עלול העין ויכחישו אז האנשים לפי מה שאמר
 חיותו מן וארב לו בלא טענה שהביאו אותה ואמרו

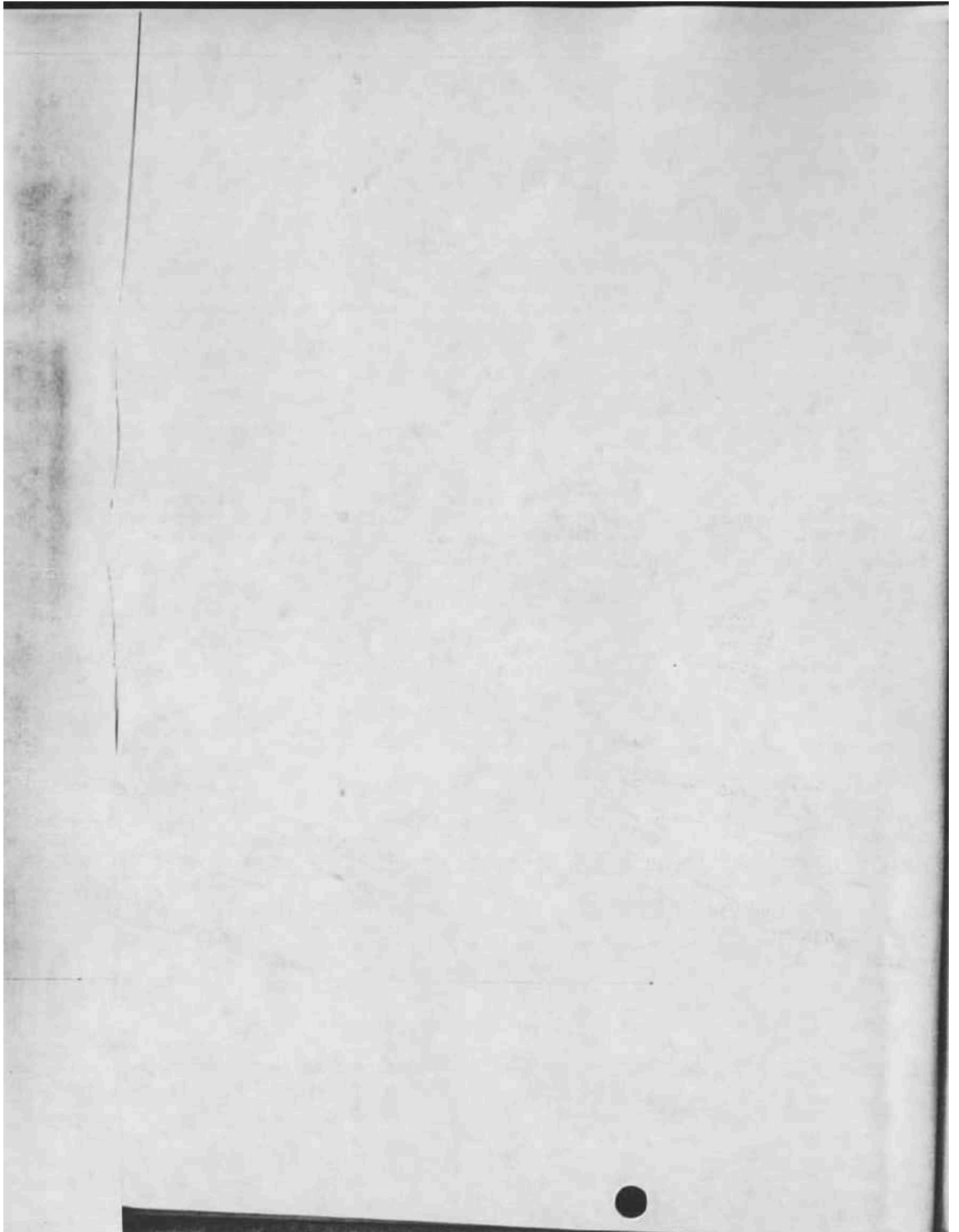
EL AMOR PLATONICO
EN LA CORTE DE LOS CALIFAS



ספר השואה

מן

וי' יונה בן גנאה



El amor platónico en la Corte de los Califas

Hacé muchos siglos de esto. Era en Córdoba, la gentil ciudad andaluza. Día de fiesta. La gente se dirigía pausadamente a cumplir sus deberes religiosos, y, contrastando con grupos que charlaban alegres, veíase a un hombre callado y taciturno, a quien todo el mundo miraba, pero a quien nadie dirigía la palabra: hubiérase dicho que era un cadáver viviente, una sombra o fantasma que deslizara sus penas o castigo por entre la muchedumbre que hormigueaba en aquel día riente de la primavera cordobesa.

Al pasar el hombre silencioso por la Puerta de Sevilla o de los Perfumistas, cruzóse en su camino una bellísima doncella, «gacela de teñidos ojos», «cuyas mejillas eran como una rosa mezclada con blancas flores y narcisos», «ramo de Ban que, al andar, se balanceaba dulcemente, lanzando en derredor miradas en que la pupila negra resaltaba sobre la limpia blancura de sus ojos» (1). Abandonó el fantasma su camino y siguió de cerca los pasos de la linda joven, que marchaba en dirección al Guadalquivir, cruzó el puente y se encaminó al cementerio del Arrabal.

La gacela había notado la persecución de que era objeto, y de pronto paróse, y encarándose con su cortejador, le preguntó secamente: «¿Por qué vienes detrás de mí?» El hombre callado rompió entonces el silencio y en apasionadas frases, que se atropellaban, le declaró su ardiente amor. Pero la joven no le dejó acabar: interrumpió su brillante discurso, diciéndole con brusquedad: «Déjate de eso y no busques mi deshonra, porque lo que tú quieres no puedes lícitamente conseguirlo».

El hombre, recobrando su tranquilidad, le replicó: «¡Pero si yo me contento con sólo mirarte! ¿Me prohibirás que te mire?»

(1) A. González Palencia, *Literatura arábigo-española*, página 45.

—«Mírame si quieres»—, dijo la doncella con tono desdenoso. Entonces el mancebo se atrevió a preguntar:—«¿Eres libre o esclava?» —«Esclava», contestó. —¿Cómo te llamas? —«Dulzura es mi nombre». —¿Y de quién eres?» — Al oír tal pregunta la joven, frunció el cejo, y con torva mirada le replicó: «Más fácil te sería averiguar las cosas que hay en el séptimo cielo, que saber lo que me preguntas. No te atormentes buscando imposibles». —¿Pero volveré a verte, señora de mis pensamientos? ¿Podré esperar la dicha de fijar de nuevo mis ojos en tus negras pupilas resplandecientes? La doncella, que deseaba acabar el importuno diálogo, dijo: «Donde me has visto hoy, todos los viernes a la misma hora. Pero, ¿te vas tú o me voy yo?» preguntó ya impaciente. —«¡Márchatel—exclamó el hombre—y que la paz de Dios te acompañe».

La muchacha, balanceándose ligeramente, «como en el jardín una rama de narciso, movida por el céfiro» (1), se dirigió hacia el puente, y a cada paso volvía la cabeza para evitar que el hombre la siguiese, y al cruzar la Puerta del Río o de Algeciras, logró escabullirse entre la multitud y substraerse a la persecución de aquel desconocido.

Al viernes siguiente, y muchos viernes después, el hombre silencioso, pasó por la Puerta de los Perfumistas, cruzó por el arrabal, miró y remiró por el cementerio: la joven y hermosa gacela de los teñidos ojos no volvió a aparecer. No supo el enamorado si el cielo se la llevó o si se la tragó la tierra. Lo que sí supo es que en su corazón dejó siempre viva el ascua de su amor (2).

* * *

Al oír este relato de amor tan delicado, cualquiera pensará que el hecho había ocurrido en la Córdoba cristiana, y si se dice que ésto sucedió en la Córdoba del Califato, durante el reinado del último de los omeyas, y que el protagonista del suceso fué el célebre poeta de la corte de Almanzor llamado el Ramadí o Abuchenis, «el ceniciento», condenado por Abenabiamir a perpetuo silencio por haber intervenido en una conspiración, y que Dulzura fué la musa inspiradora de sus más hermosos versos, subirá de punto la extrañeza. «Pero ¿cómo?—dirían casi todos—. ¿Es posible que entre los musulmanes espa-

(1) Abenházam, *Libro del amor*, página 58.

(2) Abenházam, *Libro del amor*, página XVI.

ñoles, «ardientes como las arenas del desierto», que trajeron en su sangre «las pasiones violentas de la raza árabe», hubiera otro amor que el sensual? ¡Pero si todavía los andaluces son pintados generalmente con esos caracteres que todos han convenido en asignar a la raza mora!

¡Tópicos! Una de las tareas más difíciles para el moderno historiador es la de combatir los tópicos. Porque frente a los errores están los documentos, las pruebas claras; pero los tópicos no son claramente errores, sino especie de axiomas desnaturalizados. Que los árabes fueran ardientes, de pasiones fogosas y violentas, puede ser indiscutible: el tópico está en creer que todos los musulmanes andaluces eran árabes. El maestro Ribera ha demostrado con toda claridad los elementos árabes que pudieron entrar en la sangre de los musulmanes españoles. Teniendo en cuenta que los árabes que vinieron a España formaban cuerpos de ejército, no hordas, y que se casaron y se mezclaron con los indígenas; y exhumando los datos que las crónicas y los formularios de contratos arrojan, llega a la conclusión de que Hixem II, por ejemplo, no tendría en sus venas una milésima de sangre árabe, puesto que por la madre, él y sus ascendientes hasta Abderramán I, todos eran españoles. «El elemento árabe—dice—entró en dosis casi infinitesimal en la química social de los musulmanes españoles; la mejor denominación que se les puede dar no es la de árabes, sino la de españoles; son de raza hispana, aunque en algunas familias se mezclara la sangre extranjera y, además, fuesen musulmanes».

«Ahora bien, ese elemento árabe poco numeroso, trajo una lengua e impuso por su fuerza militar ciertas costumbres y modas asiáticas, una organización política y una religión, y ésta se difundió más que la raza. Al aceptarse la religión vino ésta a colorar de tal modo la sociedad andaluza, que todos parecieron árabes, como una pequeña cantidad de anilina roja es suficiente para enrojecer las aguas de un estanque, sin que la composición química de las mismas se llegue a alterar sensiblemente» (1).

Ya tenemos, pues, deshecho un tópico: el de la raza. Lo mismo ocurre con la lengua; porque el árabe era la lengua oficial y literaria del islám andaluz, no se había caído en la cuenta, hasta que Ribera lo ha hecho notar con pruebas indis-

(1) Discurso en Academia Española, 1912, página 17.

cutibles, de que los indígenas seguirían hablando familiarmente el dialecto andaluz, así como en la España cristiana, aunque el idioma oficial era el latín, se empleaban otros dialectos romances, que dieron nacimiento a las lenguas modernas de la Península.

Otro tópico muy frecuente y de que se ha abusado mucho, sobre todo en la oratoria, es el de la lucha entre la cruz y la media luna; se ha supuesto a España dividida en dos bandos, cristianos y moros, siempre en lucha rabiosa y desesperada el uno contra el otro, sin más contacto que el de la pelea. Figúraos lo difícil que en tal forma sería concebir como se verificaron las indiscutibles influencias que el islám ejerció en la lengua, en la cultura, en la organización política y en las bellas artes de los españoles. Fijándose en las crónicas, se ve que en toda la época del Califato y en buena parte de los taifas, y hasta en la época granadina, en ambos bandos guerreros había moros y cristianos a la vez, que se agrupaban movidos más por razones políticas que religiosas.

Creo, por tanto, de algún interés tratar hoy de destruir otro falso tópico: el de la sensualidad de los moros andaluces, aunque la consecuencia pueda producir algún trastorno a los futuros autores de relatos de viajes por Andalucía que tengan que prescindir de los recuerdos del «desierto» y de «las pasiones africanas» para juzgar de los hombres y de las mujeres de este hermoso país.

* * *

Ayer oísteis cómo se originó dentro del Islám, una corriente de sentimentalismo erótico tan casto y espiritual como el cristiano, localizado principalmente en la tribu de los Beniódra, «Hijos de la Virgen», que preferían, como dice Asín, «a las emociones violentas del instinto animal satisfecho, la dulce y resignada tristeza voluptuosa del amor platónico, y sabían morir de amor antes que mancillar con el hastío de la pasión saciada el himeneo casto de las almas» (1).

No podemos detenernos a estudiar los orígenes filosóficos de la teoría del amor *odri* entre los orientales, expuesta en el *Libro de Venus*, de Abendaud de Ispahán, (868-910), precedente probabilísimo del *Libro del amor*, de Abenházam. Surge en él,

(1) Abenházam, I, página 55.

según observa sagazmente Massignon (1), «la antigua teoría griega del amor, fatalidad física, fuerza natural, inevitable y ciega, sin razón y sin fin, cara lo mismo a Sófocles que a Empédocles; pero depurada, tal como la hubiera comprendido, vivido y cantado los místicos poetas beduinos de la tribu de los Beniódra». Pero mezclada esta idea de origen griego con una tradición islámica, que atribuye a Mahoma estas palabras: «El que ama, pero continúa casto y no descubre su secreto y muere, este es un mártir» (2), y seguramente influida por los ejemplos cristianos, que podía ofrecer la vida monástica (3).

Han quedado como prototipos de este amor platónico en la literatura árabe Mechnún de la tribu de los Benu Amir († 689), loco de amor por su *Leila* (4), Cotayir y Azah, y sobre todos el odrí Chamil ben Abdala († 701) que murió «sin haber puesto jamás su mano para el mal» en su amada Boteina. No sólo hallamos poesías que cantan este amor insatisfecho, sino que también podemos ver anécdotas que reflejan la misma idea en la vida corriente, algo alejada de las elevadas alturas de la poesía. Un hombre amaba desde la niñez a su prima; pero los padres la dieron a otro en matrimonio. Y, en el mismo día de la boda, alguien le preguntó si le agradaría tenerla aquella noche en su poder. —«Sí, contestó el joven—, por Aquel que me ha hecho gozar de su amor y sufrir por buscarla. Obedecería a mi amor, abrazándola, y resistiría a Satán en lo tocante a pecar con ella; yo no mancharía un amor de veinte años con una vergüenza durable, por una mala acción que se multiplicaría: si yo hiciera ésto, sería un miserable y un mal nacido» (5).

Y este mismo sentimiento de vergüenza ante sus propios ojos llevó a un hombre hasta la cárcel, por huír de las sollicitaciones de una mujer, de cuyo lado escapó, como nuevo José (6).

Veamos cómo se refleja en la vida islámica española este

(1) *La passion d'Al-hosayn-ibn-Mansour Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islám. Paris, 1922, I, 171.*

(2) *Ibid*, página 174.

(3) *Asin, Abenházam, I.*

(4) En la Biblioteca Nacional de Madrid (R. 4.416) hay un tomito titulado *Bibliothèque choisie de contes orientaux et fables persanes* (Paris, Chez Royez, 1.788), que contiene en las páginas 37-58 el cuento de *Mechnún, el loco por amor*, con una redacción muy literaria, aunque un poco sensiblera.

(5) *Ibxihí, Mostatraf, II, 198.*

(6) *Aben Caim el Chauzá, Ajbar el Nisá, páginas 24-25.*

sentimiento del amor platónico, y recojamos algunos casos más importantes.

Sea el primero el de Saíd ben Chudi, el digno rival y enemigo de Omar ben Hafsún, el cantor de las hazañas en la lucha titánica que los defensores del Califato omeya sostuvieron con el intrépido caudillo nacionalista que desde las alturas inaccesibles de su castillo de Bobastro, en la serranía de Ronda, pudo haber dado al traste con el poderío musulmán andaluz.

De ilustre abolengo, era Saíd ben Chudi el prototipo del caballero árabe: en él concurrían las diez cualidades que el perfecto caballero debe poseer: era generoso, valiente, buen jinete, de arrogante belleza corporal, poeta, elocuente, fuerte, y sabía como nadie manejar la lanza, y el mismo se construía sus armas y tiraba al arco a la perfección. Abenhafsún lo temía, acaso a él solo entre los árabes, y evadía luchar con él. Y Saíd ben Chudi, cuya semblanza, como veis, casi pudiera aplicarse a nuestros heroicos caballeros del siglo xv, a aquellos que como don Pedro Niño, Conde de Buelna, o Suero de Quiñones, o Mosen Diego de Valera, demostraron con hechos que no eran tan fingidas las aventuras de los libros caballerescos, era como aquéllos también, el más tierno y enamorado galán. Nadie se enamoraba tan pronto como él de una voz argentina, de una sedosa y blanca cabellera, de una linda mano de afilados y nacareños dedos.

Durante el reinado del emir Mohámed, vino Benchudi un día a Córdoba y, al pasar por delante del palacio del Príncipe Abdalá, hirió su oído una voz armoniosa; la cantora estaba en una habitación del primer piso, cuya ventana daba a la calle. Saíd no pudo contener su emoción y detúvose a oír a la cantora, para lo cual se ocultó en un rincón, donde no llamase la atención a los transeuntes. Fija su mirada en la ventana, escuchó embelesado, esperando que podría satisfacer el anhelo de ver a la que él se imaginaba bella cantora. Estaba ella a solas con el Príncipe, y alternaba sus cantos con la ocupación de escanciar la copa de su señor. Pasó largo rato; y al fin el galante caballero árabe pudo distinguir a través de la ventana la mano pequeña y blanca de la cantora, que ofrecía delicadamente la copa a su Príncipe y dueño. Y no vió más desde su escondrijo. Pero aquella mano de incomparable elegancia, aquella voz tan melodiosa, tan dulce, bastaron para acelerar el ritmo de su corazón de poeta, para encender en llamas su cabeza.



Y amó locamente a la bella desconocida de la blanca mano, objeto imposible de su amor, separada de él por una barrera infranqueable; y en mucho tiempo no logró apartar de su alma el recuerdo de la bella escanciadora, que inspiró sus más hermosos versos:

«El dulce canto que escuché—decía—arrebatándome el alma, lo he sustituido con una tristeza que me consume lentamente. A Xihán, de quien guardaré un eterno recuerdo, le he dado mi corazón y, sin embargo, jamás nos hemos visto... ¡Oh Xihán, objeto de todos mis anhelos! Sé buena y compañécete de este alma que me ha dejado para volar hacia ti. Invoco tu nombre amado con los ojos bañados en lágrimas, con la devoción, con el fervor con que un monje invoca al de su santo, ante cuya imagen se prosterna».

¿No es verdad que estos versos parecen de un trovador provenzal, como ya observó Dozy? (1) ¿No podría parangonarse con las canciones de nuestros poetas cortesanos del siglo xv? Viene a los labios sin querer una canción del noble caballero Marqués de Santillana (2).

«Recuérdate de mi vida,
pues que viste
mi partir e despedida
ser tan triste.

.....
Pero no cuides, señora,
que por ésto
te fui nin te sea agora
menos presto:
que de llaga non fingida
me feriste;
así que mi despedida
fué tan triste.

Y no se crea que tales casos de amor platónico y quintaesenciado, eran sólo un producto literario sin reflejo alguno en la realidad. Si es cierto que Said ben Chudi cantó el placer en versos tan exaltados, que los escritores musulmanes, cuando los

(1) Historia de los Musulmanes de España, ed. Calpe, II, 208-210.

(2) Hurtado y Palencia, *Antología de la literatura española*, página 44.

citan, añaden un piadoso «¡Dios lo perdone!» (1) no es menos cierto que pueden señalarse otros casos en que la vida del poeta casa perfectamente con su teoría del amor platónico. El más típico de todos es el de Abenházam, personaje famosísimo del cual todos los cordobeses teniais noticia, aún antes de que en esta Semana se tratara de él (2).

En el palacio de su padre—cuenta él mismo—vivía una joven, que recibía allí educación. Tenía diez y seis años, y ninguna otra mujer se la podía comparar en beldad, talento, modestia, discreción y dulzura. Las pláticas amorosas, el burlar y el reír no eran de su gusto, por lo cual hablaba poco.

Nadie osaba levantar hasta ella su pensamiento, y, sin embargo, su hermosura conquistaba los corazones, pues, aunque orgullosa y reservada en dar muestra de su favor, era más seductora que las que conocen a fondo el arte de encadenar a los hombres. Su modo de pensar era muy severo, y no mostraba inclinación alguna por los vanos deleites; pero tocaba el laúd de un modo admirable. Abenházam, entonces muy mozo (de doce a trece años próximamente), sólo pensaba en ella. A veces la oía hablar, pero siempre en presencia de otros, y en balde buscó durante dos años una ocasión de hablarle sin testigos.

Ocurrió en ésto que se dió en su casa una de aquellas fiestas que eran corrientes en los palacios de los grandes, a la cual asistieron las mujeres de casa y las de su hermano, y en la cual estuvieron convidadas las mujeres de sus clientes y de sus servidores más distinguidos. Después de pasar una parte del día, fuéronse las mujeres a un pabellón, desde donde se gozaba de una magnífica vista de Córdoba, y tomaron asiento en un sitio desde el cual los árboles del jardín no estorbaban la vista.

(1) Dozy, II, 210. «El más dulce momento de la vida es cuando se bebe en ronda; o más bien, cuando después de una desavenencia se reconcilia uno con su amada; mejor aún, cuando los amantes se lanzan miradas embriagadoras, y, en fin, cuando entre los brazos se estrecha a la mujer adorada. Recorro el círculo de los placeres con la fogosidad de un corcel que ha cogido el bocado entre los dientes; para lo que pase yo sacio todos mis deseos. Inmutable el día del combate, cuando el ángel de la muerte se cierna sobre mi cabeza, en cambio me conmuevo ante unos bellos ojos».

(2) *Libro del Amor*, página 102. Traducido por Dozy; y Valera, Shack, *Poesía y arte de los árabes de España y Sicilia*, I, 123. Lo reproduce Asin, *Abenházam*, I, página 43 y siguientes.

Abenházam fué con ellas y se acercó al hueco de la ventana donde se encontraba la joven; mas apenas lo vió a su lado, cuando con graciosa ligereza se huyó hacia otra parte del pabellón. El la siguió y se le escapó de nuevo. Los sentimientos del mancebo le eran ya harto conocidos, porque las mujeres poseen un sentido más perspicaz para descubrir las huellas del amor que se les profesa, que el de los beduinos para reconocer la vereda trillada en sus excursiones nocturnas por el desierto. Por dicha ninguna de las otras mujeres advirtió nada de lo ocurrido, porque todas estaban embelesadas con la vista, y no prestaban atención.

Cuando más tarde bajaron todas al jardín, las que tenían mayor influjo por su posición o por su edad, rogaron a la dama de los pensamientos de Abenházam que entonase un cantar, y el enamorado galán unió su rego a los de aquellas señoras. Ella accedió y, con timidez que realzaba todavía sus encantos, empezó a pulsar el laúd y cantó estos versos de Abbás ben Ahnaf:

«En mi sol pienso sólo,
en mi muchacha linda.
¡Ay que perdí su huella
tras de pared sombría!
¿Es de estirpe de hombres
o de los genios hija?
Ejerce de los genios
el poder con que hechiza;
de ellos tiene el encanto,
pero no la malicia.
Es su cara de perlas,
su talle palma erguida,
blando aroma su aliento,
ella gloria y poesía,
sér de la luz creado
graciosamente agita
la veste vaporosa
y ligera camina;
su pie no quiebra el tallo
de flores ni de espigas.

Mientras que cantaba, no fueron las cuerdas del laúd, si no el corazón del enamorado mozo, lo que hería con el plectro. Jamás se borró de su memoria aquel dichoso día, y aun en el lecho de muerte creía había de recordarlo. Pero desde aquel momento, ni siquiera la vió en mucho tiempo.

«No la culpes—exclamaba en sus versos—, si es esquiva y huye. No merece por ésto tus quejas. Hermosa es como la gacela y como la luna; pero la gacela es tímida y la luna inasequible a los hombres».

«Me robas la dicha de oír tu dulce voz y no quieres deleitar mis ojos con la contemplación de tu hermosura. Sumida del todo en tus piadosas meditaciones, entregada a Dios por completo, no piensas más en los mortales. ¡Cuán dichoso Ab-bás, cuyos versos cantaste! Y sin embargo, si aquel gran poeta te hubiere oído, se hubiera llenado de tristeza, te hubiera envidiado como a su vencedora, porque mientras que cantabas sus versos, ponias en ellos un sentimiento de que el poeta carecía o que no supo expresar».

Entre tanto sucedió que tres días después que Almahdi subió al trono de los califas (1008), la familia de Abenházam abandonó su palacio nuevo sito en la parte oriental de Córdoba en el arrabal de Azahira, y se fué a vivir a su antigua morada de Bilat Moguits; pero aquella joven no se fué con ellos. Cuando Hixem II subió otra vez al trono (23 Julio 1010), los Beniházam cayeron en desgracia con los nuevos dominadores: les sacaron enormes sumas de dinero, les encerraron en la cárcel, y cuando recobraron la libertad, tuvieron que esconderse. Después vino la guerra civil, y si todos los cordobeses tuvieron que sufrir, la familia de Abenházam mucho más que todos. Entre tanto murió su padre (21 Junio 1012), con lo cual empeoró todavía su suerte. Pero un día que Abenházam asistía a las exequias de un pariente, reconoció a la joven en medio de las mujeres que componían el duelo. Mucho motivo tenía entonces para estar melancólico; se decía que iban contra él todos los infortunios, y, sin embargo, no bien la volvió a ver, le pareció que lo presente, con todas sus penas, desaparecía como por encanto. Ella evocó y trajo de nuevo a la memoria del mozo su vida pasada, aquellos días hermosos de su amor juvenil, y por un momento volvió a ser joven y feliz, como ya lo había sido. Pero este momento fué muy corto. Pronto volvió a sentir la triste y sombría realidad, y su dolor, acrecentado con las angustias de un amor sin esperanza, se hizo más devorador y violento.

«Ella llora por un muerto que todos estimaban y honraban—exclamaba en sus versos—; pero el que vive aún, tiene más derecho a sus lágrimas. Es extraordinario que compadezca a quien ha muerto de muerte natural y tranquila, y que no tenga compasión alguna de aquel a quien deja morir desesperado».

Poco tiempo después, cuando los berberiscos se apoderaron de la capital, fué desterrado Abenházam y hubo de salir de Córdoba en el verano de 1013. Y cuando volvió a esta ciudad cinco años después, fué a vivir a casa de una parienta, y allí encontró de nuevo a su dama, pero tan cambiada, que apenas la reconoció, y tuvieron que decirle quién era. Aquella flor, que había sido el encanto de cuantos la miraban, y que todos hubieran tomado para sí, a no impedirlo el respeto, estaba ya marchita, apenas le quedaban algunas señales de que había sido hermosa. En aquellos infelices tiempos, la que había sido criada entre la abundancia y el lujo de un alto dignatario de la corte, se vió de pronto en la necesidad de acudir a su subsistencia por medio de un trabajo excesivo, no cuidando de sí misma ni de su hermosura. ¡Ay! las mujeres son flores delicadas, cuando no se cuidan, se marchitan. La beldad de ellas no resiste, como la de los hombres, a los ardores del sol, a los vientos, a las inclemencias del cielo y a la falta de cuidado. Sin embargo, tal como ella estaba, dice el poeta que aún hubiera podido hacerle el más dichoso de los mortales si le hubiese dirigido una sola palabra cariñosa; pero permaneció indiferente y fría, como siempre había estado con él. Esta frialdad fué poco a poco apartándole de ella. La pérdida de su hermosura hizo lo restante.

Nunca el poeta dirigió contra ella la menor queja; nunca le echó nada en cara. No le había dado derecho alguno para estar quejoso. ¿De qué la podía censurar? Hubiera podido quejarse si ella le hubiese halagado con esperanzas engañosas; pero nunca le dió la menor esperanza, nunca le prometió cosa alguna.

Tan bella página de amor no se la explicaba Dozy, el primer historiador que la dió a conocer. Sino como un caso de herencia psicológica, como un atavismo de su raza, que el arabista holandés creía cristiana y española. Mi maestro don Miguel Asín ha demostrado en su reciente libro (1) que el linaje

(1) *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid, 1927, I, página 48 y siguientes.

de Abenházam no era cristiano. Ha notado además, que este amor de Abenházam no fué único: en sus otros amores fué el poeta tan desgraciado como en aquél, por causas distintas. «Estaba yo perdidamente enamorado—dice él mismo—(1) de una muchacha mía, que en vida se llamó Felicidad. Era una niña tan linda y tan buena, que no cabía desear más. Ella correspondía de todo corazón a mi cariño; yo era su primer amor. El mutuo afecto que nos profesábamos nos bastaba. Pero pronto el destino fatal me privó de ella, la lóbrega noche y el aciago día me la arrebataron, el polvo y las piedras cubrieron su tumba. Mi edad entonces no llegaba a los veinte años, y ella era más joven que yo. Cuando me ví sin ella, siete meses pasé desconsolado, sin despojarme de mis vestidos para dormir y sin cesar de llorar, a pesar de la natural dificultad que mis ojos tenían para las lágrimas... Después que ella murió la vida ya no tuvo para mí ningún atractivo».

Y en sus andanzas de conspirador político, habiéndose hospedado en Córdoba en casa de una piadosa señora, encontró allí a una muchacha parienta de la dueña, que se había criado con Abenházam. «Al contemplar de nuevo a mi amada, tan hermosa, tan fresca aún y tan seductora, la llama del amor juvenil se reavivó en mi corazón, pero tuve la fuerza necesaria para contenerme, cuando ví que ella evitaba descubrirse el rostro, como lo hacía la niña delante de mí. Desde entonces me abstuve de volver a aquella casa».

Brilla, pues, en el sentimiento del amor en Abenházam, una idealidad y un platonismo altamente espiritual. Sus ideas podemos verlas resumidas en dos pasajes suyos: uno en el libro *Los caracteres y la conducta*, ed. Asín, par. 86.

«La familiaridad del cariño sólo se mantiene entre las almas; el cuerpo se nos hace fastidioso y como inútil. La prueba de eso está en la prisa con que el hombre trata de sepultar el cuerpo de su amigo, tan pronto como el alma se separa de él, y la pena que siente cuando el alma se le escapa, aunque tenga entre los brazos su cadáver».

Otro, en un verso recogido en su *Libro del amor* (2):

- (1) *Libro del amor*, página 85. Trad. por Asín, ob. cit. página 50.
 (2) *Libro del amor*, página 92.

«El amante no va a casa de su amada más que por la noche, no la visita sino en sueños. De otra manera tendría el temor de mancharla con el contacto corporal».

* * *

Nadie podrá dudar que el prototipo del amor platónico en nuestra Literatura del siglo xv es Macías el *Enamorado*, poeta que figura en el *Cancionero* de Baena, conocido más que por sus versos por la leyenda que a su alrededor se formó, leyenda que parece tener algún fundamento histórico (1). Según la versión de Hernán Núñez, seguida por Argote de Molina, Macías, doncel de don Enrique de Villena, enamorado de una dama casada, murió en Arjonilla atravesado por el venablo del celoso marido, que se lo arrojó cuando cantaba una poesía a su señora. Según la versión don Pedro, Condestable de Portugal, Macías enamoróse de una señora a quien había salvado la vida sacándola de un río. Un día se la encontró, ya casada, en un camino, y le rogó que bajase de su cabalgadura y hablase con él. La dama accedió a su deseo; y cuando se marchó vino el marido, que se encontró a Macías besando la tierra donde se habían marcado las huellas de su amada. «Mi señora—decía—puso aquí sus pies, en cuyas pisadas yo entiendo vivir e fenescer mi triste vida». A cuyas lamentaciones puso fin el celoso marido, matándolo de una lanzada.

La leyenda de Macías, muy celebrada por Santillana y por el gran poeta cordobés Juan de Mena, y repetida en todos los *Infiernos de amor*, tan en boga en el siglo xv, como tributo pagado a la genial creación del Dante; utilizada por Lope de Vega en su comedia *Porfiar hasta morir*, y tan grata al espíritu romántico de Larra, que la aprovechó dos veces, una en su drama *Macías*, otra en su novela *El doncel de don Enrique el Doliente*; la leyenda de Macías, repito, tiene un precedente musulmán (2).

El ministro siciliano Abensahl, célebre en su tiempo por su belleza, paseaba cierto día por un jardín público. Abstraído en sus pensamientos no se fijó en lo que alrededor suyo sucedía; y era que una preciosa joven lo seguía con ojos anhelosos, no

(1) V. Hurtado y Palencia, *Historia de la Literatura Española*, segunda edición, Madrid, 1925, página 180.

(2) Abenházam, *Libro del amor*, página 90.

perdía ni uno de sus movimientos, lo espiaba ansiosa lanzando al aire suspiros entrecortados. Abensahl se marchó del jardín sin haberse dado cuenta de nada. Así que su figura hubo desaparecido de los ojos de aquella joven de las miradas lánguidas, ésta abandonó su escondite y se puso a besar las huellas que los pies del gallardo ministro habían marcado en el polvo del camino.

«¿Tiene nadie derecho a criticarme?—decía la enamorada doncella, con versos de Abenházam—. ¿Por ventura hago alguna cosa mala? ¡No! El polvo por donde ha pasado el pie de Abensahl está lleno de cualidades maravillosas. ¡Hágase la prueba! Tómese un puñado de esa tierra, espárzase por las regiones en donde hace largos años no ha crecido la yerba, y se verá nacer el trigo».

Este caso era uno de tantos en que los amantes sinceros se contentan con tocar un objeto que haya pasado por las manos de su amada.

* * *

¿Se puede morir por amor? ¿Es verosímil la leyenda de los amantes de Teruel? En la literatura árabe, en la famosa colección de cuentos que integran las *Mil y una noches*, se repite varias veces el tema de amantes contrariados que mueren de dolor como Isabel de Segura (1). El más característico se aplica a un *odri* (de la tribu de los Beniodra) que se enamora de una doncella y muere de aquel amor. La joven consiente en ir a verlo a su lecho de muerte, se enamora a su vez y muere tres días después que él (2). Pero hay otros cuentos que no se refieren a los *odriés*: así el de la joven enamorada de un mancebo, que él a su vez ama a otra, cantora: el joven galán muere de desesperación, y las otras dos sufren la misma trágica suerte; a todos se les enterra en el mismo día (3). Este mismo detalle de enterrar juntos a los enamorados víctimas del amor, se ve en la historia que contaba Cásim ben Aadi: yendo él en busca de un camello vió a dos enamorados reunirse a pesar

(1) Véase mi *Literatura árabe española*, Barcelona, 1928, página 318. Preparo un estudio especial sobre *Las Mil y una noches en la literatura española anterior al siglo XVIII*.

(2) Chauvin, *Bib. des ouvr. arabes*, fasc. V, página 106, número 37. Muerte de un enamorado *odri*. Es una historia parecida a la de Hind y Bisr.

(3) *Ibid.*, número 44. Las tres víctimas del amor.

de la oposición de la tribu y morir el uno en los brazos del otro: se trataba de una doncella que su padre había negado a dar por esposa a cierto primo suyo (1).

Pero no sólo en relatos que pudieran ser fantásticos, y por tanto de un mero valor literario, hallamos casos de muerte por amor; también se ven anécdotas indudablemente históricas.

Cuenta Masudi en sus *Praderas de oro*, que Orúa, hijo de Hizam, después de haber abandonado a Afra, hija de Icah, sucumbió a su pena y murió de amor por ella. Un grupo de caballeros pasó delante del cadáver y lo reconoció; y al llegar al campamento de Afra, anunciaron, con lindos versos, la muerte del infortunado. Cuando Afra se enteró, les preguntó ansiosa el lugar donde estaba enterrado; y apenas se lo hubieron dicho, ella se encaminó a aquel sitio. Llegó a la tumba y se prosternó ante ella. No tardó en oírse un grito agudo que aterró a sus compañeros de viaje; se apresuraron a acudir en su auxilio, pero la vieron tendida, muerta sobre la misma losa que cubría la tumba de su amado (2).

Visitando una casa de locos, vieron a uno que, detrás de sus rejas, cantaba versos. «Hermosos versos!», le dijeron los visitantes, que observaron con extrañeza que hacía el movimiento de coger una piedra y tirársela. Trataron de huir los amenazados, pero él los llamó, diciéndoles: «Yo os recitaré otros versos; si lo hago bien direis: «Son bonitos», si lo hago mal, direis: «Son malos». Volvieron y recitó el loco unos versos que decían:

«Cuando un poco antes de alborar la
aurora hicieron arrodillar sus camellos blan-
cos; cuando los cargaron y el convoy partió
llevando las hermosas doncellas; cuando por
las rendijas de las cortinas ella volvió hacia
mi sus apasionados ojos, mientras sus lágrimas
corrían a torrentes;

Quando ella me dijo adiós con sus dedos
embellecidos por el *anam*, exclamé: «Camello,
que no te lleven tus pies!»

Camellero, detente, espera que yo le diga
adiós! Camellero, tu partida es causa de mi
muerte!

(1) *Ibid.*, número 45. Los enamorados reunidos.

(2) Ed. Barbier de Meynard, VII, 351-353. El mismo relato está referido por Abulfarach el Ispahani, *Quitab el Agani*, XX, 155, y trad. por Perron, *Femmes arabes...* 201; en Abencotaiba, *Liber poesis*, 398.

Cumpliendo mi promesa, jamás he traicionado su cariño; si yo pudiese al menos saber lo que ella hace durante esta larga ausencia.»

Y los visitantes le dijeron: «Ella ha muerto!»—Por Alá—exclamó él—moriré. Y lanzando un suspiro, cayó muerto (1).

Pero el relato más emocionante de muertos por amor acaso sea el que había oído a su padre Abulcásim Almamun ben Ismail ben Abdala como sucedido al Califa Yazid (2).

Había en Medina una cantora de las más hermosas que imaginarse puede, inteligente como pocas, instruída más que ninguna: ella había estudiado el Alcorán, citaba los poetas, conocía perfectamente la lengua árabe; había llegado a conquistar de tal manera el corazón del Califa Yazid ben Abdelmélic, que no podía pasar sin ella.

Un día, en su deseo de agradarla, le preguntó:

—¿No tienes ningún pariente o alguna persona a quien estimes, para que yo le reciba en mi palacio como huésped y le conceda beneficios?»

—Príncipe de los creyentes:—respondió la muchacha.—Yo no tengo parientes; pero hay en Medina tres personas que eran amigos de mi dueño: yo desearía que ellos recibiesen una parte de los beneficios que te dignes hacerme.

El Califa escribió a su gobernador de Medina, ordenándole que enviara aquellas tres personas a su presencia, dándoles previamente diez mil dirhemes a cada uno. Así que los tres hubieron llegado ante el Soberano, éste les dispensó la más cordial acogida y les preguntó qué necesitaban. Dos de ellos se lo dijeron, y el Sultán los satisfizo inmediatamente. Preguntó al tercero qué quería y contestó:

—Príncipe de los creyentes! No deseo nada.

—Cómo?—exclamó asombrado Yazid.—No podría yo satisfacer tu deseo?

—Seguramente que sí, oh Príncipe de los creyentes; pero mi deseo es tal que pienso no acceder a él.

—Entonces, pide: lo que tú desees y sea posible, yo te lo concederé.

—Puedo contar con tu seguridad?

(1) El Ibxihí, *Mostatraf*, II, 49.

(2) El Ibxihí, *Mostatraf*, II, 199-200; Masudí, *Praderas de oro*, VII, 224-227, atribuye el relato al Califa Suleimán, en lugar de Yazid.

—Sí.

—Pues entonces, oh Príncipe de los creyentes, dignate ordenar a tu joven esclava, en atención a la cual nos has honrado, que cante tres canciones, para las cuales yo beberé tres copas de vino: hazlo.

El rostro del Califa se inmutó. Abandonó el salón, fué a ver a la joven y la informó de lo que pasaba.—¿Qué puedes temer, Príncipe de los creyentes?—le dijo ella.

Y entonces mandó conducir allí al mancebo, e hizo preparar tres sillas de oro: sentóse él en una, la esclava en otra, el mancebo en la tercera. Después pidió toda clase de flores y de perfumes, luego tres copas de la misma medida, que se llenaron, y entonces dijo al mozo:

—Dime lo que quieres.

—Príncipe de los creyentes, mándala que cante estos versos:

«Yo no puedo consolarme de la ausencia de mi amor. ¿Puede hacer el amor en mí algo más de lo que ya ha hecho?

Yo lo invito a que huya de ella, y él me ayuda de tal forma, que cuando le digo esto con sinceridad, se pone en trance de agonía».

Yazid mandó a la esclava cantar esta melodía, después bebió, lo mismo que el joven y la muchacha. Ordenó que se volvieran a llenar las copas, y preguntó de nuevo al mancebo lo que deseaba. Y éste dijo:

—Ordénale, señor, que cante estos versos:

«Yo he elegido en Noomán una rama de *arac* para Hind; pero, ¿quién la hará llegar a las manos de Hind?

Vamos, dejad vuestro camino y acompañadme (¡que Dios os bendiga!) aunque Hind no esté en dirección a vuestra tierra»

El califa hizo cantar estos versos, y bebió, lo mismo que los otros dos; las copas fueron otra vez llenas y repitió su pregunta al mozo, que pidió que la esclava cantara estos versos:

«De mi parte, la unión; de la tuya, la ausencia hasta donde la Fortuna nos ha separado,

¡Por Dios! No me consolaré jamás de tu ausencia mientras que brille la luna, mientras aparezca el amor».

Yazid mandó que los cantara; pero no los había terminado, cuando el joven cayó al suelo desvanecido.—«Levántate—dijo el Sultán a la esclava—, mira que le pasa».

La doncella se levantó apresuradamente, trató de incorporarlo y vió que estaba muerto.

—Llóralo—, le dijo el Califa.

—No lo lloraré, oh Príncipe de los creyentes, mientras tu vivas.

—Llóralo—, insistió conmovido el Soberano—, llóralo, pues si hubiera vivido, no hubiera salido de mi palacio sin tí.

Ella lloró, lo mismo que el Califa, que dió órdenes para los funerales. Al cabo de pocos días murió también la bella e inteligente esclava cantora.

* * *

Todos estos ejemplos prueban que era tema corriente en la literatura árabe el de la muerte del enamorado que no podía reunirse con su amante.

En la vida cordobesa de tiempos del califato se dieron varios casos de *mártires del amor*, que Abenházam reseña. Así una joven esclava que vendida por su dueño, de quien estaba locamente enamorada, al verse en otra casa y alejada definitivamente de su amor, murió de pena (1). Algo semejante ocurrió a el poeta Abencuzmán (distinto del célebre *zejelero*) y al sabio Abenabtobní. Pero el caso más curioso que demuestra como en amor es posible hasta el milagro, es el siguiente (2):

Un andaluz que había perdido toda su fortuna, y había ido a ocultar su pobreza a una ciudad berberisca, se vió forzado a vender una esclava, a quien amaba extraordinariamente, último resto de su pasado esplendor. Compró la esclava un berberisco y se la llevó. Pero el andaluz se dió pronto cuenta de que no podía vivir sin la esclava, porque el amor había echado profundas raíces en su corazón. Fuése a visitar al berberisco y le rogó que considerara anulado el contrato, prometiéndole pagar la indemnización que el otro le pidiera. Pero todo fué inútil: ni súplicas, ni la intervención de los amigos, nada puó ablandar el corazón del comprador. Entonces el infeliz andaluz tomó la determinación de ir a ver al Rey de aquel lugar: fuése a palacio, llegó a presencia del Soberano, y le expuso su caso.

(1) Abenházam, *Libro del amor*, página 109. La conoció el poeta.

(2) Lo refiere también Abenházam, páginas 112-114.

El rey se compadeció de su desgracia y mandó llamar a su presencia al berberisco comprador de la esclava; rogóle luego que accediese al deseo de anular la venta: «es un extranjero —le decía—, yo te ruego que te compadezcas de él». Pero el berberisco no cedió. «Yo amo a la esclava mucho más que la pueda amar él; si se la cedo, temo que tendré que venir a tu presencia, señor, para importunarte con la misma petición.

El rey comprendió que aquello no tenía arreglo, y dijo al andaluz: «Ya lo ves; yo no puedo hacer nada. Que Dios te proteja!» «¿Es esta la última palabra?»—preguntó descompuesto el andaluz.—«Pues entonces no me queda más recurso que éste». Y dirigiéndose rápidamente al balcón de la estancia, se arrojó por él a la calle de cabeza. Pero la maravilla fué que no sufrió daño alguno, y volvieron a traerlo sano y salvo a presencia del rey, que vió en esta caída milagrosa la mano de la Providencia. Entonces el soberano, encarándose con el berberisco, le dijo: «Tú me has asegurado que amabas a la esclava más que su antiguo dueño; tú me has dicho que morirías, si la apartasen de tu lado. Pues bien. ¡Prueba la verdad de tus palabras! ¡Haz lo mismo que este otro ha hecho. Arrójate por el balcón! Es posible que obtengas lo que desees. Puede suceder una de estas dos cosas: que mueras o que no mueras. Si mueres, es que te habría llegado la hora; si vives, guardas para tí la esclava. Pero si rehusas hacer lo que te propongo, ella será para tu rival. ¡Elige y pronto!

Tuvo miedo el berberisco, se acercó al balcón y midió con los ojos su altura, echándose a temblar de espanto. «¿En qué piensas?»—le preguntó el rey. «Obedece al punto mi orden; si no, mis guardias te echarán por el balcón». Entonces, cuando el berberisco se dió cuenta de que el rey no hablaba en bur-las y vió que los soldados de la guardia se dirigían hacia él con ánimo de cumplir la amenaza, se retiró avergonzado, dejando la esclava para el andaluz.

* * *

Toda esta serie de hechos y otros muchísimos que podrían añadirse, tienen felizmente, su comprobación doctrinal, es decir, conservamos la teoría del amor, tal como la practicaban los hombres del Califato: esta teoría es el libro titulado *El collar de la paloma*, por Abenházam de Córdoba, tratado sobre el amor y los amantes (1).

(1) El análisis de su estructura y contenido puede verse en mi *Literatura árabe-española*, página 152 y siguientes.

Las manifestaciones del amor son múltiples: desde el profesado al Creador hasta el que se experimenta por los placeres inmundos. Sólo quien ha conocido el amor por experiencia puede ser capaz de definirlo y de describir sus elementos. Resistir al amor es imposible, porque el corazón del hombre está en las manos de Dios. Nadie, ni los más poderosos soberanos, ni los más piadosos ascetas, se han librado de su aguijón.

¿Cuál es la esencia del amor? «La unión de las almas separadas en el mundo terrestre, pero que habían estado reunidas en el mundo superior». El alma humana busca otra que se le parece; así que se restablece la unión, el alma se calma y goza su dicha. Pero es difícil averiguar la causa determinante del amor, que no en todos los casos es la belleza, ni la conformidad de caracteres, costumbres, aficiones, etc. «Indiscutiblemente la belleza juega un papel importante en estos asuntos, porque la unión de las almas, la verdadera esencia del amor, se realiza más rápidamente por intermedio de la belleza».

«Entre todos los sentimientos que se nombran con el bello nombre de amor, sólo el amor verdadero, (*hab sahin*) es digno de llevarlo. Este amor sobrevive al aniquilamiento de la causa que lo ha producido; con él pierde el tiempo su fuerza destructora. Hay personas que hacen todos los esfuerzos imaginables para desarraigar el amor que se ha apoderado de su corazón. ¡Vana empresa! Contra el amor verdadero todo es ineficaz. El puede cambiar la naturaleza del hombre, pero a él no hay fuerza alguna capaz de hacerle sufrir el menor cambio. Este amor no muere más que con la muerte del enamorado».

El principal signo exterior del amor es la mirada fija sobre la persona amada, porque los ojos son el camino que conduce al alma. El principal efecto es ennoblecer al hombre: de un avaro hace un generoso, de un tonto hace un sabio, a un hombre basto y hurafío lo trastorna en gracioso y agradable.

Entre las diversas maneras de nacer el amor, (efecto de un sueño, de una descripción, etc.), una es la que de repente impresiona al amante: tal el caso del poeta Ramadí por la esclava Halua. En el objeto del amor puede haber caprichos y hasta rarezas, como la de aquel que había tenido una amante de cuello muy corto y se burlaba de las mujeres de cuello de cisne, cualidad que todo el mundo estima como señal de la más exquisita belleza; o la de aquel que por haber sido su primer amor de poca estatura, sólo gustaba de las mujeres pequeñas; o la

afición de algunos a las rubias, como Abenházam y su padre, como los califas de Córdoba, la familia célebre de los Benime-ruán, y sobre todo los hijos de Annásir (Abderráhmen III); o el raro ánimo de aquella dama de la alta sociedad cordobesa que durmió una noche entera bajo el mismo sudario que cubría el cadáver de su esposo.

«Ni el poder, ni la riqueza después de la miseria, ni el retorno tras una larga ausencia, ni la seguridad del peligro, ni cosa alguna del mundo, da idea de la alegría que se apodera de los amantes que llegan a la unión. Su vida se podría llamar entonces «vida renovada», que antes de la muerte les hace gustar las alegrías del paraíso. Esta unión es más bella que las plantas refrescadas por la lluvia, más que las estrellas que aparecen por detrás de las nubes, más que las aguas que murmuran bajo el tapiz de flores, más bella que las casitas blancas que se ocultan en la verdura de los jardines».

Muchas maneras hay de contentarse con el amor: uno es el saludo de la amada, preludio de las célebres palabras del Dante sobre el saludo de Beatriz (1); alguna vez, la amada, herida por el amante con un cuchillo, en lugar de enfadarse, besa repetidamente la herida, regándola con sus lágrimas.

Para la ausencia, para la muerte misma, se encuentra el remedio del sueño: si el amado se acuerda de nosotros, su sombra vendrá a vernos durante el sueño; por breve y precario que sea este sueño, es algo nuestro, nos hace resucitar a los amados muertos, nos permite gustar placeres, ya disipados, nos hace olvidar que entre nosotros y nuestro amor el Destino ha levantado la piedra de la tumba.

Ideas que repite en delicados versos:

«La sombra del amante viene por la noche a visitar a quien antes le había amado. Si el amante no esperase esta visita, no dormiría. Os admira que la sombra venga a la hora en que todo está envuelto en tinieblas. ¿No sabéis que ella está iluminada con una luz sobrenatural que disipa las negruras de la noche?»

o estos otros, contestando al que le dice que su amor está lejos:

(1) *Vita nuova*, capítulo II. «Mi saluto molto virtuosamente, tanto che mi parve allora vedere tutti li termini de la beatitudine».

«No, no está lejos: está bajo el mismo cielo que yo, el sol no se levanta en su tierra más que algunas horas más tarde que en la mía. Y aunque verdaderamente estuviese tan lejos, ¿qué ocurriría? ¿No nos reúne el amor de Dios? Yo no ansío otra unión».

* * *

Así amaban los cordobeses del Califato. ¿No es verdad que a la luz de tales hechos es necesario rectificar el tópico de la sensualidad de los musulmanes españoles? Aparecen así aquellos hombres ni más ni menos apasionados que los de otras sociedades humanas, con la variedad de matices que la psicología humana puede presentar para formar la unidad de una raza, pero sin el sambenito de unos caracteres pronunciados, exagerados, que han venido informando, falsamente por supuesto, todas las afirmaciones étnicas, no sólo de aquellos hombres de hace mil años, sino de todos sus sucesores en la posesión de este hermoso país.

Si con mi humilde aportación al tema logro contribuir a que se vaya destruyendo otro tópico más de los muchos que infestan nuestra historia, habrá de agradecerse a la iniciativa de esta Real Academia, para conmemorar el milenario de la instauración oficial del Califato de los Omeyas.

Y habrá de agradecerse algo más. El recuerdo oportunísimo que vosotros habeis hecho a la España culta, discretísimamente, con modestia pero con firmeza de convencidos, de lo que en nuestra cultura y en la civilización de Europa entera significó el Califato de Córdoba, ha hecho que se fijen las personas estudiosas en algo que antes no salía del reducido límite de la escuela de arabistas o de pocos eruditos más. La Prensa, en sus órganos más autorizados, de todas las tendencias ideológicas, ha repetido vuestra afirmación y ha difundido por los ámbitos de la Península y hasta más allá de las fronteras, que la Córdoba del siglo x era el mayor foco de luz intelectual proyectado sobre Europa. Hasta se ha llegado a parangonar la España del siglo x con la España del siglo xvi, sacando la conclusión a favor de la España de los Califas, como una civilización más propia, más autóctona que la del Renacimiento español, influido por tantos agentes exteriores. Se ha abierto paso entre el gran público la idea fundamental que informa todos los trabajos de la escuela de arabistas españoles, a partir de las obras de nuestro querido y venerado maestro

don Julián Ribera: que todos los pensadores, artistas y políticos que elevaron la civilización islámica a tan alto grado de esplendor, son españoles, son de nuestra misma raza, aunque musulmanes, y por tanto que su gloria debe interesarnos lo mismo que la de otros grandes hombres cristianos.

Los arabistas españoles os mostramos nuestra más rendida gratitud, ya que habeis logrado ser vosotros, quienes habeis hecho surgir en la masa del público español un movimiento de simpatía por los estudios, a los que nosotros dedicamos toda nuestra vida. Volveremos a nuestro apacible retiro, para seguir traduciendo poetas, estudiando filósofos, conociendo instituciones que en viejos y difíciles manuscritos esperan pacientemente en nuestras bibliotecas la mano piadosa que les sacuda el polvo de los siglos y las muestre a nuestra generación, ávida de conocer estos problemas.

Pero volvemos con la satisfacción de saber que, en la conciencia pública, ya no es el arabista el hombre chiflado que se dedica a estudiar cosas tan raras como inútiles; sino que entramos en el número, que ya forma legión, de los españoles amantes de su patria, que demuestran su amor trabajando porque se la conozca; y satisfechos además de que por todo el mundo culto se reconozca algo tan indiscutible como la influencia que los musulmanes españoles ejercieron en la cultura y civilización española y europea. Y si por raro caso de anacronismo científico todavía quedara alguien, que, encastillado en sus prejuicios, despreciara a los musulmanes, como si sólo se tratara de una especie de chusma vil y plebeya, indigna de contar para nada en la historia del pensamiento humano, a esos que tal creyeron, bastaría mostrarles la Mezquita de Córdoba, o la arqueta de Pamplona, o el *Libro del amor* de Abenházam, o los *Comentarios* de Averroes, o la novela de Aventofail, o la música de las *Cantigas*, o los zéjeles de Abencuzmán, o la medicina de Abulcasis, y decirles: eso lo han hecho los musulmanes españoles.

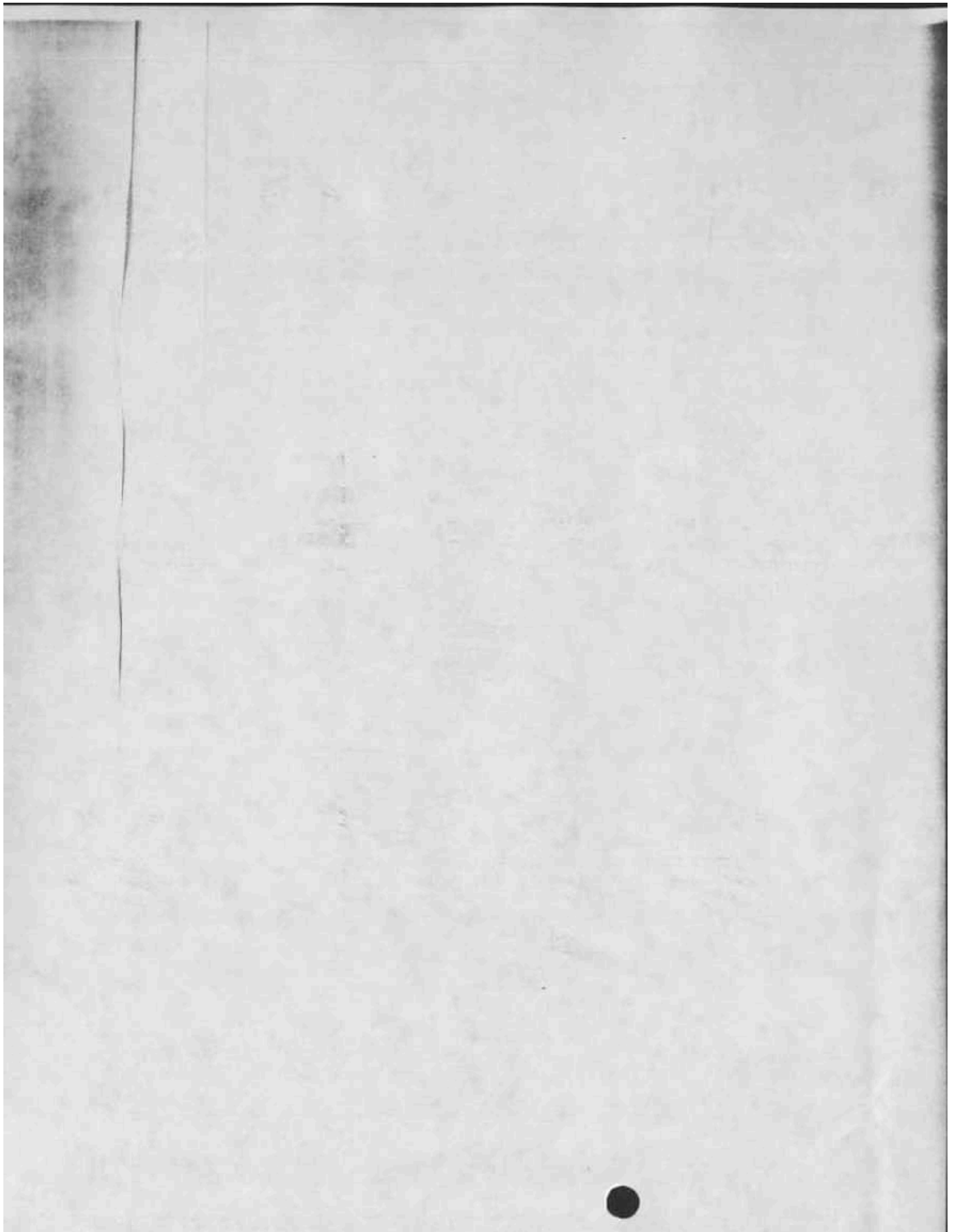
ANGEL GONZÁLEZ PALENCIA

GRAMÁTICA ÁRABE

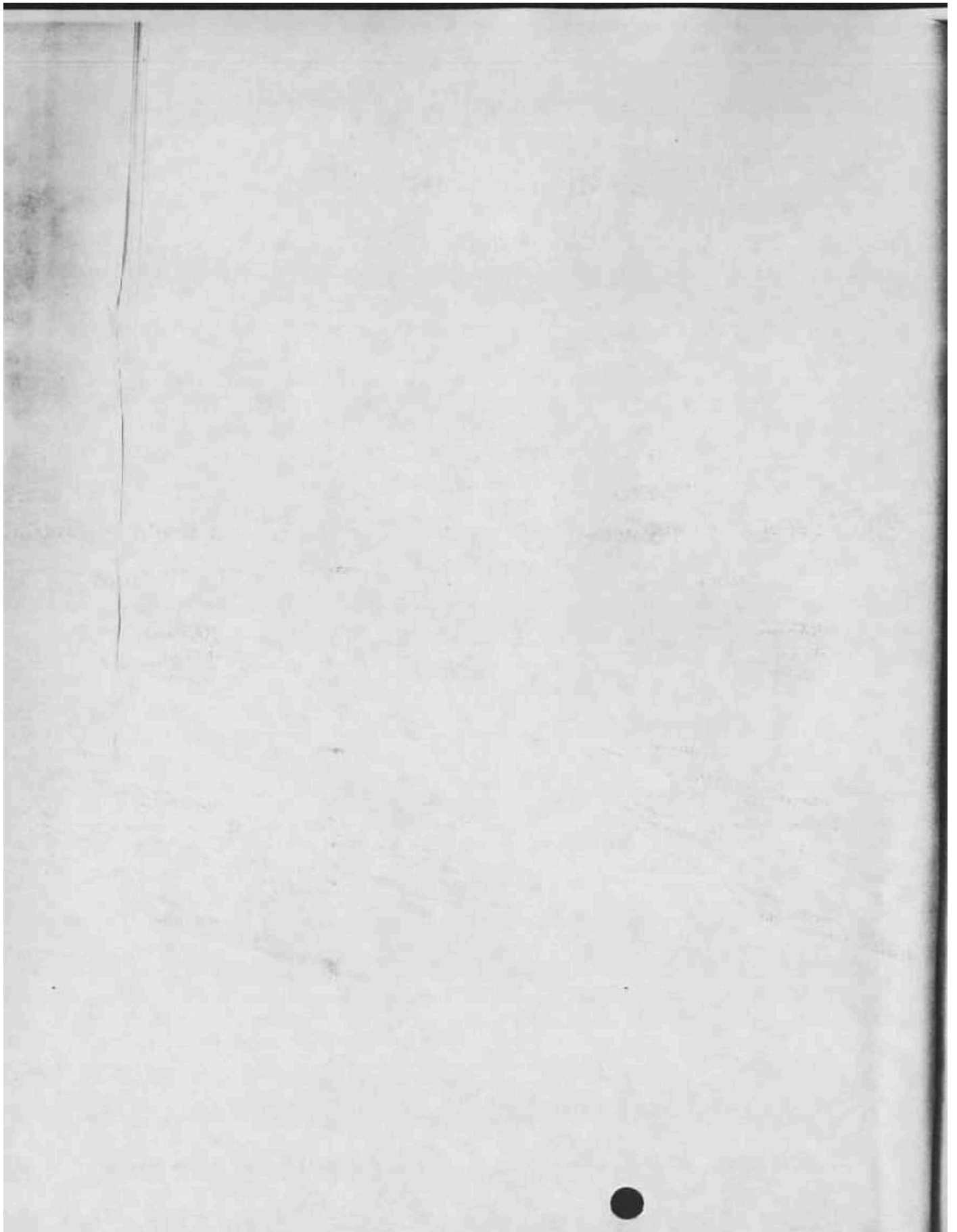
Esquema y dibujos de Camacho Padilla y Santos Gener

Tanun. َ - ِ - ُ -		<p>Voz activa</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>					
<p>Voz pasiva</p> <p>Formas de derivación</p>							<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>
<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>											
<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>		<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>	<p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p> <p>Formas de derivación</p>					

<h3>PARTICULAS</h3>				<h3>VERBOS IRREGULARES.</h3>			
<p>PRONOMBRES</p> <p>DEMONSTRATIVOS</p> <p>este هذا، هذالك هذا</p> <p>aquel ذلك، ذاك ذلك</p> <p>RELATIVOS</p> <p>el que الذي، التي، التي</p> <p>INDEFINIDOS</p> <p>quien من، que cosa =</p> <p>PREPOSICIONES</p> <p>Inseparables: hacia، entre</p> <p>por (f) فوق، alrededor</p> <p>como نحو، hasta، junto a</p> <p>a, para في، en، con</p> <p>por (f) دون، sobre</p> <p>— من، desde, de</p> <p>— تحت، debajo</p> <p>— خلف، tras</p> <p>ADVERBIOS</p> <p>(interrog) أين، luego, después</p> <p>(futuro) متى، cuando</p> <p>ciertamente بئز، no</p> <p>separadas بالتأكيد، no</p> <p>ciertamente بالتأكيد، no</p>				<p>CONTRACCIÓN = Las dos radicales iguales se funden en una con vocal forzosa. La vocal de la contracción desaparece si la anterior no lleva un acento = Imperforada. En el 3º caso vocal subsidiaria si hay acento = Potestativa. En el 2º caso vocal subsidiaria si hay acento.</p> <p>SON REGULARES las formas verbales con W. También las III y IV en pret pasivos con W.</p> <p>Iº Hanza en principio de dicción: permanece invariable.</p> <p>IIº Id. en medio se sujeta a la analogía de su vocal; y si no le obliga a cambio a la de la anterior.</p> <p>IIIº En fin a la de la anterior: y si no le obliga puede sujetarse a la de la suya.</p> <p>IVº Hanza socunado precedido de otro hanza: se convierte en letra de prolongación.</p> <p>Excep. = أأ = tomar: آ = mandar: أأ = comer. Permite en el Imp de la forma</p> <p>Iº 2º y 3º inicial, no experimenta cambio. [prolongación]</p> <p>IIº 2º y 3º socunado y precedido de vocal que no sea fatha se convierte en letra de prolongación.</p> <p>IIIº Exc - En el ful. act. de la 1ª forma de los verbos que llevan guerra en la penúltima rad. y en algunos de los que llevan fatha. (2º y 3º radical gutural) se preñol 9.</p> <p>Nota - Los verbos de 1º rad. 2º, 3º, 3, la asimilan con W a la 3 de la VIII forma.</p> <p>3º rad vocal breve</p> <p>3º rad vocal larga</p> <p>3º con socun</p> <p>I - (a) Fatha en 2º hace desaparecer toda vocal de la 3ª que queda de prolongación: alif. si el verbo es defectivo y el d. palabra solo tiene 3 letras; ye en los casos restantes. (b) - 6º en 2º hacen desaparecer a, o en 3º que quedan de prolongación, pero no hacen desaparecer a fatha.</p> <p>II - Regular.</p> <p>III - 2º y 3º radical seguidos de 2º y 3º de prolongación se preñol. Toma su vocal (o radical anterior si no lleva) en cuyo caso se preñol dicha vocal y se socuna el aou o ye de prolongación.</p> <p>sin aformativa } II - Desaparece Con aformativa } V - Ley de los asimilados</p>			



ANDALUCES EN ÁFRICA



Andaluces en Africa

Nuestra historia nacional es tan vasta y tan extensa, que aún hoy no ha sido completada. En su parte interna, en la parte propiamente nacional, las lagunas van disminuyendo mediante una paciente investigación no interrumpida; pero en su parte externa, en la influencia de nuestra Patria en otros países, en la expansión de nuestra raza en otros pueblos, nos queda aún un dilatado campo que es preciso investigar cuidadosamente para llegar a un conocimiento exacto de las aportaciones españolas a la obra mundial de la civilización. En este sentido vamos a intentar reunir algunos datos de la expansión de los andaluces en Africa, que puedan servir como de índice para estudios posteriores más acabados y documentados que el nuestro.

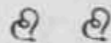
Porque es el caso, y aquí se repite lo que decimos al principio, que en tanto que cualquier historiador español al estudiar el período árabe ha tratado de documentarse—y ha presentado cuadros muy exactos de los árabes, almohades, almoravides, bení merines y, en general, de los pueblos invasores—ha callado, y ha dejado en blanco, los hechos de los moros andaluces cuando, de su grado o a la fuerza, han pasado a allende (1).

(1) La primera emigración de andaluces hacia Africa fué el año 131 de la Hégira.—Nos dicen los autores que el año ciento treinta y uno (setecientos cuarenta y nueve de J. C.), hubo en Andalucía una sequía tan grande, que sus efectos duraron hasta el año ciento treinta y cinco y parte del ciento treinta y seis; y como efecto de este hambre, una gran parte de la población pasó el Estrecho para establecerse en Tanger, en Arcila y en el Rif («BAIÁN», t. II, páginas 138 a 141) Los desdichados emigrantes se embarcaron en la desembocadura del Barbate (*Uadi Barbat*), y de aquí tomó aquel año calamitoso el nombre del «Año del Barbat», con que le conocen los autores árabes. (O. «*Baián*», t. II, páginas 141.—Dozy, «RECH. SUR L'HIST. POLIT ET LITTER. DE L'ESP. PENDANT LE MOYEN AGE» t. I, página 130.—«CRÓNICA DEL MORO RASIS», § 27, página 21, col. 2). Estos españoles, como tantos otros, terminaron fundiéndose con los habitantes del país.

Y sin embargo, tan frecuente era el paso de grandes núcleos de España a Africa, como de Africa a España; y tales han sido los hechos de los españoles en el continente africano, que los historiadores y cronistas árabes los han conservado con gran copia de detalles que son desconocidos de la Madre Patria.

Séanos, pues, permitido señalar estas páginas gloriosas de nuestra historia, y aportar hasta ella algunas citas y datos que presenten la exactitud de los hechos. La conquista de Alejandria, la creación de una dinastía andaluza en Creta, la fundación de ciudades que alcanzaron tanta importancia en la historia como Fez y Orán, la influencia decisiva de los andaluces que se extendía desde Túnez a Tlemsén, la política predominante de los granadinos en Rabat y Salé, su interesante colaboración en la conquista de Tombuctú, atravesando el desierto con un ejército, y tantos otros hechos gloriosos de los andaluces en Africa—que trataremos de completar con las biografías de los andaluces más eximios que vivieron en el Magrób y con una lista de las familias andaluzas existentes en Marruecos hoy día—son los hechos que nos proponemos revivir corrigiendo, de paso, aquellas inexactitudes en que han incurrido algunos autores; ya sea porque consideraron estos sucesos muy a la ligera o porque carecieron de fuentes que nosotros, por razón de nuestro cargo y de nuestras aficiones, hemos tenido que consultar con mucha frecuencia.

Digamos por último que nuestro trabajo no es completo ni definitivo. Es tan sólo la reunión de una serie de notas sobre distintos hechos que presentamos aisladamente los unos de los otros. Algunos muy trabajados y casi definitivos, otros abocetados e iniciados apenas; del conjunto ya hemos dicho que lo consideramos sólo un índice para estudios posteriores.—De ellos entresacamos hoy, para este número extraordinario del *BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA*, en conmemoración del primer milenio del Califato cordobés, unas cuantas páginas de un hecho luctuoso y discutible—la famosa revuelta del arrabal—pero del que se siguieron hechos de gran trascendencia, como verá el que leyere.



Revolta del Arrabal

Día 13 de la luna de ramadán del
año 198 de la Hégira (dom. 7 de
mayo del 814 de J. C.)

Como es bien sabido de todos, estalló en tiempo de Al-Hákem, tercer príncipe omaiada de Córdoba, una famosa revuelta, en uno de los arrabales de la ciudad, que fué sofocada de una manera sangrienta, y que dió motivo a la expulsión de sus pobladores.—Ello motivó una emigración considerable al Africa, que ha sido apenas señalada por nuestros historiadores, y desde luego desdeñada por la severa investigación que todo hecho histórico merece. La fecha de este movimiento, la importancia de la matanza, el número de los desterrados, etc., etc., no han sido depurados a pesar de la abundancia de citas que pueden aportarse.

Los autores árabes—a los que nos vamos a circunscribir en estas notas—han tratado este levantamiento muy concisamente; pero incurriendo en algunas variantes que nos pueden servir, al cotejarlas, para identificar aun mejor la verdad de los hechos, ya que aquel suceso—que ha parecido de escasa trascendencia a nuestros historiadores (1)—dió ocasión, como luego veremos, a tres hechos memorables de los andaluces:

- la conquista de Alejandría, en Egipto;
- la fundación de una dinastía, en la isla de Creta, que duró más de ciento veinte años;
- y la fundación de la ciudad de Fez, en Marruecos.

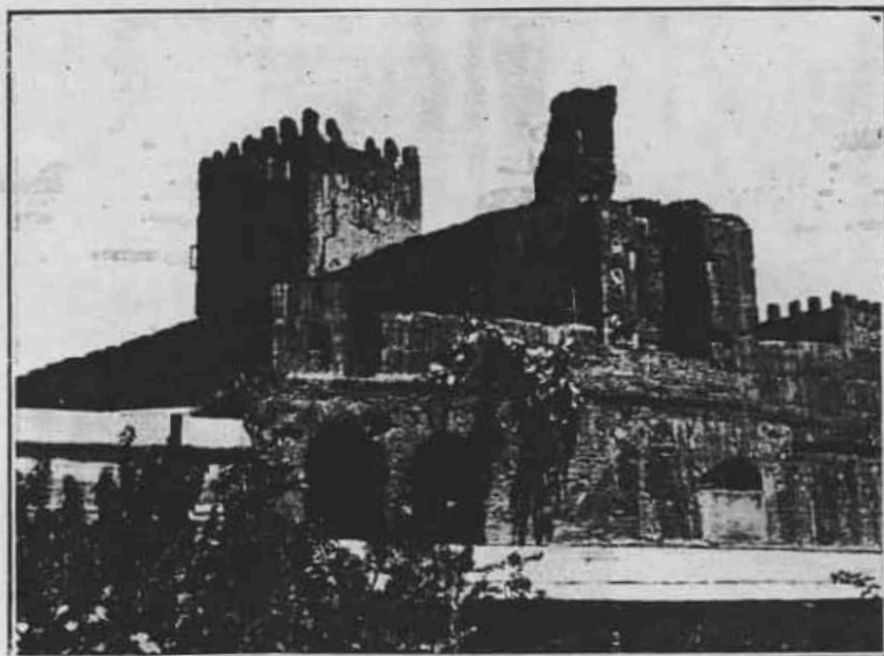
Y por cierto que antes de pasar adelante debemos hacer constar que los habitantes del arrabal, o de los arrabales, que pasaron al Africa y que dieron cima a estos hechos, no eran en su totalidad árabes ni bereberes; sino que la gran mayoría eran *mauludines*, *muzlitas* o *mulados* de aquellos de quien nos

(1) Por ejemplo: Don Jerónimo Becker, de la Real Academia de la Historia, no hace mención en su *Historia de Marruecos* de la fundación de la ciudad de Fez por los andaluces (v. pág. 44, lin. 34 a 38), apesar de que dicha voluminosa obra lleva el sugestivo subtítulo de «*Apuntes para la Historia de la penetración europea, y principalmente de la española, en el Norte de Africa*»

había Alvaro, en su «*Indiculus Luminosus*» (1); es decir, de origen hispano-romano, que escasamente llevaban un siglo de convivencia con los árabes, y que por tanto conservaban bastantes elementos de la civilización latino-bética.

Fecha de la revuelta

La fecha de la rebelión es lo primero en que difieren los autores árabes y, claro está, que esto origina notables errores



FEZ.—Viejas murallas en las proximidades del río Fez.

en los europeos. Vamos, pues, a examinar aquéllos para poder corregir a éstos.

—Abu el-Mahácín, en su libro «EN NOYUM» (2) dice que la revuelta ocurrió «a trece días pasados de la luna del mes

(1) Véase también el presbítero Leovigildo 5 (*Epist. y Conf.* de su libro «*De Habitu Cleric.*»), abad Samsón («*Apológ.*», lib. 2, n. 4), Ambrosio de Morales («*Coron. Gen.*», lib. 14, cap. 21), etc.

(2) Tomo I, pág. 640 lin. 9.

de ramadán del año ciento noventa y ocho» de la Hégira; lo que correspondería exactamente al domingo siete de mayo del año ochocientos catorce de J. C. Esta fecha es la que nosotros hemos aceptado y ya se verá luego el por qué.

—En-Nuáiri, en el quinto capítulo de su obra titulada «KITAB NIHAYA-L-ARAB FI FONUNI-L-ADAB» (1), dice que «en el año ciento noventa y ocho aconteció el suceso del arrabal



FEZ.—Bab Dekaken, una de las puertas principales de la ciudad

de Córdoba» (2). Aparentemente está conforme con el autor anterior, pero después de referir lo ocurrido agrega: «se ha dicho

(1) كتاب نهاية العرب في فنون الادب o sea «*Limite extremo del propósito buscado en las diversas ramas de la instrucción*» que compuso el siervo, el menesteroso del perdón de su Señor omnipotente, Ahmed ben Abd-el-Uáhab ben Mohammed ben Ahó-ed-Dáain el-Becri, et-Táimi, el-Coráixi, el vulgarmente llamado En-Nuáiri, autor oriental del siglo xiv, fallecido el año setecientos treinta y dos de la Hégira (1331 al 32 de Jesucristo).—Los capítulos quinto y sexto, parte quinta, sección V, tomo XXII, de esta enciclopedia árabe han sido publicados recientemente por D. Mariano Gaspar Remiro.

(2) Obra citada, t. I. pág. ٣٧ lín. 4.

que este suceso del arrabal aconteció en el año doscientos dos, pero Dios sabe más» (1).

—Aben el-Atir, en su obra «KAMIL FI ET-TARIJ», sigue la misma forma dubitativa de En-Nuáiri (2).

Para otros autores esta duda no existía, y acaso a ellos debía de referirse En-Nuáiri en la segunda de sus citas evacuadas; veamos, pues, este segundo grupo de autores:

—Aben el-Abbar, en su libro «EL HOLLAT ES-SIARÁ» (3) dice que ocurrió el miércoles trece del mes de ramadán del año doscientos dos de la Hégira; lo que correspondería al día veinte y cinco de marzo del año ochocientos dieciocho de nuestra era. Pero si hacemos un cómputo exacto veremos que el día trece de la luna de ramadán del año doscientos dos no era miércoles, sino jueves, y que por tanto existía ya un pequeño error que debiera inducir a no aceptar la fecha sin escrúpulos.

Apesar de ello Aben Adári (4) y Aben Jaldún (5) dicen también que la revuelta fué el año doscientos dos. Ni uno ni otro alegan ningún dato para justificar su fecha.

Nuestro Rodrigo de Toledo, por citar algún autor latino, acepta esta misma fecha como buena (6).

Todas estas opiniones hicieron que Conde, al aportar para nuestra historia sus lecturas árabes (que desgraciadamente no fueron todo lo completas que hubieran sido de desear pero que, incompletas y todo, representaron un importante avance para el conocimiento del período árabe) adoptase la fecha de trece de ramadán del año doscientos dos (7) agregando en una nota que otro analista—cuyo nombre no nos da, y que me es por completo desconocido—, dice ser la del veinte y dos de ramadán; pero asegurando, y esto ya hemos visto que no es verdad, que «en el año están todos los autores conformes» (8).

Conde arrastró tras sí a todos los que le han copiado sin

(1) Idem, t. I, pág. 118, lin. 19.

(2) Págs. 209-10 de la ed. Tornberg; véanse también «ANALES DEL MORGREB Y DE ESPAÑA» trad. de Fagnan, págs. 177-79.

(3) V. NOT; de Dozy, pág. 39, lin. 4 y 5.

(4) «BAIAN», t. II, pág. vv lin. 17 y 18.

(5) Citado por Dozy, «MUS; DE ESP.», t. II, pág. 354.

(6) «HIST. ARAB.», cap. XXIV, pág. 21, lin. 21.

(7) «DOM. DE LOS ARAB. EN ESP.», t. I, pág. 252.

(8) Pág. cit., nota 1.^a

preocuparse de comprobar sus apreciaciones (que son precisamente los arabistas que más han criticado luego su labor) y el mismo barón de Slane, que tuvo muchos medios de compulsar el error, admitió esta fecha sin discutirla (1). Sin embargo la comprobación del error era facilísima. Los mismos autores árabes que hemos visto fluctuar entre una y otra fecha, al hablar del levantamiento del arrabal, cuando refieren el desembarco de los andaluces en Alejandría o de la llegada al Mogreb de los que fueron expulsados de Córdoba con motivo de esta revuelta fijan terminantemente la fecha: سنة تمان وتسعين ومائة (año ciento noventa y ocho) (2) y ello debió demostrarle, hasta la saciedad, que fijar el movimiento en el año doscientos dos era de todo punto imposible si cuatro años antes habían arribado a las costas de Africa los mismos cordobeses expulsados por aquel motivo.

Dozy, con su gran espíritu crítico y su amplia documentación, rechazó las opiniones anteriores y adoptó sin vacilación el año ciento noventa y ocho, fundando su preferencia en hechos tomados de los mismos autores Aben el-Abbar y Aben el-Adári que eran, como acabamos de ver, los mismos que habían provocado la confusión. Para mejor comprobación se sirvió, además, de Aben el-Kútiah y Makrizi, siendo este último autor uno de los que, en su «DESCRIPCIÓN DE EGIPTO» (3) fija en el año ciento noventa y ocho la llegada a Alejandría de los andaluces expulsados.

Todavía, y por si todo esto fuese poco, hay más en favor

(1) Véase «HIST. DE LOS BEREER», t. II, pág. 544, nota 1.^a y JOURNAL ASIATIQUE, t. XIII, pág. 403, nota 1.^a

(2) P. ej. En-Nuáiri, t. II, pág. ٢٥٦ lin. 15.—Este autor hay que mirarle con cierta precaución en todo lo referente a la España árabe.

(3) El título de la obra es: كتب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار («KITAB EL-MAUIT UA EL-ITIBAR FI DIKR EL-JITAT UA EL-ATAR») es decir «El libro de las advertencias y de los motivos de reflexión que contiene la historia de las antiguas divisiones territoriales y de los monumentos de la antigüedad» (Hayi Jalifah, n.º ١٣٣٤٦, t. VI, página 232, lin. 3). Véase para la edición de Buñak a Zenker, t. II, pág. 68, número 859.—Quatremère, en su «MEM. HIST. Y GEOGR. SOBRE EGIPTO», tomo II, pág. 197, da un extracto de la palabra «Alejandría» de dicha obra.

de esta opinión. Aben el-Kútiah nos dice (1) que «al comienzo del reinado de Harúm er-Rechid fué cuando la mayor parte de los expulsados embarcaron para Alejandría en número de unos quince mil y se apoderaron de ella a mano armada» y, al cometer en esta cita un manifiesto error de nombre, refuerza la opinión de Dozy con un argumento que aquel investigador no tuvo en cuenta y que sin embargo es decisivo y bien terminante. Decimos un manifiesto error puesto que, como es bien sabido, el



FEZ.—Una vista del río Fex, que separa los viejos barrios de los andaluces y los cairenes.
En primer término algunos de los molinos construídos por los coráobeses.

califa Harún er-Rechid gobernó del año ciento setenta al ciento noventa y tres de la Hégira y no pudieron, por tanto, llegar en su tiempo los andaluces; pero si reemplazamos su nombre, ciertamente equivocado, por el del califa Abd-Allah el-Mamún (como se lee en Aben el-Abbar (2) y otros autores) cuyo gobierno había comenzado, en efecto, el veinte y cinco de moharrém del año ciento noventa y ocho, encontraremos muy lógico

(1) «FOTUH EL-ANDALUS» en JOURNAL ASIATIQUE, t. I, pág. 468.

(2) «NOT.», pág. 39, lin. 20.—De esta misma cita debió deducirse que la revuelta fué, por lo menos, anterior al año doscientos dos.

que Abén el Kútiah nos diga que el desembarco de los andaluces en Alejandría fué «*al comienzo del reinado*» y ciertamente no se hubiese expresado en los términos citados si se estuviese refiriendo a un hecho ocurrido en el año doscientos dos o sea en el cuarto o quinto año del reinado de este califa (1).

Lugar del alzamiento

También difieren los autores árabes sobre el lugar donde ocurrieron, o comenzaron, los sucesos. Sobre este extremo nada te-



FEZ.—Grupo de mujeres en el cementerio de Bab Tetuh.—Al fondo las murallas que circundan el barrio de los andaluces en las proximidades de la Puerta de la Victoria.

(1) Parecerá excesiva la documentación que hemos acumulado y la atención que hemos puesto para fijar esta fecha; sobre todo tenido en cuenta que ya fué establecida por Dozy; pero, desgraciadamente, hay todavía historiadores que la dan equivocada, como por ejemplo, el prof. A. González Palencia quien en su «*HIST. DE LA ESP. MUS.*» la fija en el día 8 de mayo del año 814 (capítulo 2, § 12, pág. 22) que correspondería al 14 de ramadán del año 198, lo que no hemos encontrado en ninguno de los autores árabes que hemos consultado.

nemos que corregir a los historiadores europeos, que lo han desdeñado lastimosamente; por lo mismo trataremos de fijarlo lo más posible aunque por escribir en Africa me faltan datos topográficos de Córdoba que me sirviesen de ayuda para la lectura de los textos árabes.

—Todos están conformes en que el levantamiento se produjo en un arrabal (1) pero en tanto que Aben el-Jatib dice que estalló en los barrios *meridionales* (2) Aben Jaldún dice que fué en uno de los barrios *occidentales* (3).

—En-Nuáiri nos dice, en su obra ya citada, que «los primeros que sacaron las armas fueron los habitantes del arrabal del mediodía» (4) agregando, a continuación, que «con ellos hicieron causa inmediatamente los de todos los arrabales» (5).

—La edición de Tornberg del «KÁMIL FI ET-TARIJ» de Aben el-Atir (6) dice, simplemente, que la gente del arrabal fueron los primeros en correr a las armas, siguiéndoles los demás barrios de Córdoba (7); pero Fagnan, al publicar nuevamente el texto de sus ANALES DEL MAGREB Y DE ESPAÑA, colacionándolo con los manuscritos de París, dice terminantemente «las gentes del arrabal meridional» (8).

—Mohamed ben Ibrahim dice, en «RAIHÁN EL AL-BAB», que fué en el barrio meridional; pero especificando, además, que se hallaba contiguo al de *Chakóndah*, sobre la orilla derecha del Guadalquivir (9).—Esta indicación nos es preciosa e identifica perfectamente el lugar del alzamiento, pues en Al-Makkari leemos

(1) Gaspar Remiro, al traducir a En-Nuári, dice repetidas veces «arrabales» por «arrabal» (t. I, pág. 31 y 32), pero el texto árabe publicado por él emplea siempre el singular.

(2) «EL-HOLAT EL-MARKLIMAH» en Castri, t. II, pág. 198, lin. 3 del texto árabe.

(3) Apud Makkari, t. I, pág. 119 lin. 12; Murphy, pág. 88; Gayangos, t. II, página 102.

(4) Obra cit., t. I; pág. 119 lin. 17.

(5) Loc. cit.

(6) «IBN EL-ATHIRI CRHONICON», 14 vol., 8.º, Leiden, 1861-76. Reimpresión en Bulak.

(7) Obra citada, pág. 210.

(8) Pág. 178; línea 2 y nota 1.ª

(9) Gayangos, t. III, pág. 427, nota 18.

que los barrios meridionales de Córdoba eran, efectivamente, *Chakóndah* (شقندة) y *Meniat-Ayab* (منية عجب) (1).

Dozy—que ya había hecho un estudio detenido sobre la situación de *Chakóndah*, la antigua Secunda (2)—fija definitivamente el origen de la revuelta en el arrabal meridional de Córdoba, apoyándose en el texto de *En-Nuáiri* que ya hemos copiado; pero no se atreve a determinar cual fuese este arrabal.

Nosotros creemos fuese en el llamado por *Al-Makkari* مينة عجب (*Meniat-Ayab*) que de escribirse مينة عجب (*Meniát-Ayab*)—y ello puede ser muy bien un error del copista o del lector—podríamos romancear por la «tenería de la sorpresa»; nombre que pudo haber recibido después de aquel luctuoso día (y precisamente en su recuerdo) (3) cuando inopinadamente, como luego veremos, lo atacó *Obaid-Ailah*, primo hermano de *Al-Hákem*, incendiándolo por orden de éste como veremos más adelante. En apoyo de esta suposición tenemos que, hacia aquella parte del río, o sea aguas abajo de *Chakóndah*, estaban ya por entonces las tenerías y secaderos de los famosos curtidos cordobeses; y en la existencia de aquellas industrias nos fundamos para leer مينة en vez de مينة

Un escrupuloso estudio de la topografía de la Córdoba omaiada—trabajo que brindo a los eruditos cordobeses—confirmaría acaso este supuesto y complementaría satisfactoriamente estas notas.

Intensidad de la matanza

Aben el-Kutia, que escribió como maula de los omaiadas, según la acertada expresión de *Dozy* (4), no nos da ningún detalle preciso de la matanza del arrabal que refiere suscitamen-

(1) «ANALECTAS», t. I, pág. ۳۴, lin. 3 y 4.—*Gayangos*, t. I, pág. 206.

(2) V. «HIST. DE LOS MUS. DE ESP.», t. I, pág. 286 y nota 6, pág. 334.

(3) Sabemos por *Aben el-Atir* («ANAL. DEL MAGR. Y DE ESP.», página 179), que el día dieciseis del ramadán reunió *Al-Hákem* en un lugar seguro a las mujeres del arrabal que habían escapado de la matanza y el incendio, y después arrasó completamente la barriada rebelde; nada más lógico, por tanto, que al reedificarse más tarde este barrio, se le diese o se le conociese, por un nombre que recordara la triste jornada que lo hizo tan célebre.

(4) Introd. al «BAIAN», pág. 30.

te en muy pocas palabras (1). Pero en cambio, se encuentran muy abundantemente en el Aben Haián (citado por Aben el-Abbar) (2), Abd el-Uáhid (3), Rodrigo de Toledo (4), Aben-el-Abbar (5), Aben Adári (6), etc. Si reunimos todos estos autores veremos que la rebelión tuvo dos aspectos diferentes: la pri-



FEZ.—Puerta de la Mezquita de los Andaluces, donde se sigue rezando la «jotba» desde el tiempo de la fundación de la ciudad.

mera favorable al pueblo, que incluso llegó a rodear el palacio del emir, y la segunda en que el pueblo fué acuchillado por las fuerzas leales, de una manera despiadada.

Aben el-Abbar nos dice, terminantemente, que el príncipe en persona, al frente de sus guardias (7), hizo durante tres días

- (1) «FOTUH EL-ANDALUS», *Journal Asiatique*, t. I, pág. 407.
- (2) «NOT.», pág. 40, lin. 7 y siguientes.
- (3) «THE HIST. OF THE ALMOHADES», pág. 1^{ra}, lin. 17 a 21.
- (4) «HIST. ARAB.», t. II, pág. 21, lin. 21 y siguientes.
- (5) «EL HOLLAT ES-SJARÁ»; v. «NOT.» pág. 39, lins. 3 a 16.
- (6) «BAIÁN», t. II, pág. vv, lin. 17 a pág. v4, lin. 12.
- (7) Al-Hákem fué el primer príncipe cordobés que se rodeó de una guardia particular de la que nos habla Al-Makkari (t. I, pág. 11, lins. 14 a 18)

una horrible matanza en el pueblo, y Aben Adári, en la obra que acabamos de citar, dice que para dominar a los revoltosos y envolverlos por todas partes se empleó la misma maniobra, que fué seguida con tanto éxito en la triste jornada de *El Harrah* (1).

FEZ.-Santuario de Muley Idris en donde está enterrado el fundador de la ciudad que supo atraerse a uno de los grupos principales de los cordobeses expulsados, cediéndoles en propiedad el barrio actual de los andaluces.



quien la hace ascender a cinco mil hombres, de los cuales dos mil eran de a pie y tres mil de a caballo. Se reclutaban, como nos dice Dozy («INVESTIGACIONES», t. I, págs. 28, 199 y 212), entre los esclavos (germanos o esclavos) que vendían los judíos, y que unas veces eran destinados, como eunucos, a la guardia de las mujeres, y otros servían para formar parte de las guardias de los príncipes; todos abrazaban el islamismo, y frecuentemente eran manumitidos por su bravura en las batallas. Recibían el nombre genérico de esclavos *مقلبي* (*saklabi*) cuyo plural era *مقالبة* (*sakalibah*).

(1) La maniobra táctica parece que debió ser sorprender la retaguardia con una contramarcha y atacar al mismo tiempo los dos frentes; «por la cabeza y la cola», como dice un autor. Véase, más adelante, lo que refiere Aben el-Atir.

El combate a que se hace referencia fué dado por Moslim ben-Ocbah el año 63 (683 de J. C.), cerca de Medina en *Harrah-Uakim*, que es uno de los

Aben el-Atir nos refiere (1) que Al-Hákem tomó el mando de los suyos y que ordenó a su primo Obaid-Allah que hiciese una salida por un portillo de la muralla y cogiese con sus fuerzas a los rebeldes por la espalda; lo que hizo con gran éxito, pues nadie esperaba aquel ataque, prendiendo fuego al arrabal y haciéndolos huir después de un violento combate.

Estos autores, y aun creo que Rodrigo de Toledo (si no está equivocada una cita suya que ahora me es imposible comprobar por no tener aquí su texto) nos hablan de un crecido número de prisioneros; de ellos unos trescientos fueron atormentados y crucificados—«cabeza abajo», especifica Aben el-Atir (2)—en la orilla del Guadalquivir formando una sola línea que se extendía desde la Puerta del Puente (باب القنطرة) (3) hasta el Mosárah (المصارة).

Fijar el número de muertos y las calidades de éstos, me es totalmente imposible, ya que nada en concreto puede sacarse de la lectura de los textos demasiado lacónicos: «durante tres días los arrabales de Córdoba fueron entregados al crimen, al incendio, al saqueo y a la destrucción», nos dice tan sólo este último autor (4).

Amnistía y emigración

A tan dura matanza, y cuando se creyó totalmente sofocado el levantamiento, siguió—como todos sabemos—una amnistía, concedida por el emir (5), para todos aquellos habitantes de los

dos *hírar* de aquella ciudad (lakut, «*Marasid-es-Ittila*» «MARASID», t. I, página ۲۹۷, lins. 14 y 15). El nombre de *Harrah* (حرة), pl. *hírar*, se da en Arabia a todo suelo recubierto de piedras negras que parecen quemadas. (v. lakut, «*Mochtarik*», página ۱۲۷, lins. 2 y 3). Véase también esta palabra en el gran diccionario del «CAMUS».

(1) Trad. E. Fagnan, pág. 178.

(2) Idem; este autor dice que los crucificados eran tan sólo los «principales» de los que fueron hechos prisioneros.

(3) De esta puerta nos habla Aben Bachkual (véase Al-Makkari, t. I, página ۳۳, lins. 20 y 21). Gayangos, t. I, pág. 207.

(4) Trad. Fagnan, pág. 178.

(5) Esta clemencia del emir fué debida principalmente al consejo de su íntimo confidente Abd el-Kerim ben Abd el-Uáhid ben el-Moguit. Véase sobre esto a Aben el-Atir, ed. Fagnan, pág. 178.

barrios sublevados que escaparon con vida. Pero este perdón llevaba implícito la dura condición de abandonar España en un plazo tan breve que Aben el-Abbar lo fija en el término del miércoles veinte del mismo mes de ramadán (1), o sea cuatro días después de su concesión.

El número de los desdichados emigrantes no lo conocemos con toda exactitud, pues aunque sabemos que desembarcó en Egipto un núcleo de quince mil andaluces, y que se establecieron en el Magreb-el-Aksá (actual Marruecos) más de ocho mil, ignoramos los que murieron en el éxodo y la importancia de otros grupos que abordasen a diferentes puertos de la Argelia y Túnez. Sabemos además, por Aben el-Atir, que muchos de los supervivientes de la matanza, temiendo las iras del emir, huyeron ocultamente de Córdoba antes de la concesión del *amán*; llevándose sus mujeres, sus hijos y aun sus riquezas; y que gran parte de ellos eran robados, y aun muertos, por la soldadesca y los malhechores apostados en los caminos para tal fin (2). Así es que ciñéndonos mucho a los textos consultados, podríamos evaluar en veinte y cinco mil los deportados, y tratando de acercarnos más a la verdad, pudiéramos elevarlos hasta unos treinta mil.

No nos toca aquí entrar en consideraciones sobre la crueldad de tal orden—que siempre habría que medir con el rasero de la época y nunca con nuestras modalidades actuales—y si ella fué verdaderamente conveniente para la tranquilidad de la ciudad, o si por el contrario, la privó de interesantes elementos de vida. Nos reduciremos a fijar la importancia étnica de esta forzada emigración al Africa, que provocó, como ya dijimos al principio, la ocupación de Alejandría, la conquista de la isla de Creta y la fundación de la ciudad de Fez.

I.—Ocupación de Alejandría

El grupo principal emigrado de Córdoba hizo vela hacia la tierra de Misr (Egipto), desembarcando en las proximidades de la ciudad de Alejandría. El recibimiento que les hicieron no fué tan cordial como esperaban, y ello, sin duda, motivó que aquel

(1) «EL HOLLAT ES-SIARÁ»; v. NOT. de Dozy, pág. 39, lins. 15 y 16.

(2) Obra citada, págs. 178 y 179.

grupo pacífico de emigrantes se transformara en un improvisado ejército y se apoderasen de la ciudad a mano armada, como nos cuentan los historiadores (1).

La fecha exacta de la llegada no la conocemos, y sobre ella tampoco faltan disparidades entre los autores árabes, por lo que será preciso examinarlos con alguna atención:

—Aben el-Atir nos dice: «Estas gentes llegaron, por mar, en gran número a Alejandría, durante los disturbios ocasionados por Aben es-Sirí y otros» (2). Y si examinamos la historia de Egipto, veremos que Obeid-Allah ben es-Sirí, a quien hace referencia el autor, fué nombrado gobernador de la tierra de *Misr* por el califa Abd-Allah el-Mamún el año doscientos siete, durando su mando sólo tres años, por haberse sublevado contra su señor e intentado hacerse independiente en Egipto (3). Siguiendo pues, a este historiador, tendríamos que suponer la llegada de los andaluces en el mismo año doscientos siete, o con posterioridad a dicha fecha (4).

—Aben el-Abbar no fija exactamente la llegada, pero afirma que estuvieron allí un corto espacio de tiempo (5), lo que nos hace sospechar que es de la misma opinión del anterior, por lo que luego veremos.

—Aben el-Kútia dice que «al comienzo del reinado de Harún er-Rechid fué cuando la mayor parte de los expulsados embarcaron para Alejandría... y se apoderaron de ella a mano armada» (6), pero ya vimos al principio de este estudio, que el califa Harún er-Rechid reinó del año ciento setenta al ciento noventa y tres de la Hégira y que, por tanto, al califa a quien

(1) Aben el-Kútia, «FOTUH EL-ANDALUS» (J. A., t. I, pág. 468). Aben el-Abbár, «EL HOLLAT ES-SIARÁ» (en NOT. de Dozy, pág. 39, lin. 21 a página 40, lin. 2). Aben Jaldún, «HIST. DE LOS FATIM». § XII (HIST. DE LOS BEREB., t. II, pág. 544). Al-Makkari, t. I, pág. 114 lin. 14 (Gayangos, t. II, página 103).

(2) Pág. 281 de la ed. Tornberg; pág. 199 de Fagnan.

(3) V. Abu el-Mahacin, «EN-NOYUM», t. I, pág. 69. Weil, «GESCHICHTE DER CHALIFEN», t. II, pág. 230.

(4) Fagnan, al comentar el texto de Aben el-Atir dice, candidamente, «la llegada de los españoles fué por tanto bien posterior al asunto del arrabal de Córdoba» («ANAL. DEL MAGR. Y DE ESP.», pág. 199, nota 2.^a)

(5) «NOT.» de Dozy, pág. 40, lins. 2 y 5.

(6) «FOTUH EL-ANDALUS» (J. A., t. I, pág. 468).

se refería Aben el-Kútia era Abd-Allah el-Mamún, cuyo gobierno comenzó en el año ciento noventa y ocho.

—Makrizi, en su «DESCRIPCIÓN DE EGIPTO», fija también en el año ciento noventa y ocho la llegada de los andaluces expulsados, sin precisar día ni mes.

Ahora bien, como ni en los años doscientos siete y doscientos ocho no ocurrió en Córdoba ningún levantamiento que obli-



MULEY IDRIS DEL ZERHÚN.—Fotografía tomada desde un lugar próximo a las ruinas de Tocolosida, en donde los cordobeses fundaron la ciudad de Aguiga.—En primer término uno de los olivos milenarios que la tradición atribuye plantaron los andaluces expulsados por El Hákem.

gase a un éxodo tan considerable, y como por otra parte los historiadores árabes nada dicen de lo que pudieran haber hecho estos andaluces durante los siete u ocho años intermedios, hay que acogerse a las fechas dadas por Aben el-Kútia y Makrizi, y suponerlos llegados en el mes de chual o de dú-l-kaada; o sea en el décimo o undécimo del califato del Mamún, y por tanto bien anterior al gobierno de Obeid-Allah ben es-Sirí, como, equivocadamente, dijo Aben el-Atir; este autor parece que, para justificar la facilidad con que los andaluces se apoderaron de Alejandría, quiso referirla a los tiempos, desde luego muy revueltos, del mando de aquel gobernador.

Pero si ésto no fué cierto, en cambio no se puede dudar de que la rebeldía de Aben es-Sirí hizo que la ocupación de los andaluces durase más de lo que, en buena lógica, debía durar; pues bastó que el califa nombrase, hacia el final del año doscientos diez, a Abd-Allah ben Táhír emir de Egipto, para que terminase el mando efectivo de los emigrantes en aquella ciudad.

—¿En qué fecha abandonaron los andaluces Alejandría? También hay sus discrepancias—esta vez no tan acentuadas—y será preciso detenernos un momento para examinarlas.

—Aben el-Atir dice terminantemente: «En el año doscientos diez Abd-Allah arrojó de Alejandría los andaluces que se habían apoderado de esta ciudad» (1).

—Aben el-Abbar, copiándolo del Kútia, se limita a decir que la ocupación de los andaluces duró tan sólo hasta la llegada de Abd-Allah ben Táhír (2). Los demás autores se expresan en estos o parecidos términos.

Dozy, tan documentado y tan meticoloso en sus estudios, se limita a decir que se mantuvieron en Alejandría hasta el año ochocientos veinte y seis de J. C.; con lo que parece dar a entender que la ocupación cesó del año doscientos diez al doscientos once (3).

Pero si profundizamos un poco más nos encontraremos con que Abu el-Mahacín nos afirma que el emir Abd-Allah ben Táhír no llegó a las tierras de Misr hasta «el martes día dos del mes de rebí-el-auel del año doscientos once» (4), o sea al principio del tercer mes del calendario musulmán; más adelante, este mismo autor, nos dice que el nuevo gobernador no marchó sobre Alejandría hasta comienzos del mes de safar del año doscientos doce (5), o sea once meses después de su llegada a Egipto; y por último, asegura que no dió por terminado este asunto hasta el mes de yumadá-el-ajir (6), o sea, cuatro meses después.

(1) Pág. 281, ed. Tornberg, pág. 199 de Fagnan.

(2) «NOT.», pág. 40, lins. 2 a 5.

(3) El día último del año cristiano ochocientos veinte y seis correspondió, exactamente, al día veinte y siete del mes noveno (ramadán) del año doscientos once de la Hégira.

(4) «EN-NOYUM», t. I, pág. 404, lins. 9 y 10.

(5) *Idem*, t. I, pág. 404, lin. 8

(6) *Idem*, t. I, pág. 404, lin. 15.

Con todos estos datos a la vista, y con la casi seguridad de que las gestiones del gobernador con los emigrados de Córdoba, no pudieron ser muy rápidas, por lo que después se verá, podemos fijar la salida de los desterrados en el mes de yumadá-el-ael, o en el siguiente de yumadá-el-ajir del año doscientos doce.

Duró, por tanto, la ocupación de Alejandría por los andaluces desde el año ciento noventa y ocho hasta el doscientos doce, o sea catorce años musulmanes y—dando por buenas nuestras conjeturas—precisaremos aún más: duró trece años y siete meses. No podemos, pues, compartir el criterio de Aben el-Abbár, que la estimó como cosa pasajera.

Dijimos antes que las gestiones del emir Abd-Allah ben Táhir para que los emigrados de Córdoba abandonasen la ciudad no pudieron ser muy rápidas, y ello nos lo han sugerido los mismos textos árabes; pues si bien hay algunos, como Aben el-Atir (1), que dan a entender que el gobernador se les impuso y abandonaron rápidamente su presa, otros, con más copia de detalles y, al parecer, con más exactitud, entre ellos Aben el-Kútía y Aben el-Abbár (2), nos hablan de que el emir tuvo que transigir con los andaluces, de que hubo una entrega de una cantidad de dinero (la cuantía no se especifica en ningún autor), que fué facilitada a los desterrados con la condición de salir de la ciudad para que fuesen a establecerse en alguna isla del Mediterráneo que no estuviese dominada por los musulmanes. Las dificultades de estas negociaciones están justificadas, además, por los cuatro meses que, según Abu el-Mahacín, se detuvo el emir Abd-Allah en Alejandría, cuando tanto precisaba su presencia en otros lugares (3).

(1) Dice este autor: «Esta situación duró hasta la llegada de Aben Táhir, quien les hizo saber que iba a combatirlos; entonces se sometieron y pidieron el *amán* (perdón) bajo la condición de que abandonarían la ciudad y se pasarían a cualquier localidad de los cristianos fuera de los países musulmanes». «KAMIL FI ET-TARIJ», págs. 281 y 282; «ANAL. DEL MOGR. Y DE ESP.», págs. 199 y 200.

(2) «FOTUH EL-ANDALUS», t. I, pág. 468; véase también Dozy, «NOT.», página 40.

(3) El historiador contemporáneo Yunus ben Abd-el-Alá decía sobre Aben Táhir: «Nos ha llegado de Oriente un héroe joven, cuando la totalidad de nuestros asuntos estaban en confusión, cuando todas las comarcas de nuestro

II.—Conquista de Creta

Los andaluces, bajo el mando de Abu-Hafs Omar ben Choaib el-Balluti (1), que algunos autores dicen que ya capitaneaba el grupo cuando se apoderaron de Alejandría (2), escogieron la isla de Creta para establecerse. «Optaron por la isla de Creta (جزيرة أقریطش *Yezira Akritich*), donde siguen todavía en nuestros días», nos dice Aben el-Kútia (3) y Aben el-Abbar, que lo copia, dice: «Optaron por la isla de Creta que entonces no estaba ocupada por los griegos» (4). Pero esta última afirmación era falsa, pues los bizantinos poseían, al menos, una parte mayor o menor de la isla, y fué preciso combatir para establecerse los nuevamente llegados.

Y ya aquí encontramos disparidades entre los textos que vamos a examinar aun a trueque de fatigar una vez más al lector con estos pesados cotejos.

—Aben Jaldún, sólo nos dice que Abu Hafs Omar el-Balluti consiguió hacerse independiente (5); lo que, por lo menos, nos demuestra que hubo lucha antes de conseguir la ocupación total de la isla.

país habían caído entre las manos de unos y otros conquistadores, y cuando la totalidad de sus habitantes se habían dado al pesimismo. Todo lo puso en orden, devolvió la confianza al hombre sano, hizo temblar al malo y todos se unieron a él con un único sentimiento de obediencia». Aben el-Atir «KAMIL FI ET-TARII», pág. 282 de la edic. Tornberg; pág. 200 de la trad. de Fagnan. Yunos ben Abd-el-Alá fué, a más de historiador, reputado jurista y tradicionalista, a quien Aben Jallikán consagró un artículo (t. I, pág. 591); murió en el año 264.

(1) *Fahs el-Ballut*, actual Campo de Calatrava; v. Dozy, «MUS. DE ESP.» t. II, pág. 76.

(2) V. Abu el-Mahacin, «EN NOYLIM», t. I, pág. 40 v, lins. 10 y 11; Aben el-Atir, «KAMIL», pág. 281 ed. Tornberg, pág. 199 tr. Fagnan.

(3) Léase *año doscientos treinta*.

(4) V. Dozy, «NOT.», pág. 40. La isla de Creta había ya sufrido excursiones de los piratas sarracenos desde el año 650, o sea ciento setenta y seis años antes del desembarco de los andaluces.

(5) «HIST. DE LOS FATIM.», §. XII (HIST. DE LOS BEREB., t. II, página 544.

—Abu el-Mahacín es más preciso: especifica que hacia el año doscientos treinta, el jefe andaluz quedó dueño de Creta (2).

—Degungues, por el contrario, pretende que el-Ballúti acabó la conquista de la isla bajo el gobierno del califa Abd-Allah el-Mamún (3); pero como sabemos que éste sólo reinó veinte años y seis meses, y que murió a mediados del año doscientos dieciocho (4), la conquista hubiera tenido que ser mucho más rápida.

—Por último, Carlos Le Beau, en su clásica obra (5), hace de la conquista de Creta por los andaluces—inspirándose para ello en los autores bizantinos—una narración que difiere totalmente de las crónicas árabes, pero las fechas coinciden bastante bien en apoyo de Abu el-Mahacín.

Con todos estos datos a la vista podemos, pues, llegar al convencimiento de que la expedición andaluza tuvo que mantener una dura campaña contra los griegos y, acaso, tuviera estas dos fases diferentes. Una desde su desembarco, el año doscientos doce, hasta una fecha que no nos es exactamente conocida, pero desde luego, anterior al año doscientos dieciocho; durante este primer período Abu Hafs sólo buscaría hacerse firme y hacerse reconocer por una parte de los griegos. Otra, de expansión y conquista de la totalidad de la isla, que pudo durar perfectamente hasta el año doscientos treinta, ya que no hay que olvidar que se trataba de la isla mayor del archipiélago griego, con una superficie de más de ocho mil quinientos kilómetros cuadrados, y con un terreno sumamente montañoso y quebrado (6). De esta manera pueden acordarse las diferentes opiniones que parecían tan discordes.

(2) «EN-NOYUM», t. II, pág. ۱۰۵۹, lin. 8 y 9.

(3) «HIST. GEN. DE LOS HUNNOS», t. I, pág. 328.

(4) La muerte ocurrió precisamente en el séptimo mes del año musulmán, o sea, en el de reyeb.

(5) «HIST. DU BAS EMP.», libr. LXVIII, cap. XLVIII, t. XIII, pág. 69; esta obra, continuada después por Ameilhon, se la ha juzgado más digna de un retórico que de un historiador, apesar de que está muy bien documentada.

(6) La isla de Creta tiene, exactamente, ocho mil seiscientos dieciocho kilómetros cuadrados, o sea, sensiblemente, la superficie de la provincia de Almería (ocho mil setecientos setenta y ocho kilómetros cuadrados); hacia Occidente se levantan los Montes Sfaquióticos (*Leuka Ores* de los antiguos) que alcanzan 2.469 metros sobre el nivel del mar, en el centro se eleva el Psila-

En cuanto a la duración del mando efectivo de los andaluces podemos fijarlo con alguna más exactitud:

—Abu el-Mahacín, en su obra ya citada, nos asegura que en el año trescientos cincuenta (que corresponde a los novecientos sesenta y uno y sesenta y dos de Jesucristo), seguía aún la isla en poder de los descendientes de el-Ballúti, que habían fundado una pequeña dinastía.

—Le Beau, en su también referida obra, nos dice que los sarracenos fueron dueños de Creta durante ciento treinta y cinco años; o sea, desde el año ochocientos veinte y seis (1) al novecientos sesenta y uno. Lo que corresponde, con bastante exactitud, a su llegada a la isla en el año doscientos doce de la Hégira, y a su expulsión que, entonces, hubiera sido en el año trescientos cincuenta, o sean ciento treinta y ocho años del calendario musulmán.

—Aben el-Atir nos dá, sin embargo, una nota que está en contradicción con los anteriores: «En el año trescientos cincuenta y uno—nos dice—desembarcaron los cristianos en la isla de Creta, y sus habitantes (léase los ocupantes andaluces) solicitaron la ayuda del emir alida de Ifrikia El Moizz li-dín Allah. Este príncipe respondió al llamamiento, y en los combates que tuvieron, dió la victoria Allah a los musulmanes que redujeron a cautividad los cristianos de la isla (2).»

Ahora bien, el día primero del año trescientos cincuenta y uno, correspondió al ocho de Febrero del año novecientos sesenta y dos de nuestra era, o sea un año después al que Le Beau dá para la pérdida de la isla; y si Aben el-Atir nos dijese que los andaluces, apesar del apoyo que recibieron, fueron expulsados, podrían compaginarse una y otras fechas; pero al hablar de una completa victoria de los musulmanes, comete una falsedad histórica, puesto que los autores bizantinos fijan la reconquista de Creta por Nicéforo Focas en el año novecientos

siti o Ida de 2.456 metros y hacia Oriente los montes Lasithi, que llegan a los 2.160 metros, los Apenthis de 1.478 metros, y la escarpada península Sint-hia, erizada de cumbres.

(1) Hay quien dice, equivocadamente, ochocientos veinte y tres. Véanse nuestras notas sobre la ocupación de Alejandria.

(2) «EL KAMIL», pág. 404; «ANALES», pág. 363.

sesenta y uno (1), en el momento de mayor esplendor de este emperador, cuya decadencia comienza casi enseguida, para morir en el año novecientos sesenta y nueve; y ciertamente que si los andaluces y los alidas de Ifrikia hubiesen logrado expulsar a los bizantinos en el año novecientos sesenta y dos, no hubie-



Isla de Creta

ra sido la familia Focas la que se hubiese podido galordonear de esta victoria (2).

Podemos, pues, afirmar que los andaluces desembarcaron en la isla de Creta (3) en el año doscientos doce, que se estable-

(1) Pueden verse, entre otros, a Constantino Porphyrogeneta («OPERUM», pág. 104, lin. 16; «DE ADMINISTRANDO IMPERIO», cap. XXII). G. Cedrenus («COMPEND. HIST.», t. II, pág. 91 y siguientes). S. ZONARE («ANNALIUM», t. III, págs. 112 y 113. Basilea, 1557). No me ha sido posible procurarme la obra de Bolonacki, «PRECIS DE L' HIST. DE CRÉTE» (Paris, 1869), ni la de Hock, «KRETA» (Gottinga, 1823).

(2) Véase la obra de Schumberg, «UN EMPEREUR BYZANTINE AU X^e SIÈCLE. NICEPHORE PHOCAS» (Paris, 1890).

(3) No ignoramos nosotros que la isla de Creta no pertenece a Africa, y tentados estuvimos de suprimir estas notas ya que, en verdad, la expedición se salió del lugar a que pensábamos concretarnos; pero como en realidad no arribaron a la isla desde España, sino desde Africa, y al Africa volvieron, nos pareció más lógico incluirlas que hacer caso omiso de ellas.

cieron totalmente sobre la isla en el año doscientos treinta, y que fueron arrojados en el año trescientos cincuenta; gozaron, pues, de un período de absoluta independencia de ciento veinte años musulmanes. Desde el momento de su expulsión nos encontramos completamente faltos de datos para conocer la suerte o infortunio de los descendientes de aquellos quince mil andaluces que arribaron a Alejandría; probablemente, si recogemos la indicación de Aben el-Atir, pasarían a la Ifrikia y se fundirían en la masa musulmana del Africa, a donde tantos de sus hermanos aportaron la inquietud de la raza hispano-árabe de Andalucía (1).

III.—Fundación de la ciudad de Fez

Otro de los grupos de andaluces desterrados de España por Al-Hakem se dirigió al Magreb. De ellos, los más, poblaron la naciente ciudad de Fez; otro grupo, constituido por familiares de los beni Musa, se estableció en Uazakkur (2); y, por último, otros fundaron la ciudad de Aguiga (3).

De ellos ya hemos dicho que la mayor parte marcharon a Fez; pero ¿cuántos?. Dozy dice (4) que este grupo se componía de «ocho mil familias», cifra que toma de «RUD EL-KARTÁS» —el libro de Abd el-Halim tan clásico para el conocimiento de la capital idrisida (5)—. Sin embargo ya hemos visto, al principio de estas notas, que—según Aben el Kútia—la mayor parte de los desterrados embarcaron para Alejandría en número de

(1) El reunir estas notas en esta ciudad de Marruecos, lejos, bastante lejos de toda buena biblioteca, e incluso de la pequeña colección de libros propios, nos impide el traer a colación otros autores; si el lector desea ampliar estas notas nos permitimos recomendarle la lectura del estudio sobre los «CORDOBESES MUSULMANES EN ALEJANDRÍA Y CRETA», de nuestro maestro Gaspar Remiro, publicado en el «HOMENAJE A CODERA» (pág. 217) que, en este momento, no tenemos a mano ni las notas extractadas de su lectura.

(2) «EL-MASÁLIK UA-L-MAMÁLIK, pág. 100, lins. 2 y 3; J. A., t. XIII, pág. 414.

(3) *Idem*, pág. 100, lins. 12 y 13; pág. 415.

(4) «MUS. DE ESP.», t. II, pág. 76.

(5) Este libro en su pág. 10, lins. 10 y 11; pág. 36 de la trad. latina, dice efectivamente «تمانية آلاف بيت «ocho mil familias».

quince mil (1), y si calculamos cinco individuos por familia nos encontraríamos con que los andaluces establecidos en Fez se elevarían a cuarenta mil; número a todas vistas excesivo.

Es posible que dada la matanza que sufrieron los habitantes de los arrabales de Córdoba, dada la precipitación de la salida, dadas las mismas disposiciones del emir que ordenó se concentrasen las mujeres en lugar seguro antes de incendiar el arrabal, no emigrasen las familias completas (abundando con ellas muchos individuos aislados), y que el promedio de cinco por familia fuese tan exagerado, que hubiese que rebajarlo a cuatro y, aún mejor, a tres personas; pero aún en estos supuestos, serían treinta y dos mil o veinte y cuatro mil los llegados a Fez, o si se quiere a Marruecos, y tanto en un caso como en otro sobrepasarían a los quince mil que marcharon hacia Oriente, y representarían una enorme sangría que hubiera despoblado la casi totalidad de la ciudad de Córdoba. Pero si los manuscritos del «KARTÁS» de que se sirvió Tornberg para preparar su edición, decían «ocho mil familias», el manuscrito de Mogador, de que se sirvió el cónsul francés Beaumier para preparar la suya, decía ثلاث مائة بيت «tres mil familias», y esta variante—que desde Quatremere (2) a nuestros días ha sido estimada como un error (3)—nosotros creemos, por el contrario, que debe estimarse como la verdadera lectura del texto de Abd el-Halím; ya que si lo multiplicamos por el coeficiente tres, nos daría nueve mil individuos, número sensiblemente inferior al que marchó a Alejandría.

En apoyo nuestro está también Aben el-Abbar (4), quien dice que fueron ocho mil personas—número bastante aproximado al que acabamos de obtener—, las que atravesaron el estrecho y se establecieron en el Magreb. Y acaso esta caprichosa identidad entre la cifra de individuos dada por Aben el-Abbar y la de las familias dada por la edición Tornberg de «EL-KARTÁS»,

(1) «FOTUH EL-ANDALUS», J. A., t. XI, pág. 468.

(2) La traducción de Beaumier, después de haber sido exaltada por los arabistas franceses con marcada exageración, es hoy tenida por poco escrupulosa, pecando también en la misma exageración.

(3) Este fué el primero que lo advirtió en mil ochocientos treinta y uno, («NOT. ET EXTR.», t. XII, pág. 575).

(4) «NOT.», pág. 39, lin. 18.

fué la que indujo a Fournel (1) a proponer que debía leerse *individuos* en vez de *familias*; sin ver que casi el mismo número es el que dá la edición de Beaumier, sin necesidad de hacer corrección ninguna. Si tenemos además en cuenta que Abd el-Halím escribió su obra cinco siglos después de la fundación de Fez, nada es de extrañar que exagerase en algo el número de los primitivos habitantes, para dar más grandeza a su ciudad. Creemos, pues, que el número de andaluces que poblaron la ciudad santa, sería de seis a siete mil individuos; todo lo más ocho mil; nunca ocho mil familias, como dice Dozy.

Pero ahora se nos plantea un caso más grave: la fecha de la fundación de Fez:

—Cuando los autores árabes no eran bien conocidos, los historiadores europeos le atribuyeron las fechas más variadas. Los franceses, por ejemplo, no se pusieron nunca de acuerdo sobre este punto; y en tanto que Deguignes (2) fijaba este hecho en el año ciento setenta y tres de la Hégira (789-90 de J. C.), Cardonne (3) lo coloca en el año ciento setenta y dos (788-89 de J. C.), y Renou (4) en el año ciento ochenta y cinco, que quiere hacer corresponder (luego veremos por qué) al año seiscientos noventa y tres de la era cristiana.

—Los españoles no fueron tampoco más exactos que sus vecinos hasta que llegó Conde, quien fijó la fecha con toda exactitud, diciendo: «esto fué el año ciento noventa y dos de la Hégira» (5).

—Graberg di Hemsó dice (6) que la fundación de Fez fué en el año ochocientos siete de Jesu-Cristo; y, efectivamente, el año ciento noventa y dos de la Hégira, que fijó Conde, comenzó el día seis de noviembre del año ochocientos siete.

—Los errores de los historiadores anteriores a Conde nacen, en parte, del sufrido por Juan León, quien, en su obra de to-

(1) «LES BERBERT», lib. III, t. I, pág. 465, nota 3.^a

(2) «HIST. GEN. DES HUNS», t. I, pág. 359. Paris, 1756.

(3) «HIST. DE L'AFR. ET DE L' ESP. SOUS LA DOMIN. DES AR.», lib. III, t. II, pág. 60. Paris, 1765.

(4) «DESCR. GEOGR. DE L'EMP. DU MAROC». 1846.

(5) «HIST. DE LA DOM. DE LOS AR. EN ESP.», t. I, pág. 388.

(6) «SPECCHIO GEOGR. E STATIST. DELL' IMPERO DI MAROCCO», pág. 47. Génova, 1834.

dos conocida, fijó la fecha del año ciento ochenta y cinco (1). Pero este error, un poco inexplicable en autor tan documentado, fué aún agrandado por Mármol, que, al inspirarse en él, quiso hacer corresponder—equivocadamente—el año ciento ochenta y cinco de la Hégira, con el setecientos noventa y tres de nuestra Redención: «Setecientos y noventa y tres, que los alarabes contaron ciento y ochenta y cinco de la Hixara» (2).



FEZ.—Interior de una de las tenerías del barrio de los andaluces

Los autores árabes descomponen la fundación de Fez en dos fechas que tenemos forzosamente que aceptar.

—El-Bekri dice: «El barrio de los andaluces *عدوة الاندلسيين*

(1) El error de J. León fué ya corregido por Casiri, quien, al hablar en el número MDCCVII de un manuscrito del «KARTÁS», dice que el autor da una muy elegante descripción de la ciudad de Fez, agregando después: «Vide-sis Leonem Africanum, lib. III, p. 106, qui Fessam ab Edriso conditam esse tradit anno Egirae 185, cum verius ut notat nostri codicis actor, condita sit anno Egirae 192». (T. II, pág. 159).

(2) «DESCR. GEN. DE AFFR.», vol. I, f.º 104 r.º, col. 2. Granada, 1573. Siendo así que el año dado por J. León y copiado por Mármol corresponde al ochocientos uno de Jesu-Cristo.

fué fundado en el año ciento noventa y dos, y el de los cairaitas *عدرة القر ريبين* en el ciento noventa y tres, bajo el reinado de Idris ben Idris» (1).

—Más de dos siglos después Aben Adari repite: «En la ciudad de Fez hay dos *aduah*, el *aduah* de los andaluces fué fundado en el año ciento noventa y dos, y el *aduah* de los cairaien un año después» (2).

—El geógrafo anónimo, editado por Kremer (3), casi contemporáneo del Idrisi (siglo XII), da también la misma fecha para los dos barrios.

—En el año setecientos veinte y seis (1326 de J. C.), Abd el-Halim nos da la fecha aun con mayor precisión. El texto, publicado el año mil ochocientos cuarenta y tres en Upsala, nos dice detalladamente, que el barrio de los andaluces fué fundado *يوم الخميس غرة ربيع الاول المبارك سنة اثنين و تسعين ومائة* esto es «el jueves, comenzado el bendito mes de *rebi-l-auel* del año ciento noventa y dos» (4) que Fournel, en su obra «LES BERBERS», corrije, acertadamente, leyendo *ربيع الاجر* en vez de *ربيع الاول* para obtener la correspondencia exacta del tres de Febrero del año ochocientos ocho de Jesu-Cristo, que el mismo Tornberg nos da en su traducción latina (5).

—Los autores posteriores siguen confirmando igual fecha y,

(1) «EL MASÁLIK», pág. 115, lins. 20 y 21; J. A., t. XIII, págs. 334 y 335. Esta obra la escribió el año cuatrocientos sesenta.

(2) «BAIÁN», t. I, pág. 245, lins. 18 a 20.

(3) «KITAB EL-ISTIBSAR FI AYAIL-EL-AMSAR», Viena, 1852; pág. 24, lins. 6 y 7. Nada se sabe de quien fuese su autor, que indudablemente vivió en el siglo VI de la Hégira.

(4) «KARTÁS», pág. 19, lins. 11 y 12.

(5) El día primero del mes de *rebi-l-auel* del año ciento noventa y dos, cayó en martes, y corresponde al cuatro de Enero del año ochocientos ocho, en cambio el día primero de *rebi-l-ajir* del mismo año fué jueves, y da la correspondencia deseada. Beaumier, que nos dice trabajaba sobre otros manuscritos, y que declara terminantemente (pág. IX de sus advertencias) que no conoció la traducción latina de Tornberg hasta el momento de su publicación, dice (pág. 44 de su traducción francesa): «El primer jueves del mes bendito *rebi-l-auel*, 192 (3 febr 808 de J. C.)», y esta concordancia con el error de Tornberg nos demuestra claramente que este párrafo, como otros muchos, los tomó de aquella traducción.

por ejemplo, Aben Jaldún, en pleno siglo xiv (1), sigue reproduciendo las mismas fechas que ya encontramos en el Bekri.

—Pero como no hay regla sin excepción, Chihab ed-Dín (2), sin dar razones en apoyo de sus variantes, retrasa en un año cada una de las fases de la fundación de Fez.

Nos encontramos, pues, después de consultar una amplia bibliografía (3), que el barrio de los andaluces se fundaba el año ciento noventa y dos; es decir, seis años antes de que ocurriese la revuelta del arrabal de Córdoba. A primera vista parece esto una incongruencia, y ello nos obliga a cansar una vez más al lector con nuestra rebusca de datos para fijar la exactitud histórica.

Según Abd el-Halim, precedieron numerosas dudas al emplazamiento de la nueva ciudad. Estas fueron resueltas por el vizir de Idris, Omair ben Mosab el-Azdi, que encontró todas las condiciones deseables para la nueva ciudad en unos terrenos ocupados por los *zuagah* (زواغة) (4) y los *beni iarguich* (بنی یرغش) (5). De estos terrenos los últimos fueron el emplazamiento del barrio que pocos años después había de llamarse de los andalu-

(1) «HIST. DE LOS IDRIS.», t. II de la HIST. DE LOS BEREK., pág. 562 de la traducción.

(2) «KITAB EL YOMÁN», t. II, pág. 159 de la trad. de Sacy.

(3) La obra más antigua que puede consultarse en el «KITAB EL-BOLDÁN» de Iacubi, escrita el año doscientos setenta y ocho (891 de J. C.), o sea ochenta y seis años después de la fundación de la ciudad; siguiente, cronológicamente, Aben Haukal, en el siglo x; el-Bekri, en el xi; el geógrafo anónimo de Kremer y el Idrisi, en el xii; Abu-l-Fedá, Abd el-Halim, Aben Uardi y Aben Jaldún, en el xiv; el Bakri y Chihab ed-Din, en el xv; Aben Aias y Juan León el Africano, comienzos del xvi y Mármol y Diego de Torres, a fines del mismo siglo.

(4) Los *zuagah* o *zuauah* constituían una de las cuatro grandes familias de los *botr*, descendientes de los *madguis el-Abter*. Sobre éstos v. Aben Jaldún, «HIST. DE LOS BEREK.», t. I, págs. 107 y 114; t. I, págs. 168 y 181 de la trad. Los franceses en Argelia dieron el nombre de *zuavos* a ciertas fuerzas que empezaron a reclutarse entre individuos de esta familia; en Felanitx (Mallorca) subsiste el apellido *Suau* de igual origen.

(5) «KARTÁS», pág. 14, lin. últ.; pág. 21 tr. lat.; pág. 34 tr. franc.; la trad. española de Huici no la tengo a mano.

ces (1); lo que nos confirma el-Bekri al designar el barrio de los cairauitas, cómo habiendo sido ocupado particularmente por los zuagah (2). Así es que en el primer momento de la fundación de Fez, ésta se reduciría a dos pequeños poblados de los partidarios de Idris y de su vizir el-Azdi (3), aunque los autores árabes den en sus relatos, desde el primer momento, el nombre de barrio de los andaluces, a una de las primitivas agrupaciones de Fez, y el de los cairauines a la otra, lo cierto es que estos apelativos—formados por el origen de las colonias extranjeras que pronto vinieron a transformar los poblados en ciudad—tuvieron que ser posteriores a los años ciento noventa y dos y ciento noventa y tres, que acabamos de ver, fueron los de la verdadera fundación de la ciudad (4).

Dozy admite, bien lijeramente, que cuando los andaluces llegaron al Mogreb, «una colonia árabe, venida de Kairuán, se había ya fijado en Fez» (5); pero para que los cordobeses encontrasen ya habitado el barrio del Kairauin, por los orientales, habría que admitir que en los seis años comprendidos entre el ciento noventa y dos (fundación de Fez) y el ciento noventa y ocho (en que llegaron los andaluces) había ocurrido en la gran ciudad de los aglabitas algún grave suceso que motivase el éxodo de las trescientas familias que vinieron a poblar la nueva ciudad, según nos cuenta el «KARTÁS» (6). Es decir, o en los cuatro años últimos del Gobierno de Ibrahim o en los dos primeros de su sucesor Abu-l-Abbás.

(1) *Idem*, pág. 10, líns. 6 a 8.

(2) «MASALIK», pág. 111, líns. 6 y 7; J. A., t. XIII, págs. 350 y 351.

(3) La disposición de las barriadas no aparece bien definida en los autores árabes, pues en tanto que el-Bekri coloca el barrio de los cairauin al poniente del barrio de los andaluces (pág. 110, lin. 13; J. A., t. XIII, pág. 334) el Idrisi coloca el aduah el-andalusien al sur del cairauin (pág. 10, líns. 16 y 17). Semejantes discordancias han motivado mayores errores, cuando los comentaristas europeos han tratado de hacer compatibles ambas opiniones; así Goeje (a. Iacubi, pág. 128) quiso conciliar a los dos autores diciendo que el barrio de los andaluces estaba al N. E. del primero; cuando en realidad está al S. E.

(4) Aben Jaldún la llama, con razón, «la doble ciudad de Fez», («HIST. DE LOS BEREIB», t. I, pág. 104, lin. 19; t. I, pág. 61 de la tr.)

(5) «MUS. DE ESP.», t. II, pág. 77.

(6) Pág. 10, líns. 13 y 14; pág. 36 tr. lat.; pág. 56 tr. fr.

Pero es el caso que apesar de ser bastante revuelta la historia de la dinastía de los beni Aglab, no ocurrió nada de particular durante esos seis años, para que pudiese motivar una emigración tan considerable hacia el Magreb-el-Aksá, y como por otra parte lo que sabemos con toda fijeza es que la emigración ocurrió en tiempo de Idrís II—ya que el «KARTÁS» dice مع ادريس —, tenemos que suponer, en buena lógica, que la llegada de los cairuán fué posterior a la de los andaluces, y por tanto comprendida entre los años ciento noventa y ocho y doscientos trece, en que ocurrió la muerte de Idrís (1).

Fournel (2) sospecha que el motivo de la emigración venida de Kairuán fué un episodio de las numerosas agitaciones del reinado de Ziadat Allah, primero de este nombre y tercer príncipe de la dinastía aglabita de Ifrikia. Ocurrió, en efecto, que este emir envió a principios del año doscientos diez (825-26 de J. C.) un ejército contra el rebelde Amir ben Nafi-l-Azrak, pero las fuerzas leales, lejos de obtener el triunfo, fueron derrotadas totalmente hasta el punto de tener que regresar y ampararse en la misma ciudad de Kairuán. Semejante derrota debilitó de tal manera la autoridad y prestigio del príncipe, que los soldados de otro rebelde, Mansur ben Nasr et-Tonbodi, gobernador de Trípoli, no tardaron en aproximarse a la capital, logrando sacar de ella a sus familias (3) que habían sido guardadas con anterioridad, como castigo a su rebeldía.

Si ésto fuese cierto—y por el momento hay que reconocer que no conocemos ningún otro incidente por aquellos años que pudiese originar salida tan numerosa—, habría que retrasar la

(1) Aben el-Atir dice que Idrís ben Idrís murió el año doscientos catorce («ANAL. DEL MAGR. Y DE ESP.», pág. 205); el-Bekri la fija, correctamente, en rebi-l-avel del doscientos trece (*loc. cit.*, págs. 263 y 280).

(2) «BERBERS», lib. III, t. I, págs. 466, 488 y 489.

(3) Aben Adari dice: «Mansur fué requerido por sus soldados para que buscase de qué manera pudiesen salir sus familias de Kairuán; avanzó con ellos hasta Alcázar, y en aquel lugar se mantuvo durante dieciseis días sin buscar combate a Ziadat Allah, pero dejando a sus soldados la posibilidad de sacar sus mujeres». Aben el-Atir dice: «Mansur avanzó al frente de sus tropas hacia Kairuán, y durante dieciseis días tuvo a Ziadat Allah bajo una estrecha vigilancia; no comprometió ningún combate, pero pudo hacer salir a las mujeres y a los hijos de su yond, y después se retiró hacia Túnez». (ed. Fagnan, página 186).

llegada a Fez de los soldados de Mansur con sus mujeres e hijos, hasta mediados del año doscientos diez o, acaso, a principios del año doscientos once; es decir, doce o trece años después de la llegada de los andaluces, que vinieron a ser, así, los verdaderos fundadores de la ciudad.

En la actualidad todavía se sigue llamando *el barrio de los andaluces* a toda aquella parte de Fez el-bali (el antiguo Fez), comprendida entre el río Fas y las murallas de Bab Fotuh (la



FEZ.—interior de un «fondak» en el barrio de los andaluces.

puerta de la Conquista); y la Gran Mezquita de los Andaluces conserva los mismos privilegios que la del Kairauin. Junto al río hay una infinidad de molinos y tenerías, establecidos, sin duda, por aquellos habitantes de *Chakondah* y *Meniat-Ayab*, que encontraron una segunda patria en la naciente ciudad (1).

(1) Bajo el quinto sultán idrisita, Iahia ben Mohammed, la ciudad se acreció considerablemente—hasta el punto de hacerse insuficiente, según refiere el «KARTÁS»—, y entre los nuevos inmigrantes figuraban también una gran cantidad de andaluces.

IV.—La familia de los Beni Musa

Ya vimos que entre los emigrados cordobeses que fueron a establecerse en el Magreb—con motivo de la revuelta del arrabal—figuraba la familia de los beni Musa y de la que nos dicen que fué a establecerse en Uazakkur (1).

¿Quienes eran estos beni Musa? Indudablemente aquí no se

FEZ.—Una calle del barrio de los andaluces.



trata de una familia, en el concepto estricto de la palabra, y por tanto no es posible que se tratase de tres, cuatro o cinco individuos; ni tampoco podemos dar a esta expresión un sentido más lato, considerando comprendida en ella a veinte o treinta personas unidas por el parentesco, la afinidad u otro vínculo; porque ni en uno ni en otro caso hubiera merecido esta familia el ser citada expresamente por los historiadores. A nuestro aviso los beni Musa—o hijos de Moisés—fueron una colonia, más o menos numerosa, de judíos españoles que sufrieron el duro castigo del

(1) «EL-MASÁLIK», pág. 100, líns. 2 y 3; J. A., t. XIII, pág. 414.

emir—ya que tuvieron que abandonar su patria—bien por haberse comprometido en la revuelta o bien por temor a sufrir posteriores represalias. Y esta diferencia de raza debió ser, precisamente, la que les obligó a que su línea de emigración fuese totalmente diferente a las seguidas por los grupos anteriores y la que hizo también que los historiadores árabes fuesen tan parcos en sus relatos, ya que por ellos sabemos bien poco de su colonización.

El Bekri es el que nos habla más extensamente: «Uazakkur —dice—localidad situada a una jornada de los maguila, fué antes habitada por los beni Musa, familia comprendida entre los arrabaleros de Andalucía». Y luego agrega: «Esta jente era tan belicosa y se hicieron tan molestos a sus vecinos que tuvieron que sostener una guerra contra aquellos que habían saqueado. Vencidos en una batalla, en la que tuvieron muchas pérdidas, se dispersaron en el territorio de Agmt; un pequeño grupo, que fué perdonado, obtuvo el permiso de quedarse en Uazakkur donde existen aun en nuestros días». (1)

El nombre de Uazakkur no corresponde en realidad a ninguna ciudad de Marruecos pero podemos identificarlo con el de Azemmur ya que los historiadores árabes, al hablarnos del reparto que hizo el tercer príncipe idrisida—Mohammed ben Idris de sus estados el año doscientos trece de la Hégira (correspondiente al ochocientos veinte y ocho de Jesu-Cristo), presentan variantes que nos han llevado a tal identificación. En efecto, el Bekri dice (2) que Aisa ben Mohammed tuvo el gobierno de *وازكور* (Uazakkur), *شالة* (Chalah, la actual Chella junto a Rabat), *سلا* (Salá, la actual Salé), *تامسنا* (Tamsna o Tamesna) y las tribus vecinas. Pero Aben Jaldún, que le da igual extensión a la he-

(1) Obra citada, pág. 155; pág. 342 de la 1.^a ed. de Slane; p. 294 de la 2.^a ed. Como es bien sabido el-Bekri concluyó su libro en el año mil sesenta y ocho de J. C., o sea dos siglos y medio después de los hechos que nos ocupa.

(2) «EL-MASÁLIK», pág. 124; J. A., t. XIII, págs. 352 y 353. Sobre reparto tan interesante para conocer la geografía marroquí en aquella época, véanse también: Aben Adari («BAIÁN», t. I, pág. 95 y sobre todo págs. 111 y 114) Abd el-Halim («KARTÁS», pág. 18; pág. 40 tr. lat.; págs. 61 y 62 de la franc.) y Aben Jaldún («HIST. DE LOS IDRÍS.», en la HIST. DE LOS BEREK, t. II, Pág. 563 de la trad. y también «HIST. DE LOS BEREK.», t. I, pág. 187; t. II, pág. 145 trad.)

rencia de Aisa, no habla de Uazakkur sino de la ciudad de *أزمور* (Azammur) (1) por lo que parece que habría que identificar estos dos nombres como correspondientes a una sola ciudad.

Para mayor abundamiento debemos advertir al lector que no son solas estas variantes las que hemos encontrado con relación al nombre de esta ciudad, pues Iacut (2) menciona la población de *أزمورة* (Ozommurah u Ozommur si suprimimos el *ة* final) y aunque de ella sólo dice que está situada en las montañas de los brabers del Mogreb—lo que no se acuerda bien con la posición de Azemmur en la orilla izquierda y cerca de la desembocadura del Um er-Rbea—hay que tener en cuenta que se trata de un autor oriental que no conocía el país y es indudable que se refería a esta población (3). Por último, Aben Adari, al hacer referencia de la misma ciudad, a propósito de una de las guerras de Abu-l-Afiah contra Abu-l-Aich en el año trescientos diez y nueve (4), escribe *أوزقور* (Auzakkur).—Así es que reunimos cuatro formas diferentes: *أوزقور* (Uazakkur, el-Bekri), *أوزقور* (Auzakkur, Aben Adari), *أزمور* (Ozommur, Iacut) y *أزمور* (Azemmur, Abén Jaldún) tan parecidas las unas a las otras que más parecen transformaciones o transcripciones defectuosas de un mismo nombre—cosa corriente en los textos árabes conocidos siempre a través de muchas copias—que nombres diferentes.

Por tradición oral los hebreos de Azemmur se atribuyen un origen español—hebreos de Castilla, como ellos dicen—. ¿Podríamos hallar el origen de estos hebreos en la llegada de los bení Musa desterrados de Córdoba? Por el momento carecemos de textos en que poder comprobar semejante hipótesis y sólo nos atrevemos a consignarlo a título documental para posteriores investigaciones.

(1) HIST. DE LOS BEREB., t. II, pág. 563.

(2) «MOYAM EL-BOLDÁN», t. I, pág. ۲۳۳, lin. 17.

(3) El autor del «MARASID» (t. I, pág. ۵۲, lin. 15) copió literalmente el corto artículo de Iacut sobre esta localidad, conservando el nombre en igual forma.

(4) «BAIÁN», t. I, pág. ۲۰۹, lin. 14.

V.—Fundación de Aguiga

Para completar el cuadro de los andaluces expulsados por Al-Hákem debiéramos hablar, por último, de otro grupo de desterrados del que nos asegura el-Bekri (1) que fundó la ciudad de Aguiga.

¿Cuántos fueron los que constituyeron este grupo? ¿Cuál fué, exactamente, la ciudad de Aguiga? La falta total de datos para poder contestar la primera pregunta y conocer, con exactitud, la importancia de la aportación andaluza y, sobre todo, las dudas en que nos encontramos para identificar la población fundada por los cordobeses, nos obliga a mayor cautela en nuestras deducciones.

Aguiga, según el-Bekri, es un nombre bereber que quiere decir «piedras secas», y aunque el célebre polígrafo español nos dice que la llamaron así «por haber sido construída con piedras sin argamasa» podríamos, en buena lógica, atribuirlo a que por aquel lugar fuesen bien visibles algunas ruinas romanas (2). Ahora bien: nuestro autor la sitúa a dos jornadas O. de la ciudad de Fez y, apoyándonos en la presunción anterior, opinamos que la ciudad de Aguiga pudiera haber existido en la meseta de *Akbat el-Arábi*, quince kilómetros al Norte de la actual ciudad de Meknès, en el mismo lugar donde ya Tissot, en 1872, reconoció el emplazamiento de la colonia romana *Tocolosida* (3).

Acaso estas afirmaciones parezcan demasiado terminantes; y en nuestro deseo de que el lector nos ayude en nuestras deducciones vamos a transcribir íntegro el texto de el-Bekri quien, en su itinerario desde Agmat (أغمات) a Fez, dice: «Desde (Urziga) se

(1) «EL-MASÁLIK», pág. 100, líns. 12 y 13; J. A., t. XIII, pág. 415.

(2) «La voz *aghagh*, forma derivada de *aghigh*, se emplea en bereber-cabilia con la significación de piedra». Nota del barón de Siane a su trad. de la «DESCRIPCIÓN DEL ÁFRICA SEPTENTRIONAL» de el Bekri, pág. 295.

(3) Dice este autor en su GEOGRAPHIE COMPAREE DE LA PROVINCE ROMAINE: «Le sol présente, sur une certaine étendue, des restes des murailles construites en pierres de grand appareil; le seuil de quelques édifices est encore visible avec les trous destinés à recevoir les gonds des portes. Ces ruines ont dû souffrir du voisinage de la ville arabe et l'on s'explique facilement la disparition de la plupart des matériaux».

pone una jornada para llegar a *Aguiga*, es decir «piedras secas», que fué llamada así por haber sido construida con piedras sin argamasa. Esta ciudad está actualmente abandonada; fué fundada por los arrabaleros de Andalucía de los que una parte quedaron en ella; obligados por los bereberes a abandonarla fueron a establecerse en Uili en donde quedaron algunos hasta nuestros días» (1). Urziga es un lugar bien conocido y, como recuerda el-Bekri, sufrió una horrible matanza cuando el año trescientos veinte y cuatro (935-36 de J. C.) Meisur el-Fati, al levantar el asedio de Fez (que lo había mantenido durante siete meses) se dirigió contra este poblado, degolló todos sus habitantes y se llevó las mujeres cautivas (2); Uili, el lugar donde nace la dinastía idrisida, es también un sitio perfectamente determinado (3) y ambos están comprendidos en la región que por entonces se la conocía con el apelativo de *el-Audiah* (4) y que en la actualidad es la de Meknés.

(1) «EL-MASÁLIK», pág. 100, lins. 12 y 13.

(2) Idem, pág. 100, lins. 10 y 11; pág. 343 de la trad. de Slane.

(3) Es la *Ὀῦλοῦσις* Ptolomeo («GEOGRAPHIÆ LIBRI OCTO», libr. IV cap. I, pág. 94), y la primera estación que señala el «ITINERARIO DE ANTONINO» cuando describe la ruta de *Tocolosida* a *Tingt* (§. II, pág. 5); Pomponio Mela le da ya el nombre de *Volubilis* («DE SITU ORBIS», libr. II, cap. X, pág. 319), y la sitúa «procul a mari»; Plinio («HIST. NATUR.», libr. V, cap. I, § 1, t. I, pág. 241) la emplaza, equivocadamente, a igual distancia de ambos mares «tantundem a mari utroque distans»; el-Bekri coloca a *Ualili* o *Uili* a una jornada de Fez del lado de occidente («MASÁLIK», pág. 110, lin. últ. a pág. 111, lins. 6 y 7; J. A., t. XIII, págs. 335 y 340); Abd el-Halim la sitúa «en la región de Zerahun» («KARTÁS», pág. 15, lin. 19; pág. 39 de la trad. lat.); Aben Jaldún la emplaza sobre la vertiente de la montaña del Zerhun *فجانب جبل زرهون* («HIST. DE LOS BEREBS.», t. I, pág. 118, lins. 14 y 15; t. I, pág. 290 de la trad.); Juan León le da el nombre de *Gualili* y Mármol («DESCR. GEN. DE AFR.», libr. IV, cap. XXIX, f.º 105 v.º, col. 2), el más berberizado de *Tullit* «puesto en lo más alto de la Sierra de Zarhôn». De los geógrafos modernos D'Anville fué el primero en referir el nombre de *Uili* a las ruinas romanas de Volubilis («GÉOGR. ANC. ABRÉG.», t. II, pág. 676), que en estos últimos tiempos eran conocidas de los indígenas bajo el nombre, bien diferente, de *el-ksar Faraun*.

(4) Que quiere decir «los ríos» («EL-MASÁLIK», pág. 111, lin. 6; J. A., t. XIII, pág. 353.

Ahora bien, en toda esta región ¿a qué otro lugar que no fuesen las «piedras secas» de las ruinas de Tocolosida podríamos atribuir el emplazamiento de Aguiga? Téngase, además, en cuenta que su gran proximidad al poblado bereber de Ulili, edificado sobre las otras ruinas de Volubilis—distancia que es sólo de unos siete u ocho kilómetros—dan perfecta verosimilitud a lo, que nos manifiesta nuestro autor, de que al ser atacados por los bereberes y verse obligados a abandonarla se refugiaron en la última.

Pero fuese este su emplazamiento u otro, muy próximo, lo que no cabe dudar es que fué bien efímera su vida; ya que, como acabamos de ver, en tiempos de el-Bekri—dos siglos y medio después de su fundación—ya estaba completamente abandonada. Los cordobeses de Aguiga, como sus hermanos en Alejandría y como los beni Musa en Azemur, tuvieron que luchar con los naturales del país—poco dispuestos siempre a recibir estas masas extranjeras—y acabar por fundirse con ellos. Nada sabemos de cuándo fueron atacados los pobladores de Aguiga, ni del tiempo que duró la lucha, ni cuándo se decidió el abandono de la ciudad; igualmente ignoramos quien capitaneaba este grupo y el valor que representasen sus aportaciones a los bereberes aureba del Zerhún que acababan de dar entonces a todo Marruecos su más genuína y espléndida dinastía. Pero existe un dato viviente aun hoy en día que debemos también recoger en apoyo de nuestras hipótesis: las grandes plantaciones de olivos que cubren en gran parte las laderas de esta región, hechas con gran regularidad y tendidas a cordel, las atribuyen los indígenas a los moriscos expulsados del reino de Granada después de la pérdida de aquella ciudad (1). Pero dado el establecimiento en la comarca de este grupo cordobés ¿no sería más lógico atribuir a estos las plantaciones o suponer, al menos, que fueron ellos los que enseñaron a los bereberes el modo de realizarlas?

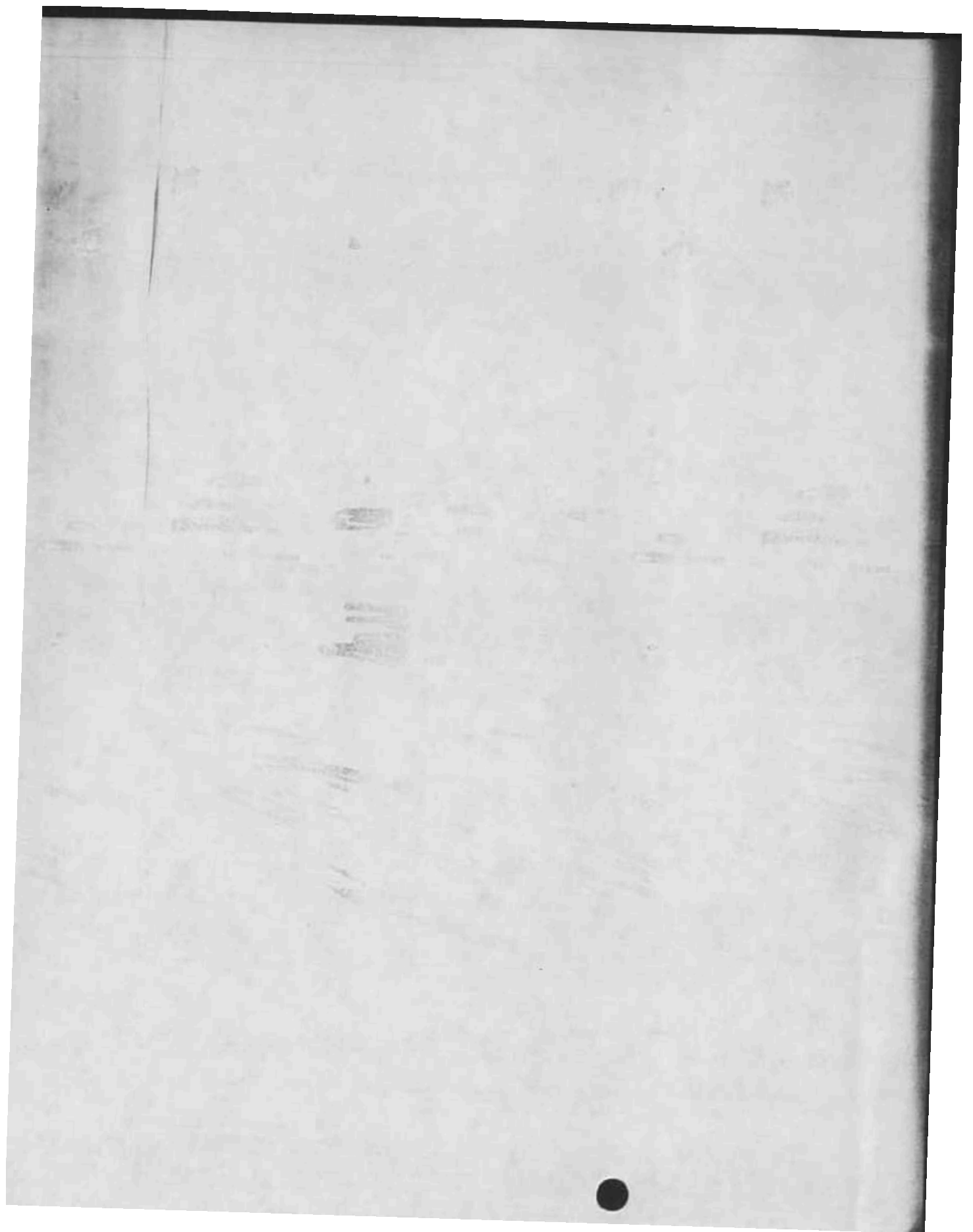
Si todo esto no podemos aportarlo como afirmaciones definitivas hay que pensar, al menos, en que los cordobeses que poblaron la ciudad de Fez y los que se establecieron en Aguiga debieron llegar al mismo tiempo a las costas del Magreb—ya que salían de España expulsados por la misma causa—y pro-

(1) La misma ciudad de Meknès se le llama constantemente «Meknès ez-Zeitún» o de los olivos.

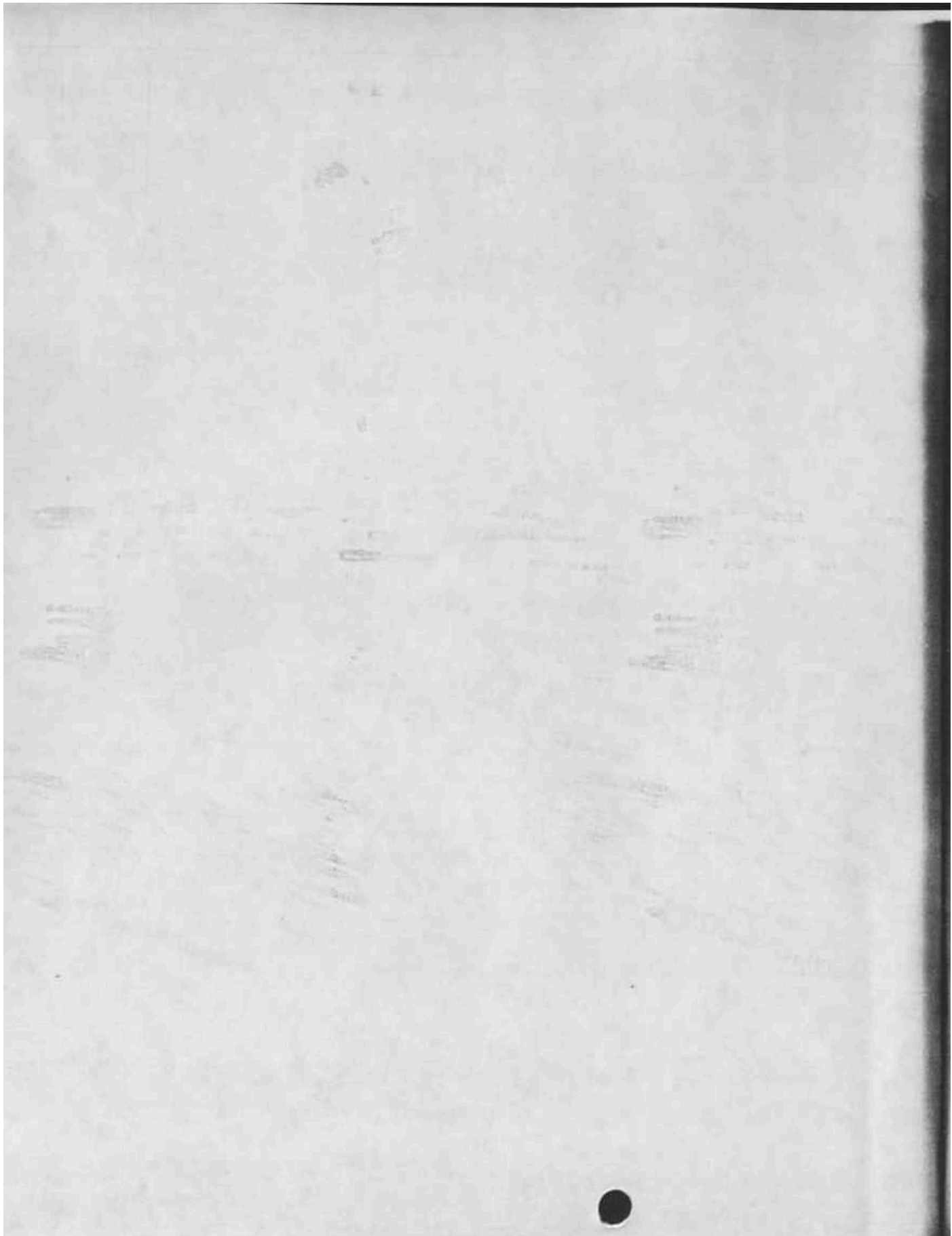
bablemente hicieron reunidos el viaje hacia el interior utilizando la gran arteria de penetración que en aquellos tiempos sería todavía la via romana de Tánger a Tocolosida y atraídos por el gran foco político que sería, por aquel entonces, la corte naciente del primer Idris y de su hijo. ¿Qué causa, pues, los separó, al pie mismo del Zerhún continuando los unos hacia la naciente capital idrisida y quedando los otros en el-Audiah? ¿Podría pensarse que se separaron por razón de sus afinidades y en tanto que unos marcharon a la ciudad para establecerse y continuar sus industrias o su comercio prefirieron los otros, por ser labradores, fecundar aquellos campos tan parecidos a los de Córdoba? Desgraciadamente estas preguntas las tenemos que dejar sin una contestación más o menos terminante apesar del número de autores árabes que hemos puesto a contribución para ello, en nuestro deseo de conocer detenidamente la expansión de los andaluces en Africa.

ISIDRO DE LAS CAGIGAS.

Cónsul-Interventor Principal de Tetuán



POETAS MUSULMANES CORDODESES



Poetas Musulmanes Cordobeses

Dicese que a un hombre del Jorasán le preguntaron su juicio sobre los poetas de la Andalucía musulmana y que contestó con este verso del Motanabí:

Maravillado quedo, en torno de sus moradas, al ver
surgir en ellas soles, sin que haya en ellas Oriente (1).

No es raro encontrar metáforas como ésta, en que, para ponderar la extraordinaria valía de los poetas andaluces, se les llama «soles de Occidente». Más estos astros que erraron su órbita llevaron en el pecado de su peregrina rareza la dura penitencia de un ocaso perpetuo. ¿Qué aspecto de nuestro pensamiento o de nuestro arte es más desconocido que el de la poesía arábigoandaluza, con ser ésta la más fina expresión de una cultura, que, además, en este caso, fué, sin rival, la más exquisita de toda la Edad Media? Sabemos casi más de un solo poeta hispanolatino que de los centenares de poetas hispanoárabes que aun en los siglos XIII y XIV eran ornato de Andalucía. Vale, pues, la pena de buscar con el telescopio de la ciencia el rastro de estas estrellas extraviadas. Y ciertamente que ningún lugar es más propio para ello que el que nos ofreceis entre vosotros, herederos de las reliquias memorables que fueron un día la Córdoba de los Califas.

Ni el carácter oral de esta exposición, ni el tiempo de que dispongo, ni el temor de abusar del inmerecido crédito de atención con que me distinguís, me pueden permitir ocuparme de todos los innumerables poetas cordobeses musulmanes. Vano empeño fuera intentarlo. Tampoco lo consentiría—justo es decirlo—el estado actual de estos difíciles estudios. Debo limitarme, pues, a un análisis somero de la vida y obra de los más significativos cantores de Córdoba, exento de pormenores técnicos, que

(1) *Risala* del Xecundí, apud Almacari, *Analectes*, II, 149-150.

sólo podrían explanarse en una disertación de otra índole, en la que el rigor científico obligaría a tener en cuenta datos de otros literatos, ahora excluidos, al ocuparme, un poco artificialmente, de los poetas de una sola ciudad. Con motivo de la publicación de un manuscrito de poetas andaluces, obra de Abensaid, espero tener en breve ocasión de llevar a cabo este propósito en la pobre medida de mis fuerzas (1).

Las mismas causas me obligan a no hablaros de un problema que, en una disertación de carácter técnico, sería imprescindible: el problema de los orígenes. Mientras, como hasta ahora, nos limitemos a recoger de acá y de allá unas cuantas noticias biográficas y unos cuantos versos; mientras no se realice una labor de investigación de la prehistoria, semejante a la que en la filosofía hispanomusulmana ha llevado a cabo magistralmente Asín en sus trabajos, sobre todo en las páginas de *Abenmasarra* (2), la historia de la poesía andaluza carecerá de arquitectura científica. Me refiero, naturalmente, sólo a la poesía de tipo clásico, cuyos modelos, escuelas y modas venían del Oriente —algo parecido a lo que ocurrió con nuestras letras en América—, depositando, poco a poco, en Andalucía los gérmenes que un día permitieron un espléndido florecimiento autóctono. Cuando Abderrahmán I, al venir de Siria, cantaba a la palmera que plantó en Córdoba:

يا نخل انت غريبة مثلي * في النرب نائية عن الامل

¡Oh, palmera! Tú eres como yo, extranjera en Occidente, alejada de tu lugar de origen (3).

no sólo eran extranjeros el príncipe y la palmera, sino también la poesía en que la cantaba. Cosa muy distinta es la otra poesía popular de los *zéjeles* y *moaxahas*, tan certeramente estudiada por Ribera (4). Gracias a él conocemos su origen indígena

(1) Di noticia de este códice y traducción de algunos fragmentos en mi artículo *Poemas arábigoandaluces*. (*Revista de Occidente*, n.º LXII, Agosto 1928, págs. 177-203).

(2) *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*. (Madrid, Maestre, 1914).

(3) Abenalabar, *Al-hollato's-siyarâ*, apud Dozy, *Notices sur quelques mss. arabes*. (Leyde, Brill, 1847-1851), pág. 34.

(4) En sus estudios *El Cancionero de Abencuzmán y Epica andaluza romanceada*, apud *Disertaciones y opúsculos*, (Madrid, Maestre, 1928), I, páginas 1-150.

andaluz, sabemos que el poeta que la dió carta de naturaleza fué Mocádem de Cabra, y sólo nos falta redactar definitivamente el censo de sus cultivadores y analizar en detalle las colecciones de sus poesías (1). Una labor análoga es la que está por realizar con la poesía de tipo clásico. La empresa no es, ciertamente, fácil. Las más célebres antologías de poetas arábigoandaluces que se conservan—las de Abenbassam, Abenjacán, Abensaid, Abenalabar, Safuán ben Íris, Almacari, etc.—, sólo por excepción se ocupan de algún poeta a los días del Califato. Los libros y las antologías de los poetas más antiguos se han perdido casi todos. Hacen falta, pues, pacientes búsquedas, para ir recogiendo poco a poco los datos dispersos que nos permitan reconstruir la historia de los primeros tiempos de la poesía andaluza y puntualizar los indudables y sucesivos influjos que ejercieron en ella los libros y las personas que vinieron del Oriente.

No se crea, por ello, que yo considero la civilización andaluza musulmana como una simple secuela, como un desarrollo colonial, diríamos, del Oriente. Cabalmente, abundando en las opiniones que, de un modo tan sugestivo como exacto, ha expuesto Ribera a lo largo de toda su obra, hay que reaccionar contra el difundido tópicó de denominar «árabes españoles» a un pueblo que, en su mayoría, apenas llevaba en sus venas sangre árabe, que hablaba familiarmente romance, que mantenía vivas muchas tradiciones occidentales, que no dejaba de ser español porque se hiciera musulmán, y que muy pronto mantuvo su independencia política y cultural contra el Oriente, y rivalizó con él (2). Mas nadie podrá negar, por otra parte, que del Oriente nos vinieron conquistadores, lengua, religión y cultura, que de allá nos vinieron los Omeyas, y que, si después hubo en España músicos y poetas iguales y aún mejores que los orientales, fué porque un día nos vinieron a España los divanes y las gramáticas de Siria y del Irac, porque el Calí y el Azdí nos enseñaron la retórica, y porque con Ziriab y el *Qitab alagani* entraron en España las tradiciones musicales de Bagdad. La estadística de estas aportaciones y la medición de

(1) Un avance es, sin embargo, el libro de Hartmann *Das arabische Strophengedicht. I, Das Muwassah (Semitische Studien, Weimar, Felber, 1897)*.

(2) Cfr. mis artículos sobre la obra de Ribera: *Sobre el islam español (Revista de Occidente, n.º LXI, Julio 1928)* y *Ribera y los estudios árabes en España (Investigación y progreso, año II, n.º 9, Septiembre 1928)*.

su influjo son indispensables para elaborar, sobre base científica, la historia de la literatura andaluza.

Como ejemplo de lo expuesto, y porque ha de servirnos para conocer el ambiente de la Córdoba del Califato, aludiré brevemente, en lo relativo a la poesía, ya que por extenso se han de ocupar de él labios más autorizados que los míos, a un caso típico de esta influencia del Oriente. El gran arabista francés Massignon ha estudiado magistralmente las causas de toda índole—más nobles y menos nobles—que produjeron en la refinada corte de Bagdad el nacimiento del mito del amor platónico, que en árabe se llama *amor odrí* (المحب العذري), nombre tomado de la tribu de los Benu-Odra, es decir, los «Hijos de la Virginidad», entre los cuales se dieron numerosos casos de amores castos y románticos, cuyo prototipo son los de Chamil y Bontaine. El teorizante de este mito fué Abendaud de Ispahan en su كتاب الزهرة o *Libro del planeta Venus* (1). Un fenómeno parecido se produjo, como veréis, el día próximo, en la Córdoba de los Califas (2). ¿Independientemente? De ninguna manera. Se trata de un simple reflejo del movimiento de Bagdad. Un literato de Jaén, Abenfárach, que vivió en tiempos de Alháquem II (3), compone, a imitación de Abendaud, su كتاب الحدائق o *Libro de los huertos*, desgraciadamente perdido, y que tiene la importancia de haber sido el precedente de la ذخيرة de Abenbassam. Las composiciones que conocemos de Abenfárach nos muestran hasta qué punto se había apropiado las ideas de su modelo. Suya es la célebre «casida casta», en la que dice:

Aunque estaba pronta a entregarse, me abstuve de ella,
y no obedecí la tentación que me ofrecía Satán...

Puse al precepto divino que condena la lujuria como
chambeían que guardase las puertas de mi pasión, para
que mi instinto no se rebelase contra la castidad.

Y así pasé con ella la noche como el pequeño camello
sediento, a quien el bozal impide mamar.

Tal un vergel, donde para uno como yo no hay otro de-
leite que el ver y el oler.

(1) Massignon, *Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam* (Paris, Geuthner, 1922), I, 160-182. Asín, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* (Madrid, Maestre 1919), págs. 347-349.

(2) A más de la conferencia de González Palencia, cfr. Asín, *Abenházam de Córdoba*. (Madrid, 1927), I, 50-62.

(3) Murió, encarcelado por el Califa, en 365, 976. Cfr. Pons, *Ensayo*, n.º 36; Dozy, *Notices*, passim; *Bibl. Arab.-Hispan.*, III, biog. 331.

Que no soy yo como las bestias abandonadas que toman los jardines como pasto (1).

El amor de los «Hijos de la Virginidad» tuvo fortuna en España y, entre la numerosa literatura que produjo y que no me corresponde reseñar aquí, destacaré sólo unos versos de Abenmotárrif (2) que muestran a las claras hasta qué punto se daban cuenta los platónicos amantes españoles del origen de sus teorías:

Yo soy como quieres y deseas, un amante apasionado,
un poeta ilustre, noble, generoso.

El Irac me ha amamentado al pecho de su amor; Bagdad me ha conquistado con su mirada.

Cuando el dolor se prolonga, cuando la vigilia se apodera de mis párpados, mi propio sufrir me sirve de descanso.

Método, éste, que fundó Chamil, y cuya rigidez aumentaron los que, como yo, vinieron después (3).

Las alusiones a Bagdad, al «amor de Irac» y al «método de Chamil» no dejan lugar a dudas en cuanto a la filiación oriental del *amor odri* del poeta.

Asimilando tantos y tan variados elementos, y fundiendo los extranjeros con los indígenas, lo mismo en cultura que en política, se iba poco a poco formando la gran civilización andaluza. Socialmente, gentes separadas por abismos de lengua, de raza, de religión, de mentalidad, se iban uniendo estrechamente, merced a una política, hábilmente llevada, prolongada sutilmente hasta los últimos extremos. Si Sara la Goda, descendiente de Vitiza, acude a Abderrahmán I, para que la dé un marido musulmán que la defienda de sus parientes, el príncipe se apresurará a complacerla, seguro de que la prole de estos matrimonios ha de enlazar la vanidad de la materna progenie gótica, que llevará en el apellido, con el orgullo de la religión musulmana, en que será educada. Esta progresiva mixtión de los elementos cristianos y musulmanes—al producir emulaciones, al exigir tolerancia, al imponer normas de convivencia—elevó la atmósfera moral del Ca-

(1) El texto en Almacari, *Analectes*, II, 133. Mi traducción se publicó ya en *Poemas arábigoandaluces*, núm. 15.

(2) Poeta granadino del s. XIII (VII hég.)

(3) El texto en Almacari, *Analectes*, I, 878. El segundo verso, que falta en Almacari, consta en el ms. de Abensaid, cuya edición preparo.

lifato omeya de España a extremo de cristalinidad perfecta (1). No es que la árdua y gigantesca empresa dejase de ofrecer dificultades. Un día, bajo el cetro del fastuoso Abderrahmán II, el príncipe que trajo a Ziriab, una noble minoría de mozárabes españoles se sentirá ahogada por el creciente influjo del islam, menoscabada por las defecciones de sus fieles que apostataban la fe de Cristo, y, capitaneada por Eulogio y Alvaro, se debatirá heroicamente, abultando una intolerancia que de hecho apenas existía y provocando hermosos martirios que han podido por algunos ser calificados de suicidios (2). Otro día, los españoles musulmanes, odiados por sus hermanos de sangre, los cristianos del Norte y separados del resto de los secuaces del islam, sus hermanos de religión y de cultura, juzgarán inestable su posición e intentarán—con Abumeruán el Gallego, con los Benicasi, con el gran Abenhafsún—una vuelta al cristianismo, poniendo en grave aprieto el trono de los Emires de Córdoba (3). Más la sagaz política omeya triunfó definitivamente con Abderrahmán III el Násir, fundador del Califato cuyo milenario conmemoramos (929). Córdoba llega a ser esa ciudad encantada, cuya descripción por los autores árabes juzgan algunos hiperbólica; la primera de Occidente y capaz de rivalizar con Bagdad. Crece la Mezquita, no sólo en naves de columnas y lámparas de bronce, sino también en sabios de todo el mundo islámico que explican bajo sus naves; arriban las grandes embajadas; rutilan los palacios y los baños; florecen los verjeles; trabájanse en los talleres cueros, armas y marfiles; álzanse los esbeltos minaretes, sobre los cuales, como los cucos de los relojes, asoman a horas fijas los almuédanos, semejantes a estilifas sobre sus columnas.

(1) Cfr., sobre estos extremos, mi artículo *Abenalcotia y Abenházam*, (*Revista de Occidente*, n.º XLVIII, Junio 1927, págs. 368-378).

(2) La cuestión de los mozárabes surge siempre que hay que ocuparse de la civilización cordobesa. Las opiniones extremas, para simplificar la bibliografía, pueden verse, la una, en Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, caps. VI-IX, y la otra en Simonet, *Historia de los mozárabes de España* (Madrid, 1897-1903), y en el bello libro del P. Justo Pérez de Urbel *San Eulogio de Córdoba* (Madrid, Voluntad, 1928). Para discutir científicamente el asunto, véase previamente el magistral artículo de Sir T. W. Arnold, *Toleration (Muhammadan)*, en el *Dictionary of Religion and Ethics* de Hastings. Extraordinariamente sugestivo es el capítulo LXII, *Reflejos cordobeses*, dedicado a este tema, de *La novela de España* (Madrid, 1928) del maestro Gómez-Moreno.

(3) Cfr., sobre esta crisis del islamismo andaluz, Ribera, *Disertaciones y opúsculos*, I, 74 y sigts. y mi recensión, antes citada, *Sobre el islam español*.

Si Bagdad tuvo, tras de Harún Arraxid, un Almamún, Córdoba tuvo también, tras del gran Abderrahmán, un Alháquem II. Más de su corte literaria os ha hablado ya, no hace mucho, quien tiene para ello competencia (1)

La importancia de Córdoba como centro poético durante estos días del Califato, es evidente. Más tarde veremos a los poetas esparcidos por diferentes cortes y, más tarde aún, errantes al azar; pero ahora aparecen congregados en la ciudad que era suntuosa corte única y capital del imperio. Había, como es lógico, poetas entre los allí congregados, de todas las regiones de España, y aún de apartados países del mundo islámico. Ahora debo limitarme a hablaros brevemente tan sólo de los naturales de Córdoba.

El primer poeta cordobés que alcanza una reputación universal en el islám, mereciendo ser comparado al Motanabi, es Abu-omar Ahmed ABENABDERRÁBIHI, el célebre autor del كتاب العقد o *Libro del collar*, enciclopedia literaria musulmana (2). Abenabderrábihi no es poeta fácil o espontáneo, lleno de esa fluída cordialidad que hace deliciosos, por ejemplo, los versos de Al-mótamid o de Abenamar; antes bien, empapado de esencias orientales, sin ninguna característica española, es, como también en mayor grado, Abenhani, un poeta pomposo y engolado, que usa de juegos de palabras como cuando nos habla de la bella que «sostenía el vino en la palma de su mano; mano de rosa que llevaba un agua rosada», o emplea los colores brillantes al describirnos «los jazmines de plata y los narcisos que parecían discos de oro en tallos de crisólito». Célebres e imitados son los versos en que describe la tez de una mujer:

Jamás vi ni oí cosa como ésta: una perla que por el pudor se transforma en cornalina.

Tan blanca es su cara, que, cuando contemplas sus perfecciones, ves su propio rostro sumergido en su claridad (3).

(1) Cfr. Melchor M. Antuña, O. S. A., *La corte literaria de Alháquem II en Córdoba*, conferencia leída el día 5 de Diciembre de 1928 en la Real Academia de Córdoba. (San Lorenzo de El Escorial, 1929).

(2) Nació en 246/860; murió en 328/940. Cfr. Brockelmann, *Geschichte der arab. litt.*, I, 154. Su obra ha sido impresa en El Cairo (3 vols. 1293-1305 hég.)

(3) El texto en Almacari, *Analectes*, II, 382. Estos versos fueron imitados por Abenalcábila de Ceuta.

Cháfar ben Otsmán El MOSHAFI, visir de Alháquem II (1), nos muestra hasta qué punto se hallaba en Córdoba difundido el gusto por la poesía, y era posible conciliar su cultivo con el manejo de los árdulos negocios del Estado. Suyo es este delicado madrigal:

Cuando me habló, dije: «Han caído unas perlas», y ella creyó que lo decía porque se le había roto el collar

Mas al verlo intacto, comprendió el cumplido y sonrió orgullosa, y entonces su sonrisa me hizo ver otra fila de perlas (2).

No es preciso que me detenga a explicar las causas del influjo que los poetas han ejercido en las cortes árabes. Su protección por los monarcas no era solamente generosidad de ilustrados Mecenas: tenían también conciencia del papel eminentemente político que, desde la prehistoria del islam, han ejercido en él los poetas (3). De otra parte, la necesidad de lujo y de magnificencia que se experimenta en la corte de un Estado rico, culto y poderoso, no podía en las cortes islámicas salir al exterior en manifestaciones artísticas que prohíbe la ley de Mahoma. Podían, si, elevarse suntuosas construcciones, como el palacio de Azahra; pero, para animarlas, al monarca musulmán le estaba legalmente prohibido emplear las pinturas, las estatuas, las sesiones musicales (aunque, naturalmente, contra la ley, se usasen muchas veces) y le eran desconocidas las representaciones teatrales. Una suntuosa *casida* ditirámica en honor de un califa sustituye, pues, en cierto modo teórico, a lo que en tiempos posteriores había de ser un retrato de corte; y la musicalidad de sus versos, la plasticidad de sus imágenes, el movimiento de sus frases, debían suplir, en cuanto esto es posible, conciertos, cuadros y pantomimas. Unase a esto el innato gusto que los orientales sienten por la poesía—que no ha perdido, como entre nosotros, en su literatura el papel principal que desde el comienzo tuvo—y podrá comprenderse fácilmente el favor de que disfrutaban los poetas en la singular corte de los Califas de Córdoba.

No sólo ministros, como el Moshafi, dedicaban sus ocios al cultivo de la literatura. Casi todos los miembros de la familia

(1) Murió en 372/982. Cfr. Dozy. *Notices*, 141-147.

(2) El texto en Dozy, *Notices*, 143.

(3) Cfr. Cour, *Ibn Zaidoun*. (Constantine, 1920), pág. 109 y sigts. y la bibliografía que cita.

compusieron apreciables poemas, si bien ninguno de ellos llegó a la altura de un biznieto de Aberrahmán III, Meruán, conocido por el nombre de EL TALIC (الطليق), esto es, el Príncipe Amnisiado (1). Pocos poetas de esta época pueden ser más representativos del arte literario del Califato que este desgraciado príncipe, cuyo nombre es casi totalmente desconocido. Educado con todo el regalo debido a su cuna en medio de aquella juventud brillante, a la que pertenecían los poetas que citaremos después; amigo de los ilustres vates cordobeses los Tobnies, Meruán sintiose contagiado de aquel amor romántico—moda literaria a la sazón reinante en Córdoba, donde el tipo ideal de mujer era la andaluza rubia, vestida de blanco hasta para el cuello—y concibió, aun en la adolescencia, una profunda pasión por una esclava de su casa. Prometióle su padre que aquella esclava sería para él; más, pasado algún tiempo, tomola para sí. La tempestad de celos que esta conducta paterna suscitó en el espíritu del príncipe tuvo un trágico desenlace: un día entró, ciego de pasión, en la cámara del palacio en que se encontraba la esclava con su padre, y asesinó a éste con su propia espada. Consterónose toda Córdoba y el gran Almanzor le recluyó en la cárcel. Tenía entonces dieciseis años.

El mismo nos ha descrito su prisión:

Mi calabozo es negro y lóbrego, como la noche; oscuro en los contornos, pero del todo tenebroso en el centro.

Y, mientras que él es negro, las blancas flores le rodean por fuera, del mismo modo que la tinta está encerrada en un tintero de marfil.

En él pasó nuestro poeta otros dieciseis años de su vida, y su sola presencia era un alivio para los demás reclusos que gozaban de su compañía. Cuando Abenmasud el Gasani fué también condenado a prisión por haber incurrido en el enojo de Almanzor, al encontrarse con Meruán, escribió unos versos en que decía:

(1) Textos utilizados en lo referente al Talic: Abenházam, *Tauk al-hamama* (ed. Pétrouf), pág. 27.—Adabi, *Boquiat almoltamis* (ed. Codera), biog. 1343.—Abenalabar, *Al-hollato's-siyarâ* (extr. Dozy), págs. 114-118.—Marrecoxi, *Môchib* (ed. Dozy), págs. 153-154.—Almacari, *Analectes*, II, págs. 133, 264 y 398-399.—Asín, *Abenházam de Córdoba*, I, 103.—García-Gómez, *Poemas arábigo-andaluzes*, pág. 187 (corrijase la atribución de los versos en la pág. 183).—Murió el año 400/1009.

Mis enemigos han querido castigarme; pero no se han dado cuenta de que lo que han hecho es lo contrario del castigo.

La salida del príncipe de la cárcel impresionó vivamente la imaginación popular y no tardó en verse rodeada de un halo legendario. Según unos, le fué inspirada a Almanzor por Mahoma. Según el Marrecoxi, habiendo escrito Meruán un memorial al privado, solicitando su gracia, Almanzor se entretuvo en arrojársele, junto con otros papeles de la misma índole, a un avestruz domesticado que tenía en su palacio; más el avestruz rehusó tragárselo, colocándolo repetidas veces en el regazo del ministro, hasta que éste, sorprendido, lo leyó y perdonó al poeta. Desde entonces se le llamó *Talic en na-ama* (طلبية النعمة), «el amnistiado por por el avestruz».

De su labor poética nos quedan algunos fragmentos conservados por Abenalabar y Almacari. Su pieza más célebre es la *casida en caf*, verdadera muestra del arte literario califal. Describe en ella a una mujer—rubia, naturalmente—en una fiesta báquica.

Su talle flexible era una rama que se balanceaba sobre el montón de arena de su cadera, y de la que cogía mi corazón frutos de fuego.

Los rubios cabellos que se asomaban por sus sienes dibujaban un *lam* en la blanca página de su mejilla, como oro que corre sobre plata...

Y pinta luego el momento en que la bella se lleva la copa a los labios:

El vaso lleno de rojo néctar era, entre sus dedos blancos, como un crepúsculo que amaneció encima de una aurora.

Salía el sol del vino, y era su boca el poniente, y el oriente la mano del copero, que al escanciar pronunciaba fórmulas corteses.

Y, al ponerse en el delicioso ocaso de sus labios, dejaba el crepúsculo en su mejilla.

Es imposible que me detenga a estudiar todos los poetas de la corte literaria de Almanzor, entre los que descuella aquel Saíd de Bagdad, de quién Dozy, en su *Historia*, nos cuenta tan divertidas anécdotas (1). La importancia que he concedido al Talic

(1) *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, cap. XII.

me excusará de tratar sólo brevemente de tres poetas cordobeses que se distinguieron en las descripciones agradables y flúidas y destacaron en las rimadas agudezas. Uno de ellos es el célebre RAMADI (1), de cuyos interesantes lances biográficos os hablará mañana el señor González Palencia. De él se conservan bastantes fragmentos. El manuscrito de Abensaíd, cuya traducción preparo, inserta de él solamente estos dos versos sobre un mancebo, esclavo sin duda, al que rasuraron la cabeza:

Le rasuraron la cabeza para vestirle de fealdad, por celos y por miedo que tenían de su hermosura.

Antes de que le rasuraran, era noche y aurora, y han borrado la noche y le han dejado en aurora.

Un poco posterior es OBADA BEN MAASAMA (2), que compuso también poesías en el tipo popular de los *zéjeles*. He aquí una muestra de sus versos en éstos, alusivos al vino:

Yo digo al copero: «Dame sus primicias; cámbiame la plata por el oro del vino.

En él ahogo mis penas, y luego sobrenadan encima de él, como espuma, las burbujas, que parecen los blancos dedos de un bebedor empedernido que retuviese eternamente la botella en su mano (3).

El otro poeta es el magnate y *cátib*, o secretario, ABEMBORD, llamado «el chico», para diferenciarle de su abuelo que llevaba el mismo nombre (4). Amigo de Abenházam y de Abenzeidún, merece ser citado por sus elegantes poesías, de las que puede juzgarse por la siguiente:

La luna es como un espejo cuyo almirante ha sido empañado por los suspiros de las doncellas.

Y la noche se viste con la luz de su lámpara, como la negra tinta se viste con el blanco papel (5).

(1) Yúsuf b. Harún el Ramađi murió en 413/1022. Cfr. *Bibl. Arab.-Hispan.*, I-II, biog. 1376, y III, biog. 1451; Abenjalicán, *Ufayat alayán*, III, 534, y Almacari, *Analectes*, II, 247, 248 y 440.

(2) Es incierta la fecha de su muerte. Abenpascual la fija en 419/1028; otros en 416/1025, o en 421/1030. Cfr. Pons, *Ensayo*, núm. 78; *Bibl. Arab.-Hispan.*, I-II, biog. 963 y III, biog. 1123. Figura en el *Matmah* de Abenjalicán.

(3) El texto en el ms. de Abensaíd y en la primera parte de la *Dajira* de Abenbassam.

(4) Murió en Almería en 445/1053, según consta en la biografía de su padre (*Bibl. Arab.-Hispan.*, V-VI, biog. 435). Su propia biografía puede verse en *Bibl. Arab.-Hispan.*, III, núm. 354. Su abuelo, llamado *el Grande* o *el visir*, murió en Zaragoza en 418/1027; Cfr. *Bibl. Arab.-Hispan.*, I-II, biog. 72, y III, biog. 387.

(5) El texto en el ms. de Abensaíd.

Mención especial, aunque no era propiamente cordobés, merece EL CASTALI (1), nacido en una ciudad llamada Cazalla, cerca de Jaén (hoy, sin duda, Cazalilla o Castellar), de nombre, Abendarrach. En pocos poetas andaluces de esta época puede apreciarse un parecido vigor imaginativo y una elocución tan elegante. El célebre Tsaalabi, en su *يتيمة Yatima*, dice que era en Andalucía lo que el Motanabi en Siria. El autor del *كتاب البديع* *Libro peregrino sobre la estación de la primavera*, sostiene que una de las metáforas creadas por los andaluces (*مختراعات*) es la siguiente de Abendarrach sobre la azucena:

Las manos de la primavera han amurallado, encima de los tallos, los castillos de la azucena;
castillos con aïenas de plata, y donde los defensores, agrupados en torno al príncipe, tienen espadas de oro (2).

Y muestra de su poderosa imaginación, lindante a veces con la extravagancia, son estos versos, en que para decir que viajó veinticuatro horas, es decir una noche y un día, exclama:

Esforzándome en el viaje pasé toda la noche, desde que ésta era un mancebo en la flor de la edad, hasta que le salieron las canas del alba;
y llegué a un blanco día, al que acompañé desde que era mancebo, hasta que con la noche le salió el negro bozo (3).

Aún en la época del Califato, pero ya en los agitados días que precedieron a su caída, réstame hablar de un pequeño grupo de poetas que rigió a la par los destinos literarios y políticos de Andalucía, si bien estos últimos por poco tiempo, y que cerró con broche de oro los mejores momentos de la España musulmana. Tras la revuelta de julio del año 1023 (414 hég.) para sacudir el yugo de los hamudíes, el 1.º de diciembre de dicho año los cordobeses, por elección que se verificó en la Mezquita, restauraban por tercera vez la dinastía Omeya en la persona de un hermano del Mahdí, Abderrahmán V, que tomó el título califático de Almostádir. El nuevo y joven Califa eligió

(1) Abuomar Ahmed Abendarrach el Castali nació en 347/958 y murió en 421/1030. Cfr. *Bibl. Arab.-Hisp.*, I-II, biog. 75, y III, biog. 342; Abenjalicán, *Ulayat alayán*, I, 72 (trad. Slane, I, 120).

(2) El texto en Almacari, *Analectes*, II, 132.

(3) El texto en el ms. de Abensaïd.

como visires a Abuámir Abenzohaid, Abulmogaira Abenházam y Abumoháméd Abenházam, primo hermano del anterior (1). Córdoba viose regida, aunque sólo por dos meses, al cabo de los cuales una revolución los depuso, asesinando al Califa, por sus mejores y más jóvenes poetas, formados en el más exquisito ambiente, frutos de la más depurada cultura. El califa ABDERRAHMÁN era un delicado poeta. Inspirándose en un poema del Guagua de Damasco, compuso estos versos que, en opinión de Abensaid, «indican verdaderamente que el que los compuso fué un rey»:

Las noches son para mí más largas, desde que te
 empeñaste en alejarme de tu lado,
 ¡oh gacela, que demora la ejecución de la promesa
 y que no cumple la palabra que me dió!
 ¿Es que has olvidado el tiempo en que pasábamos
 la noche juntos sobre un lecho de rosas, mientras las
 estrellas del horizonte brillaban como perlas sobre la
 pizázuli? (2)

ABENXOHAID (3), de la más noble alcurnia cordobesa, nieto de un visir del primer Califa, era erudito historiador y cantor elocuente. Suyos son aquellos célebres versos, mal traducidos por Simonet, (4), en que describe una iglesia mozárabe de Córdoba y los oficios que en ella se celebraban. Suyo es también este poema, inspirado en un verso de Amrulcáis, en que trata un tema—el del amante que se acerca cautelosamente a la amada dormida—frecuente en la literatura árabe:

Cuando, llena de su embriaguez, se durmió y se durmieron los ojos de la ronda,
 me acerqué a ella tímidamente, como el amigo que busca el contacto furtivo con disimulo.
 Me arrastré hacia ella insensiblemente, como el sueño; me elevé hacia ella dulcemente, como el aliento.
 Besé el blanco brillante de su cuello; apuré el rojo oscuro de su boca.

(1) Cfr. Asin, *Abenházam de Córdoba*, l. 78 y sigts., Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, 334 y sigts.

(2) El texto en el ms. de Abensaid.

(3) Abuámir Ahmed b. Abdelmélíc Abenxohaid nació en 382/992, y murió, tísico, en 426/1034. Cfr. Abenjalicán, *Ufayat alayán* (ed. Cairo), I, 60-61; *Bibl. Arab.-Hisp.*, III, biog. 440. Benalaitir consigna la fecha de su muerte en su *Chronicon* (ed. Tornberg), IX, 303.

(4) En su *Historia de los mozárabes de España*. (Madrid, 1897-1903), páginas 820-821.

Y pasé con ella mi noche, deliciosamente, hasta que sonrieron las tinieblas, mostrando los blancos dientes de la aurora (1).

Y en cuanto a ABULMOGUIRA (2)—conocido por la anécdota, narrada por Dozy, en la que figura bebiendo en Azáhira en compañía de Almanzor y de una esclava de éste, enamorada de aquél (3)—también es autor de numerosos poemas, entre los que figura el siguiente:

Cuando veo a los cuernos de la luna enfrente del alba, que asoma en conjunción con Venus, lucero de la mañana, pienso, y mis propios ojos confirman la comparación, en el curvo bastón de juego que viene a dar a la pelota (4)

Mención aparte merece la gigantesca figura de ABENHÁZAM (5). Ningún hombre más simbólico—salvo, quizás, Averroes—produjo la cultura cordobesa. Ayer vistéis lo que representa como filósofo, como teólogo, como jurista; como pensador de ideas modernas y audaces y de palabra precisa y tajante; como polemista y escolástico, de una escolástica viva, con insultos, distinta de la que enterraron luego, fría, muerta, empedrada de *ergos*, en los mausoleos de las *Summas* y en los nichos de las *Summulas*. Mañana oiréis lo que significa como exquisito literato, como delicado prosista, que acierta a condensar y a teorizar en su *Collar de la paloma* todas las finuras morales y literarias que creó el califato de los Omeyas. Bien merece Abenházam el excepcional homenaje que le ha rendido la ciencia española, por la pluma de Asín, trazando por extenso su biografía y traduciendo su libro de *Los Caracteres* y su monumental *Historia de las religiones*.

Y no sólo su obra. Su propia vida es un diptongo de las dos épocas fundamentales del islam andaluz: mientras sus manos se aferran a la desesperada a los últimos restos del imperio [de los Omeyas, sus pies se hunden más y más en el

(1) El texto en Almacari, *Analectes*, II, 133.

(2) Abulmoguira Abdelguahab Abenházam murió en Toledo en 438/1046. Cfr. *Bibl. Arab.-Hisp.*, I-II, biog. 810 y III, biog. 1110.

(3) Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, 254 y sigts.

(4) El texto en el ms. de Abensaid.

(5) Nació el 30 ramadán 384/7 Noviembre 994 y murió el 28 xaabán 456/15 Julio 1063. Cfr. Asín, *Abenházam de Córdoba*, tomos I-II. (Madrid, 1927-8) y mi recensión sobre esta obra, *Abenalcotía y Abenházam (Revista de Occidente)*, n.º XLVIII, Junio 1927, págs. 368-378).

fangal de las Taifas. Su niñez lánguida e indolente de hijo de ministro que nace y se cría oculto en los rincones del serrallo, entre el besuqueo y las intrigas de las esclavas; su juventud galante, leve, delicada, de estudiante, de enamorado, de ministro, pintan la Córdoba gloriosa de los Omeyas en los días de la apoteosis de Almanzor. Su madurez desengañada de agrio intelectual trotamundos, que recorre los reinos de Taifas, enzarzándose en violentas polémicas; su áspera vejez, tras la expulsión de Córdoba y la quema de sus libros en Sevilla, refugiado en su casa de Huelva, son el reflejo de la protesta con que la España omeya veía fracasados sus ideales, devastados sus palacios, bastardeada su cultura. La entera y viril figura de Abenházam—verdadera encarnación de la mejor Andalucía musulmana—alía así lo plebeyo con lo exquisito, lo grosero con lo noble, como en Góngora, como en Quevedo, como casi siempre en España.

El mismo doble aspecto presenta su poesía. Primero escribirá versos risueños sobre todos los lances del amor, y hablará en todos los tonos de la amada:

Viniste a mí, un poco antes de que los cristianos tocasen las campanas, cuando la media luna salía en el cielo, como la ceja de un anciano, cubierta casi del todo por las canas, o como la delicada curva de la planta del pie.

Y, aunque era de noche, con tu venida surgió en el horizonte el arco del Señor, vestido de todos los colores, como la coia de los pavos reales (1).

Después, por el contrario, entonará cantos ásperos y desengañados, saturados de dolorosa experiencia:

¡Que no se alegre mi émulo, cuando me sobreviene la desgracia! La fortuna no se está quieta en un solo estado.

El hombre libre es como el oro, sujeto unas veces al golpe del martillo, pero al que ves otras veces en la corona de un rey (2).

Cuando Almotádid manda quemar sus libros en Sevilla, se alza su voz, llena de dolorosa soberbia:

Aunque queméis el papel, no quemareis lo que el papel encierra; antes bien, quedará dentro de mi pecho,

(1) El texto en su *Tauk-al-hamáma* (ed. Pétrouf, Leide, 1914), pág. 125.

(2) Cfr. Asín, *Abenházam de Córdoba*, I, 239. El texto en el ms. de Abensaid y en Yacut, *Irxad alarib* (ed. Margoliouth) V, 91.

marchará conmigo a donde me lleven mis pasos, se detendrá donde yo me detenga y será sepultado en mi tumba. ¡Dejaos de quemar folios y vitelas y hablad con ciencia, para que vea la gente quién es el que sabel..

Yo soy la preciosa joya en que nadie encuentra tacha, excepto la patria mía y en verdad que no exagero.

El Irac, los países limítrofes, las gentes de la tierra entera, todos, menos los de mi propia casa, me lo confiesan (1).

Impresión desconsolada que culmina en el famoso verso, en el que usa de una metáfora a la que aludimos al comienzo:

أبا الشمس في جو العلوم منيرة * ولكن عيبي ان مطلعى الغرب

Yo soy el sol que brilla en el cielo del saber, más mi defecto es que mi oriente es el Occidente (2).

Nunca personifica mejor Abenházam su patria que pronunciando estas palabras. La España omeya, ni totalmente española ni absolutamente árabe, enlazada y a la vez separada del resto del mundo, era, efectivamente, un astro extraviado, una flor maravillosa que crecía en el vacío, que crecía tanto, que se quebró por su tallo. Tras el brillante meteoro de Almanzor, iba a convertirse en un hormiguar de tiranuelos pérfidos y fastuosos, rodeados de favoritas, poetas y parásitos. La obra de los Omeyas, que islamizaron sólidamente media España, se hundía para que luego se la repartieran en merienda de negros los réguios de las Taifas.

La faz de la España musulmana había cambiado, en efecto, enteramente. Al noble anhelo político de buscar una base estable al inquietante problema del islam de España, que era, como hemos visto, la mira de los Omeyas, sucede la desesperanza de la solución y el ansia de alejar el cuidado, que se ahoga en vino; al deseo de la unidad, la pasión del fraccionamiento, a una ética transparente, la política clandestina de la tiranía y la perfidia; al amor platónico de los «*Hijos de la Virgíndad*», el amor sensual, lleno de fuego, acosado de ansias frenéticas; al noble capricho de Azahra por ver nevar en Córdoba, al que responde Abderrahmán III nevando de almendros el valle del Guadalquivir, sucede el artificioso antojo de Romaiquía, que, al

(1) Cfr. Asin, *Abenházam de Córdoba*, I, 235-236. El texto en Almacari, *Analectes*, I, 515.

(2) Cfr. Asin, *loc. cit.*, I, 237-238. El texto en Almacari, *Analectes*, I, 514.

ver a una mujer del pueblo hacer ladrillos entre el barro, obliga a Almotámid a construirle una alberca donde, inmersa en agua de rosas, pueda amasar ladrillos de almizcle y de canela. ¡Triste situación la nueva, si bien envuelta en fastuoso manto de arte, aromada de perfumes, ahogada entre recitar de ditirambos y trémolos de laudes!

En esta vuelta de la suerte, la noble y austera Córdoba de los Omeyas había de perder necesariamente el cetro de Andalucía, que, demasiado grande para que nadie pudiera sostenerlo íntegro, ha de romperse en muchos trozos, si bien el más brillante es el que recoge la deliciosa Sevilla de los Abadíes, la patria de los instrumentos de música, el lugar donde podrían hallarse todos los placeres y donde, según el dicho célebre, «si se pidiese leche de pájaro, se encontraría» (1).» Córdoba había sido la sede de la legítima dinastía Omeya, traída a España por el único superviviente de su exterminio por los usurpadores Abasíes, y había sido siempre rival, pero no imitadora de Bagdad. Había aceptado del Irac la ciencia y el arte: los *Dictados* del Calí, el *amor odrí* de Abendaud, el ejemplar del *Agani*, las canciones de Ziriab; pero en todo lo demás la odiaba: bastaba que la bandera y el luto abasíes fueran negros para que fueran blancas en Córdoba las banderas y las vestiduras de duelo (2). Ahora, por el contrario, las diminutas cortes de los Taifas, que en ningún modo podían rivalizar con la poderosa Bagdad, se desvivían, en cambio, por imitarla. El Príncipe de Málaga recibía a los poetas, como en las historias de las *Mil y una noches*, tras un velo cuyos pliegues sujetaba un chambelán (3); las mujeres andaluzas llevaban como Zobeida, la esposa de Harún Arraxid, leyendas eróticas bordadas en las hombreras de sus túnicas (4); los príncipes se atribuían los mismos títulos califáticos abasíes, pretensión que ridiculizó el poeta africano Abenraxic, cuando se negó a pasar a Andalucía, diciendo:

(1) *Risala* del Xecundi, apud Almacari, *Analectes*, II, 143.

(2) Cfr. Dozy, *Recherches* (1.^a ed., Leyde, 1849), 145-150; Zéki Pacha, *Notice sur les couleurs nationales de l'Egypte musulmane*. (*Bulletin de l'Institut d'Egypte*, t. II), págs. 74-77.

(3) Véase en Almacari, *Analectes*, I, 132, la audiencia que Idris b. Yahya b. Alí b. Hammud, rey de Málaga, concedió al gran poeta Abenmocana de Lisboa.

(4) Cfr. Cour, *Ibn Zaidoun*, págs. 22-23.

Una de las cosas que me impiden ir a España es el que haya en ella quienes se llamen Almotádid y Almotámid.

Nombres tomados de otro imperio y que están fuera de lugar: tal el gato que se hincha, queriendo emular la fuerza del león (1).

Este vano anhelo de imitación del Oriente era la más rotunda negación de cuanto Córdoba significó en la Historia. La Córdoba política había muerto. Pero en este período, verdadero siglo áureo de la poesía andaluza—que no siempre coincide la decadencia política con la literaria—, quedaba aún la Córdoba artista, la Atenas andaluza, la ciudad que había sido, desde el tiempo de la conquista, el hogar de todas las artes en Europa. A la sazón Andalucía rebosaba de los mejores poetas de Occidente, no sólo de los naturales de España, sino también de los venidos de Sicilia, cuando la ocupación normanda (2), o de Caironán, cuando fué devastado por las tribus árabes de Hilal (3). Pues a esta España poética supo darle Córdoba quizás el más ilustre de sus cantores, después del gran Almotádid; el poeta que, guardando en la forma la suprema maestría del clásico arte califal, llevaba dentro de sus versos y de su vida los nuevos virus que corroían la civilización andaluza: la vida frívola, aventurera y errante; la loca y desenfrenada pasión; el fuego y la embriaguez de la vida.

Este poeta es ABENZEIDÚN (4). Nadie como él ha pintado, recordándola después en las horas de dolor, la vida de Córdoba bajo la oligarquía burguesa de los Benu-Chauar; los momentos pasados en su mocedad en los sitios de placer, *Xarc alocab*, *Ruzafa*, *Casr alfárisi*, *Ain xohda*, *Alaquic*, *Mosannat málic*, *Azahra*; sobre todo, *Azahra*, donde

(5) El texto en Almacari, *Analectes*, I, 131-132. Sobre Abenraxic, natural de Masila, cfr. Brockelmaun, *Geschichte der arab. litt.*, I, 307.

(1) Entre los poetas que vinieron a España con tal oportunidad, figuraban Abulárab Mósab y el celeberrimo Abenhamdis.

(2) La toma de Cairouán por las tribus árabes de Hilal enviadas por los Fatimies contra el Moiz, por haber roto éste su dependencia de aquéllos y aceptado la de los Abasies, tuvo lugar en 449/1057. Entre los poetas que con este motivo vinieron a España estaba el célebre Abenxáraf.

(3) Abulqualid Ahmed Abenzeidún el Majzumi nació el 394/1003, y murió el 463/1071. Para todo lo que sigue, referente a este gran poeta cordobés, véase el mencionado libro de Cour, *Un poète arabe d'Andalousie: Ibn Zaidoun* (Constantine, 1920).

los muros de las cámaras reales resplandecían de tal modo, que, al reflejar las rojas luces de la tarde, pensábamos que era la aurora,

y donde

el jardín reía con los dientes de su agua de plata, como si hubiese sido adornado con collares arrancados a las gargantas de las doncellas.

Por aquel entonces vivía en Córdoba una mujer singular: Gualada, hija del efímero Califa Almostacfi, hermosa como Helena, culta como Burán, la mujer del Califa Almamún, fogosa como Safo, osada y desdeñosa de la opinión pública y, sin embargo, al decir de sus contemporáneos, casta como una amazona. Desde la muerte de su padre, Gualada dejó el harem y abrió un salón que fué el más célebre palenque de los literatos cordobeses, y en el que se exhibía, libre de velos, en todo el apogeo de su ardiente belleza, aunque sus costumbres eran, al menos públicamente, puras. Símbolo de esta doble manifestación de su carácter eran las dos inscripciones grabadas en sus hombreras, sobre las que corría

el collar, cuyas perlas, al estrecharse, sonaban como el zureo de los pichones en las copas de la espesura.

Decía una de ellas:

Yo pongo al que me ama en posesión de mis mejillas y doy mi beso al que lo desea;

pero replicaba en la otra:

¡Por Dios! Yo estoy destinada a altas empresas y sigo orgullosa mi camino.

No es extraño que esa mujer

de sangre real, hecha por Dios de almizcle y no de barro, como el resto de los mortales,

y tan delicada que

al inclinarse, la pesaban las sargas de perlas, y las ajoyas y los brazaletes ensangrentaban la suavidad de su piel,

fuese, como dice Abenbassam, «la nueva y brillante luna, hacia cuya luz corrían los literatos como hacia el faro de la noche». Y en esa luz se quemaron las alas del apasionado Abenzeidún, que expresaba su rendimiento ante ella en un verso en que superaba un artificio métrico del Motanabi:

Sé orgullosa, lo sufro; pon demora, tengo paciencia; sé altiva, me humillo; aléjate, te sigo; habla, te escucho; manda, obedezco.

No puedo detenerme a analizar los bellísimos cantos, llenos de ingeniosidad y de fragancia, en que cantó Abenzeidún las fases de sus correspondidos amores con Gualada. Nos limitaremos a ver reflejados esos días felices en el espejo de las tristes canciones en que el poeta los recordaba más tarde; que no tardaron en presentarse los días adversos y en trocar en elegíaca la lira erótica. La publicidad inevitable que alcanzaron unos amores que a entrambos convenía mantener secretos; las intrigas revolucionarias en las que quizás intervino Abenzeidún; su inconstancia que le llevó a prendarse de una esclava negra de Gualada, le enajenaron el favor de ésta, que no tardó en encontrarle sustituto en un rico y fastuoso noble cordobés, el ministro Abuámir ben Abdús. Espoleado por los celos, Abenzeidún, además de varias *casidas* suplicantes para la desdénosa amada y amenazadoras para su rival, lanzó contra éste una furibunda sátira, celeberrima en toda la literatura árabe. Es su famosa *Risala*, puesta en boca de Gualada, en la que disparó contra el alto blanco del ministro las más agudas saetas de la burla, penetrantes en la punta y adornadas en el asta con vistosos gallardetes de erudición y de retórica. La situación se hizo insostenible para Abenzeidún, y el partido que se formó en contra suya tuvo la suficiente fuerza para meterlo en prisión. Desde ella dirigió emocionadas súplicas a Gualada—que permaneció insensible, unida ya a Abenabdús, de quien no había de separarse—, a su amigo Abenbord, y sobre todo a los gobernantes de Córdoba, Abulházam ben Chahuar y su hijo Abulgualid. La amistad de éste fué, sin duda, la que acabó por proporcionarle la huida. Errante por los alrededores de Córdoba, el desgraciado poeta no podía olvidar a Gualada, y trataba de atraerla a sí con los trémulos acentos de su célebre *casida nunia*:

Alejados uno de otro, mis costados están secos de pasión por ti, y, en cambio, no cesan mis lágrimas.

Al perderte, mis días se han cambiado, y se han tornado negros, cuando contigo hasta mis noches eran blancas...

Diríase que es que no hemos pasado juntos la noche, sin más tercero que nuestra propia unión, mientras nuestra buena estrella hacía bajar los ojos de nuestros censores.

Eramos dos secretos en el corazón de las tinieblas, hasta que la lengua de la aurora estaba a punto de denunciarnos.

Lo irremediable, sin embargo, se había consumado. Estos acentos, dignos de los *Tristes* de Ovidio, no encontraron nin-

gún eco, y la voltaria suerte trocó de nuevo las cuerdas de su lira, haciéndola, de elegiaca, cortesana. Vuelto a la gracia de los Benu-Chahuar, Abenzeidún se convierte en panegirista de la corte de Córdoba, cuyos sucesos, tanto prósperos como luctuosos, eterniza en la elegancia de sus versos. Pero Córdoba, vivo aún el recuerdo de sus amores y rivalidades, no podía ser duradera sede del poeta. Encargado de una misión diplomática, recorre las pequeñas y brillantes cortes de Idris II de Málaga, Abenabdelaziz de Valencia y Almotaguáquil de Badajoz. Los Benu-Chahuar, para los cuales, por los motivos antedichos y por ser Abenabdús su ministro, debía ser el poeta en Córdoba huesped molesto, hicieron imposible su vuelta con nuevos desvíos, de los que se quejaba Abenzeidún amargamente:

¡Oh, hijos de Chahuar! Habéis abrasado mi corazón con vuestra tiranía. ¿Por qué ha de exhalarse ahora el perfume de mis loas?

Creéis, sin duda, que soy como el ámbar, que sólo os envía sus fragantes bocanadas cuando arde

No pudiendo, pues, retornar a su patria y ambicioso, por otra parte, de brillar en una corte más suntuosa y de encontrar un campo más amplio en que desplegar su talento literario y político, Abenzeidún se dejó atraer por el más poderoso imán de poetas que hubo nunca en la Andalucía musulmana: la corte de los Abadíes de Sevilla. Visir de Almotádid, cuyos fastos días—los más espléndidos de la Sevilla árabe—señaló en sus mejores dítirambos, era, después del Rey, la primera figura de Alandalus. «El sol—dice Abenjacán—cobijó entonces una flor espléndida y brillante». Y así continuó, no obstante las asechanzas de la envidia, durante el reinado del generoso y magnífico Almotámid, al que, en 462 de la hégira (1069 de J. C.), acompañó en su entrada en Córdoba, su patria, donde le rodeó al punto la máxima admiración de sus conciudadanos. Este favor popular fué quizá la causa de su muerte, pues, habiendo estallado una rebelión en Sevilla, el célebre Abenamar, que era el otro ministro de Almotámid, envidioso de la celebridad que en Córdoba había alcanzado nuestro poeta, logró que el rey le hiciera salir de ella, para ir a la capital del reino, donde murió a poco en 15 de *recheb* de 463 (17 de abril de 1701).

Si en la ardiente vida amorosa del poeta hemos encontrado un síntoma de los nuevos tiempos, mejor aún lo hallaremos en sus largos años de brillante poeta oficial. Con la pirotecnia de

las frases suntuosas, con los sonoros artilugios retóricos, en el muelle seno de las orgías, intentaban disipar aquellos espíritus escogidos la inquietud de los días cercanos en que, entregándose al Africa, iba a suicidarse la maravillosa civilización andaluza. Como a la mañana siguiente de la fiesta, bajo la ceniza se escondían las brasas de los pebeteros casi extintos—que un poeta árabe compara a la sangre de unos pichones degollados cubierta por las plumas (1)—, así también los rojos días luctuosos asomaban entre la niebla de ámbar del presente. Fuerza de símbolo de aquella despreocupación cobran los versos en que Abenzaidún—invitando a Almotádid a beber un vino

que parecía manzanas líquidas, lo mismo que las manzanas parecen vino sólido—

entonaba de nuevo el *carpe diem*, que en árabe suena: لا تدع, لذة يوم لغد, «y no dejes el placer de hoy para mañana».

Un poco posterior a Abenzaidún es otro ilustre poeta cordobés, el visir ABULHOSÁIN BEN SIRACH, último vástago de toda una dinastía de literatos (2). Su abuelo Sirach ben Abdala, era cliente de Abderrahmán I (3); su padre, Abdelmélíc, fué también ilustre poeta, incluido en la colección de los *Collares de oro* (4). Y Abulhosáin figura también con honoríficos títulos en esta colección y en la *Dajira*. He aquí una muestra de sus poemas báquicos:

Cuando vi alejarse al día, moribundo, y acercarse a la noche, llena de juventud;

cuando el sol aún esparcía el rubio azafrán de sus últimos rayos en las colinas, pero ya desmenuzaba el negro almizcle de la sombra sobre los valles,

entonces hice salir la luna del vino, a cuyo lado tú eres el astro Mercurio, y la rodeé de las estrellas de los comensales (5).

(1) Cfr. *Kitab nasim assaba* de Abenhabib de Alepo (ed. 1289 hég.) página 48.

(2) Murió en 508/1114. Cfr. *Bibl. Arab.-Hisp.*, I-II, biog. 514; III, biog. 781, y IV, biog. 295; *Caláid*, 231-232.

(3) Murió en 456/1063. Cfr. *Bibl. Arab.-Hisp.*, III, biog. 780.

(4) Murió en 489/1095. Cfr. *Bibl. Arab.-Hisp.*, I-II, biog. 771, y III, biog. 1068; *Caláid*, 217-218.

(5) El texto en el ms. de Abensaid.

Y de sus versos amorosos:

Cuando ella tomó mi corazón por morada y comenzó a señorearla con sus ojos,
clamé, pidiéndola piedad con un suspiro que le declaraba los secretos de mi alma:

«Ten compasión de esta tu morada que has ocupado, oh tú que destruyes tu casa con tus propias manos» (1).

Estos versos, y otros muchos que podríamos citar de este período, muestran hasta qué punto hayamos de poner en duda la opinión del gran Dozy, que, un tanto apasionadamente, expuso varias veces la idea de que, bajo el dominio de las tribus africanas, la cultura andaluza languideció hasta el punto de casi desaparecer, sobre todo la poesía, que tan alto grado de florecimiento había alcanzado bajo las Taifas (2). Esta afirmación, que ya fué oportunamente contradicha en general por Codera (3), no puede subsistir cuando vemos el enorme número, y muchas veces la fina calidad, de los poetas que vivieron en esta época. Cuando el Califa almohade Yacub Almansur volvió de la campaña contra los cristianos que culminó en Alarcos, fué tal la afluencia de los poetas que de todas las regiones vinieron a felicitarle, que, según dice un autor árabe, «cada uno debió limitarse a recitar de su *casida* dos o tres versos que él propio escogía.» (4) El caso no es único: El Marrecoxi nos cuenta, en un relato lleno de interesantes noticias literarias, el gran número de poetas que asistieron a la audiencia que les concedió Abdelmúmen a su desembarco en Gibraltar (5). Las pruebas que ofrece Dozy no son, por otra parte, concluyentes. Cita, por ejemplo, en apoyo de su aserto, los versos de un poeta de quien me ocuparé enseguida, en los que dice:

انا امرء ان نبت بني ارض اندلس * جئت العراق فقامت لي على قدم

Yo soy un hombre de mérito, y si la Andalucía me desdena, iré al Irac, que me recibirá con los brazos abiertos (6).

(1) El texto en Abenjacán, *Caláid*, loc. cit.

(2) *Histoire des musulmans d'Espagne*, IV, 248 y sigts.; *Recherches*, 2.^a ed., I, 343 y sigts.

(3) F. Codera, *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*. (Colección de Estudios Arabes-. III, Zaragoza, 1899, págs. 189 y sigts.

(4) Almacari, *Analectes*, II, 540. Crf. Ribera, *La música de las Cantigas*, (Madrid, 1922), 71.

(5) *Móchib* (ed. Dozy), págs. 151 y sigts.; trad. Fagnan, págs. 183 y sigts.

(6) Dozy, *Histoire*, IV, 251. El texto en Almacari, *Analectes*, II, 303.

Ahora bien, si de este verso hubiéramos de concluir, como quiere Dozy, que los poetas no podrían vivir en Andalucía, recordáramos el poema en que Abenházam se lamenta de haber nacido en España, añadiendo:

ولى نجر اناق العراق صباية * ولاغرو ان يستوحش الكلف الصب

Yo estoy enamorado de las tierras del Irac, y no es maravilla si el amante echa de menos lo que ama (1),

y concluiríamos que tampoco podían vivir los poetas en España en la época de los Abadíes, lo cual es absurdo, ya que, como defiende el mismo Dozy con razón, esa época fué cabalmente el siglo áureo de la poesía andaluza. Se trata, pues, de un tópico literario, al que no hay que conceder mayor importancia.

Es innegable, sin embargo, y en esto acierta el gran orientalista holandés, que la poesía andaluza sufría en los nuevos tiempos una radical transformación. En primer término, muchos de los príncipes africanos eran rudos soldados que apenas conocían el árabe literario, y todos ellos estaban obligados a atender personalmente a los negocios de un vasto imperio, que se extendía por dos continentes, y por tanto no podían tener corte fija. Debido a estas dos causas, a las cuales debe ser unida la enemistad de los fanáticos alfaquíes, como nunca poderosos en este período, los poetas no podían llevar la vida regalada y brillante de las cortes de Córdoba o de Sevilla, amparados por príncipes enamorados de las letras y literatos ellos mismos. Ahora veíanse, por el contrario, obligados a vagar errantes, siguiendo en sus marchas, con aduladores elogios, a las cancillerías africanas; recorriendo las desmedradas cortes de los príncipes no sometidos a los imperios de Africa, o las de los rebeldes contra ellos, en las cuales no podían quedarse definitivamente; padeciendo la persecución de los iletrados o de los fanáticos; sufriendo desiguales tratamientos y hospedajes, y a veces—no hay que decirlo—el hambre o la miseria, que excitaban su indignación o su vena satírica. Perdido el favor constante de las cortes y viviendo errantes entre el pueblo, los poetas que no conseguían uno de los cargos oficiales, cuyo favor antes alcanzaba a casi todos, viéronse obligados a adular los gustos de ese pueblo con el cual vivían y a quien tenían que acudir en sus necesidades. De aquí que, al lado de la poesía clásica, que seguía cultivándose, alcan-

(1) Almacari, *Analectes*, I, 514; Asin, *Abenházam de Córdoba*, I, 237.

zase en esta época un enorme incremento, y subiese a primer plano literario, la otra poesía popular de estirpe indígena andaluza, la de los *zéjeles* y *moaxahas*, que hasta entonces vivía, sí, pero preterida y menospreciada. Célebres poetas, como el ciego Tudela, cultivan simultáneamente ambos géneros y son casi más célebres en el segundo. Y, naturalmente, del cultivo de esta poesía para el pueblo, nace también un cierto abandono de los manidos temas cortesanos—eco más o menos remoto de la «poesía del desierto» o de las modas literarias del Irac—y una progresiva admisión en el mundo poético de los temas actuales, cotidianos y divertidos, con sus ventajas de fresca espontaneidad, emoción directa y libertad de afeites de escuela, pero también con sus vicios de plebeyez, inmoralidad y adulación del populacho.

Trataré ahora de ejemplificar estas nuevas tendencias literarias en algunos poetas cordobeses. Uno de ellos, ABENBAQUI (1), el autor de quien Dozy tomó el verso citado anteriormente, en que se queja del desdén de Andalucía, ha alcanzado la reputación de ser «un encantador poeta, uno de los mejores que Andalucía haya tenido» (2), y ha merecido artículos de Abenjalicán y Abenjacán. En los *Prolegómenos* de Abenjaldún le vemos figurar, en compañía del Ciego de Tudela, con el que rivaliza en un concurso *moaxahas*, como jefe de los poetas de su tiempo (3). Otras varias composiciones de ese tipo compuso en honor de los Benu-Izza, cadíes de Salé, en Marruecos, las cuales excitaban la envidia de un Avenzoar (4). Mas la gloria literaria no le libró de la miseria y Abenjacán le muestra vagabundo, de ciudad en ciudad, sin tener un pedazo de pan que llevarse a la boca (5). Aparte sus poemas de estilo popular, compuso muchos muy notables del tipo clásico, entre los que descuella uno, bellamente traducido en verso francés por Dugat (6) y en verso castellano por Valera (sobre la versión alemana de Schack) (7), pero que yo prefiero traducir de nuevo literalmente:

(1) Abubéquer Yahya ben Baqui murió en 540/1145, según Abenjalicán, *Uafayat alayán*, III, 212. Cfr. Abenjacán, *Caláid*, 322-326.

(2) Dozy, *Histoire*, IV, 251.

(3) *Prolegómenes historiques d'Ibn Khaldoun* (trad. Slane) III, 425-426.

(4) *Ibidem*, III, 426.

(5) Apud Almacari, *Analectes*, II, 590. Cfr. Dozy, *Histoire*, IV, 251.

(6) En la introducción a las *Analectes* de Almacari, pág. LXXIX.

(7) *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. (Sevilla, 1881), I, 140.

Cuando la noche arrastraba su cola de sombra, la di a beber vino oscuro y espeso como el almizcle en polvo que se sorbe por las narices.

La estreché como estrecha el valiente su espada, y sus trenzas eran como tahalies que pendían desde mis hombros.

Hasta que, cuando la rindió la dulce pesadez del sueño, la aparté de mí a quien estaba abrazada.

¡La alejé del costado que amaba, para que no durmiese sobre una almohada palpitante! (1).

A otro poeta cordobés, un poco posterior, llamado Abulhasan Alí ABENJARUF (2), debemos muy bellos poemas, entre los cuales citaré tan sólo el siguiente fragmento dedicado a un mancebo sastre:

¡Oh hijos de Moguiral En vuestra tribu tengo un pequeño antilope, al que la sombra de vuestras lanzas dispensa de buscar escondite entre los espinos (3).

El taburete en que se sienta es como un corcel, orgulloso de sustentar a este héroe, armado con sólo una aguja, que parece una de las pestañas de sus párpados;

aguja que, revoloteando sobre el traje de seda que cose, parece una estrella errante, seguida del rastro de luz del hilo (4).

Abenjaruf, autor de numerosos libros, realizó el anhelo de Abenbaqui de dejar Andalucía para marchar a Oriente; más la suerte no le fué propicia y tras una estancia en Egipto, murió en Alepo, al caer dentro de un silo de trigo. A su próximo fin aludía cuando, usando de un símil tomado del ordeñar de las camellas del desierto, y jugando con el doble sentido que en árabe tiene la voz حلب, *hālab*, que puede significar la acción de ordeñar y es a la vez el nombre de la ciudad de Alepo, decía:

Yo he ordeñado las ubres de la fortuna, tanto las llenas como las flácidas; pero en Alepo se ha acabado mi ordeño (5).

(1) El texto en Almacari, *Analectes*, II, 141 y 527, y en otros muchos autores. *Poemas arábigoandaluces*, núm. 27.

(2) Murió en 602/1205, según Almacari, *Analectes*, I, 900, y en 620/1223, según *Bibl. Arab.-Hisp.*, II, biog. 1894.

(3) Hay en este verso un juego de palabras entre سمر, «lanzas», y سمر, «espinos».

(4) El texto en Abensaid, *Mógrib* (ms. 80 de la Ac. de la Hist.), fol. 61 r.

(5) El texto en el ms. de Abensaid.

Ningún poeta es, sin embargo, más representativo de esta nueva época de la poesía andaluza como otro gran literato de Córdoba: ABENCUZMÁN, el زجال, esto es, el «zejelero», el compositor de *zéjeles* por antonomasia (1). Hijo de una noble familia cordobesa, Abencuzmán renuncia, a pesar de ello, al empaque y a la vida refinada de su aristocrático linaje, y gusta de mezclarse con el pueblo, de componer canciones para él, en el sistema popular de Mocádem de Cabra, sobre asuntos plebeyos y aún obscenos, en versos medidos por sílabas y no cuantitativamente, con variedad de rimas, en estilo llano, hasta con palabras romances, y con estribillo que canta el coro. El tono atrevido, burión, populachero de estas piezas, debía de ser, sin duda, el mismo de la vida del poeta. En las historias árabes le vemos aparecer siempre en lances festivos o bufonescos. Una vez le contemplamos en Granada, ebrio, caer, empujado por sus contertulios —entre los cuales figuraba la poetiza Nazhún—, en una alberca, de la que sale chorreando y recitando versos graciosamente alusivos (2). Otra vez le vemos vestido con una túnica amarilla, provocando las burlas de la mencionada Nazhún que, acordándose de una vaca de la que cuenta el Alcorán «que alegraba los ojos de los que la miraban» (3), le dice: «Te pareces a la vaca de los israelitas, sólo que tú no regocijas a los que te miran» (4). Abencuzmán, en efecto, no estaba dotado de un físico atractivo y, según dicen, era bizco. A este propósito se narra en Almacari una anécdota curiosa (5). Seguía nuestro poeta un día por las calles de Sevilla a una cortesana, la cual, haciéndole seña de que fuese tras ella, le llevó hasta el bazar de los orfebres y, parándose ante el taller de uno de ellos, dijo al dueño con zumba, señalando el ojo bizco de Abencuzmán: «Maestro, así ha de ser la piedra de la sortija», y a seguida se marchó. Quedóse atónito Abencuzmán y preguntó la explicación de estas palabras al platero, el cual le dijo que aquella mujer le

(5) Murió en 565-1169, según la *Ihata* de Abenaljatib (ms. de la R. Acad. de la Hist.), II, fol. 126 r.º Otros textos dan la fecha 555/1160: cfr. Brockelmann, *Geschichte der arab. litt.*, I, 272.

(1) Almacari, *Analectes*, II, 636.

(2) Alcorán, II, 64.

(3) Almacari, *Analectes*, II, 636.

(4) Almacari, *Analectes*, II, 636. La atribución de esta anécdota a Abencuzmán no es completamente segura, pues Almacari admite la posibilidad de que le sucediera a otro (وبحتمل أنه غيره).

había encargado una sortija, cuya piedra había de ser de «ojo de diablo», y que como él dijese no conocer tal piedra, la sevillana le había ofrecido traerle otra igual para que tomase modelo y, por lo visto, acababa de cumplir su palabra.

Si la persona de Abencuzmán es representativa de su época, no lo es menos su obra. El clásico laúd de Abenzeitún se ha hecho desvergonzada guzla; la solemne *casida* árabe, pausada y monorríma, se ha convertido en el *zéjel* picante, movido y polirrímo. La literatura ha salido del cenáculo y se ha entregado al pueblo. La burla es la musa; la parodia, el método. El viejo tema de *la albada*, que trataban delicadamente los poetas anteriores, es ridiculizado ante el populacho de Córdoba. ¿Qué queda del *amor odrí*, del amor platónico, moda literaria de los días del Califato? Abencuzmán se mofa de él en sus canciones obscenas. «Si Abenházam oyese esta cantilena—dice en una de ellas—, quedaría pasmado de admiración, y a todas horas viviría ansiando la unión sexual» (1).

Ribera, en su magistral estudio sobre *El Cancionero de Abencuzmán* (2), ha hecho revivir el ambiente en que se movía la poesía cuzmanesca. «Arrimados a una pared—dice (3)—se han puesto en fila varios músicos: un flautista joven engalanado con traje muy vistoso; un viejo terne, que maneja el adufe; un tamborilero y una muchacha sin pudor que repica las castañuelas. Delante de éstos, erguido y con más elegantes y ricos trapos, está el director y jefe: el cantor solista. El público de chiquillos, esclavos, golfos, desocupados y mujerzuelas medio embozadas se arremolina alrededor de los juglares, dejando un espacio libre para que el cantor y la muchacha se muevan desembarazadamente. A una señal de éste, el tambor comienza a marcar el ritmo. El adufe y las castañuelas se unen, señalando otros matices, pero sin que deje de percibirse el ritmo principal. La flauta inicia la melodía, y el cantor, después de quitarse la capa de seda amarilla, con que iba embozado, para lucir un traje ceñido, lleno de colorines, lanza el estribillo:

Que beba la hermosa y me dé a beber, sin centinela ni
polizonte que nos espíe. Así es más bonito».

(1) *Díván* de Abencuzmán (edic. fotográfica de Gunzburg, Berlín, 1896). canción LIII, estrofa 5.^a Citado por Asín, *Abenházam de Córdoba*, I, 51.

(2) Inserto en *Disertaciones y opúsculos*, I, 3-92.

(3) *Loc. cit.*, págs. 87-88.

Báquicos y eróticos, inspirados por la burla, la pasión o el vino, son todos los cantos de Abencuzmán (1):

Célibe soy y continuar así es lo más prudente: no me casaré hasta que los cuervos encanezcan.

Condición de calavera es el pasar los días alegremente. El que hace algo de provecho comete pecado.

Estoy bebiendo en compañía de una hermosa. Los pájaros gorjean. ¡Qué delicia! el río, el céfiro, la verdura, el coqueteo...

El alfaquí me dice: «Oye, arrepíentete.» Si esto hiciera yo, sería verdaderamente un estúpido. ¿Cómo me he de arrepentir, si los jardines se ponen risueños y el céfiro exhala perfumes de almizcle?

Sin perjuicio de que, entre estas frívolas flores, surja de pronto la descarada petición:

¡Oh, tú, cuya presencia me llena de alegría! Sabe que necesito un carnero para el sacrificio de las Pascuas.

Tú, señor distraído, pon atención a mis versos; te vendo una *moaxaha*; ¿dónde está el dinero que vale?

La gente come; hay pan, aunque duro. Si te queda algún zoquete, correré yo a saber cuánto pesa.

Tal suena la voz, popular y burlesca, llena de brío y desenfadado, del último gran cantor de la Córdoba musulmana. Otros muchos poetas árabes españoles han de recitar todavía, en Levante y en Granada, sus *casidas* y sus *macátí*, sus *zéjeles* y sus *moaxahas*; pero los últimos acentos dignos de mención de la Córdoba mora se pierden confundidos con los cantos del gran zejelero cordobés. Por obra de la alquimia literaria, a la que, por operar sobre materias espirituales, no son imposibles tan osadas transmutaciones, las poesías españolas los *zéjeles* y las *moaxahas*, que inventó el ciego Mocádem de Cabra en el siglo IX, y que llevó a su más alto punto de desarrollo la musa ágil de Abencuzmán, pasan fronteras cristianas, como tantos otros productos de cultura, y originan en Provenza y en España el nacimiento de la poesía trovadoresca europea. Los cantos eróticos cordobeses, con sus peculiares y complicadas formas métricas, y hasta con su música, que oiréis en uno de estos días—exhumada por la ciencia genial del maestro Ribera, a quien se deben todos estos descubrimientos—, tornan a vivir en Europa, a encantar oídos y a seducir imaginaciones, semi-

(1) Ribera, *loc. cit.*, Apéndice II, págs. 81 y sigts.

llas que han de hacer nacer en campos, hasta entonces áridos, las rosas que hasta entonces fueron sólo patrimonio de Andalucía. Las poesías provenzales tienen la misma forma métrica que bastante antes encontramos en Abencuzmán; y en cuanto a su fondo—el «amour courtois», la servidumbre, el culto casto e idolátrico de las damas, todo el espíritu que ha de llevar al «dolce stil nuovo» y a la *Vita Nova* de Dante, tan lleno de reminiscencias islámicas—nos recuerda los días y los versos en que los poetas de la corte de los Califas cantaban en alambicados versos su pasión platónica, dando a Abenházam de Córdoba materia para que escribiese su *Collar de la Paloma*, que es la *Vita Nova* del islam de España. Mas esto cae fuera de mi tema y temo haber fatigado demasiado vuestra atención.

No quisiera, sin embargo, terminar mis palabras sin evocar ante vosotros la figura de un cordobés que, si no fué poeta insigne, contribuyó no poco a la gloria de los poetas de su patria. Me refiero a Abulgualid El XECUNDI, natural de Secunda, en los alrededores de Córdoba, y autor de la *Risala o Epistola apologética de la literatura andaluza musulmana* (1).

Triste destino ha sido el de España al tener casi siempre que doblar el esfuerzo, primero para crear sus glorias, y después para defenderlas. No basta—ciñéndonos a hechos literarios—que haya dado a Roma un Séneca, un Lucano o un Marcial, si después han de acusarla de haber corrompido con ellos el gusto en la literatura latina; no basta que haya dado al mundo el genio de un Lope o de un Calderón, si después críticos armados de mapa y calendario han de tacharlos de bárbaros por no haberse sujetado a las reglas. Será necesario que torne a dar un Lampillas para reivindicar nuestros literatos hispano-romanos, o un Forner que, en su *Oración apologética por la España y su mérito literario*, defienda la cultura española de los ataques que la dirigían por el Norte, desde la entrada de los Borbones.

De los ataques del Sur—que, por ser España tierra de paso, ha estado siempre atacada por ambos lados—tuvo que defenderla el Xecundi. Las hordas africanas que penetraron en la Penín-

(1) Murió el Xecundi en 1231. Su *Risala* está incluida en las *Analectes* de Almacari, II, 126 150, y será pronto traducida al castellano por el autor de estas páginas.

sula estaban muy lejos de alcanzar el grado prodigioso de cultura literaria que era corriente entre casi todos los andaluces. Ni aún sus reyes conocían bien el árabe. Cuando los poetas españoles recitaron sus elogios en presencia del almorávide Yúsuf ben Texufin, elogios compuestos por mediación de Almotámid, preguntó el rey de Sevilla al africano: «¿Ha entendido el Príncipe de los Creyentes lo que han dicho?», a lo que contestó Yúsuf: «No lo he entendido, pero sé que piden pan» (1). Cuando Yúsuf retornó a su corte y recibió una carta de Almotámid en que éste, para ponderar el dolor que le causaba su lejanía, empleaba el verso, antes citado, de Abenzeidún:

Al perderte, mis días se han cambiado, y se han tornado
negros, cuando contigo hasta mis noches eran blancas,

el Príncipe de los Creyentes entendió que el rey de Sevilla le pedía esclavas blancas y negras (2). Y, sin embargo, Almorávides y Almohades llegaron a creerse que, por haber dominado en España, eran superiores en cultura a los andaluces, de los que se burlaban y a quienes zaherían. Contra ellos alza su voz Abulgualid el Xecundi y en un delicioso estilo, a la vez levantado y familiar, enfático e irónico, despliega ante los ojos de los incultos marroquíes el catálogo de los ilustres reyes de Andalucía, de sus sabios y de sus eruditos, de sus poetas y de sus héroes, y describe a los vecinos del desierto los paraísos de España: Córdoba y Sevilla, Jaén y Granada, Málaga y Almería, Valencia, Murcia y Mallorca.

Muchos como el Xecundi harían falta ahora en la noble tarea de reivindicar para España la gloria que estos españoles, aunque musulmanes, alcanzaron, dando a Europa, en todos los ramos del saber, la mejor parte de su cultura prerrenacentista. España, cuya literatura medieval era juzgada el siglo pasado por una erudición miope como una secuela de la francesa, es, en la Edad Media, el verdadero eje de la vida cultural europea. Tal es la tesis general que entrevió el Abate Andrés en el siglo XVIII (3) y que, desde comienzos del presente, vienen defendiendo con tesón, en particularizados estudios, los arabistas de España, ante la hostilidad de los extraños y la indiferencia de los

(1) Almacari, *Analectes*, II, 129.

(2) Almacari, *Analectes*, II, 129.

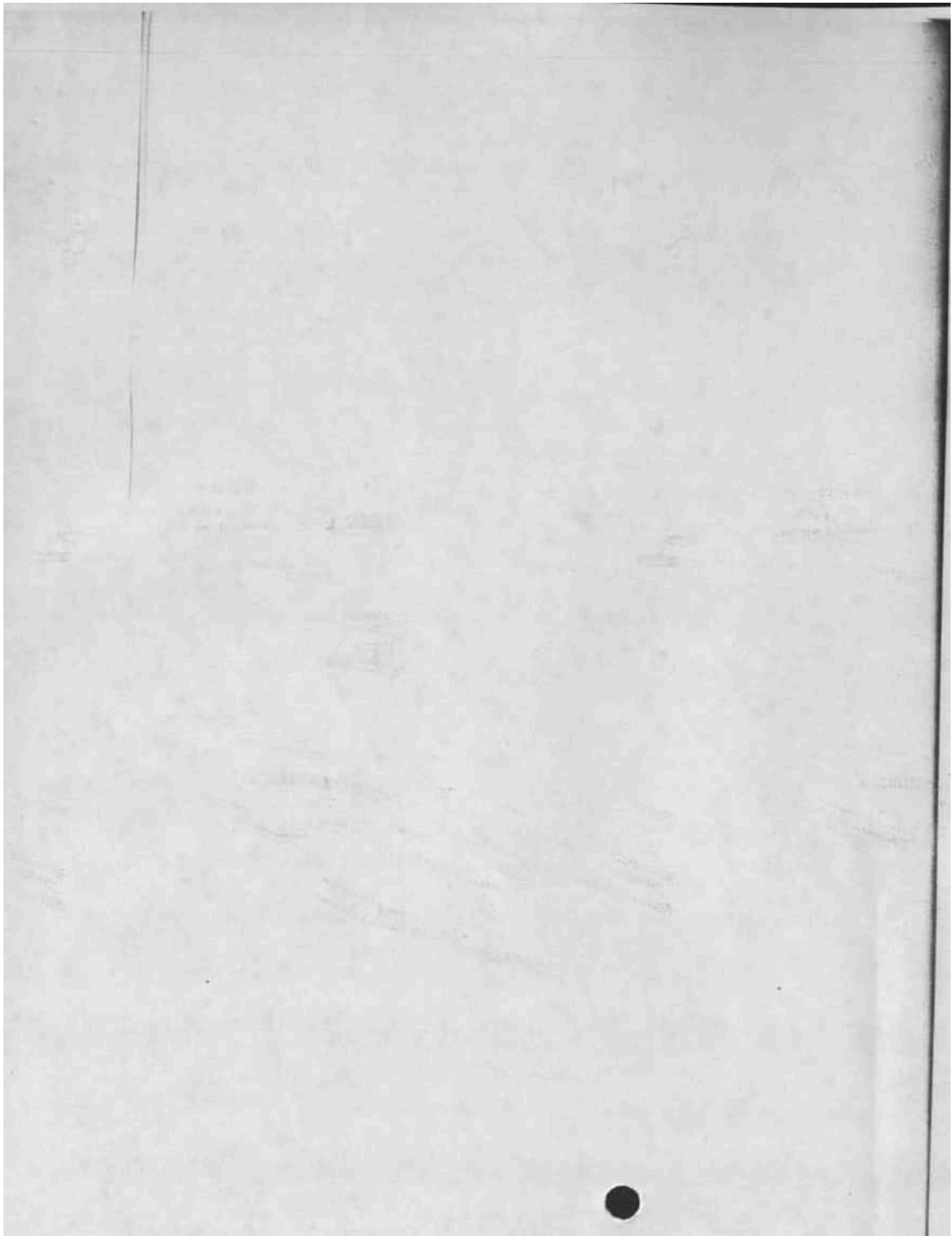
(3) En su obra *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, trad. esp. del hermano del autor, Madrid, Sancha, 1784.

propios, salvo vosotros que, en esta ocasión memorable, como en otras anteriores, les habeis prestado la ayuda y el apoyo a que os inclinan el amor a las letras, la devoción a la justicia y las nobilísimas tradiciones de la ciudad en que vivís. Ni necesitáis estímulo, ni yo, desde mi humildad, me atrevería a incitaros a perseverar en el esfuerzo. Unicamente, y limitándome al tema que he tenido el honor de desarrollar ante vosotros, osaría decir que Córdoba, madre ilustre de poetas, que dió al latín un Séneca y un Lucano, y al castellano un Mena y un Góngora, estaba obligada, como lo ha hecho, a no dejar en el olvido a los deliciosos cantores que trovaron en árabe entre sus muros, cuando aún era, en palabras del Xecundi, كرسى الهملكة ومركز العلم, «sede del imperio y centro de la ciencia».

EMILIO GARCÍA GÓMEZ



LA MINERÍA Y LA METALURGIA
ENTRE LOS MUSULMANES EN ESPAÑA



La Minería y la Metalurgia entre los musulmanes en España

Tema amplio y sugestivo, tema nuevo, y por lo tanto algo misterioso. Dada la índole de la publicación y el objeto que se persigue, sólo puede aquí intentarse un avance, un esbozo de empresas mayores, para las cuales son necesarias la investigación directa de los vestigios de la industria árabe y el conocimiento más perfecto de las fuentes tradicionales e históricas, que hoy se investigan intensamente.

I.—Los hombres

Increíble es que en la época del pleno apogeo del Califato de Córdoba, del Califato de Occidente, en que la agricultura, la industria, el comercio, las artes todas, cuantas manifestaciones irradiaba una cultura cumbre en su tiempo, progresan sin género alguno de vacilaciones, una de las industrias fundamentales, como sólida base del desarrollo de las manufactureras, cual es la minería, y secuela de ella, la metalurgia, yacieran en absoluto olvido; increíble es que después de su esplendor en el Imperio Romano quedasen ambas condenadas al olvido, cuando en esa fecha anterior conquistan pletórica pujanza, hasta el punto de que en el día sorprende el vestigio de las formidables explotaciones que en la Bética implantaron entonces los romanos, buscando las riquezas que guarda nuestro suelo.

Es un hecho demostrado por la Historia que los pueblos donde la Metrópolis mundial se estaciona, en ese momento de la fase álgida de su emporio, son fundamentalmente mineros.

Tartesos es nación intensamente explotadora de los yacimientos de nuestro país; Roma, el Imperio de la antigüedad histórica por excelencia, ya dijimos que tuvo en la Bética extraordinarias explotaciones mineras. España, en el apogeo del Imperio colo-

nial, es minera en América en alto grado; y modernamente Inglaterra llegó a ser la nación minera por excelencia, lugar que hoy ha pasado a los Estados Unidos.

Esta enseñanza basta para negar *a priori* la ausencia de la Córdoba Califal de la explotación de la rica y múltiple gea andaluza. Pero no es esto solo.

España, en el período romano, había sido país clásico de minas; ello llevó consigo una verdadera modalidad en las industrias regionales, análogamente a lo que en la actualidad ocurre en Linares y en la Sierra de Cartagena. Y no puede comprenderse que radicalmente, al adelantar el tiempo, cuando gran parte del país sigue siendo en espíritu y en modalidad romano, aunque cesen los vínculos aparentes de la colonia a la metrópoli, y buena prueba de ello es la capitulación de Córdoba a los invasores del Sur, cesen, se borren, y, por completo, se olviden los procedimientos y los métodos de las industrias prósperas en el pasado esplendor, los vestigios de las explotaciones anteriores; que sólo desaparezca entre ellos, de inopinada manera, la minería y la metalurgia, clásicas industrias de la Bética.

II.—La tradición y las fuentes históricas

La ausencia de actividades en la explotación de la minería y de la metalurgia en Andalucía, durante el período del Califato de Occidente, preconizada, artículo de fe, según los antiguos antecedentes, en parte tradicionales, y que se nos legaron como fuentes de la historia retrospectiva de estas industrias, no puede aceptarse.

Hay muchas razones para pensarlo así, pero, aparte de ellas, hay testimonios irrefutables: las fuentes históricas fundamentales y el vestigio arqueológico. La selección en aquéllas va siendo más fácil a medida que la investigación adelanta en España y en Marruecos; también los hallazgos arqueológicos cada vez son más profusos. Estos nos han permitido la selección de los útiles empleados en el laboreo de las viejas minas, rehabilitadas en el pasado siglo y en el presente, habiéndose podido llegar a distinguir entre los mismos, a pesar de su natural tosquedad, los restos romanos de los árabes; pues hasta ahora, todos se incluían entre los vestigios de la primera época.

Fagnan (1) es uno de los que han aportado citas más interesantes, tomadas de diferentes autores árabes que traduce. Entre los cuales merece citarse la Enciclopedia de Ciencias Naturales y de Geografía de su tiempo, de que es autor Mohamed ben Ibráhim ben Yahya Ancari Kotobi, en la que cita, en la zona de Granada y Almería (2), Fichtala, célebre por sus mármoles blancos; Loja y Pechina, donde hay una mina de plata de muy buena calidad, en la provincia de que dependen; y Salobreña, en donde hay una mina de toutiya (que Fagnan traduce por tutie, óxido de zinc).

En la demarcación de Jaén (3), en un pueblo de esta provincia, dice que hay «una mina de antimonio... y se produce y se aumenta con la luna llena, para disminuir a medida que aquella mengua»; hecho quimérico que nosotros queremos consignar para deducir que dentro de las fantásticas relaciones que nos legaron de aquel tiempo, cabe desglosar los valores positivos.

Anota también el Kotobi en este pasaje la importancia y excelente calidad de los mármoles colorados de Bacares. Otra interesante nota que a continuación cita es en la zona de Sevilla (4): «Osuna, en cuya región hay una montaña donde se encuentran granates que brillan en la noche como si fuesen lámparas», en lo que se refiere, seguramente, a los Jacintos de Compostela, más o menos coloreados y muy abundantes en la formación miocena andaluza.

En la zona de Toledo señala «Djebel el-Beranis (lugar al Oeste y en la latitud de Córdoba), vasto cantón del que Firrich es la Metrópoli, con minas de mercurio y minio en la montaña», lo que se refiere a Almadén. Y Maghán «en cuyo territorio se encuentra tierra jabonosa que se exporta a todos los lugares». Lugar éste que, seguramente, hace referencia a Magacela, cuyas tierras entonces debieron explotarse para la metalurgia del mercurio en Almadén, para la pintura en los contornos, así como para el blanqueo, como hoy se hace, enviándose en arriería a los pueblos del Valle de los Pedroches y Extremadura.

(1) Fagnan (E.): *Extraits inédits relatifs au Maghreb*. Alger, 1924.

(2) *Loc. cit.*, pág. 59.

(3) *Loc. cit.*, pág. 60.

(4) *Loc. cit.*, pág. 62.

Cita también en esta traducción Fagnan (1), suponiéndola en la zona de Málaga, a Reyjo, que cree es «Montemayor, cuyo territorio contiene rubíes rojos, pero excesivamente chicos, Melis», estimando por nuestra parte que estos rubíes son Jacintos de Compostela, que no faltan en las arenas terciarias del Montemayor de Córdoba, al cual debe referirse la nota, y no al Montemayor de Portugal, como Fagnan supone, siguiendo al Edrisi; máxime lo creemos así, cuando en la relación del Kottobi se citan después las zonas de Extremadura y Portugal.

Anota Fagnan (2), Lorca, en la zona de Murcia, cuyo territorio contiene lapizlázuli. Y Niebla (3), «donde hay tres fuentes, de las cuales la primera da agua potable, la segunda alcalina y la tercera de vitriolo»; refiriéndose en la última, a nuestro juicio, a Río Tinto, y siendo la distinción seguro indicio del conocimiento de la química en su tiempo.

Otro de los autores traducidos por Fagnan es Chiháb-ed-Din Ahmed ben Yahya, muerto en 1384 de nuestra era. Autor que señala (4) en las Montañas de Toledo minas de hierro y de cobre. Refiriéndose a Lorca, dice que «El país contiene minas de tierra amarilla (ocre) y de tierra roja (sanguínea), cuyos productos se explotan» (5). De Constantina del Hierro (6) traduce que «Hay en las montañas cercanas hierro, siendo unánime reconocer la buena calidad, y que se exporta al mundo entero»; otro antecedente para iniciarnos en el movimiento del comercio de los metales en esa época.

No deja de anotar Ben-Yahya algunos datos referentes a las canteras que entonces se explotaban en España, señalando las del Castillo de Firrich (7), donde dice «hay una cantera de mármol muy bello y muy precioso, llamado Firrich, a causa de su procedencia; es el más blanco, el más bello, el más duro y el mejor vetado».

Otros elementos de juicio facilita la traducción de la obra de Ahmed ben Ali Mahalli, sobre la cual anota Fagnan (8) los

- (1) Loc. cit., pág. 63.
- (2) Loc. cit., pág. 63.
- (3) Loc. cit., pág. 65.
- (4) Loc. cit., pág. 93.
- (5) Loc. cit., pág. 101.
- (6) Loc. cit., pág. 106.
- (7) Loc. cit., pág. 106.
- (8) Loc. cit., pág. 128.

siguientes datos. En Huesca «se han fabricado corazas, espadas, instrumentos de guerra y vasos de cobre», citación de otra comarca siderúrgica de aquella fecha. En Baza (1), «contigua al Djebel Cheleyr y al Norte se halla la montaña de antimonio (Djebel el-Kohl), que domina a Baza y cuya producción se exporta al Maghreb». Y en la zona de Bilbao dice (2) que «Allí se halla el Bort Theyádhja, por donde se penetra en Castilla. Está allí situada la villa nombrada Bort Kiyála (3), así como el de Chelwadh (4), de donde se exporta el hierro llamado Chelwadhi, que es de color negro y sirve para fabricar armas de guerra». Origen de las antiguas forjas que llegaron a nuestros días.

Particularmente entre los elementos de juicio que Fagnan aporta nos fijaremos en los siguientes (5): «Entre los términos de Córdoba... Mistasa, donde hay una mina de mercurio», que no puede corresponder a una mina conocida tan sólo por el vestigio del pasado, por el de las antiguas labores; implicando, en vista de cuanto se manifiesta, o una explotación en actividad o una reserva minera, lo que en todo caso confirma el auge del laboreo minero en la época.

«Cabra, villa en cuyo término se encuentra el berilo, en la montaña llamada Símeran», nota que lo mismo que la anterior implica el hecho y la actualidad de la explotación de las minas en esa época.

«Hornacuelos... No lejos de allí, en el lugar llamado El Merdj hay minas de plata» (6), lo que concuerda con el emplazamiento de las minas de galena muy argentífera, que como hemos dicho pueden considerarse como verdaderas menas de plata, radicantes en la Sierra inmediata a Hornachuelos (7), entre las que pueden citarse las de los Galayos, Puebla de los Infantes (provincia de Sevilla), y en la provincia de Córdoba las de El Rincón, término hoy de Hornacuelos; la Plata, arroyo Guadalvacarejo, término de Posadas, y Calamón y Montenegro, también en este último;

(1) Loc. cit., pág. 141.

(2) Loc. cit., pág. 148.

(3) Portugalete, el antepuerto de Bilbao. (Nota de Fagnan).

(4) Sangüesa, en Navarra. (Nota de Fagnan).

(5) Loc. cit., pág. 58.

(6) Loc. cit., pág. 106.

(7) Carbonell T.-F. (A.): «Boletín de la Cámara Oficial Minera de Córdoba» años 1927 y 1928.

minas donde la plata a veces yace nativa en láminas, en las salbandas de los filones, aun a los 200 metros de profundidad; lo que demuestra, en virtud de los enriquecimientos secundarios, que seguramente a menor hondura se hallarían en el yacimiento concentraciones de plata musgosa; y seguramente por todas estas circunstancias estas minas, trabajadas por los romanos, descubiertas esas labores antiguas, por consiguiente, en tiempos del Califato, debieron ser trabajadas por los árabes; más aún si se tiene en cuenta que la escasa cantidad de aguas que en ellas se encuentra es compatible con los medios de que se disponía en la época para efectuar el desagüe.

Aún más convincente si cabe es otra nota de Fagnan (1): «En el castillo de Obal (2), a una jornada al Norte de Córdoba, hay una mina de mercurio, de donde se extrae mercurio y cinabrio, que se exportan al mundo entero. Hay en ella empleados 1.000 obreros, unos en el fondo para extraer las piedras, otros transportando madera con la cual se calcina el mineral, y otros en la fabricación de los vasos, en los que se funde y sublima el mercurio. Edrisi cuenta en el *Kitab Rodjar* haber visitado estas minas, donde le dijeron que desde la superficie del suelo al punto más bajo de la explotación había más de 250 brazas».

En nuestra opinión, y como conocedores del país, la nota se refiere sin duda alguna a las minas de Almadén del Azogue (provincia de Ciudad Real), única mina de azogue importante en la zona, de nombre árabe (Almadén-Mina), y la más importante en su clase en el mundo, como es sabido. Única por tanto que con arreglo a lo que nos dice la minería retrospectiva, pudo dar cabida a tan elevado número de trabajadores u operarios. Y si bien se desprenden errores manifiestos en la descripción, como son en primer término la distancia a Córdoba, pues Almadén se halla a 110 kilómetros de nuestra ciudad, los minerales que se dice se explotaban no permiten dudar en que a tales minas se refiere el historiador.

Se llega a la conclusión de que en aquella fecha el desarrollo minero, deducido del número de obreros y de la profundidad de las labores, era muy grande, como correspondía al esplendor del progreso general: pero aun más si cabe choca el notable avance

(1) Loc. cit., pág. 108.

(2) Obejo, según una nota de don Rafael Castejón.

en la metalurgia, cuyos métodos, sublimación, y los medios de que hacía uso son los actuales; aun en Almadén se emplean para la sublimación esos vasos que el historiador consigna, vasos de barro llamados *aludeles*, palabra también, lo mismo que almadén, de etimología arábiga.

Otro lugar donde se encuentran muchos e interesantes antecedentes relativos a la minería árabe, aparecen en un trabajo publicado hace pocos años por Alemany (1): Así (2) dice que en el Andalus hay muchas minas de oro, de plata en Eivira y Murcia y cerca de Córdoba, en un lugar llamado Cortes. El moro, El Rasis, hacia el año 977, indica que en Todmir, o sea en la zona de Murcia, abundan los veneros de plata, y que en Lérida, en el río Segre hay oro fino, lo que confirma en sus escritos Edrisi. El Hamadani, hacia el año 902 de nuestra era (3) habla de las minas de plata de los montes de Jaén y de las de mercurio del Llano de las Bellotas, que dista cinco días de Córdoba, con lo que se refiere al Valle de los Pedroches y a las minas de mercurio de Almadén, al Norte del mismo. También ese mismo autor indica que en aquella fecha en Córdoba había varias casas de acuñar moneda.

Cazvini en «Las maravillas del Andalus», hacia el año 1203 de nuestra era (4), dice también que en el monte Aberanis (5) hay minas de azufre, mercurio y de minio. Señala los baños medicinales de Pechina (6). La sima que existe entre Baza y Baeza, cuyo fondo no pudo encontrar, que debe ser la de Cabra. Y los baños de Balmera, o Valmera, alquería del país de Todmir (Murcia) (7).

Otros autores árabes, siempre en sus escritos, citan las minas de España, aun cuando aquéllos más bien tengan un carácter geográfico, lo que hace convencernos más de la importancia que entonces tenían estas industrias. Tal ocurre con Ahmed Benomar

(1) Alemany Bolufer (José): La geografía de la Península Ibérica en los escritores árabes. Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino. Años 1919-20 y 21.

(2) Loc. cit., año IX, 1919, números 3 y 4, pág. 125.

(3) Loc. cit., pág. 120.

(4) Rev. del Cen. de Est. Hist. de Granada, año X, números 3 y 4, 1920, pág. 155.

(5) Almadén del Azogue.

(6) Loc. cit., pág. 157.

(7) Loc. cit., pág. 158.

el Adzari, hacia el año 1002 de nuestra era (1), quien anota que existen abundantes minas de oro y plata. Xemsedín el Damasceno, muerto en 1327 de nuestra era, se ocupa del mismo asunto en su obra «Lo que hay de más memorable en los tiempos de maravillas de la Tierra y del Mar», cuyo capítulo segundo está dedicado a los minerales (2). Según Yacut y Rasis (3), en Beja, en Totalica, Torrique o Tocania, hay minas de plata, y en Niebla (4), que se halla sobre el Tinto, hay una mina de aljebe y otra de aceche. El Omari, del año 1337 al 81, cita en Málaga la próspera y notable industria del hierro y de los objetos dorados de alfarería. El Macari, hacia 1628, consigna las minas de Córdoba, las de sal de la cora de Zaragoza, las de plomo de Berja y las minas de Lisboa. Y el Masudi (5), hacia el año 956 de nuestra era, publicó su obra «Praderas de oro y minas de piedras preciosas», traducida en París en 1887.

Dice también Abensaid (6), que en la tierra septentrional del Occidente, existen las siete clases de minas, y lo mismo ocurre a Alandalus, que es una parte de esta tierra.

La mina mayor de oro en Alandalus está por el lado de Santiago, capital de Galicia, sobre el mar Atlántico; y por el lado de Córdoba las hay de plata y de azogue; el cobre es abundantísimo en el Norte de Alandalus, y el azofar que casi se asemeja al oro.

Hay, además, otras minas repartidas por más lugares.

La fuente de la que mana el vitriolo o caparrosa (*aceche*, *acige*, antiguo), está en Lebla (Niebla), y es muy conocida; este producto es de gran estimación y se exporta a otros países. En los montes de Toledo hay un monte de greda, greda que se exporta a todos los países y es de mejor calidad que toda otra greda, tanto de Oriente como en Occidente.

Hay también en Alandalus gran número de canteras de mármol.

(1) Rev. Cen. Hist. de Granada, tomo XI, año 1921, números 1 y 2, página 34.

(2) Loc. cit., pág. 38.

(3) Loc. cit., pág. 137.

(4) Loc. cit., pág. 141.

(5) Loc. cit., pág. 33.

(6) Pasaje tomado de Almacari. *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*. Dozy, Leide 1855-61, y que figura en la *Crestomatia arábigo-española* de Lerchundi y Simonet, Granada, 1881, núm. 15.

Los datos que a continuación se aportan, son debidos al ilustre arabista señor González Palencia.

En el término de Lorca (1) de la provincia de Todmir (Murcia), existe la piedra lapizlázuli, muy bueno, que también se encuentra en otros lugares. Cerca del Castillo de Lorca, provincia de Córdoba, hay mina de *balur*, berilo, o cristal de roca (de ahí en castellano *abalorio*), que también se encuentra en el monte Sairán, al Oriente de Evora. La piedra del carbunclo (2) se encuentra en el término de la ciudad de Lisboa, en un monte de ella que reluce por la noche como las lámparas.

El jacinto rojo se encuentra en el término del castillo de Montemayor, de la provincia de Málaga, sólo que es extremadamente fino y no se le puede trabajar por su pequeñez. Una piedra que se parece al jacinto rojo se halla en el término de Pechina, en el barranco conocido por Alquería de Nijar (Almería), de varias figuras, como si estuviese teñida de bello color, y resistente al fuego.

La piedra magnética que atrae al hierro, se encuentra en la provincia de Todmir (Murcia).

La piedra hematites se halla en Córdoba abundantemente y se emplea para el dorado.

La piedra del judío (3) se da en el castillo de Alpuente, y es lo más útil que puede tomarse para los cálculos nefríticos.

La piedra *marcasita* (piedra metálica, especie de pirita dorada) existe en el monte de Ubeda, sin que haya otra tan buena en el mundo; de Alandalus se exporta a todas partes por su excelencia.

La *magnesia* es abundante en Alandalus, y lo mismo la piedra de talco. Y se halla la piedra margarita o perla en la ciudad de Barcelona, sólo de color más apagado. Se halla el coral rojo en la playa de Vera, provincia de Almería.

Hay minas de oro en el río de Lérida, donde se recoge mucho; y también se recoge mucho en la playa de Lisboa.

Las minas de plata son muy abundantes en Alandalus, en la provincia de Todmir (Murcia), en Chebelhama (o Sierra Alhami-

(1) *Sobre el reino mineral y vegetal de España*. Almacari, en la misma *Crestomatia*, núm. 16.

(2) Piedra preciosa semejante al rubi, y que se hallaba en los montes de Lisboa, según Plinio. (Libro 37, cap. 7.º), y que reluce en la obscuridad. (San Isidoro, *Etimologías*, libro 16).

(3) Piedra judaica, muy conocida de los boticarios. (V. Laguna, *Dioscorida Anosorbeo*, pág. 562-583).

lla) de Pechina (Almería). En el distrito de Cortes de la provincia de Córdoba, hay una mina de plata importantísima.

En Ocsonoba hay una mina de estaño, sin semejante, que parece plata. De esto hay minas en los términos de Francia (Cataluña y Arejo) y de León.

Hay minas de azogue en el monte Alboranes (1), de donde se exporta a todos los países.

En Alandalus hay muchas minas de azufre rojo y amarillo. Y minas de *tutía* (protóxido de zinc impuro, natural y artificial) buenas, las hay en la playa de Elbira (Granada), en la alquería llamada Paterna; es la más activa de las *tutía* y la más fuerte para tintar el cobre.

Una mina de antimonio (*alcohol*), parecido al de Ispahan, hay en el término de la ciudad de Tortosa, desde donde se exporta a todos los países.

Las minas de alumbre (*jebe*), de hierro y de cobre son tan numerosas en España, que no se pueden contar. (2).

III.—El testimonio arqueológico

El momento del apogeo árabe en España concuerda en Europa con una crisis honda de la civilización que nos es conocida; en parte esto se debe a las consecuencias del derrumbamiento del Imperio Romano; también es una derivación del contraste con el progreso de la cultura cordobesa de la época.

A falta de restos de esta cultura que nos legaran, a veces, patentes las fuentes históricas, ha de acudir para aclarar la cuestión al testimonio arqueológico. Pero éste no ha de investigarse tan sólo en el hecho de los restos de aquella minería y metalurgia pretéritas; ha de buscarse también en los vestigios de las ciencias y las artes, auxiliares de estas industrias, y en esta forma ha de confesarse que las labores subterráneas con otro objetivo que el directo de la explotación de los metales han de aclarar cumplidamente la cuestión.

Si la industria de las minas era ya vieja en el país, y en éste durante el período califal se llevaron a cabo con otra finalidad grandes labores subterráneas, no podrá aceptarse la pa-

(1) Mons Marianus: ¿O Cerro Muriano? Sierra Morena.

(2) Tomado también de Almacari, en la misma Crestomatia, número 16.

ralización de la industria minera durante ese período más que a base de una prohibición religiosa o política del laboreo, incompatible con las necesidades de la industria general y su progreso evidente en esa fecha, o a causa de la esterilización de los yacimientos, que por los hallazgos logrados en nuestro tiempo, ha quedado demostrado que no existía.

De la misma manera, la metalurgia no deja vestigios de su desarrollo por sí, sino también por las manifestaciones de sus aplicaciones, ya por el de las industrias auxiliares, como la química. También es inaceptable que la metalurgia sufra un eclipse y al mismo tiempo la hoja de metal tenga sinnúmero de empleos, múltiples aplicaciones, que en el revestido de puertas y otros quedaron patentes en nuestra incomparable Mezquita cordobesa. Así también, por ejemplo, la moneda árabe, de bello troquel, implica con relación a la romana un progreso en la laminación de la plata. Otro tanto ocurre con la aplicación de la caparrosa, para pinturas y para la agricultura incluso. Las mismas artes de la guerra, que tanta actividad tienen que desplegar en ese período del Califato de Occidente, reclaman un poderoso impulso en la química y en la metalurgia, en la siderurgia especialmente.

De todas estas manifestaciones del progreso de las artes de la minería y de la metalurgia en último término, quedaron testigos fehacientes que no permiten dudar acerca de la realidad; ya son los útiles del trabajo minero reconocidos en el día en las explotaciones, que al investigar de nuevo hoy en filones y masas, quedaron al descubierto al rebajar el nivel que tales trabajos alcanzaron; otras veces fué el resultado de las manufacturas, el legado de la arqueología, que en las múltiples manifestaciones del arte, de las aplicaciones, dejaron los vestigios de su adelanto, que requería el progreso de la metalurgia y de la minería.

De esta manera podemos llegar al conocimiento del desarrollo de tales industrias que, como en el caso del mercurio en Almadén, hemos visto que incluso daban producciones suficientes para la exportación al mundo entonces conocido.

Nada puede inspirarnos a la meditación sobre el particular en este orden de ideas como la comparación de la relación de ensueño que nos evoca lo que fué Medina Azahara con el vestigio arqueológico que nos brindan las excavaciones allá realizadas, de las que se deduce ese avance, ese progreso, que ante

la evidencia de los hechos ha de confesarse (1). El progreso de la ingeniería sanitaria puede apreciarse en las obras de abastecimiento y alcantarillado de aquellos recintos de las que hemos de ocuparnos más adelante por lo que a las obras subterráneas se refiere (2).

IV.—Las obras de ingeniería subterránea

El testimonio de los avances de la ingeniería subterránea, cuyos métodos tienen la aplicación más compleja en el arte del laboreo de las minas, nos permiten formarnos idea acerca del progreso del período histórico que se analiza; deduciendo por las consecuencias en las múltiples aplicaciones que tales métodos tienen. De todo ello nos quedaron vestigios evidentes y pruebas confirmatorias al investigar los restos del pasado en el período del Califato de Occidente.

Prescindiremos ahora de la explotación de las canteras por tratarse de algo que ya cae precisamente dentro de la explotación minera propiamente dicha, relegando el análisis de esta manifestación de la minería para ser tratada en el lugar oportuno. Pero anotaremos, aunque sea de pasada, la extracción de las arenas bastas en las inmediaciones de Córdoba, en la zona inferior de las calizas miocenas, en los Palacios de la Galiana, en las Cuevas Altas y Bajas, ya que ello implica un aprovechamiento al fin realizado con conocimiento perfecto de causa, tanto en la calidad de los productos explotados como en la de aquellos que quedaron en su lugar, y un sistema que supone el conocimiento de laboreo minero acaso más complejo, el de huecos y pilares, subsistentes en el día en la mayoría de los casos.

Una de las obras mineras más difícil y compleja, por la serie de múltiples conocimientos que precisa, es la investigación de las aguas subterráneas. En el alcantarillado se trata al fin de una zanja más o menos profunda, de traza concreta, de hondura limitada, que efectuada a la luz del día y después aterrada, si bien es cierto que representa un avance notable en los tiempos a que nos referimos, no presupone un conocimiento del subsuelo; éste, hasta cierto punto, es ajeno a la finalidad pro-

(1) Velázquez Bosco (Ricardo): Medina Azahara y Alamiriya, Madrid, 1912.

(2) Loc. cit., páginas 85 a 89 y lám. 58.

yectada. Por lo que valga, señalaremos aquí la serie de alcantarillas, en su mayoría árabes, o reedificadas por los árabes, precisamente en los tiempos del Califato de Occidente, que en nuestra ciudad se usaron hasta hace escasos meses o aún se usan; los hallazgos de esta clase puestos al descubierto con motivo de la construcción de la Fábrica de la Sociedad Española de Construcciones Electromecánicas, y los que en el día se observan en las excavaciones de Medina Azahara, donde no se sabe si admirar más el trazado lógico, natural y bien pensado de las obras o las consideraciones y detalles de carácter sanitario que en la ejecución se tuvieron en cuenta, y que en todo momento nos dan idea del progreso en aquellos pretéritos tiempos.

Pero en la investigación de las aguas subterráneas y en su conducción, a veces, los problemas que la ingeniería subterránea tuvo que resolver, fueron mucho más complejos. Y a tal efecto he de manifestar que en la zona andaluza que me es bien conocida, rara es la fuente, el venero, el manto acuífero alumbrado en el día que ya no estuviera aprovechado en aquellos pasados tiempos.

Durante el período califal los aprovechamientos de agua no se limitan a los de las corrientes principales o secundarias, ya en el Guadalquivir, donde las antiguas presas son árabes en su mayoría; en los ríos campiñeses y serranos, aun en regajos, donde gracias a pantanos, de los que es notable ejemplo el pantano sito en el llamado Arroyo del Pantano, en Fuenreal, término de Almodóvar del Río, o bien gracias a derivaciones de la corriente, como sucede en el Arroyo de Pedroches, al Este de Córdoba, se ha logrado ya ganar desnivel, ya lograr reservas para el riego, para el aprovechamiento de la fuerza en molinos y batanes, ya para el abastecimiento de las poblaciones.

No es esto sólo; como decimos, en esa época el aprovechamiento de las aguas subterráneas llega a su máximo desarrollo; citar conducciones árabes que perduran hasta nuestros días, sería tarea de nunca acabar, pero pondremos algunos ejemplos de ello. Tal ocurre en el aprovechamiento que durante mucho tiempo abasteció al pueblo de Puente Genil, y que hoy modificado y modernizado es la base de aquel suministro; allá los romanos y después los árabes, empleando sus clásicos atanores de barro, llevaron las aguas de Fuente Alamos a más de 6 kilómetros de distancia; allí captaron la serie de veneros que en el terciario inferior se definen en la facies del flysh.

En Sierra y en Campiña, repetimos, los ejemplos que pudiéramos anotar son innumerables, en las inmediaciones del Guadalquivir, mayor su número si cabe. Arabes son las conducciones de Fuenreal, ya citado, en el término de Almodóvar del Río, donde he podido observar un recorrido en las galerías de captación y conducción, abiertas en la base de las calizas miocenas, de más de un kilómetro, con profundidades en ciertas lumbreras que pasan de los 40 metros. Gracias a una serie de pozos abiertos se ha podido visitar la conducción y deducir el conocimiento exacto que sus autores tenían del discurrir de las aguas subterráneas, los medios de que se valieron para llevar éstas al lugar preciso de su aplicación. En esa forma se ha buscado un manto acuífero definido en la zona arenosa del helvético, en el llamado arroyo del Cañuelo, se ha establecido una verdadera galería filtrante; las aguas obtenidas con esa captación se han conducido por una galería normal a la vaguada a unirlas con otro venero menor que se buscó en la depresión del arroyo del Este, y después se ha conducido la totalidad del caudal por una galería normal, a la actual alberca de la huerta de la finca.

La abundancia del carbonato de cal disuelto en estas aguas ha creado una gran cantidad de toba que hoy, en ciertos trechos, obstruye el paso de la galería, que en diferentes ocasiones fué limpiada; siendo tal la adherencia de la concreción a la roca en que el acueducto se practicó, que en el día, para hacer estas limpias, es preciso hacer uso de la dinamita.

Como el caso es general en la Sierra, en la escarpa que aquélla determina al valle del Guadalquivir, es indudable que esta faena fué necesario llevarla a cabo repetidas veces, y estudiado el incremento de tales concreciones en el ejemplo de Fuenreal y en otros análogos, se deduce que tal operación, al menos, tiene que realizarse cada diez años; lo que implica, visto el estado de los acueductos, que esa precipitación del carbonato de cal en los acueductos romanos y árabes, principalmente, les era conocida y la corregían en la forma precedente.

En las conducciones de agua de Córdoba los ejemplos de galerías de conducción de aguas son numerosos. También en el caso de la traída de aguas llamada de la Huerta de la Reina, las aguas captadas en la vaguada del arroyo del Molinillo de Sansueña se llevan por una conducción practicada en la roca y en los conglomerados y cascajo de la base del mioceno a la depresión del Arroyo del Moro, a fin de enlazar su acueducto con

el de los veneros que procedentes del Norte llegan hasta ese lugar. A veces la galería de conducción de esas aguas queda a más de 30 metros de profundidad y desde luego su apertura fué la de una labor minera subterránea perfectamente proyectada y ejecutada.

Esas conducciones de la Huerta de la Reina tienen más de 5 kilómetros de recorrido y desde luego antiguamente fueron más extensas aún. También en ellas, en la sección que desde la Huerta del Tablero sigue hacia la Arfuzafilla, se ha visto que el acueducto primitivo se hallaba relleno por completo de toba en una anchura de unos 60 centímetros y en una altura de más de un metro. Todo ello confirma cuanto en lo precedente ha quedado anotado sobre la importancia de las obras de ingeniería subterránea que suponen estos acueductos, sobre el conocimiento de las aguas subterráneas y demás deducciones que del depósito de las materias que en ellas van disueltas químicamente, tenían en el período califal; en que dada la densidad de la población en el Valle del Guadalquivir y en la ciudad de Córdoba, todas estas conducciones, y otras cuya relación se haría interminable, estuvieron en servicio.

En esa fecha Córdoba, capital del Califato, a la vez que centro de cultura, era lugar donde todas estas actividades que ahora se analizan debieron tener su actuación mayor y, por tanto, donde el reflejo de sus adelantos debe ofrecerse de manera más llamativa. Y como precisamente los alrededores de la población no son muy abundantes en agua, esas manifestaciones del conocimiento humano tuvieron necesidad de dar su rendimiento máximo. Por ello el análisis del problema en este lugar viene a ser un compendio preñado de enseñanzas acerca de los particulares estudiados.

Entonces todos los veneros de mediana importancia que se hallan en los alrededores fueron llevados a suministrar su tributo a la Metrópoli, y como ninguno de ellos es suficiente a alimentar una población de más de un millón de habitantes, que entonces tuvo Córdoba, fué preciso llevarlos todos, y aun todos ellos resultaron insuficientes en su conjunto. De lo primero tenemos idea con la serie de acueductos que conducían caudales a la población, que enumerados de Oeste a Este, prescindiendo de aquéllos de un valor secundario, y de los que toman su agua en la misma escarpa definida en Córdoba entre las dos terrazas cuaternarias en que la población se asienta, terraza de

la parte alta, terraza de la Compañía, que llamamos así por estar en ella situada la iglesia de este nombre, y terraza inferior, o de la Catedral, nominada así por igual razón, eran los siguientes: 1.º El del Caño de Mari-Ruiz. 2.º El situado al-Norte de la carretera de Almodóvar, que hoy se utiliza en el depósito abierto por el Ayuntamiento al pie del puente o paso superior de esa carretera. 3.º El de las aguas de la Fábrica de la Santa Iglesia Catedral, que toma el caudal de las mismas al Norte de la Fábrica del Chiméneón, pasa bajo la Fábrica de Utensilios y Productos Esmaltados, y por los Cuarteles de San Rafael sale al Paseo de la Victoria hasta la Puerta de Almodóvar, donde hoy se encaña. 4.º El de la Huerta del Rey, que viene de la depresión del arroyo del Moro a pasar bajo la Fábrica de la Mezquita, y por el Paseo de la Victoria va a la que fué Huerta del Rey y Alcázar. 5.º El de las aguas de la Huerta de la Reina, que va a los terrenos de la misma, donde hoy se halla la barriada de ese nombre y del que nos hemos ocupado antes (1). 6.º El de las aguas de depresión de la Fuente de la Salud, sin importancia y perdido; y 7.º El del venero de La Palma y zona del arroyo de Pedroches.

Pero todo ello, como decimos, fué insuficiente para las necesidades de la ciudad, y entonces fué preciso acudir a remedios heroicos, que verdaderamente representan, en nuestro entender, el progreso más señalado, la obra de ingeniería más importante que mineramente nos legaron los alarifes del Califato de Occidente. Nos referimos a la conducción a Medina Azahara y a Córdoba de las aguas del Bejarano y del Caño-Escarabita, veneros más importantes que los anteriores que manan en la vertiente de la Sierra de Córdoba al río Guadiato (2).

Las aguas del Bejarano, unidas a las del Escarabita, por un acueducto, a veces subterráneo, pero cuyas lumbreras sucesivas se conservan, se reunían en un lugar cuya cota queda a unos 80 metros más baja que la divisoria del Puerto del Hornillo, en la carretera de Córdoba a Santa María de Trassierra. En-

(1) Probablemente había otro entre el 2.º, 3.º y 4.º, que venía desde Medina Azahara por el camino de Trassierra a la carretera de esta misma aldea, penetrando en Córdoba por los Jardines Bajos, alimentando un depósito hallado al efectuar las obras del Laboratorio del Dr. Gomez Aguado.

(2) Castejón y Martínez de Arizala (Rafael): Una excursión por la Sierra de Córdoba. Cómo surtieron los musulmanes de agua a la capital del Califato, *Diario de Córdoba*, 5, 7 y 9 de Agosto de 1925.

tonces se procedió a practicar una galería que salvara ese paso, cuyas lumbreras también se han podido reconocer, viniendo a salir al día en la llamada Fuente de la Teja, de la finca del Hornillo citado, y casi por la loma divisoria de las depresiones del Arroyo de la Huerta de Mallorca y del Llano del Mesonero bajaban hacia el valle; rápido descenso en el que pasaban de uno a otro por una serie de molinos de cubo, en cuyas chorreras quedan los depósitos de la toba caliza, con lo que a la vez de provocarse la precipitación de la cal disuelta se originaban fantásticos saltos de agua tan propios de lugar como aquél en que tenían estas aguas su destino.

Abajo las aguas se encauzan de nuevo, salvan el arroyo de los Llanos del Mesonero por el puente que anota Velázquez Bosco (1), y eran conducidas por el canal que hoy se conserva, en parte, a una represa que dominaba y hoy se ve que domina el recinto de Medina Azahara.

Esta gran traída de aguas, para el mayor ornato y para atender a las necesidades de la ciudad califal, explica perfectamente el emplazamiento del palacio y de sus innúmeras alquerías y dependencias, de tan vario orden, anejas al mismo. Gracias a la notable obra de ingeniería subterránea que nos ocupa, pudo resolverse el problema del emplazamiento de esta ciudad aneja a la gran Córdoba de entonces, en un paraje por demás bello, pero donde faltan por completo veneros de agua que pudieran sostener el lujo inherente al objetivo que se perseguía. Lógicamente se deduce que la traída precedió a la construcción del palacio, que sin disponer de aquel caudal hubiera sido imposible; al mismo tiempo, sin esa traída, el alcantarillado que ha podido descubrirse en Medina Azahara, no hubiera tenido razón de ser.

V.—La industria, la química, las manufacturas

De una manera especial la preocupación científica de la época califal es la química; prescindiendo del carácter de ocultismo que prosiguió largamente al ocaso de aquellos tiempos, el legado arqueológico y las mismas fuentes históricas nos confirman en ello. El conocimiento de la medicina y la farmacopea es un destello de esa preocupación y del avance, pero su análisis nos

(1) Loc. cit.

llevaría demasiado lejos (1) en la iniciación de la química orgánica.

La invención de la pólvora implica un avance formidable en el conocimiento de la química y el principio de una revolución en los métodos todos de las aplicaciones cuya fase álgida acaso a nosotros nos corresponde conocer. Este paso gigante en la química retrospectiva tiene su origen en la preocupación de la época califal por ese progreso en la aplicación de los elementos desconocidos inertes o vitales.

El vidriado en alfarería es un indicio de ese avance general, por lo menos hasta este momento no se generaliza y comienza a ser conocido el empleo del alcohol de hoja por sus aplicaciones para esa finalidad.

Analizando el profesor Chicote, de la Escuela de Artes e Industrias de Córdoba, los materiales empleados en el decorado de la cerámica reconocida en Medina Azahara, nos dice que el tono verde lo lograban los árabes con sales de cobre, el que hoy aparece sepia con las de hierro, el amarillo con mezcla de algunas de las substancias que se detallan, o con las sales de cromo, el azul con las de cobalto, el azul turquesa con las sales de cobre también, el rojo con las de hierro también, y el blanco con las tierras blancas de la campiña del Sur y acaso en algunos ejemplares empleando el estaño. Simplemente esta enumeración supone un conocimiento amplio de los compuestos minerales útiles a las artes decorativas.

Nada puede extrañar que fuera así después de lo que precedentemente ha quedado anotado, y más aún si se tiene en cuenta que el árabe Geber-Djafar al Kufi, de Kufa, que vivió en el siglo IX, describe los hornos de calcinar, y para destilar, conocía la coepelación del oro y de la plata con intermedio del plomo, el cloruro mercuríco y el óxido rojo de mercurio, el nitrato de plata, el amoniaco, el vitriolo de hierro y el de cobre, la potasa y la sosa, convirtió en cáustica la solución de sosa mediante la cal, disolvió el azufre en lejía cáustica y lo precipitó luego, por medio de los ácidos, en forma de azufre lecho-

(1) Castejón y Martínez de Arizala (Rafael): La Higiene de Albucahis. Un manuscrito inédito de origen cordobés, por Mr. Eugenio M. O. Dognée, traducción de Real Academia de Ciencias Médicas, Córdoba, 1925, y Ruiz Martín (Julian): Discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Médicas, Córdoba, 1922.

so; preparó sulfato de cobre y cinabrio, obtuvo por destilación del azufre ácido sulfúrico fumante, por destilación del nitro con vitriolo, ácido nítrico, y con éste y sal amoniaco preparó el agua regia, en la cual disolvió el oro (1).

Y si estos testimonios podemos recopilar de la ciencia oculta de la alquimia, ¿qué no sospechar de la realidad que fué? ¿Qué no vislumbrar tras el velo de los prejuicios y del carácter de la ciencia química en aquella fecha?

Los anillos de oro encontrados en el término de Hornachuelos, en el lugar que llaman Dehesa de las Mesas de Bembezar, Castillejo de la Alcarria y Castillo de Catacutos; los hallados en Alcolea, en el término municipal de Córdoba, al Sur del río Guadalquivir, en el Chancillarejo, se hacen notar por su compacidad; la placa o el cerquillo en donde las inscripciones o labores quedaban labradas era de una calidad perfecta que hoy se atestigua con el tiempo pasado.

El trabajo de la plata desde la época califal es por demás elegante y fino; el trefilado, la laminación se han llevado al límite en la labor detallista de la filigrana cordobesa; en ésta hoy admiramos una reminiscencia de métodos y modelos, de motivos y desarrollos del arte califal.

Como hemos manifestado precedentemente, este dominio en la metalistería fina de la plata, queda, a nuestro juicio, claramente definido en la moneda de la época. Otros ejemplos de la platearía cordobesa de la época confirman nuestros asertos y juicios; aparecen reflejos de la labra del tiempo en los joyeles finos que nos legaron los hallazgos arqueológicos de nuestros días (2).

En las portadas de la Mezquita han quedado los restos del trabajo en chapa de latón de aquellas fechas. En el cervato de Medina Azahara los vestigios de la labor en bronce (3). Por doquier tenemos testimonios fehacientes de que en la época califal progresan esta serie de artes e industrias; al remover las ruínas del pasado, particularmente las de Córdoba, como centro que entonces fué del emporio humano, desde el azulejo de reflejos metálicos a la lámina de la moneda de oro, a los vidriados, a la

(1) Berthelot: *Les origines de l'alchimie*, Paris, 1885.

(2) Castejón y Martínez de Arizala (Rafael): *La orfebrería del Califato de Córdoba*, «Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes», Córdoba, 1925, pág. 307, núm. 15.

(3) Conservado en el Museo Arqueológico de Córdoba.

chapa de plomo, todo nos habla de un progreso en las manufacturas olvidado más tarde. Así en el trabajo del hierro vemos que se perfecciona y amplía la cadena de metal, que se desarrolla en su uso y se aplica, inclusive, para la ornamentación en forma como no nos es conocida hasta ese momento de la historia de los hombres y de sus industrias.

Hagamos punto. Sólo tratamos de recopilar datos, de reunir elementos de juicio, a fin de juzgar por ellos el progreso que en el período califal habían logrado las industrias auxiliares o derivadas de la metalurgia.

VI.—La Minería

En aquella fecha la explotación de las canteras de nuestra varia gea adquirió importancia excepcional, este testimonio nos lo brindan las antiguas explotaciones de ese orden de Alamiaría (1); las de bellas columnas de mármol gris verdoso, que aparecen en las cercanías de la Fuente de Bernabé, en Carcabuey; la labra de los ajimeces de granito que hoy se ven en Hinojosa del Duque, obtenidas por la explotación de las canteras de esa roca en las inmediaciones; las de los mármoles titónicos de Cabra, cuyos restos tan profusamente aparecen en la Catedral de Córdoba y en la antigua Mezquita de Cabra.

A Norte y Sur, en la Sierra y en la Campiña, tenemos testigos que no permiten dudar acerca del desarrollo de estas explotaciones y de sus similares. Así, es curioso el hallazgo de columnas árabes hechas a base de sucesivos ladrillos semicilíndricos, modalidad muy práctica para construir en los lugares donde la piedra falta, que hemos visto en excavaciones practicadas entre Cañete de las Torres y Bujalance. Como ocurre en toda la zona del Sur del Guadalquivir hasta llegar a las estribaciones de la Sierra meridional de la provincia de Córdoba, contrafuerte de la Sierra Nevada.

Por esta causa el ladrillo sevillano en la época árabe adquiere ya gran importancia como material constructivo. Las ladrillerías aquí, como en toda la Campiña andaluza, reemplazan a las canteras, por carecerse de éstas en el terreno, y el material obtenido comienza a tener un sello peculiar, característico, anejo al medio que imprime la gea, al medio donde los hombres habitan.

(1) La Gorgoja y Las Cuevas en las cercanías de Córdoba.



Particularmente en Córdoba, la explotación de las canteras revistió en aquellas fechas inusitada importancia, como era lógico, y se deduce del relato de las crónicas de la época, como imponía la enorme población de Córdoba, de más de un millón de habitantes, y los edificios suntuarios que correspondían a la Metrópoli del mundo entonces conocido. Ejemplo de ello tenemos en las bellas andesitas basálticas moradas, con hermosos cristales verdes, pulimentadas a pesar de su dureza, que se recogen en pequeños trozos en las excavaciones de la antigua Córdoba (1), y cuyas canteras aún se pueden ver en la Albaida, al Sur de la llamada Casilla del Cobre. En aquellas fechas se explotaba la caliza negra jabaluna, calizas de *archaeocyathus*, particularmente en el Rodadero de los Lobos, situado en el alto de la Sierra, al Oeste de las Ermitas y de la Hacienda de Piquín, que por el pulimento da un bello mármol morado, del cual se han hallado ejemplares en Medina Azahara. Mármoles verdes y blancos se obtuvieron en las canteras de Alto Paso a la Alhondiguilla, cuyos vestigios pueden observarse en nuestra Sierra, y cuyos ejemplares, aun en el día, no se aprecian en cuanto valen (2).

Pero la piedra principalmente destinada a la construcción en Córdoba fué la caliza tosca amarillenta, sabulosa, del mioceno, que orla el alcor de la Sierra, donde el vestigio de grandes explotaciones, explicadas por las razones que quedaron consignadas, ha subsistido perenne. Roca fácil de trabajar, y bien grosera, lo que obliga a precaverse de los efectos de la helada, como se observa muy bien en la portada de la plaza de Gerónimo Paez.

La Mezquita, Medina Azahara, Almirilla, el Alcázar, la muralla y sus puertas, se hallan construidas con esta piedra, que fué explotada, como decimos, en las inmediaciones de Córdoba, y cuyos vestigios de sucesivas canteras tenemos en las Cuevas, La Gorgoja, Medina Azahara, La Albaida, El Patriarca, La Arruzafa, Cañito de Bazán, El Brillante, Molinillo Sansueña, Mirabuenos, Arroyo de Pedroches, Peñatejada, y en cien lugares más, allí donde aparecen los bancos con dureza, ley y potencia suficiente para facilitarnos elementos apropiados para destinarse al aparejo de sogas y tizón característico de las construcciones árabes.

(1) Algunos ejemplares se conservan en el Museo municipal.

(2) Las barandas del Círculo conservador de Córdoba, entre otras.

Otra manifestación de la explotación minera, la explotación de las aguas, ya se ha dicho que merecía intensos trabajos en la época califal, principalmente en las cercanías de Córdoba. Se citaron al efecto las captaciones del Bejarano y El Caño de Escarabita, las de Fuenreal en Almodóvar del Río, quedaron anotadas las viejas conducciones de Córdoba.

En aquella fecha es tal la cantidad de pozos que se abren en Córdoba, investigando las aguas subterráneas, que sólo al cimientar los nuevos almacenes generales de Carbonell y C.º, en la Malmuerta, en el ala del Este, se reconocieron en una alineación de cimiento de un metro de anchura y 50 metros de largo, más de 14 pozos, que comienzan en los acarreo con cascajo y derrubios modernos, y terminan en las margas gris azuladas del tortoniense.

Desde esta fecha, o acaso precedentemente en la romana, se diferencian en Córdoba dos niveles permeables en el cuaternario de la terraza alta de la población, separados por un horizonte de arcillas rojas, más abundante el bajo, donde se abren los pozos de agua, más permeable el superior, donde se practican los pozos negros y se abre el alcantarillado; hasta que ambos niveles no se pusieran en comunicación, más adelantados los tiempos, no hubo contaminación en las abundantes reservas del nivel acuífero útil.

La descripción, la enumeración tan sólo de la serie de vestigios que hemos observado en nuestras investigaciones por la tierra cordobesa de la época árabe, ocuparía un espacio incompatible con la finalidad que ahora nos interesa.

• • •

Pero no fué esto sólo: a la vez los árabes ya aprovecharon las aguas desde otro punto de vista minero, que implica por sí el adelanto de las ciencias en la época; nos referimos al aprovechamiento de las aguas minero-medicinales, explicable en vista del adelanto de la Medicina y la Farmacia, a que precedentemente también hicimos alusión.

Las aguas, desde el punto de vista de sus cualidades químicas, se diferenciaban entonces, como queda patente, en las fuentes históricas a que hicimos alusión, y ese carácter fué objeto de aprovechamiento, como se deduce por lo que hace a las investigaciones llevadas a cabo en las minas de Río Tinto, en

Huelva, donde ya se debieron aprovechar los elementos disueltos, si bien de tosca manera (1).

También las aguas procedentes de los filones del Cerro Muriano se utilizaron en el Arroyo de Zambra, al Este, viéndose numerosos vestigios de esas explotaciones antiguas en el mismo Cerro Muriano, seguramente árabes, en parte.

* * *

Labores mineras propiamente dichas.—Aun en nuestras sierras la nominación de almadenes es tan usual y frecuente, que indica la diferenciación que en aquel tiempo merecía todo lugar donde aparecían restos o vestigios de explotaciones antiguas o donde tuvieron lugar las que entonces se llevaron a cabo. Raro es el término municipal donde no tenemos algún paraje que se designe en esa forma, así ocurre en el valle de los Pedroches con los almadenes del Toscoso, los almadenes de la Jara, los almadenes de Hinojosa, en Hornachuelos con los almadenes de la Adelfilla, en Villaviciosa y en Montoro con los cerros de almadenes, y en Córdoba mismo se repite el caso.

Pues bien; en todos esos parajes siempre la denominación se halla en correspondencia con el hallazgo de pruebas indudables de la existencia de antiguas explotaciones que dieron el nombre al lugar (2). Podemos decir que allá, en donde un lugar en España reciba ese nombre, hay una labor minera antigua, minado que, por este hecho de la denominación, fué bautizado con ese nombre por los árabes, que conocieron, por tanto, al menos, lo que significaban los vestigios pretéritos de la explotación o, lo que es más probable, como se deduce del análisis, que explotaron el yacimiento mineral allá radicante.

Es un concepto, por consiguiente, erróneo el suponer, como se vino haciendo con frecuencia, que las innumerables labores mineras antiguas que aparecen en sierras y llanadas, como testigos de la integración de nuestro suelo, fueran labores llevadas a cabo por los iberos y los romanos; también en nuestra minería retrospectiva el capítulo de la minería árabe ocupa un

(1) Gonzalo Tarín (Joaquín): *Reseña física, geológica y minera de la provincia de Huelva*. Comisión del Mapa Geológico de España. Madrid, 1888. Tomo III, página 260.

(2) Lo mismo que el río dió origen a la denominación del *Guad*, Guadalquivir, Guardamora, Guadalupe, Guadalupe y Guadamatilla.

lugar sobresaliente, y ello queda demostrado, a más de por las razones que se anotan, por el testimonio arqueológico y por el vestigio numismático; esto es, como consecuencia de los restos de los útiles empleados, como ocurre con los elementos de cerámica tosca vidriada, como sucede con las formas de los mismos, y también por las monedas halladas en aquellos parajes.

Mas en el resto informe de las excavaciones mineras pretéritas, en general, es difícil la distinción a simple vista; precisa una observación detallada con frecuencia, lo mismo que en los alrededores, y la acotación de los elementos de juicio que nuevas investigaciones, llevadas a efecto en los tiempos modernos, nos dejaron a la vista.

Para llegar mejor a compenetrarnos de esto conviene sentar el hecho de que la diferenciación a que aludimos es posible y, a tal efecto, procederé aquí a indicar algunas líneas generales que esquematizan la cuestión que analizo (1).

Nota sobre el antiguo historial de la minería cordobesa

Aunque se ha dado en llamar labores romanas la mayoría de los trabajos antiguos que se hallaron en los yacimientos españoles, cada vez se observa más claramente, gracias al testimonio numismático y al arqueológico, que tal suposición no es en absoluto real.

A nuestro juicio, por lo que hemos podido estudiar en esa clase de trabajos, indicaremos que en las líneas generales pueden aceptarse las siguientes divisiones en la historia de la minería, al menos en nuestra provincia.

A) Tiempos prehistóricos hasta la preponderancia de Tartesos.

Labores sobre crestones de mineral de cobre de Cerro Muriano y del Valle de los Pedroches, como más típicas. Pequeñas exploraciones en rafa, buscando el oro y el cobre en rama. Nunca rebasan los trabajos la porción más superficial y descompuesta del criadero. Frecuentemente, si estas labores están aisladas, es fácil encontrar la prolongación de las concentraciones que in-

(1) Carbonell T.-F. (A.), ingeniero de Minas. Distrito minero de Córdoba. Servicio del Inventario general y Catalogación de los Criaderos minerales de España. Yacimientos de plomo. Segunda parte, año 1924-25, primer trimestre. Córdoba, 1925.

citaron al primer laboreo incipiente. Es probable hallar entonces una pequeña ley de oro en el mineral de cobre puesto al descubierto. Los útiles son siempre, martillos de piedra y a veces hay algún hacha de esa misma substancia, que como se sabe son más características. Ausencia de todo vestigio numismático.

B) Segunda fase de los tiempos prehistóricos. Florecimiento del reino de Tartesos hasta su terminación.

Labores sobre los mismos crestones de cobre citados, labores del sur de Belmez. Iniciación de la minería de la plata en Casiano de Prado en los crestones de galena. Las primeras explotaciones en grandes rafas o zanjas que, a veces miden 100 y aun 300 metros. Las segundas son mucho más reducidas en general, no pasan de ser pequeñas escarbaduras. La forma de pozos falta, están sustituidos al limpiar las labores por excavaciones en forma de barranco. Las explotaciones llevan como objeto principal el oro, plata y el cobre; éste, generalmente, se ha explotado ya bajo la forma de chalcosina; la chalcopirita se ha dejado, si explotaciones más modernas no siguieron a las primitivas. La galena en el caso de los filones de plomo se ha abandonado también, aun en el caso de ser muy argentífera. Tampoco las labores rebasan en profundidad la zona superficial y descompuerta. Los útiles empleados son martillos de piedra y alguna punterola de hierro. Monedas con inscripción exclusivamente ibérica.

C) Período protohistórico. Colonias griegas y fenicias, hasta el predominio romano en España.

Continúa la explotación de los filones de cobre, siendo interesantes a más de las labores de Cerro Muriano, las de la región norte de Hornachuelos; intensificación de esa minería en el Valle de los Pedroches. Minería de plomo argentífero en la región de Almodóvar del Río; zona superior de explotación en la mina *El Tesoro* y en *El Rincón*. Labores en pozos, que ya quedaron al descubierto cuando la dureza de la roca lo permitió, como en el grupo de los Almacenes de Hornachuelos, ya como en Almodóvar están indicadas estas perforaciones por depresiones subsistentes. Explotación más intensiva en los filones de cobre y en los de galena argentífera. No se ha llegado a la zona de las aguas en ningún caso, el pequeño desagüe se realiza con vasijas de cobre. Monedas varias, con inscripción ibero romana y otras griegas. Aun persisten algunos martillos de piedra.

D) Período romano.

Intensificación extraordinaria de las explotaciones de cobre y de galena argentífera. Parada de los yacimientos de plomo que pierden rápidamente la ley en plata en profundidad; parada de los filones de cobre por endurecimiento en la roca de caja y en el relleno, como sucede en el Valle de los Pedroches; o por la afluencia de las aguas, caso del Cerro Muriano. Labores en profundidad a 100 y 200 metros de hondura. Métodos de desagüe importantes, por tornillos de Arquímedes, como sucede en la mina *Tres Naciones*. Empleo de las caballerías en el interior, mina de *Santa Bárbara*. Pozos y socavones en rampa para el movimiento del personal y la extracción a gabiá. Numismática romana definida. Entibaciones con encina, útiles de hierro varios, candiles de barro. Colonias con muchos restos arqueológicos como la del Cerro Muriano.

E) Período visigodo.

Paralización de la minería, abandono de las explotaciones romanas sin que explique esa determinación la afluencia mayor de aguas ni el acaecimiento de un accidente. En Casiano de Prado, Cerro Muriano y otras minas, es difícil hallar restos humanos que permitieran tal suposición. Es una consecuencia, tal paralización, de las nuevas circunstancias industriales en el mundo conocido.

F) Período árabe.

Se sabía por El Idrisi, Al-Makari, y otros historiadores árabes, que en la época del mayor esplendor del califato de Córdoba se trabajaban minas en su sierra. Los hallazgos de cerámica vidriada de la mina *Mirabueno*, en Villaviciosa, alguno realizado en el Cerro Muriano, y otros, nos hablan de explotaciones de esta fecha, realizadas ya investigando, o explotando más bien la galena argentífera o la caparrosa. En realidad se trata de la prosecución de trabajos ya puestos en marcha en el período romano y parados en los comienzos de la edad media. La numismática está de acuerdo con esa fecha.

G) La reconquista.

Otra larga parada en las explotaciones se apercibe al desaparecer el dominio arábigo en la región. La situación en que se halla la cerámica en profundidad en la mina *Mirabuenos* es una confirmación de ello.

H) La conquista de América.

La conquista y la colonización posterior de América, las fa-

bulosas riquezas que de ellas se exportaban, despertaron la codicia de buscadores de minas, que, en los lugares donde había quedado la señal de tanta antigua explotación, hicieron registros y calicatas en forma de tal manera abusiva, que ya en tiempos del Monarca Carlos III se hace necesario, al par que se legisla sobre la minería americana, dar sentencias y reglas para el aprovechamiento de esa riqueza natural en nuestro país. La serie de Reales cédulas, expedidas al objeto, tratan de concretar derechos sobre el asunto. Mas la realidad es que, prácticamente, la minería continúa paralizada en España.

I) Los comienzos del siglo XIX.

En este estado de cosas, un movimiento favorable al desarrollo de la industria minera metalúrgica en nuestro país, va coincidiendo con la pérdida del Imperio americano, y aunque las circunstancias en realidad no permitan la introducción en el mercado mundial de nuestros productos, y la misérrima situación del Erario nacional no puede encauzar la inclinación que en los nativos había quedado a estas clases de explotaciones, rescoldo del pasado de grandeza y de la expansión por el Nuevo Mundo, ensayos como los del empleo del carbón de la cuenca de Bèlmez, en las minas de Almadén, confirman cuanto decimos.

Diferentes minas de galena comienzan su laboreo incipiente ante las demandas que de Inglaterra se hacen de ese mineral. Cuando a ellas se responde con ofertas concretas, viene la distribución del país en distritos mineros; ya es esta fecha en que el testimonio estadístico escrito nos narra fríamente, pero de manera categórica, los hechos acerca de las valoraciones y del intercambio de la industria minera en nuestro país.

Primeros hechos concluyentes relativos a la explotación minera árabe en Córdoba

Los primeros testimonios irrecusables relativos a la explotación minera árabe en Córdoba, los hemos logrado en la mina *Mirabuenos*. Se halla ésta situada en el Barranco de Mirabuenos, a unos 8 kilómetros del pueblo de Villaviciosa, hacia el SE., en las cercanías del río Guadiato.

Existen allí numerosas labores antiguas en rafas o grandes zanjas, de las que se conserva un vestigio de las tierras dispuestas a caballero en los bordes, y también son numerosos los pozos viejos. En estas minas los filones son de galena y

de blenda argentífera; particularmente en la zona superficial predomina el sulfuro de plomo y el mineral es muy rico en plata; se han encontrado restos o llaves de galena con ley de cerca de 10 kilos de plata en tonelada, ésto es un mineral de plata; además, como es corriente en estos casos, puede asegurarse que principalmente en las salbandas del criadero, o sea en la veta que separa el relleno del yacimiento propiamente dicho de las rocas de caja o marginales de aquél, se debieron encontrar concentraciones de plata nativa, ya hojosa, cual sucede en las minas de galena argentífera de Posadas, ya concrecionada, como ocurre en las de Fuenteovejuna.

Con los reconocimientos llevados a efecto con motivo de la explotación efectuada recientemente en esta mina y en su grupo minero, se ha observado que a la manifestación superficial de las viejas labores, patente en la superficie, corresponde también en profundidad un laboreo intenso en longitud y en profundidad, ya que en la mina *Mirabuenos* corrieron en aquel sentido los antiguos más de 300 metros sus arranques de mineral, y en profundidad bajaron las explotaciones a los 102 metros de hondura. Tanto más importancia tienen estas cifras si se tiene en cuenta que la mina es abundante en agua, lo que implica un desagüe no despreciable por los antiguos explotadores, que elevaron a la superficie tales aguas, puesto que no se aperciben en los trabajos ahora visitados, ni en las inmediaciones, fuentes o avenamientos que pudieran relacionarse estrechamente con la construcción de labores llevadas a cabo para que por las mismas tuviera lugar un desagüe natural.

En estos trabajos se han hallado herramientas de hierro cubiertas por el óxido, en gran parte perdida su forma primitiva, restos de martillos, de punterolas pequeñas o cuñas, azadas, alguna tenaza de hierro, otros de aros y otras labores de toneleros que suponen la construcción de recipientes de madera reforzada con cinchos de hierro, destinados, seguramente, al desagüe y al porte del agua; el antiguo cubo de los pozos de Córdoba, que es árabe. Elementos que nos sirven para apreciar la forma de cómo los trabajos mineros se llevaron a cabo y cómo se vencieron las dificultades para lograr llegar a la explotación de las menas que allá atraían a los industriales de aquellas fechas.

Pero lo chocante fué el número de elementos de cerámica tosca destinados a distintos objetivos, unos para alumbrarse en

el interior, candiles y botellas de tosco barro, pero vidriados, y alguno de vidriado verde, inconfundible, como los que la cerámica califal nos legó. Candiles de forma especial, que en unión del método que el vidriado supone nos hacen decidir que tales restos de cerámica son árabes. También abundan en alto grado los atanores de barro rojo roscados, toscos, como implica la finalidad a que se destinaban y el número de ellos que les sería necesario emplear para efectuar el desagüe de las minas en cuestión. Alguna tapadera de grandes vasijas, que no se han hallado, es de bello vidriado verde. Tal es el número de elementos de cerámica tosca, que la mina *Mirabuenos* fué bautizada por los mineros de nuestros días, con el nombre de *mina de los cacharros*.

A estos elementos de juicio y en concordancia con ellos, se nos presentaron en las inmediaciones hallazgos numismáticos árabes, de monedas de plata.

Otras minas explotadas en la provincia de Córdoba

Esos útiles vidriados árabes empleados en las minas y el resto de los materiales allí reconocidos, nos ponen en camino de aclarar aquellas explotaciones antiguas que en esa fecha merecieron estos trabajos, nos proporcionan materiales básicos para deducir ante los elementos de juicio que las nuevas labores de nuestro tiempo nos trajeron al día.

De esta manera en Belalcázar, en el camino de Almadén y en la zona Norte del Valle de los Pedroches, en la mina llamada *La Tercera*, al Noroeste y en las cercanías del pueblo se han podido reconocer candiles de barro que son del mismo tipo, de la misma clase que los vistos en la mina *Mirabuenos*; también allí son muy numerosos los hallazgos numismáticos, y entre ellos yo quiero recordar aquí el de una bella piedra roja en el Castillo de Belalcázar, en la que aparece tallada una sura, que formando bello medallón aparece rodeada de un cerquillo de plata, en el que se lee: «Ave María gratia plena», y en el reverso una flor de lis.

Barros y atanores análogos, toscos y rojos, se hallan en numerosas minas de esta zona, que por analogía implican la posibilidad de que éstas fueran trabajadas en los tiempos califales. La relación sería interminable, basta para ello tener a la vista la serie de los yacimientos con labores antiguas que en

otro lugar he consignado en esta provincia (1). Pero de una manera particular anotaré entre éstas, las siguientes:

Las muy ricas en plata de la zona de Almodóvar del Río, Posadas y Hornachuelos, en las que la riqueza de ese metal noble, la inmediación al valle del Guadalquivir, los elementos de juicio que nos facilitan las labores viejas que en estos tiempos se pusieron al descubierto, las mismas fuentes antiguas, quedaron testimoniando la explotación por los árabes de aquellos amplios cotos mineros. Las cercanías de estas labores aparecen llenas materialmente de otros rastros de antiguas viviendas en gran parte árabes, y en ellas se hicieron descubrimientos numismáticos que lo atestiguan.

En las minas de Casiano del Prado, en la Dehesa de la Plata en término municipal de Posadas, se encontraron en los antiguos realces chapas de plomo análogas a las que aparecen en numerosas ruínas de construcciones árabes y otros útiles, en su mayoría romanos, pero algunos muy similares a los que indicamos se han recogido en la mina *Mirabuenos*.

En *El Ingertal*, en el término de Almodóvar del Río, en el límite con el término de Córdoba, hay numerosas labores antiguas, teniendo los pozos sección y apariencia análogas a las de las lumbreras árabes de Fuenreal, ya citadas, y que quedan en las inmediaciones, al Oeste de aquel predio. Lo interesante es que en ese lugar y en los Majadales Bajos, a veces se cortó con tales trabajos todo el espesor de las mesas miocenas, que a veces pasa de los 40 metros, para ir a reconocer la prolongación hipotética de un yacimiento encajado abajo en las pizarras paleozoicas, lo que implica un conocimiento tectónico del paraje en que los reconocimientos se llevaron a efecto; ciertamente que éste lo facilita el cauce del arroyo del Este y el del Oeste, en los que como en toda la escarpa de la Sierra Morena al Valle del Guadalquivir la infraestructura de la zona ha quedado a la vista.

Pero queda fuera de duda que todo esto representa un avance grande en los perfeccionamientos y en el progreso minero en la época califal y es apoyo firme en que se basan nuestros argumentos.

Chapas y tuberías de plomo de esa clase que se anota he-

(1) Carbonell T.-F. (A.): Catálogo de las minas de Córdoba. *Defensor de Córdoba*, años 1925 a 1928.

Fig. 1.*
Candiles árabes: Minas «Mirabuenos», Villaviciosa, y «La Tercera», Belalcázar (Córdoba).— Longitud máxima, 15,50 centímetros.



Fig. 2.*
Candiles árabes



Fig. 3.*
Atanores ó canjilones árabes: Mina «Mirabuenos», Villaviciosa (Córdoba). Altura máxima, 17'50 centímetros.

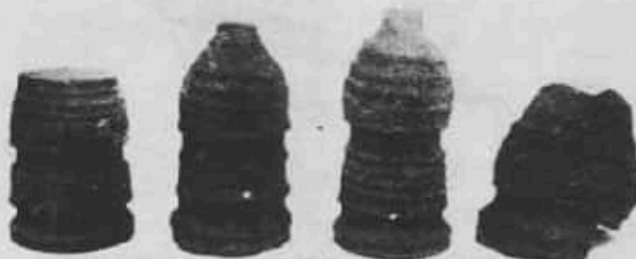




Fig. 4.^a
 Botellas para el aceite
 de los candiles mineros,
 viejadas: Mina «Mira-
 buenos», Villaviciosa
 (Córdoba).— Altura má-
 xima, 13 centímetros.

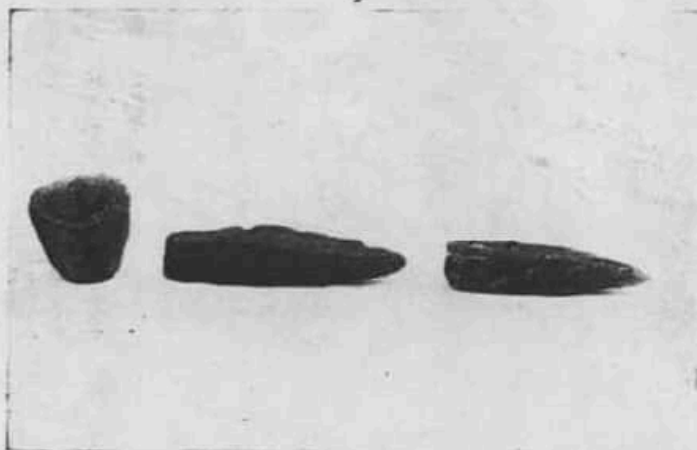


Fig. 5.^a
 Copela árabe.—El Inger-
 tal, Almodóvar del Río.
 Punterolas árabes, Villa-
 viciosa.— Dimensión má-
 xima, 11,5 centímetros.

DIVERSOS TIPOS DE LUCERNAS Y CANDILES
DEL MUSEO ARQUEOLÓGICO PROVINCIAL DE CORDOBA

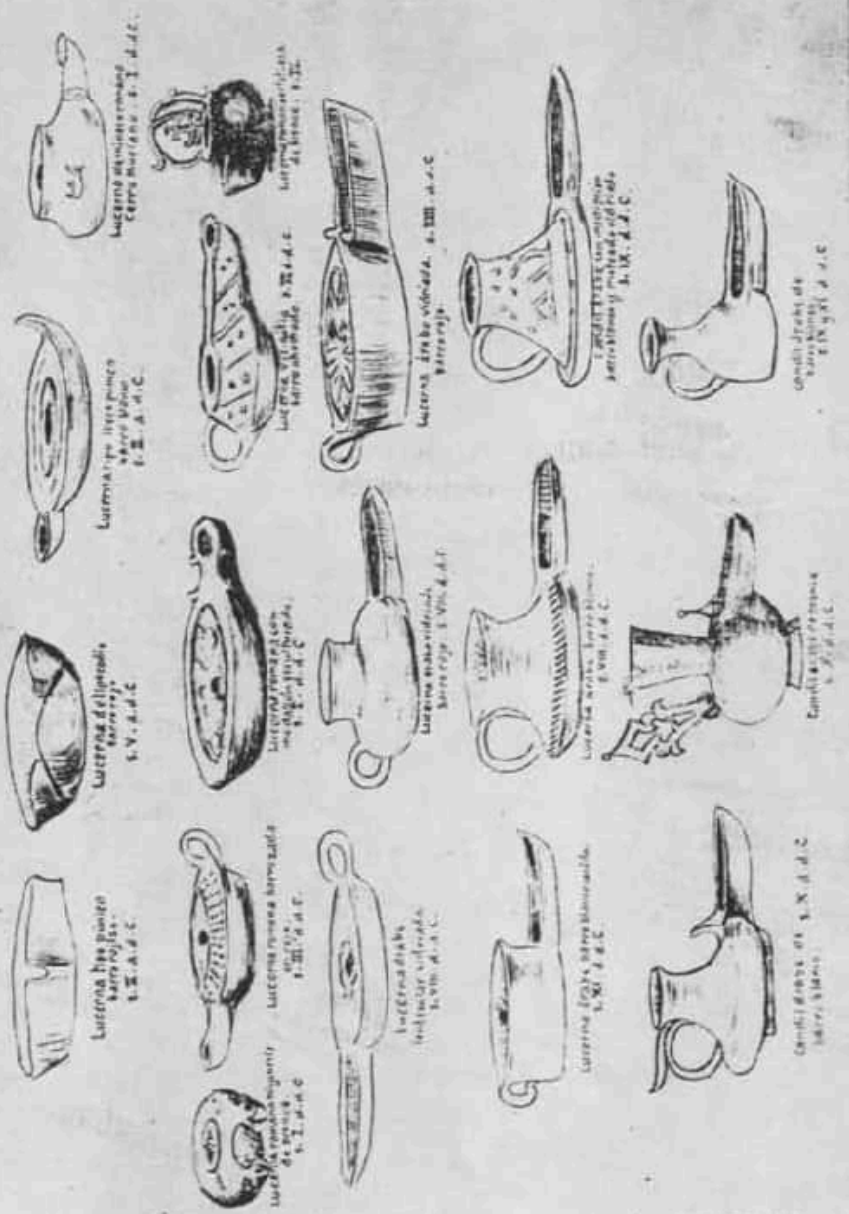


Fig. 6.

mos reconocido en Cerro Muriano, como indicando que también allá se encuentran restos de la clase que nos interesa investigar corroborados por los de vasijas vidriadas; el uso de la caparrosa por los árabes y la salida de las aguas ácidas de esta mina tan cercana a Córdoba, nos hace fundadamente sospechar que, aunque sólo fuera superficialmente y aun con labores de rapiña, los árabes no estuvieron ausentes de la explotación de estas minas; más aún, cuando no hay duda de que aprovecharon aguas análogas y yacimientos similares en Río Tinto, en la inmediata provincia de Huelva; y todavía se completan nuestros argumentos si se observa la mezcla que es proverbial en la cerámica de Cerro Muriano, en donde algunos elementos, atadores o cangilones de barro rojo y aun algunos candiles, parece que más bien que como romanos deban considerarse como árabes.

Finalmente, en otro de los grupos mineros que en el día merecieron trabajos más importantes de exploración y explotación en nuestra provincia, en *El Soldado*, en los términos municipales de Alcaracejos, nombre árabe, y Villanueva del Duque, aunque la mayoría de los vestigios encontrados en la explotación son romanos, otros por las características de su tipo y por la serie de analogías con los que precedentemente se enumeran, deben ser árabes. No se olvide que entonces fué grande la preponderancia de la explotación de Almadén y que por allá pasaba la vía de comunicación con Córdoba; y al mismo tiempo debe tenerse presente que los restos de la explotación romana ya en esos lugares eran numerosos.

La forma de las lucernas

Si ahora se comparan las lucernas árabes de *Mirabuenos* con las romanas que nos son bien conocidas en otras explotaciones, se llega a orientarnos en este carácter, en la tipología de los elementos en uso. Esto permite acaso enjuiciar con relación al conjunto de vestigios de esta clase que sucesivamente hoy van apareciendo al remover las cenizas del pasado.

La lucerna romana, tosca y primitiva, de las explotaciones mineras de esta época, en su esquema es análoga a la lucerna bellamente trabajada de esa edad, panzuda, deprimida y, en general, de corto gollete. Después aparecen, ya en lo árabe, lucernas más bombeadas en el recipiente, pero sigue la forma lenticular; la boca, por el contrario, se eleva y el pico del recipiente se

alarga, en correspondencia con el abombamiento del mismo y la elevación del líquido en él.

Pero las características del candil árabe minero se diferencian completamente del candil romano. El ejemplo que acabamos de indicar en segundo término, es para nuestro juicio el tránsito a una forma propia. El gran recipiente del candil romano se reduce a uno mucho más limitado, el candil se prolonga aun más en el pico, el asa queda lateral al gollete, sube hasta el mismo, para buscar la estabilidad; es decir, por el contrario que en el candil minero romano típico, después recogido en minería en el candil de hierro de lenteja o de gallo, también lenticular, el candil árabe tiene un recipiente recogido, visto en proyección horizontal casi queda tapado por la boca del gollete. Este es fino y grácil, lo mismo que el asa, que prende y enlaza este gollete con el recipiente, en tanto que en el romano abraza sólo el último; finalmente, el pico del candil romano es corto y prominente, y desmesuradamente alargado en el candil árabe.

En uno y otro caso los barro son toscos, formas arcaicas de las lucernas bellas romanas y de los candiles de bronce califales.

Algunas notas sobre las labores mineras árabes

Las labores mineras árabes que hemos podido observar se caracterizan por el esmero exagerado con que se lleva a efecto el alisado de las paredes o hastiales del trabajadero; en general falta la entibación, y cuando ésta se encuentra es de encina, ciertamente que si emplearon el pino, en minas no cupríferas, el mismo debió desaparecer pronto. Lo corriente es que la labor en galerías sea de reducida amplitud, se trata de aprovechar el efecto útil en perjuicio incluso de la seguridad de los tajos.

En Cerro Muriano, en algunos lugares en que era muy difícil el sostenimiento del techo o cielo de los trabajos, se han empleado verdaderos arcos formados enchufando sucesivamente una especie de atanores finos, que más bien parecen ser romanos, y por lo tanto, de esta edad el trabajo en cuestión. En las minas de Monte Romero, en la provincia de Huelva, en Valdelamusa, la explotación probablemente en parte es árabe y allí se entibó el criadero a medida que quedó el hueco de la explotación, con gruesos troncos de encina, y para que aquellos no resbalaran por los lisos se entalló en los mismos el hueco para el

asiento de los largueros toscos, pero recios; al modo como hoy pudiera hacerse, de manera completamente similar.

Está fuera de dudas que para descender a más de 100 metros de profundidad, como lo hicieron los árabes, y el caso de la mina *Mirabuenos* por lo que hace a los vestigios de tales explotadores es convincente, tuvieron precisión de hacer uso de defensas ante el peligro de los hundimientos; más aun cuando en general en aquellos lugares en que estos explotadores trabajaron no dejan en general más sostenes del terreno, más llaves para auxiliar al sostenimiento del hueco de la explotación que aquellos en los cuales se cierra el yacimiento y se endurece el relleno, se pierde la metalización en su consecuencia o se empobrecen los metales útiles de aquel tiempo.

Implica este hecho un progreso que hoy al fin lo que hacemos es acentuar; en las minas con trabajos árabes es escaso el mineral útil que se sacrifica y abandona para que auxilie a la explotación, y el sostén natural se sustituye por otro artificial, la entibación, en el caso en que la misma es indispensable.

La jornada

Es curioso observar que en la mina de *Mirabuenos*, en término municipal de Villaviciosa, siempre se encontraron juntos los candiles y las pequeñas botellas de largo gollete, vidriadas y de reducida capacidad; y al mismo tiempo que el número de ambos vestigios de aquella tosca cerámica era igual aproximadamente; esto es, que a cada candil corresponde su botella o frasco.

En Cerro Muriano, donde aparecieron algunos golletes vidriados, análogos a los de *Mirabuenos*, también se vieron restos de candiles, es decir, que a primera vista se repite el caso de *Mirabuenos*.

La reducida capacidad del depósito de los candiles, sobre la cual llamamos antes la atención, y la de las botellas, nos permite pensar que en su conjunto la capacidad de un candil y la de la botella representan la tara del combustible para la jornada, que entonces creemos que debió fluctuar hacia las diez horas. También parece desprenderse que este combustible, en vista de la uniformidad de los elementos, era suministrado por el patrono o contratista.

En las explotaciones romanas, esa tara y ese método brillan por su ausencia; el sistema del trabajo, por lo tanto, había evolucionado.

El desagüe

También parecen significarse variaciones en el desagüe llevado a efecto por los árabes en las minas que explotaron, a diferencia de las formas y elementos usados por los explotadores anteriores.

Así sucede que los recipientes de cobre hallados en Almodóvar del Río con una moneda ibérica en la mina de *El Tesoro*, desaparecen más abajo, entre los restos de las explotaciones más modernas. En Alcaracejos, en la mina *Tres Naciones*, se encontró una galería con instalaciones de tornillos de Arquímedes, aparato que no se ve entre las explotaciones con indicios árabes.

El atanor o canjilón debió ser usado en especies de norias por los romanos, pero comparando, parece ser que el canjilón romano es mayor que el árabe. Ejemplos numerosísimos de este artefacto aparecen en las labores antiguas de *Mirabuenos*, de barro rojo, torneados y de diferentes formas, pero afines; la punta alargada predominante en la cerámica tosca romana, que culmina en el ánfora, se va perdiendo en la árabe, que al igual que sucede en las ánforas, panzudas y de mayor base de sustentación que las romanas, parece implicar aquí una nueva modalidad en estos toscos recipientes, base de las formas de la cerámica fina.

Los atanores árabes ofrecen una serie de redondeadas muescas, por las que seguramente eran enlazados estos recipientes, por medio de cuerdas de esparto, a las ruedas hidráulicas o norias que entonces debieron emplear en el desagüe de las minas; en numerosos lugares de Andalucía, donde el riego data de aquellas fechas, se ve que el método era bien conocido, y el ejemplo, hoy en ellas, queda como un vestigio más del pasado.

VII.—La Metalurgia

Derivación del progreso y del auge minero fué en la época califal el desarrollo de la metalurgia. De entonces datan los aprovechamientos del mercurio en Almadén del Azogue, provincia de Ciudad Real, las fuentes de plata viva de Medina Azahara. Los progresos de la metalurgia corren parejas con los del desarrollo de las ciencias y las industrias afines que quedaron precedentemente señalados.

La metalurgia del plomo señala progresos importantes. La chapa de este metal se emplea profusamente en la fabricación de tuberías, de las cuales se han reconocido numerosos ejemplares en esta provincia. Particularmente merecen una mención especial los hallados en Cerro Muriano, en los que se han visto rudimentarias alcachofas usadas para una primitiva depuración y limpia de las tuberías. En Córdoba, en la población, en diferentes lugares, y en Medina Azahara, en las excavaciones llevadas a efecto, se han visto ejemplares numerosos de esta nueva forma de la aplicación de la chapa de metal.

Viejas fundiciones de plomo que corresponden a esos tiempos nos hallamos en los numerosos lugares donde radican minados viejos de esta substancia; tal ocurre en la misma mina de *Mirabuenos*, donde tanto se desarrollaron las explotaciones árabes en la época califal; en el término municipal de Hornachuelos, particularmente allá donde la riqueza en plata de las menas atraía de manera singular para la explotación de aquellas desde este punto singular, cuál sucede en las minas de *El Rincón*; donde como en otras numerosas, no se supo seleccionar y diferenciar los hallazgos sucesivos de la explotación antigua, cuando éstos quedaron patentes en virtud de los trabajos llevados a cabo en el pasado siglo.

Por esta fecha debieron estar en actividad las fundiciones de plomo de Posadas, cuyos testigos en tantos lugares de aquel término municipal y de sus inmediatos quedaron patentes. Recordaremos a tal efecto la localización de los numerosos escoriales de esta naturaleza que se han podido reconocer en los tiempos presentes, que hemos catalogado (1).

Lógico es pensar que los escoriales que aparecen al Sur del Guadalquivir en plena campiña, adonde las menas originales tuvieron que ser llevadas desde gran distancia, estuvieron relacionados con la actividad de la industria en la época califal; hacia aquel centro de la actividad de la época, consecuencia de los numerosos molinos en que entonces se elaboraba el aceite del Andalus, se trasladara el movimiento industrial general de la zona, y ello pudiera explicar el desplazamiento en cuestión de tales explotaciones metalúrgicas hacia donde no hay yacimiento alguno que facilite las materias primas; tal ocurre con los escoriales de Guadalcazar, Posadas y La Carlota.

(1) Carbonell T.-F. (A): Catálogo de las Minas de Córdoba. *Defensor de Córdoba*. Años 1925 a 1928.

Entonces la coepelación se desarrolla; en las minas de In-gertal se efectúa la metalurgia de la plata, de lo que son mues-tras evidentes la fábrica de esta naturaleza descubierta por don Rafael Sanz Noguier en los Majadales de Argote, cuyos restos de copelas y cerámica son verdaderamente cuantiosos. En las inmediaciones, gran número de vestigios semejantes debieron tener análoga significación, considerados hasta aquí como roma-nos, sin razón para ello.

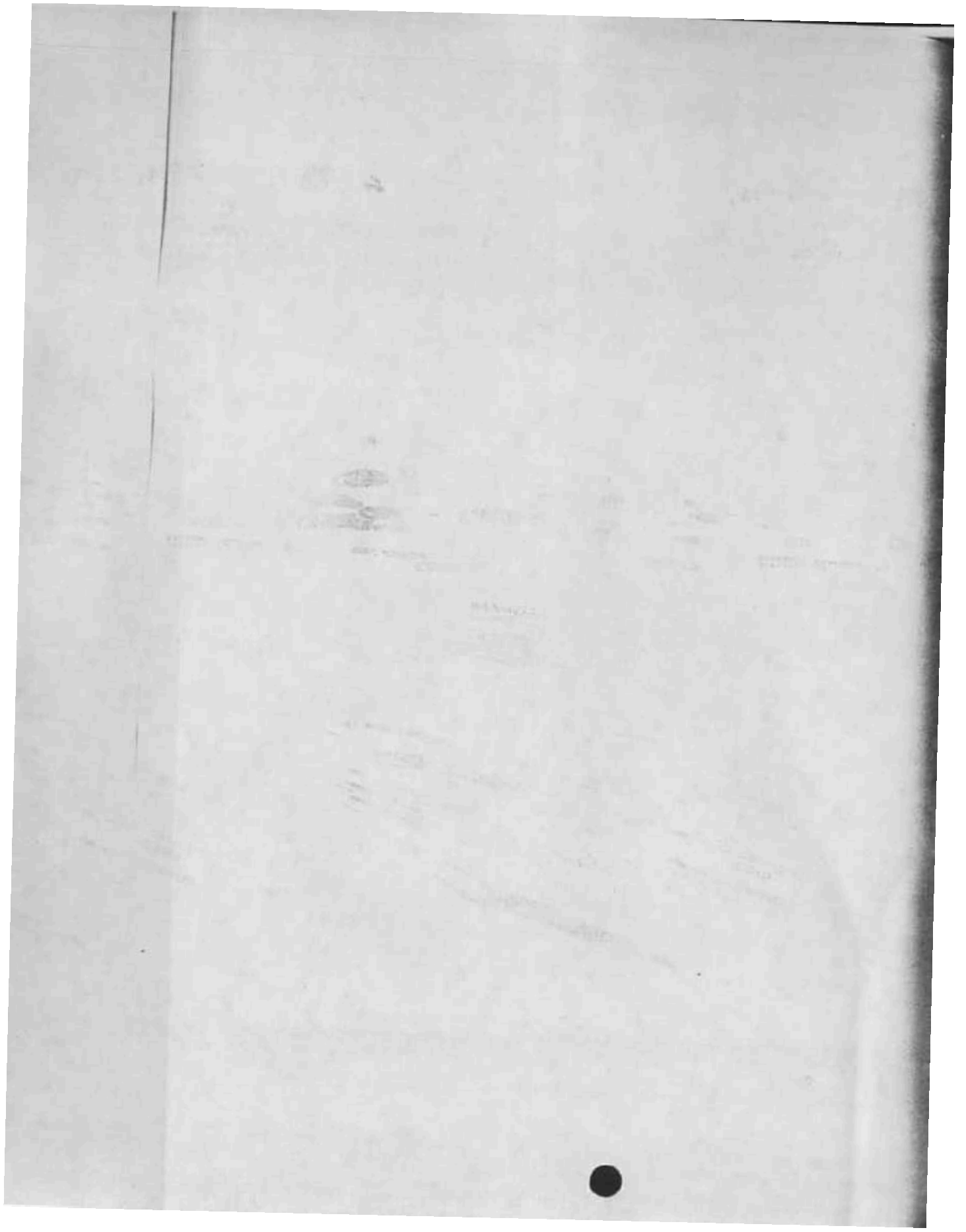
A la vez que la metalurgia del plomo adquiría ese progreso, también se explotaban las metalurgias de otros metales. A más de los elementos de juicio que nos facilitan los cronistas de la época respecto a la obtención del mercurio en Almadén, la me-talurgia del cobre y la obtención del bronce tuvieron que facili-tar las materias primas para tanto vestigio como nos legó el tiempo. Por esta fecha debieron tener efecto las refundiciones de las escorias antiguas de Cerro Muriano.

La industria siderúrgica ofrece vestigios del desarrollo que alcanza en las artes de la guerra, en la misma minería, como se habrá observado al relatar los hallazgos llevados a cabo en la mina *Mirabuenos*, y en cien aplicaciones afines. La aldea de las Herrerías, al Sur de Posadas si juzgamos por los restos que se han reconocido en las inmediaciones, se debe al escorial árabe de hierro que en aquel paraje se explotó entonces. Los elemen-tos de juicio que nos lega el tiempo, el predominio de la cade-na a que nos referimos, la aplicación en punterolas, que a pe-sar de la herrumbre no pierden su forma, nos convencen de que el temple era sobradamente conocido. Los restos de alfanges y útiles para la guerra implican también ese progreso.

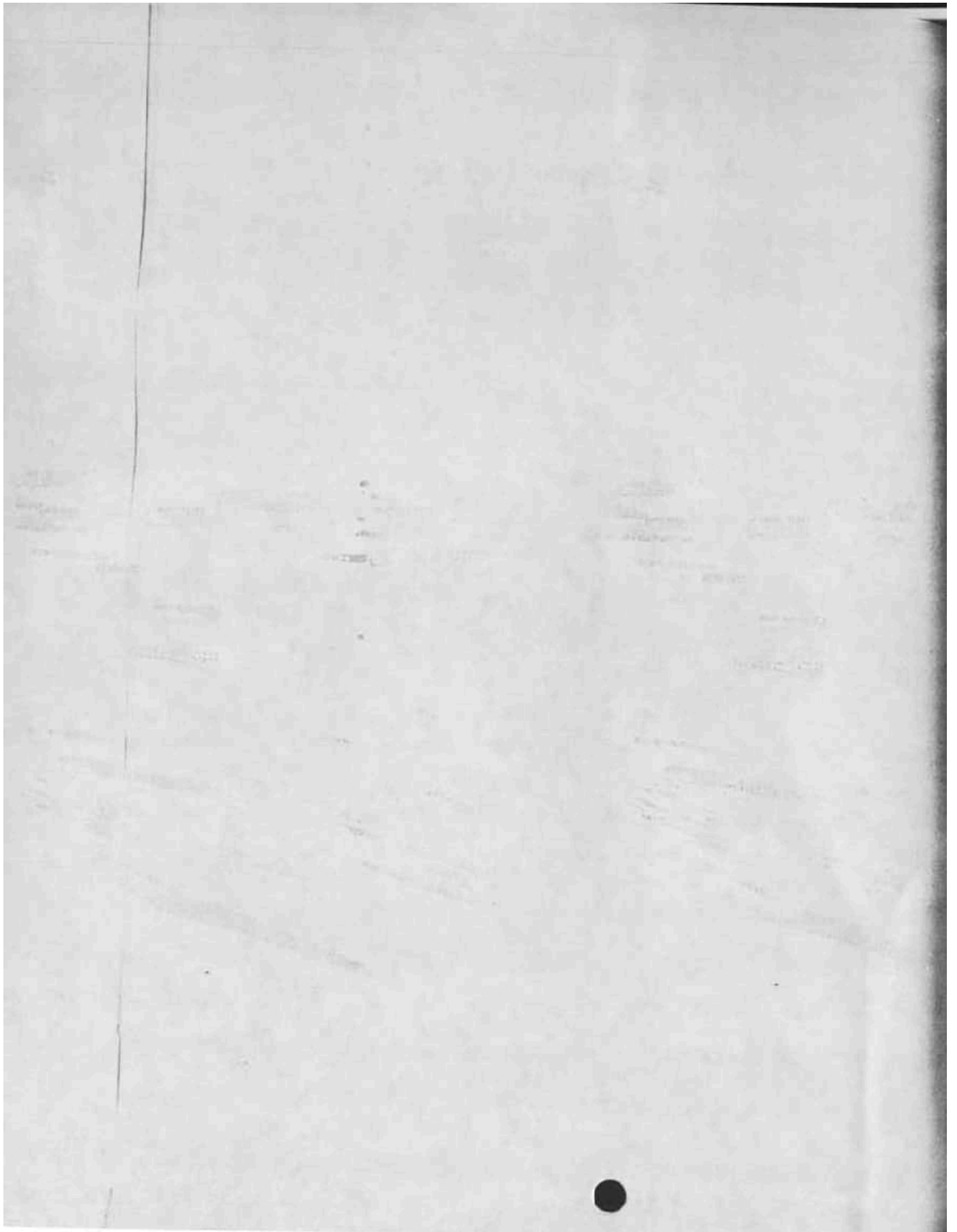
* * *

Los precedentes apuntes sólo pueden interpretarse como un ensayo que, por lo menos, abre horizontes insospechados para el estudio de la minería y de la metalurgia española retros-pectivas.





LA MÚSICA ANDALUZA ANTIGUA Y SU INFLUENCIA



La música andaluza antigua y su influencia

El maestro del arabismo español don Julián Ribera y Tarragó, honró la Semana del Milenio califal con una conferencia, escrita con alguna precipitación y sólo para ser leída, la cual nos atrevemos a publicar, aunque a ello se resistía el autor, siquiera por dejar perenne el delicioso momento histórico en que fué escuchada, por cuya licencia esperamos la benevolencia del perdón. El lector sabrá buscar en las obras maestras del señor Ribera los frutos escogidos con que su erudición y su talento han llenado la historia de la música, en la que tan preponderante papel desempeñó la música de la riente Andalucía (1).

En los anales de la muy ilustre ciudad de Córdoba se habrán consignado hechos, de todo orden, dignos de ser conmemorados; pero ninguno como el presente, por cuya virtud, ella adquirió fama universal como pocas ciudades de la tierra: pues su nombre no sólo significa la capital de un gran imperio político, sino que aparece como símbolo brillante de una civilización y una cultura cuya influencia ha de perdurar en la historia del mundo.

Los vestigios que dentro de su población y en su campo se conservan, por muy venerables que fueren, como la mezquita, no

(1) Solamente referentes a estudios de musicología tiene escritas el señor Ribera las siguientes obras: «La música de las Cantigas». Estudio sobre su origen y naturaleza con reproducciones fotográficas del texto y transcripción moderna, por Julián Ribera. Madrid, 1922. «La música andaluza medieval en las canciones de Trovadores, Troveros y Minnesinger», tres fascículos, Madrid, 1923-1925. «La música árabe y su influencia en la española», Madrid, Edit. Voluntad, 1927. «La música de la jota aragonesa». Madrid, 1928. Varios trabajos sobre: «Historia de la música», reeditados en «Disertaciones y Opúsculos», tomo II, Madrid, 1928.

suscitan recuerdo adecuado al alto prestigio que en otras edades logró. Las ruinas arquitectónicas, como cosa material han sufrido los efectos del tiempo; permanecen estáticas y silenciosas, en el sitio o lugar que ocuparon las construcciones y con ayuda de la imaginación y del arte pueden reconstruirse; mas hay otras huellas, que no se ven a simple vista, y que se encuentran aún muy vivas corriendo por el mundo: las intelectuales y morales. Para recogerlas y reconstruirlas se necesita no sólo de sagacidad sino de mucho estudio y paciencia: la filosofía, la teología, el derecho, la moral, la poesía, la música, etc., etc.

En el día de hoy nos corresponde estudiar la música.

El eco de aquélla, que tañeron y cantaron los cordobeses hace muchos siglos, ya se perdió; en la Córdoba musulmana, se cantó mucho y bien: próceres y pueblo tañeron y cantaron. El músico más conspicuo y que trajo de Oriente a la península gran riqueza musical, que posteriormente irradió a Sevilla, Andalucía, España, al mundo entero, fué Ziriab cantor cortesano, que no era de raza semítica, y discípulo personal del maestro compositor de canto árabe clásico Ishac el Mosulí, el cual tampoco era semita, sino persa que estuvo al servicio de los Abasíes de Oriente, especialmente de Harún Arraxid.

Este Ziriab vino a residir en Córdoba en tiempos de Abderrahmen II, y su familia quedó aquí enlazada con otras principales de abolengo español. Trajo la música más clásica que se compuso en Oriente. A la difusión de la misma contribuyó más tarde un elemento popular andaluz: Mocádem de Cabra, poeta ciego que puso letra romance a la música, e inventó un sistema estrófico con estribillos populares, cuya influencia luego fué inmensa y aún perdura.

Mocádem, es decir, un musulmán español, fué el primer europeo que empleó un dialecto romance para la poesía, por lo cual el romance andaluz fué el primero de Europa, que se hizo literario, antes que ningún otro. Algunos siglos después los provenzales y los gallegos usaron el suyo respectivo, imitando a los poetas y al sistema de estrofas de las canciones andaluzas.

Pero si estos pueblos emplearon para la poesía sus dialectos respectivos romances, para lo esencial de estas canciones, que es la música, utilizaron las melodías andaluzas. Por ese motivo la música andaluza viajó por las naciones de Europa, siendo bien recibida en todas partes. No ha de extrañar, pues, que ahora se encuentren sus huellas en los sitios más lejanos.

Muchas veces, oyendo yo las canciones populares de países europeos del Norte, me pareció oír las menos alteradas melodías andaluzas antiguas, con sus ritmos más típicos, con sus caracteres clásicos. Eso que parece a primera vista raro, es muy natural. El sistema estrófico de Mocádem, puede decirse que casi desapareció en España hace tres siglos, después de haber sido muy popular en la Península hasta el siglo xvii. ¿Dónde se podrá encontrar ahora vivo? Pues hay que buscarlo donde ahora se encuentra: en los países musulmanes de Oriente o en los hiperbóreos europeos: en el norte de Inglaterra, en Escocia, es donde ahora, en pleno siglo xx, se usa popularmente el zéjel andaluz.

Yo me atrevo a decir, que la música actual que más fielmente refleja la antigua andaluza, es la popular escandinava. Esto que semeja hipérbole, repito que no lo es.

Imaginemos lo siguiente: Láncese una piedra sobre la superficie tranquila de un lago. Al herir la piedra la superficie del agua, se provoca la formación de ondas, que irradian en círculos concéntricos, marchando hacia las orillas. ¿Cuál es la onda que primero se formó? ¿Dónde está la primitiva? La primera que agitó la piedra es la que se aleja más y primero se pierde de vista. Por la naturaleza de las cosas sucede esto. La música, como cosa etérea, vuela más que las ondas del agua, corre y se pierde fuera del horizonte visible; la onda que primero se formó es seguramente la más lejana.

No es de extrañar, por consiguiente, que las ruinas mejor conservadas de la música andaluza hayan de encontrarse en los sitios más alejados; pero tras largo período de tiempo, es ya muy difícil distinguirlas; es fácil que esa música se haya mezclado con otras de otra procedencia, y por tanto, podemos equivocarnos o confundirnos. Lo más seguro, si queremos reconstruirla, será partir del sitio de donde irradió, pues aunque sea esta próxima la música más tardía, será más segura de discernir.

Felizmente esa música quedó fijada en notación en el siglo xiii; pero aquella notación era eclesiástica, y los eruditos pensaron que esa música era eclesiástica cristiana. Yo tuve la suerte de descubrirla. Al principio, al comenzar el estudio de los ms. de las Cantigas de Alfonso el Sabio, que según indicios, están hechos en Andalucía, creí también que era música cristiana, procedente de varias regiones españolas. Me figuré que

en aquel entonces, existiría la regionalidad musical de ahora. Sospeché que ciertas canciones le habrían sido proporcionadas al Rey Sabio por un gallego, pues la letra era gallega; y había en ella tópicos que tiene hoy la música popular gallega; pero cuando ví que en una misma melodía se mezclaban rasgos andaluces con gallegos, fundidos dentro de canciones de la misma estructura técnica, la del zéjel andaluz, y que la letra se había coordinado con la música, teniendo casi todas las Cantigas el tipo métrico del zéjel, quedé convencido de que la música era originariamente andaluza. Entonces me fijé en un hecho, que no debía ser caprichoso: el haber pintado en las miniaturas del Código de las Cantigas a un moro andaluz, dirigiendo el canto de un músico cristiano. No eran, pues, las regiones cristianas las que dieron la música a Alfonso el Sabio; sino que las regiones la fueron después recibiendo. Y los varios géneros que ahora son regionales, habían sido primitivamente andaluces. Eso ha tenido plena confirmación por estudios posteriores.

Vayamos, pues, a intentar la búsqueda en las ruínas de aquella música, aquí en Andalucía. Y llamo ruínas, porque la letra original de cada melodía se ha perdido; y en aquel entonces se componía la música, adecuada a una sola letra y se consideraba herejía, a juicio de los buenos músicos, aplicar a una melodía, letra distinta de la original. Además sabemos por relatos históricos fidedignos que al canto solía preceder un prelude instrumental, a veces muy largo y artístico, o un recitado, para preparar el ánimo de los oyentes; y cuando éstos se hallaban ya emocionados, venía el canto de la voz humana que era lo principal.

Ahora, no sabemos como serían los preludios, ni los acompañamientos, sino es por los degenerados actuales. Sólo se conservó la melodía escueta, y únicamente por imaginación nos podemos representar la realidad antigua, como de las ruínas de Azahra, se nos sugiere la posesión real de los califas. En la Andalucía musulmana había canciones de varios géneros, alegres y tristes, vivos y pausados, solemnes, aristocráticos y populares. ¿Cuáles han quedado en Andalucía? En la actual aun los hay de toda clase; pero el regionalismo moderno se ha ido haciendo algo exclusivo, y se adjudican ahora a Andalucía los especialmente tristes, los del modo menor, que por ser de naturaleza más compleja y difícil han tardado más a ser populares en las altas regiones. Se puede decir que el modo menor ha sido el

que más ha hecho cavilar a los técnicos: aún hay muchos músicos que no se atreven a decidir cuales son las notas de su escala. La mayor parte creen que ascendiendo tienen algunas notas entonación que cambian en otra distinta al bajar.

Comencemos, pues, por los géneros que hoy se consideran como regionales.

Cante jondo.

Debo confesar con toda franqueza que siento verdadera repugnancia al oír que algunos denominan *gitano*, a éste como a otros géneros. Ese apellido se ha debido aplicar por la circunstancia accidental moderna de ser cantados por los gitanos. Siglos antes de que esta raza viniera a España ya eran aquí populares, como lo son ahora para los labradores de Valencia, Baleares y otras comarcas que cantan sus canciones en trabajos a que nunca se han querido dedicar los gitanos.

Su característica armónica es el casi exclusivo empleo de dos acordes: el de cuarta, o su similar o casi equivalente, de superdominante del menor, y el de dominante, nota que compite aun en las cadencias con la tónica. Casi se la puede considerar como a tal porque al resolver los acordes cuatro semitonos, dan la impresión perfecta de final descanso.

Esas melodías suelen estar en registro donde frecuentemente se suceden notas separadas por semitonos y alguna tercia disminuída que dan la impresión de gemido, con tinte de melancolía o tristeza, a pesar de que el ritmo parezca vivo.

Vamos a oír unas melodías de este género, notadas en las Cantigas de Alfonso el Sabio. El manuscrito sólo da la línea melódica. Me he atrevido a añadir un *minimum* de preludio de pocos compases y un acompañamiento sencillísimo que insinúe el ritmo y la armonía, para no presentarla en forma tan esquelética, que en nada parezca a lo que fué en realidad.

(Ejecución de los números 318 y 312 de las Armonizadas en las Cantigas)

Como ha podido observarse, son melodías breves sin las caudas, prolongaciones melismáticas ni *jipios* que se le han añadido después. Su estructura sencilla y su ritmo claro se han ido posteriormente diluyendo por los caprichos de ejecutantes gitanescos, o por la parsimonia de los labradores de Levante, que las hacen extremadamente pausadas y lánguidas.

Otra especie de canto sentimental y melancólico lo constituyen las soleares. Son quizá el género más difundido por toda

España y Europa. Se podría escribir un libro acerca de las mismas: son bonitas, sentimentales, con matices amorosos. Por eso se han conservado mejor, como tipo muy fijado. En estas melodías ya se va con frecuencia al acorde de tónica. El ritmo que actualmente le aplican en Andalucía es el ternario; mas en Castilla y en Asturias se mantiene el ritmo binario clásico, aunque le den mayor viveza.

Baste ejecutar el número 313 (de las armonizadas en las Cantigas) como espécimen del género.

Pudiéramos añadir otras melodías de especies hoy conservadas, como son playeras, v. g. n.º 262 (sin armonizar en las Cantigas).

Peteneras, polos, etc., con un mínimo de preludio de la armonización del Sr. Vich. v. g. el n.º 109, y n.º 169 (sin armonizar en Las Cantigas).

Pero la tarea sería interminable, si quisiéramos prolongar la exposición pormenorizada de las mismas.

Creo que con lo dicho y ejecutado basta para persuadirnos de que en Las Cantigas de Alfonso el Sabio hay música netamente andaluza.

Vamos ahora a oír melodías del mismo género, con la misma estructura técnica, la misma marcha melódica y armónica, en la música de los Trovadores y Troveros franceses y en los Minnesinger alemanes que fueron los cantores más renombrados de Europa en aquel entonces, señal inequívoca de la difusión de la antigua música andaluza.

Estos usaron también del género que han dado ahora por llamar gitano, siendo así, como he dicho, que se cantó siglos antes de que éstos vinieran a España, y en países donde no ha habido jamás individuo de esta raza.

Comencemos por un recitado que aparece con el nombre de un cantor francés, Gaces Brullez. El recitado es andaluz por todos los cuatro costados. Lástima que no se haya conservado la letra primitiva andaluza, para poder apreciar, hasta en los más nimios pormenores, el arte del compositor. Para no desnaturalizarlo apenas le hemos puesto unos compases de preludio y unos acordes sueltos, a fin de que resalte su declamación musical.

Ejecútese el n.º 4 del Fascículo 2.º (de Trovadores).

Repito y seguiré siempre repitiendo que me sublevaría con toda mi alma, el que llamaran *cante gitano* a estas dos melo-

días andaluzas, que van a ejecutarse. Aparecen en Alemania en Alemania en plena Edad Media, cantadas por los Minnesinger.

Ejecútese el n.º 4 del Fasc.º 3.º (de los Minnesinger).

Y sobre todo el n.º 5 del mismo Fascículo, que, para, mi, es canción bonitísima, de gusto exquisito, seria, noble, aunque al parecer sencilla y minúscula. A mi juicio es como un camafeo, una joya de arte insuperable. Tiene los tópicos de los géneros andaluces de todos los tiempos.

Ejecútese el n.º 5 (repitiéndole para que se aprecie mejor).

Para que puedan intuitiva y fácilmente percibirse los cambios que en general la edad o el uso han producido en las melodías, vamos a presentar una canción que tiene los caracteres clásicos del estilo personal del más afamado compositor de canciones árabes, de Ibrahim El Mosulí, padre del maestro que fué de Ziriab, el cordobés de adopción. Se conserva en manuscrito de los Minnesinger alemanes es una playera, que cantaba Meyster Rumelank. Sabido es que las *playeras* constituyen una especie del cante jondo andaluz. Aparecen caracterizadas por la persistencia en mantener, en la marcha de la línea melódica, el segundo grado de la escala del modo menor, alrededor de cuya nota se acumulan algunos melismas para volver al mismo y pasar luego a la 5.ª del tono.

(Ejecútese, o insinúense, las Playeras de la Colección de Isidoro Hernández, titulada Flores de España).

Al primer golpe de vista se nota la exuberante vegetación melismática alrededor del 2.º grado, y la repetición de *jípios*, al fin, en contraste con algo de la pobreza melódica, reducida al segundo grado, y a las cadencias en 5.ª del modo menor.

Oigamos la playera que ese alemán cantaba en su tierra en la Edad Media.

Ejecútese n.º 13, del Fascículo 3.º de los Minnesinger).

En esta se reconoce la escuela de El Mosulí por comenzar por la nota alta y, después, poco a poco, con alternativas de fuertes y pianos, venir a posarse al fin en la nota de la octava baja: gran sobriedad melismática, pero bastante riqueza y variedad melódicas y claridad del ritmo que, en las actuales, está un poco desdibujado. La armonía, que es lo más sólido de la música, se parece a la de las actuales.

Como espécimen bastante evidente de que pasaron al centro de Europa las melodías que hoy se llaman *soleares* en Andalucía, bastará ejecutar una de los Minnesinger alemanes, de Meys-

ter Kelin, a la que sólo le falta la letra andaluza que primitivamente debió tener. Como a las buenas estatuas no le falta más que el *hablar*.

Ejecútese el n.º 2 del Fascículo (de los Minnesinger).

Como en las citadas anteriormente se observa el ritmo clásico binario, peculiar de esta clase. Ahora en Andalucía las ejecutan con ritmo ternario. El virtuosismo de los ejecutantes no había alterado en aquel entonces la limpieza y la sobriedad de la melodía.

Aparte de estos géneros, que por preferidos han quedado en Andalucía tradicionalmente como regionales, hay infinidad de melodías andaluzas de variedad inmensa que llevan en sí mismas el matiz característico de la escuela.

Esta que se va a ejecutar, es también netamente andaluza, sin duda alguna, puesto que siendo por su construcción un zéjel melódico, declara su procedencia de compositor andaluz. Parecerá un poco monótona, por faltar el coro que cante el estribillo; pero es linda y sentida.

Ejecútese el n.º 315 (de las armonizadas en Las Cantigas).

De esta otra que se va a ejecutar, no puede afirmarse que la compusiere un andaluz, sino que se ejecutaba en Andalucía.

Es muy fina y delicada. Si por conjeturas se pudiese juzgar, casi me atrevería a decir que es melodía griega.

Ejecútese el n.º 306 (de las Armonizadas en las Cantigas).

De un género que, según dicen, inventó Ibrahím El Mosulí, padre del maestro de Ziriab, es lo que hoy se llama *habanera*.

Véase esta que cantaba Teobaldo de Champaña, rey de Navarra, el Trovador.

Ejecútese el n.º 1 del Fascículo 1.º (de Trovadores).

De otros géneros que no nos atrevemos a calificar ahora decididamente, véase una que parece pastoril, con alegría ingénuo e inocente, pero de factura exquisita.

Ejecútese el n.º 6 del Fascículo 1.º (de Trovadores).

Y para que se vea cuanto partido sacaron los compositores musulmanes de un ritmo moro que ha quedado al presente para las pastorelas cristianas de Navidad, vamos a ejecutar una melodía que sin desdoro podría incluirse en una sonata de Beethoven.

Ejecútese el n.º 7 del Fasc.º (de Trovadores).

Para poner remate a este examen ligero de la música anda-

luza antigua y de su influencia, nos atrevemos a incluir un espécimen de música semejante a la que es regional en las provincias del Norte de España, algunas de las cuales ha pasado también modernamente a Europa.

Para muestra del género gallego, basta ejecutar esta marcha que puso Alfonso el Sabio en el prólogo de sus Cantigas.

Ejecútese el n.º 296 (de las armonizadas en las Cantigas).
Repítase al ejecutar, sin decir nada).

De ritmo que actualmente es popular en toda la Península, singularmente en provincias vascongadas, podemos ver esta de Trovadores.

Ejecútese el n.º 4 del Fascículo 1.º (de Trovadores).

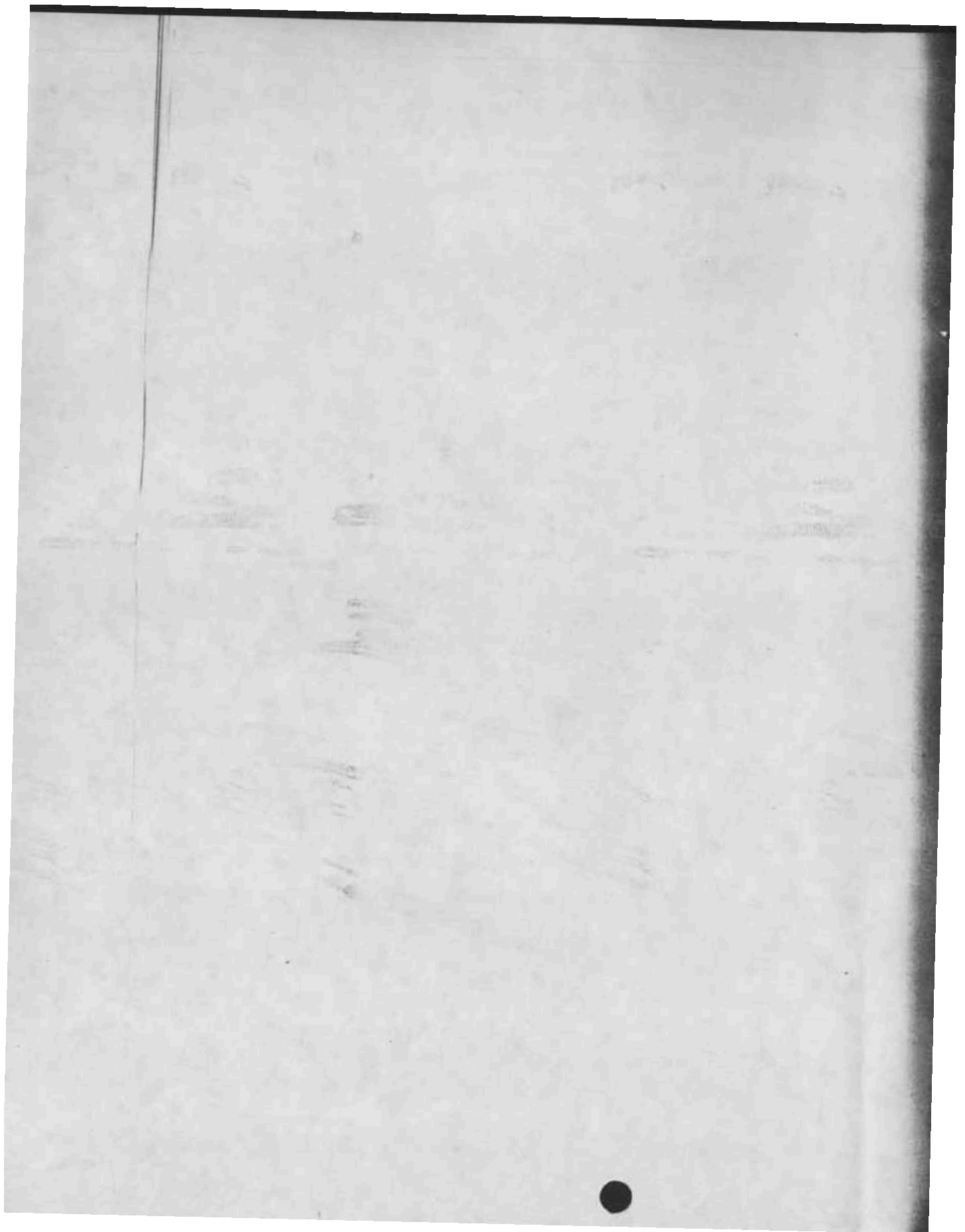
Y para final, una jota de Trovadores y Minnesinger.

Ejecútense, seguidos, el n.º 2 del Fascículo 1.º (de Trovadores), el n.º 7 del Fascículo 3.º (de Minnesinger) y el número 11 del Fascículo 2.º.

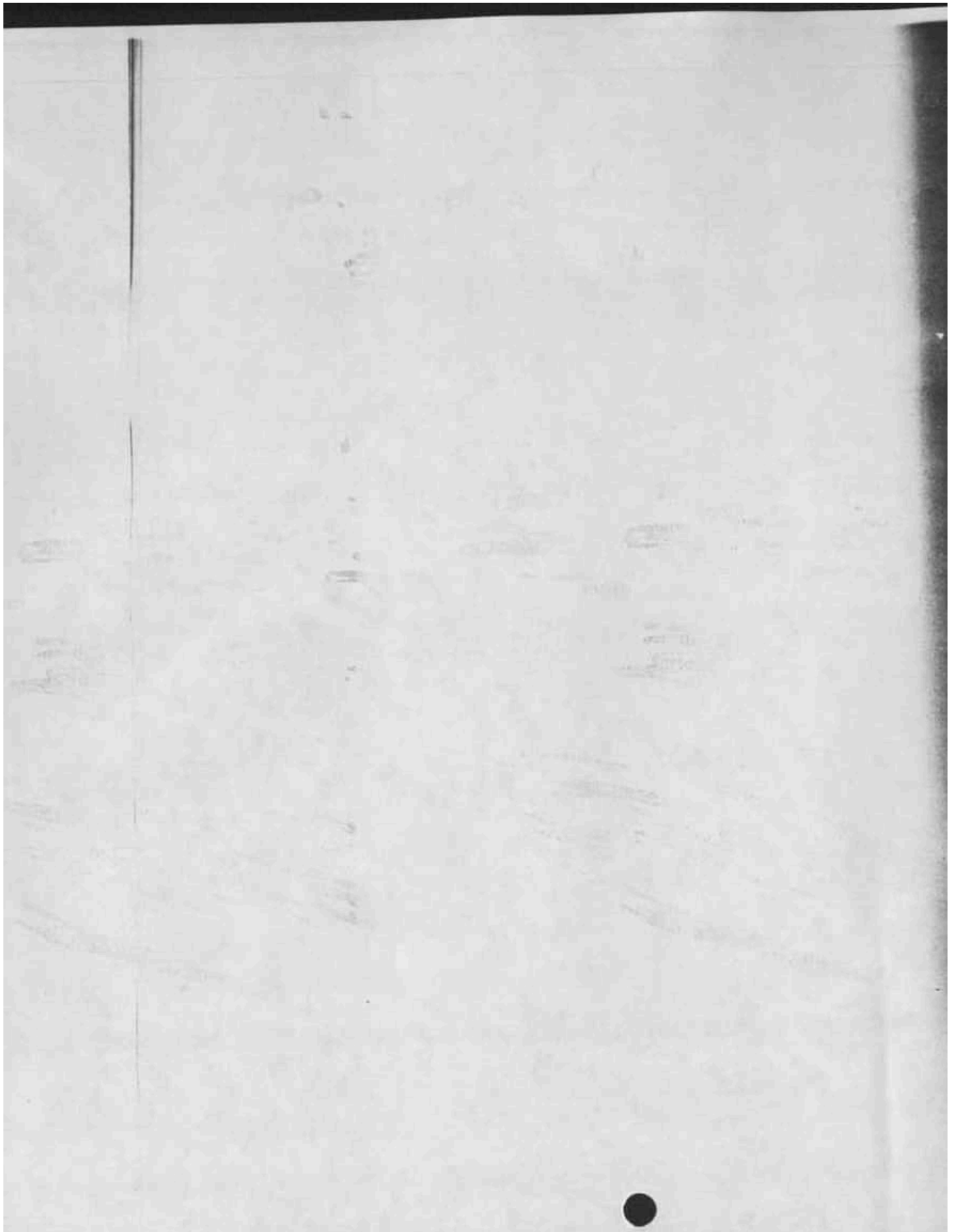
Tratar de la influencia de la música andaluza en Europa en tiempos posteriores, sería meterse en un mar sin orillas. Haría que rehacer toda la historia de la música desde aquellos siglos de la Edad Media, hasta hoy; pues la *música ficta*, como se apellidó a la música andaluza en aquel entonces, es la madre de la actual.

Además no quiero con palabras entrar a competir con la frecuencia de la ejecución y el arte exquisito del digno Maestro de Capilla de la Catedral de Córdoba don Rafael Vich Benítez y del Profesor don José de Pablos Barbudo, que con sus actos han sabido hablar y conmover con la clásica música andaluza antigua.

JULIÁN RIBERA



EL ENTRECruzAMIENTO DE ARCADAS
EN LA ARQUITECTURA ÁRABE



El entrecruzamiento de arcadas en la arquitectura árabe

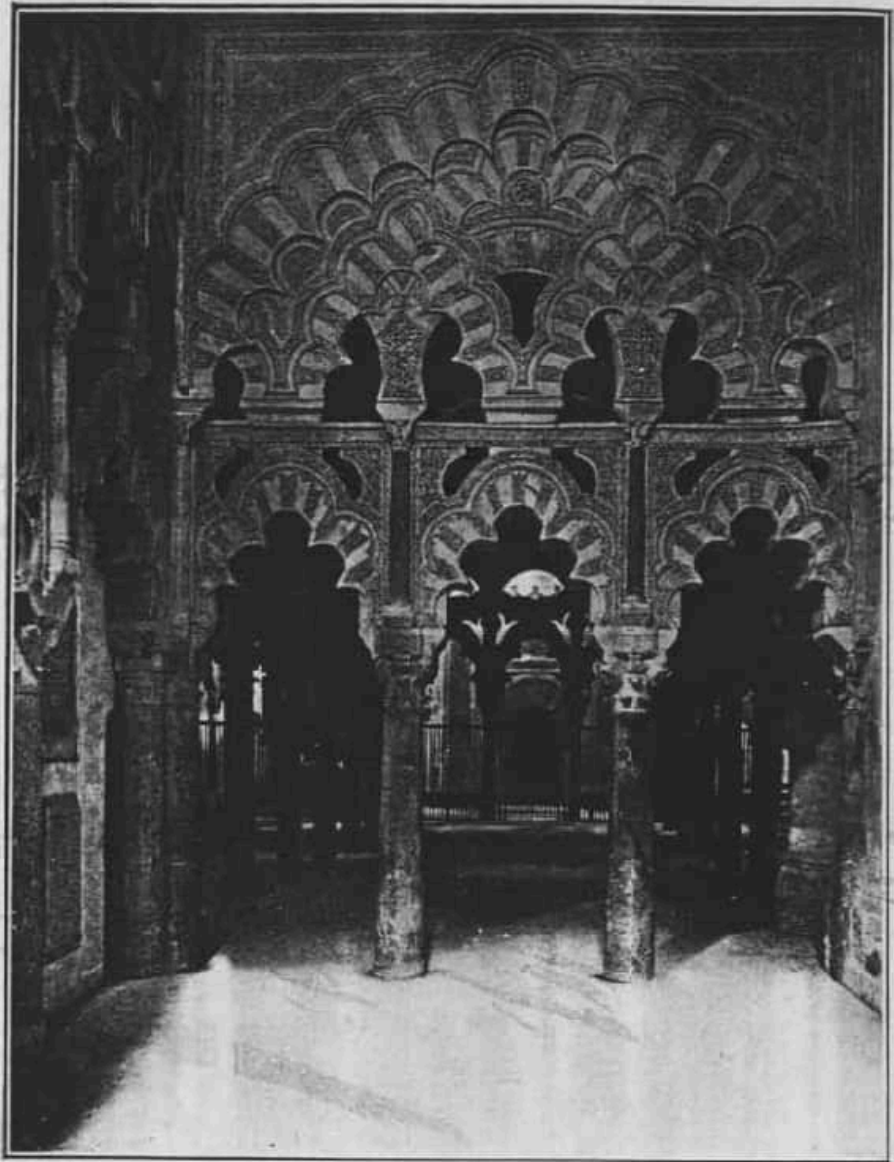
El ilustre arqueólogo español don Manuel Gómez Moreno nos tenía prometida su colaboración en este número, pero sus actuales obligaciones oficiales, al frente de la Dirección de Bellas Artes, le privan de ello; en sustitución, nos autoriza a reproducir la comunicación que presentara al «Congreso de Historia del Arte», de París, en 1921, poco conocida del público español (1).

Hubo un momento en que el arco añadió, a su función primordial de cerrar vanos, la de entivar, garantizando el equilibrio. Así, un arco tendido de muro a muro recoge y neutraliza las presiones que a la parte contraria se ejerzan; o de pilar a pilar, en serie, les da rigidez evitando torceduras. El arco de entivo fué aplicado por los romanos, ya en cisternas, como la de Mahedia, ya en acueductos, como los de Mitilene, Espoleto, Cherchel y los Milagros en Mérida, y de aquí pasó al arte musulmán en las arquerías de la Gran mezquita de Córdoba, erigidas en 786.

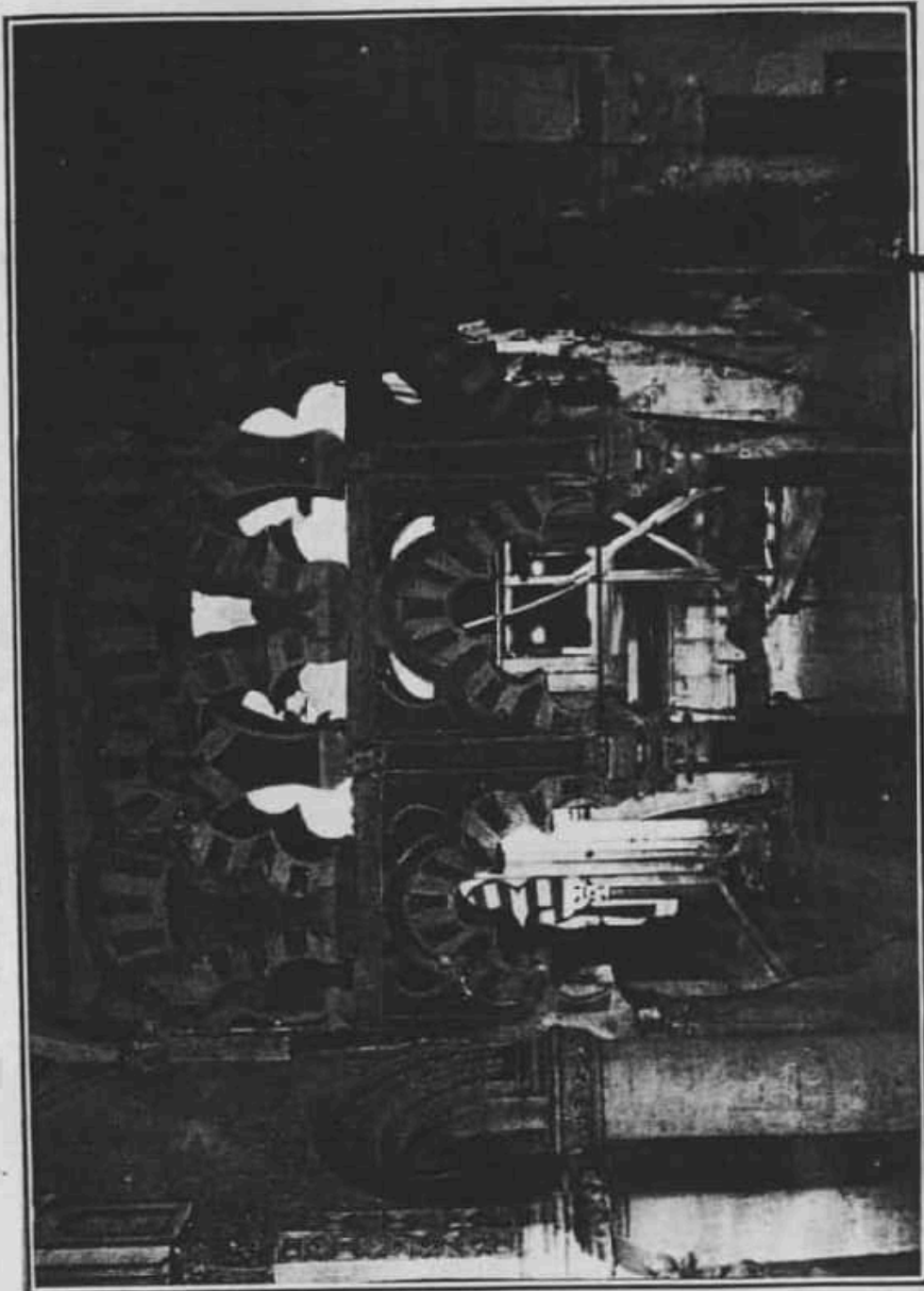
Aquellos arcos que nada soportan, llevando al descubierto su trasdós, constituyeron un tipo estético nuevo, que en el siglo x, cuando el esplendor del Califato de Occidente, sirvió de base para una evolución arquitectónica de admirables resultados. La libertad e independencia del arco; su emancipación del muro; el erigirlos unos sobre otros y, finalmente, ingerir arquivoltas, como se ensamblan maderos, fué la iniciativa medieval española más fecunda en arquitectura.

La cordobesa mantuvo, como ninguna otra hasta entonces, el prurito de lo decorativo. No solamente el adorno tallado y pintado lo llenaba todo, sino que le fué peculiar un progresivo en-

(1) Actes du Congrès d'Histoire de l'Art. Organisé par la Société de l'Histoire de l'Art français, Paris, 26 septembre-5 octobre 1921. Tomo I. Paris, 1923.



Frente sur de la llamada Capilla de Villaviciosa (probable entrada a la macsurá), en la Mezquita Aljama de Córdoba.



Vista posterior del mismo frente sur de la capilla de Villaviciosa

riquecimiento de formas arquitectónicas: al arco semicircular prefirió el de herradura; el apuntado, apenas visto sino una vez por entonces, se prodigó con lóbulos; y, dentro de cada forma, complicaciones de estructura y refinamientos indican una capacidad evolutiva poderosa. La inquietud típica del arte español, su adversión a la sencillez tienen allí una de sus manifestaciones más claras.

Dicha progresión de formas campea sobre todo en el mihrab y en el lucernario de la Gran mezquita de Córdoba, correspondientes a la ampliación de Alhaquem II, entre 961 y 969; pero además, entre los arcos bajos de entivo, diáfanos y lobulados, y los altos, de herradura, interpusiéronse otros, lobulados también, que, cabalgando sobre las claves de los primeros, enlazan con los segundos; o bien aquéllos, los de entivo, prolongan su desarrollo ascendente cruzándose entre sí, para abrazar en lo alto a los de herradura; y todavía en el lucernario sobrepónese a todos un orden último de arcos lobulados. Su estructura consiste en dovelajes de piedra, muy poderosos a veces, con funciones perfectamente constructivas y coadyuvando, merced a la distribución de cargas, a una estabilidad mayor, precisamente donde las bóvedas lo exigían así. Resulta indudable que un excelso arquitecto disfrazaba, dando ilusión de fantasías decorativas, el problema de apeaar grandes masas sobre soportes exigüos, sobre simples columnas. Realmente parece difícil concebir fuerza de estructura bajo tal gracilidad de formas; pero nótese que los arcos lobulados, a despecho de su aparente flaqueza, son más consistentes que los de curva redonda y permiten cruzarse sin límites.

Cuando el genio artístico inventa soluciones, ante la presión de necesidades, su bondad se refleja gratamente en el espíritu, provocando una sensación de belleza. Desde entonces, el invento es fecundo estéticamente y entra en el acervo de lo decorativo, de lo expresivo arquitectónico. Así fué con los arcos cruzados; que allí mismo, en portadas de la Mezquita, obras del propio artífice, sirvieron de tema, en vez de la simple arquería de herradura que lleva la puerta primitiva, para coronarlas: Son los mismos arcos de herradura, pero cruzados, y no recios y con dovelaje, sino ligerísimos, dando la impresión esquemática de su curva simplemente. De este cruzamiento nace el arco de herradura apuntado, que inauguró después la Mezquita misma en su ampliación de Almanzor (987 a 990).

En Toledo, la singular mezquita del Cristo de la Luz, fechada en el año 1000 y hecha de ladrillo, acogió la susodicha coronación de arcos de herradura cruzados, pero sin columnas, en su fachada; y además, sobre el mihrab, otra en que alternan, cruzándose también, arquillos de herradura y de lóbulos.

Aun siguió más el avance: mediado ya el siglo XI, un Rey de Zaragoza, Abucháfar Ahmed, y por sobrenombre Almoctadirbilá (1046-1081), erigió un palacio famoso, el Casr Assorur, conocido entre nosotros por la Aljafería. Poco de él se conserva; mas es lo suficiente para acreditar el grado de exaltación a que se llevaron allí los ideales del Califato cordobés, facilitándolo el uso, no ya de piedra ni aun ladrillo, sino de yeso en paños tallados. La fantasía no creó jamás composiciones que superen a las zaragozanas en riqueza, variedad y derroche inventivo, sin salirse de lo arquitectónico y bajo una orientación única: combinar toda clase de arcos, en todas posiciones y de todos tamaños.

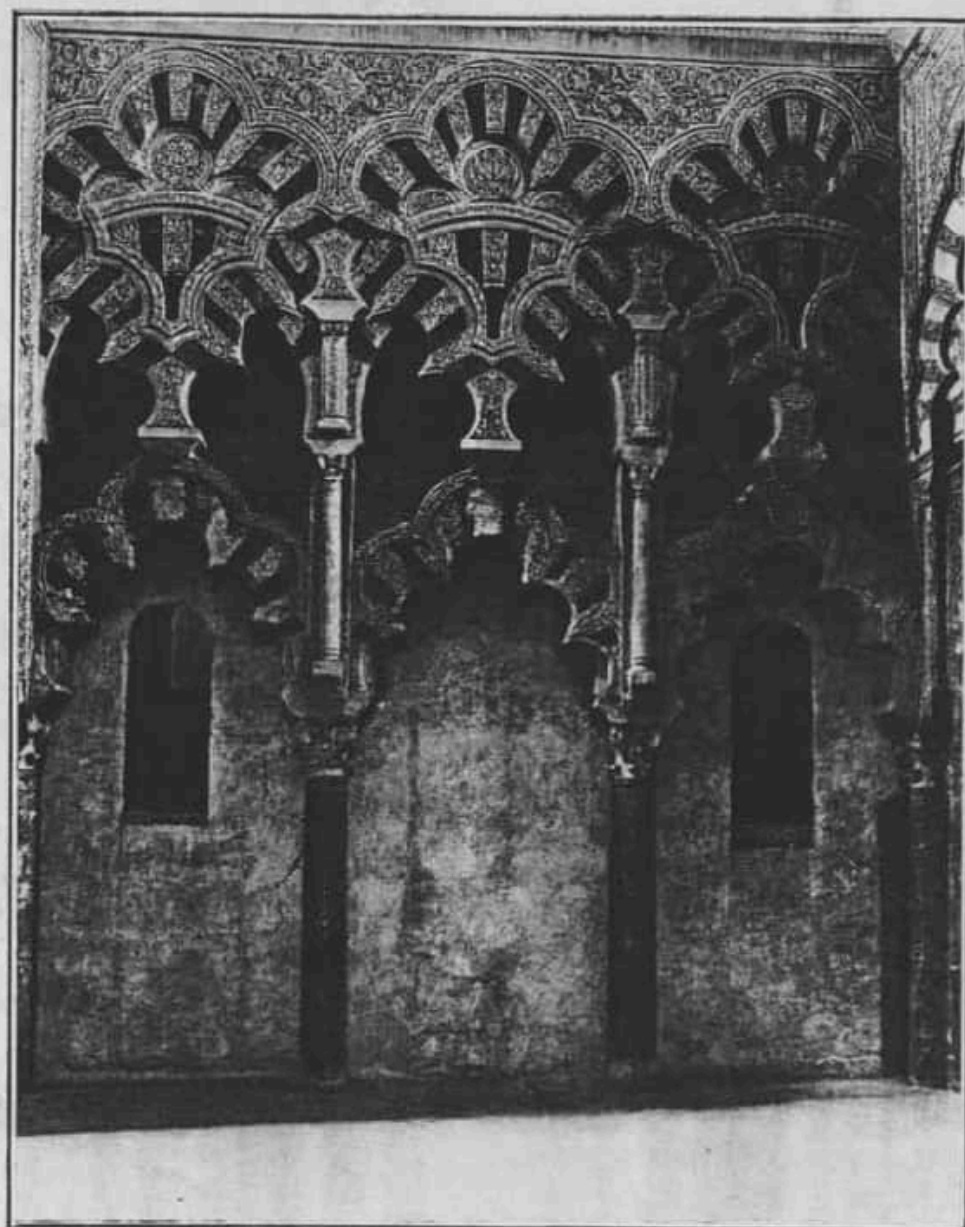
Los enlaces de arcos lobulados son allí frecuentes. Se idearon otros arcos, que llamamos mixtilíneos, con partes en ángulos rectos y partes curvas entrantes y salientes, y se les enlazó con los de herradura; también, ramas de arcos apuntados juegan con otros de lóbulos, y por último, se organizaron series de arcos lobulados en curva, formando arquivolta, opuestos a veces por sus claves, enlazados entre sí o sobrepuestos a otros mixtilíneos, en laberíntica evolución de cruzamientos mútuos, delirio apenas concebible ni aun viéndolo.

No era posible llegar a más, y hubo de retrocederse: la torre de la mezquita de los Escribanos, que llaman Cutubía, en Marruecos, obra del emir almorávide Alí, que data de 1126, denuncia esta reacción juiciosa con persistencia de rumbo: allí se dan arcos mixtilíneos y de lóbulos, enlazados varias veces, sistema que bajo almohades valió para cubrir paños enteros, y en lo granadino constituye mero adorno con el nombre de *sebca*, usual en Fez aun; también hay arquivoltas formadas por arcos enteros de lóbulos o por lóbulos enlazados, que posteriormente resultaron festones primorosos, aumentando en número sus elementos conforme disminuían de tamaño. Véase claramente que la ficción del arquitecto de Alhaquem, con paliar la eficacia constructiva de los arcos cruzados, mató su desarrollo activo.

Al margen de estas evoluciones persistieron rutinariamente los tipos más bellos, sobre todo en el área morisca, enlazán-



Frente oriental de la llamada capilla de Villaviciosa.



El mismo frente oriental después de su restauración.

dose muchas veces arcos de herradura y de lóbulos. El mismo empleo se dió entonces a los arcos de medio punto, que ya enlazados figuran en iluminaciones de códices, probablemente catalanes y del siglo xi, juntamente con otros sueltos de herradura, que garantizan su españolismo. Siempre se aplicaron las arquerías cruzadas moriscas a decoraciones murales; pero un maestro románico formó la mitad del claustro de San Juan de Duero en Soria, muy avanzado el siglo xii, cruzando arcos apuntados de piedra, entre plagios ciertos morunos; lo mismo se repitió, a principios del xiv, en la galería superior del redondo patio del castillo en Bellver en Mallorca, y aun después el triforio de la capilla mayor de la Catedral de Toledo los acogió lobulados y muy galanos, a modo gótico.

Fuera de España trascendió nuestro influjo, en cuanto a los arcos cruzados, por Argelia, en Tremecén, el Casr de Benuhamad, Biscra, Bugía y Constantina, siempre con curva semicircular y decorativos. De allí pasaron a Sicilia y a Italia bajo el dominio normando, apareciendo en el cimborio de la Catedral de Cefalú; pero luego truecense en apuntados, según la moda del país, en la fachada y torre de la misma Catedral y ábsides de Monreale y Palermo. Igualmente en Caserta Vecchia y Terracina, sobre el continente, y en Amalfi, donde se inauguran arquerías diáfanas doblemente cruzadas, formando el claustro y pórtico de su Catedral, y la del segundo con traza de lóbulos, que asegura influjo más precisamente español. Sus imitaciones abundan por allá, y las arquerías ciegas cruzadas, otra vez de medio punto, se prolongan hasta la Apulia, en Molfetta, y hasta Lombardía, en Casale Monferrato; pero aquí lo usual fué aplicarlas a rosones con sus columnillas dispuestas radialmente, o sin ellas en cornisas.

Otro foco análogo, con prodigalidad de las mismas arquerías murales, siempre redondas, es el anglo-normando, desde fechas anteriores a las conocidas de Sicilia. Durham, Gloucester y Norwich las ostentan de fines del siglo xi, al parecer; luego Cantorbery y muchas más Catedrales e Iglesias, pero su monotonía las invalida. En la Normandía francesa cundieron mucho menos: Gravelle, Haute-Allemagne, Broglie, triforio de Evreux, etcétera, llegando a compenetrarse con lo ojival más selecto en la Catedral de Amiens. Tardíamente, así en Inglaterra e Irlanda como en Normandía, suele haber cruzamientos de arcos agudos inscritos en ventanajes, quizá por derivación del mismo principio; ejemplo, el claustro de Durham.

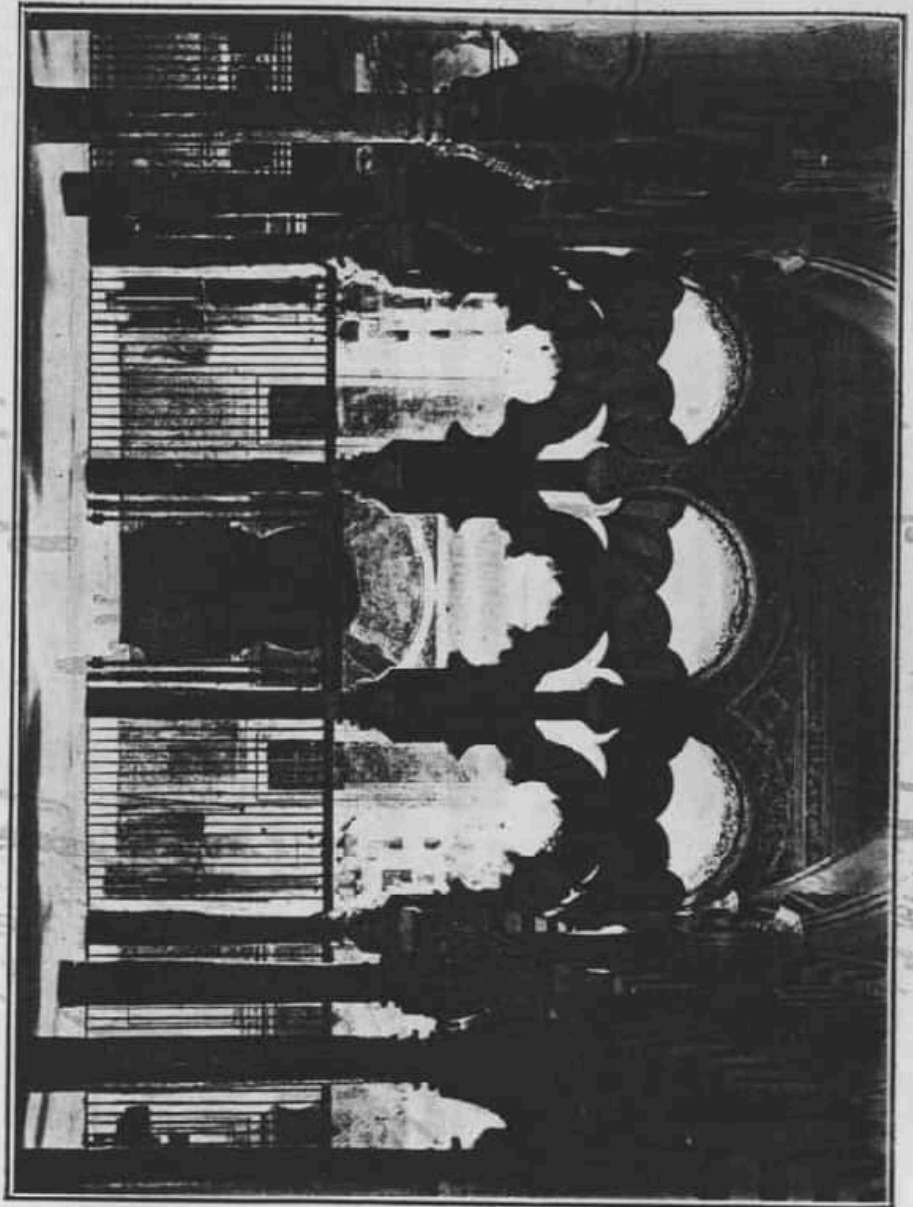
Fuera de lo que podríamos llamar irradiación española, no es conocido sino un caso análogo en el palacio de Lulu en Mosul, hacia la mitad del siglo XIII, donde se conserva una decoración mural de yesería, formando arquillos apuntados carpañeles que se cruzan de tres en tres: su aislamiento haría temerario por hoy razonar de orígenes sobre ello.

Tocante a lo demás, la localización exclusiva en área y período estrechos de las arquerías cruzadas, aun tratándose de cosa tan sencilla, comprueba por esta vez la teoría de lo poco aceptable que resulta explicar por ocurrencias y caprichos las formas en arquitectura. Los gustos colectivos mandan, sin dejar al artífice otro camino de éxito sino el de acertar interpretándolos. Así, el ambiente social, por simpatía, regula y hace fecundas las asimilaciones, marcando influjos que la historia debe recoger como hilos conductores preciosos.

...

Volvamos a la Gran mezquita de Córdoba, donde nuestro problema trascendió a soluciones más árduas. En efecto, la magnificencia que Alhaquem II imprimió al edificio exigía bóvedas sobre la macsura y en el lucernario, donde el arquitecto extremase las posibilidades de su ciencia, y ya sabemos cuán originales recursos fraguaba su mente. Lo normal hubiera sido erigir cúpulas, sobre el ejemplo de Cairuán; más ni aun gallonadas, como éstas eran, se tendrían por dignas, y además el lucernario forzosamente había de ser algo alargado, resultando inadaptables aquéllas. Entonces apeló el artífice a su sistema de arcos cruzados, ganando el vacío en ordenanzas rítmicas con arte exquisito y perfección técnica indispensable, que coronó éxito feliz. Salieron de sus manos hasta cinco tipos de bóvedas de cruce-ría—dos de ellas en pequeño—asombrosas por su novedad, su belleza, y el mundo de iniciativas que despertaba el sistema. Las excelsas cúpulas de Roma, Bizancio y Florencia deben al tamaño su gloria, son síntesis aritméticas; mientras en Córdoba triunfa una condensación arquitectural nueva sobre análisis de problemas geométricos.

Estas bóvedas responden al espíritu musulmán de sutil y alambicada estética, que al golpe de efecto prefiere las emociones graduales, la meditación evocadora de tardías sorpresas, tanto más plácidas cuanto hijas del raciocinio. Además, culminan por su valor de estructura, por la ciencia con que están resueltas



Frente exterior del vestíbulo del Mihrab en la Mezquita Aljama de Córdoba.



Angulo interior del vestíbulo del Mihrab.

las penetraciones de unos arcos en otros, aparejados de sillaría y en tamaño relativamente grande, constituyendo serio problema de estereotomía y equilibrio. Su criterio fué distribuir carga y empujes a lo largo de los muros, en forma que si un punto flaquease, la organización de conjunto localizaba en cortos límites el riesgo. Articuláronse los muros con otros arcos en función de formeros, que daban rigidez a los puntos de carga, y éstos se reforzaron mediante contrafuertes al exterior y glabettes sobre los vanos libres. Evitábase cargar los rincones, reputados de puntos flacos, y se huyó también de los cruzamientos centrales, demasiado comprometedores y densos, y que además, por ley de geometría artística, se repudiaron siempre entre musulmanes.

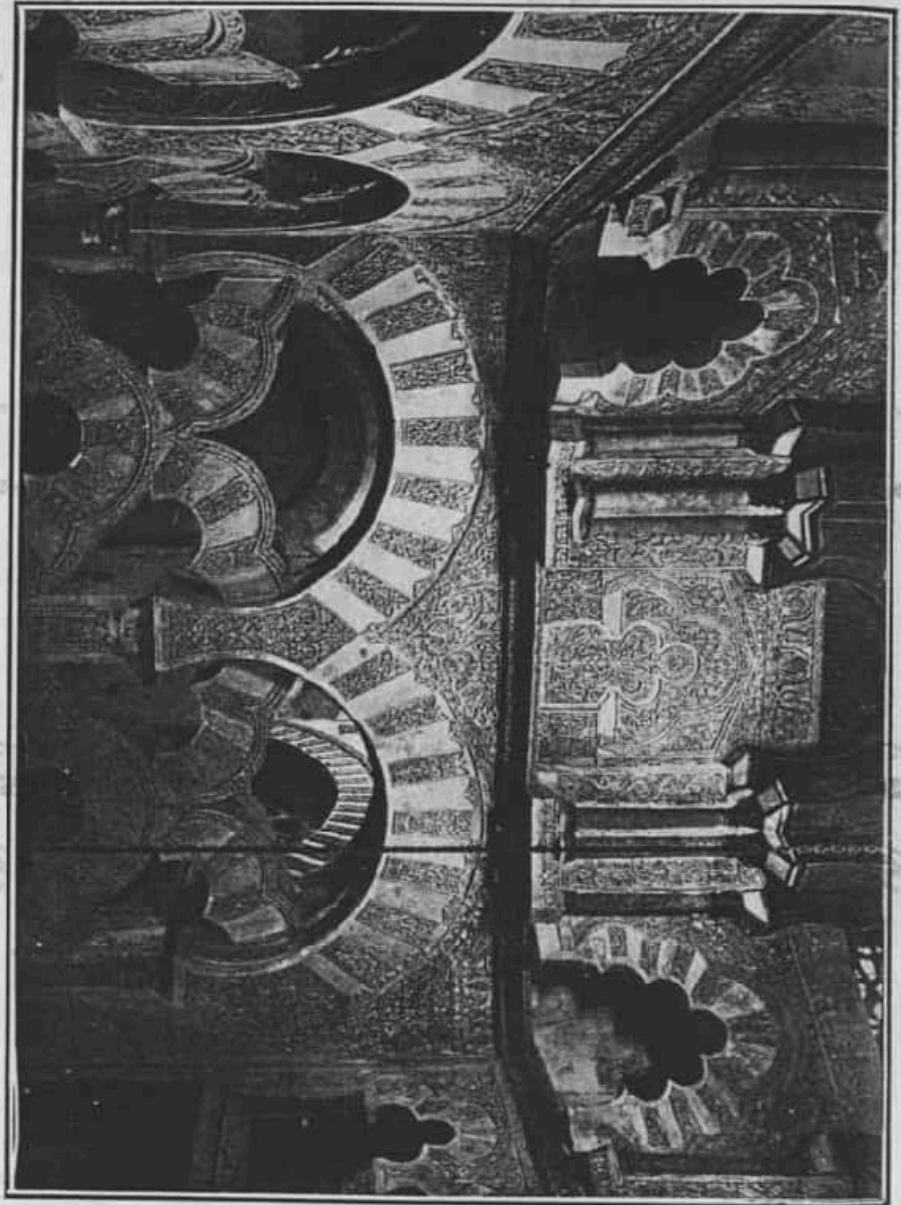
Sobre esta organización viva, el cierre de cascos resultaba en absoluto libre, pudiendo constituirse por celosías, como en Tremecén, o por mocárabes, como en la capilla real de Córdoba; podían servir de base a otras bóvedas análogas de crucería o a cúpulas gallonadas o de cascos, es decir esquifadas, y podían también formarse linternas y lunetos, en condiciones de recibir ventanaje. Desde luego, la independencia de cascos entre sí anulaba empujes, quedando todo el problema ceñido a los arcos, que por entonces fueron semicirculares y en las pequeñas, lobulados. Su organización, además, constituía un problema geométrico: sobre base ochavada se imponían distribuciones de octógono, mas andando el tiempo llegóse a soluciones con estrella dodecagonal, y en las bóvedas alargadas eran rectángulos y exágonos los polígonos generadores. No con menos ciencia, en el siglo XII poco avanzado se ideó componer bóvedas por yuxtaposición de ellas mismas en pequeño, creándose las de mocárabes, sucesoras de las de crucería.

Las susodichas cordobesas tienen amplia derivación en Toledo: la capilla de Santa Fé repite una solución de la Gran mezquita, la de segunda estrella octogonal, que siguió en boga sobre las demás siempre. En cambio, las nueve del Cristo de la Luz son casi todas originales, construídas, como la anterior, con arcos de herradura, excepto una que los tiene lobulados, y varias desarrollan composiciones cuadradas, formando en medio bovedillas esquifadas sobre cruz de arcos, ya normales a la base ya por diagonales. Otra mezquita de allí, las Tornerías, lleva en medio un lucernario, imitación simplificada del de Córdoba, con dos parejas de arcos en cruz, y cubiertos sus huecos por bo-

vedillas esquivadas, las más sobre parejas de arcos minúsculos en una u otra de las posiciones sobredichas. El aparejo en todas es de ladrillo y yeso. La Aljafería de Zaragoza ostentó una riquísima bóveda de crucería, cuya traza desconocemos, y otra exígua, congénere de las toledanas y formando cúpula, cubre el sagrario de S. Baudel de Berlanga. En el siglo XII fué progresivamente ampliándose el número de arcos, a costa de adelgazarlos y de aumentar sus cruces, perdiendo valor constructivo, al paso que recobraba su antigua notoriedad la cúpula. Ni aun así persistieron en el arte granadino bajo los Nazaríes.

Por el contrario, las escuelas morisca, románica y ojival siguieron admitiendo los tipos antiguos. Predomina en obras de cantería cristiana aquél de bóveda con estrella octogonal doble, largamente prolongados a veces sus trazos, que informa cimborrios riquísimos, en monasterios y catedrales, desde el siglo XII hasta el XVI, trascendiendo uno de sus primeros ejemplares a Gascuña, en Hopital-Saint-Blaise: fué magnífico tributo del art. musulmán, a cuyo lado los tipos extranjeros desmerecen. Más progresivas, las obras de albañilería morisca dieron lugar a una evolución posterior sevillana, esencialmente decorativa, que revuelve como cintas los arcos, ceñidos a cúpulas sobre trompas, para desarrollar composiciones geométricas, o sea lazo. El convento de la Concepción en Toledo posee el ejemplar más suntuoso, fechado en 1422.

Otra escuela, poco menos antigua que la cordobesa, pero modesta, no veía grandes problemas estéticos ni mecánicos en la combinación de arcos, tomándolos como auxiliares para construir bóvedas esquivadas, predilectas bajo el Califato, aparte las de crucería. Su afinidad con lo toledano la prueban soluciones parciales, arriba consignadas, en el Cristo de la Luz y las Tornerías; pero más antiguas y típicas de esta otra serie son las mozárabes de S. Millán de la Cogolla, erigidas hacia 984, con cuatro arcos semicirculares radialmente cruzados, sumando así las dos soluciones toledanas de cruces normal y diagonal. En San Baudel de Berlanga la gran bóveda lleva ocho arcos dispuestos en igual forma, pero sin cruzarse, porque irradian de una columna central. Las torres de S. Martín de Arévalo, moriscas y del siglo XII, encierran una bóveda como las de S. Millán, y otra con sólo arcos diagonales, siempre sobre cornisa y ceñidos a bóvedas esquivadas. Más sorprendente resulta que un edificio románico de tipo leonés, tan vetusto y galano como la Catedral



Parte alta y entrecruzamiento de arcadas en el vestíbulo del Mihrab.



Cruzamiento de arcadas en el vestibulo lateral del Mihrab, de ingreso al pasadizo (sabbáth) de la Mezquita Aljama de Córdoba.

de Jaca, del siglo xi, erigiese en su crucero bóveda esquifada de ocho cascos sobre trompas y cuatro arcos radiales, cayendo en mitad de aquéllos. Otros edificios del mismo estilo repiten ordenaciones análogas, pero con sus arcos, pareados o simples, dispuestos paralelamente a los muros; asimismo, la otra solución con arcos diagonales, en tamaño pequeño, se observa en dos tabernáculos, románicos también, de S. Juan de Duero y en la torre moruna de San Marcos en Sevilla.

Un último tipo difiere del anterior en aplicar los arcos diagonales no a bóveda esquifada, sino a la baída o de casquete esférico, usual progresivamente entre andaluces y moriscos, desde que hizo su primera aparición conocida en la Puerta Nueva de Granada, corriendo el siglo xi. Sobre arcos no se halla en lo morisco sino en la iglesia de Sahelices del Río (León) del siglo xii; puesto que otras, del xiii y xiv, en la Puerta del Sol y puente de S. Martín en Toledo, parecen imitaciones góticas. En cuanto a las de Sahelices, impónese relacionarlas con el vecino monasterio cluniacense de Sahagún, cuya gran iglesia se comenzó en 1099, con arte románico leonés, alzándose rápidamente su crucero, como dan a entender capiteles y cornisas. Los pilares son cruciformes con dobles codillos, como para apear ojivas, y en efecto las llevaron sus dos tramos colaterales del central, con talla románica, y encima bóvedas baídas de ladrillo. Esto último arguye desde luego intervención morisca, como siempre que de albañilería se trataba por acá; a su vez una arquivolta divisoria del tramo colateral último, que volteó cañón redondo, lleva por adorno un baquetón en zizás, acreditando que el cantero organizador de dichas bóvedas sería normando.

Realmente, idearlas tales en país como el castellano, trabajado por influjos de arte moruno, sólo exigía que los canteros románicos pusiesen atención en ello, hecho comprobado, puesto que copiaron las ricas bóvedas de crucería cordobesas, cúpulas gallonadas, arcos de herradura y de lóbulos, modillones, arqueadas cruzadas, etc. Obsérvese también que bóvedas con ojivas de las muy antiguas, lombardas, normandas y angevinas, son precisamente baídas, lo que podrá guiar hacia una solución en el problema de orígenes. A nuestro propósito no cuadra sino consignar que bóvedas como las de Sahelices entran excepcionalmente, pero sin esfuerzo, en la serie morisca, aunque pudiera un maestro románico haberlas ideado.

Fuera de España, ya vimos cuán en favor estuvieron los arcos

cruzados en tierras normandas. Tocante a bóvedas de crucería, en Durham la cocina de su Catedral desarrolla exactamente la solución cordobesa estrellada más vulgar, en obra de principios del siglo xiv. Otra cocina, en el castillo de Rebi, organiza su abovedamiento sobre cuatro arcos cruzados paralelos a los muros, y la torre-linterna de la Catedral de Lincoln parece basarse en el mismo principio, recordando especialmente el lucernario de Córdoba.

En el área italiana, Lombardía descubre algo parecido: el nártice de la Catedral ya citada de Casale, del siglo xii y con arquería ciega, como las normandas, en su fachada, se cubre mediante cuatro grandes arcos, cruzados paralelamente a los muros, y encima bóvedas de cañón y de aristas, apeada la central sobre ojivas lisas. Dato de harta menos consistencia, pero curioso, arroja cierto dibujo de Leonardo de Vinci con proyecto de magnífica iglesia octogonal, ostentando la ordinaria cúpula de crucería cordobesa, que a su vez inscribe otra semejante en su hueco central, como en S. Pablo de Córdoba todo ello. Y que pudo no ser fantasía del gran Leonardo su invención, en cierto modo se acredita porque las capillas periféricas del diseño mismo copian la iglesia milanesa de S. Sátiro. Más moderna, pero segura imitación del referido prototipo, es la cúpula calada de S. Lorenzo en Turín, erigida por el P. Guarini hacia 1680, entre adornos de lazo moriscos, que ratifican su usurpación.

En dirección meridional, hacia Berbería, natural apéndice de la tierra andaluza, es verosímil que nuestras bóvedas de crucería se propagasen; mas sólo conocemos una en Argel, del tipo corriente, resto de la mezquita que se convirtió en Catedral, y dos en la Aljama de Tremecén, fechada en 1136, con nervios finos, que trazan estrella de doce puntas, como otra de Sevilla, pareciéndoseles además por su cupulilla central de mocárabes; el resto de paños, en la principal, se constituye por calados atauriques de yeso.

Saltando a Oriente, el repetido tipo andaluz octogonal con prolongaciones, se halla en una capilla sepulcral junto al Eufrates, en Macamalí, adherente a una mezquita, más antigua probablemente, donde se asocian adornos abasíes con otros bizantinos, o sea cordobeses, haciendo creíble que hacia los siglos xi a xii llegasen allá influjos occidentales. En el Cairo ellos son perfectamente notorios desde el x, y el señor Velázquez dió a cono-

cer las primeras manifestaciones de arquitectura cordobesa que allí hay; respecto de Asia, el caso de Macamalí aparece como único.

Sin embargo, en iglesias de la Alta Mesopotamia, hacia Mardin, publicadas por Preusser, cuyo arte es afine del musulmán usual en el siglo XIII, hay cúpulas rudamente aparejadas con labor de gallones, resueltos en composición geométrica estrellada, sin valor constructivo, pero recordando las andaluzas, como derivación de ellas bastarda.

Otro concepto parece aplicable a edificios también cristianos del Cáucaso, atribuidos a los siglos IX y X, donde reaparece el sistema de las crucerías en bóvedas, con caracteres de arcaísmo. Son el monasterio de S. Bartolomé en Baxcala, al sur del Wan, y una capilla sepulcral en Ajpat, Armenia. Sus respectivos nártices repiten la organización de cuatro arcos cruzándose por parejas, otros formeros en torno y sobre ellos bóveda esquinada única, de gran peralte. La de Ajpat añade otra semejante cabalgando en el hueco central, y linterna con cupulilla por remate. La curva ovoidea de los arcos cruzados y lo corto de las columnas sobre que posan traen recuerdos sasanidas, no bizantinos, pudiendo sospecharse que su modelo proviniera de Mesopotamia.

Ahora bien, respecto de lo cordobés no cabe sino otra hipótesis: la de que el artífice utilizado en sus edificaciones por Alhaquem II trajese la misma procedencia. Y en efecto así parecen acreditarlo novedades suyas en la Gran mezquita, cuales son: partes decorativas adherentes a la cúpula de ante el mihrab, seguramente abasis; el arco apuntado; el de lóbulos, cuyo precedente hallamos en Ojaidir y Samarra, y aun el gablete por alfiz, visto en Racca. Elementos son apenas valorados allí en Asia, de suerte que el realzarlos, haciendo brotar con ellos un arte pujante y galano a la evocación del sutil artífice, fué gloria cordobesa indiscutible.

Finalmente, en los confines musulmanes de la India, en Bichapur, son notorios edificios de tipo persa con gigantescas cúpulas, cuya proyección acusa una combinación estrellada de arcos, aquella de la bóveda principal de Córdoba. La más antigua indiana no traspasa la mitad del siglo XVI, y todas se constituyen por arcos apuntados, como aristas, formando pechinas en saledizo bajo la cúpula: su parecido real con lo cordobés en el aizado resulta exiguo; sin embargo, los cruzamientos existen como

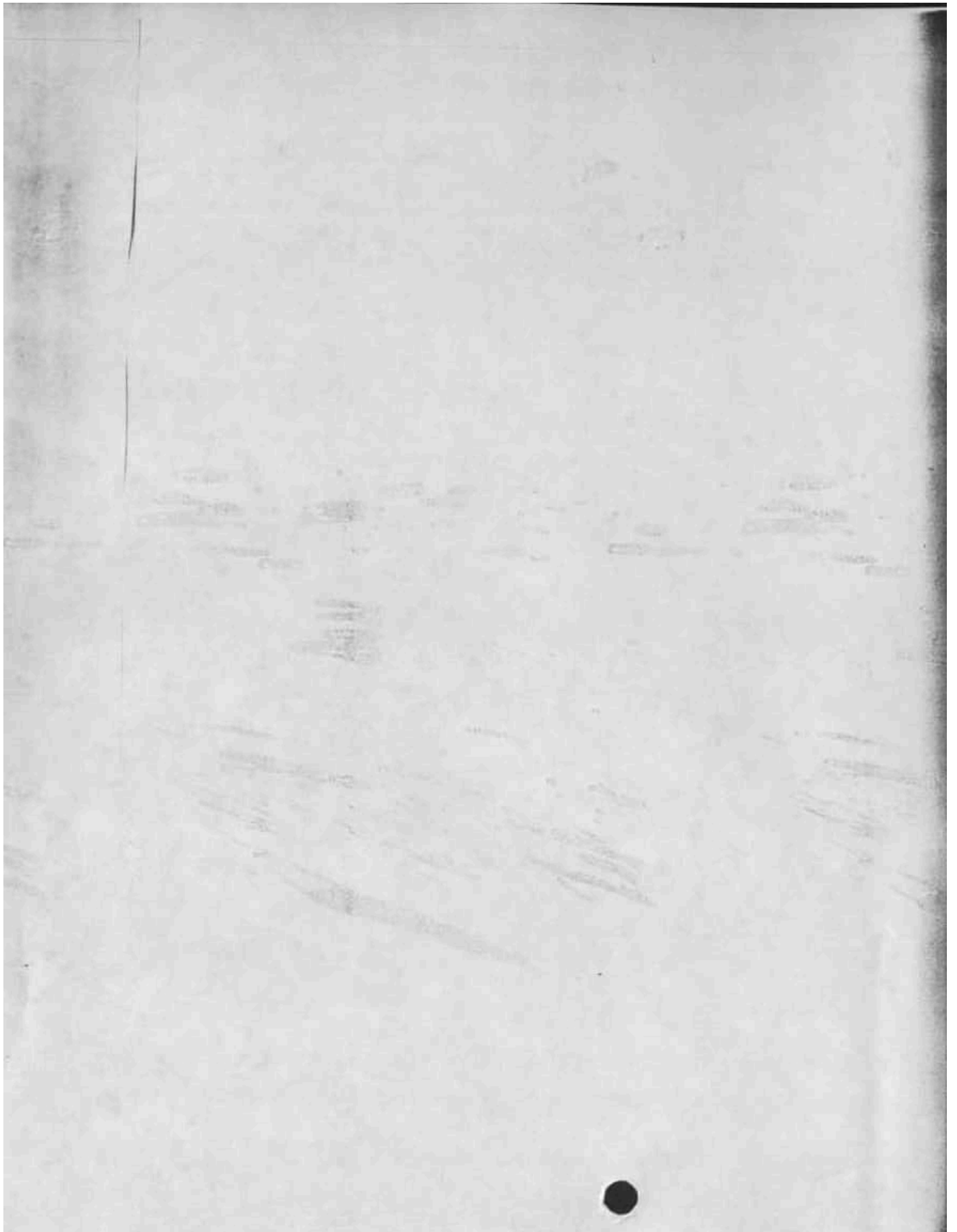
fase última de una evolución muy curiosa, observable desde comienzos del siglo xv, a lo menos, y con su principio en Ispahán probablemente. El sepulcro de Timur, en Samarcanda, y la mezquita Azul de Tebriz, entre otros edificios, enseñan que este sistema de apeaar cúpulas y exedras es una desviación de los mocárabes, hechos allí de ladrillo y excesivamente corpulentos y voladizos, que no satisfacían al ideal persa de claridad y grandes masas. Reaccionóse por ello hasta el tema originario, la trompa de arco agudo, con otra y otras cabalgando encima, que acusan en aristas débiles su saliente hasta formar anillo o desvanecerse en casquete. La solución de Bichapur, más orgánica, se obtuvo sólo con afirmar la composición de aristas en arcos completos, perfilando dos órdenes de trompas y pechinas.

He aquí cómo triunfan, de Oriente a Occidente, las bóvedas de crucería musulmanas. Por su fecha, por refinamientos de estructura y por su alcance geométrico las españolas señorean sobre todas. A su lado las cristianas son pobre cosa, y visto lo anterior parecerá trivial la contienda suscitada por obtener primacía en la invención de las ojivas. Esto es nada; pero todo aquello, lo musulmán, tampoco es mucho si alzamos la vista hacia el maravilloso organismo de la catedral gótica. Sólo ella logró concretar la fórmula del espiritualismo en arquitectura, y esto sí que nadie podrá disputarlo al cristianismo ni a Francia.

MANUEL GÓMEZ MORENO.



CORDOBA CALIFAL



Córdoba Califal

Aun cuando Amador de los Ríos se mostrase pesimista respecto a la reconstrucción topográfica de la Córdoba musulmana (1), y nuestro historiador local Ramírez de Arellano dictaminara que «esto es cosa aún no averiguada, ni probablemente lo será» (2), es lo cierto que todo el que registra memorias del califato o añora el esplendor de la Córdoba mahometana, enseñada se pregunta cómo sería aquella magnífica capital tan cantada por los poetas, alabada por los historiadores y ensalzada por doquier, y de la que subsiste con toda la ingente fábrica de su sin par elocuencia, la espléndida Mezquita Aljama.

Recientemente (3), Sánchez Albornoz excita la atención sobre el tema, al evocar la vida en León hace mil años.

Y, ciertamente, que ya se van poseyendo suficientes datos como para intentar una reconstrucción a grandes rasgos, que pueda servir a otros investigadores, para precisar los detalles. Nosotros, apesar de los grandes vacíos, que aún tiene el tema, lo acometemos creyendo con ello prestar un señalado servicio a los estudios musulmanes en España, cuyos principales eruditos constantemente nos excitan a quienes por vivir en Córdoba podemos mejor ubicar algunos de los lugares que repetidamente son señalados en estudios de toda índole.

(1) Rodrigo Amador de los Ríos. *Apuntes para la historia monumental de Córdoba durante la dominación musulmana*. Revista de España, 10 Junio 1885. Página 402. «No es, por desdicha, realizable el intento de restablecer a su primitivo ser y estado las memorias de la Córdoba del Califato. Nadie podría hoy designar donde daba comienzo y donde terminaba la *al-medina*, cual era la extensión de cada uno de sus suburbios...»

(2) Rafael Ramírez de Arellano. *Historia de Córdoba*. Tomo III, pág. 125.

(3) *Estampas de la vida en León hace mil años*, por Claudio Sánchez Albornoz. Madrid, 1926: «La verdadera evocación de la vida del siglo x tiene que ser comenzada totalmente de nuevo. ¿Cuándo tendremos la reconstrucción de la ciudad califal? La empresa es muy tentadora; esperemos, que será acometida.»

Antes de entrar en la descripción detallada que nos proponemos acometer, queremos recordar dos hechos a cual más interesante, y que siempre han de ser tenidos en cuenta al hablar de la Córdoba del Califato: uno de ellos es la gran relación cultural de Córdoba con Bizancio, el otro la renovación sufrida por el Islám en el siglo xiii, que histórica y culturalmente lo divide en dos mundos tan desiguales como en Europa pudieron ser la Edad Media y la Moderna.

Ambos hechos son de gran interés para nuestro tema, porque, cuando hablamos de la Córdoba califal, el vulgo se esfuerza en recordar una civilización de tipo granadino-mogrebí por sus detallismos, sus monumentos, su arte, su literatura, su localismo, su estrechez, en fin. Olvida que, en la época del Califato cordobés, el mundo estaba lleno de grandes concepciones imperiales, herederas de Roma, de las que el Islám se instituyó heredero a su vez, y que, no habiendo aparecido aún en escena los turcos en Oriente, ni los africanos en Occidente, aún pervivía aquel concepto ecuménico y universalista, que, refugiado en Bizancio, se trasmitió a Córdoba con la gran falange de artistas, arquitectos, comerciantes, obras maestras de la literatura, la filosofía y la ciencia, y, cuanto en fin, significaba cultura y expresiones de vida.

Por todo ésto, la Córdoba califal, con gran entronque bizantino, tiene como expresión propia algo de la manera romana, sobre todo, y de modo especialísimo, en las construcciones, cuyos restos y emplazamientos, son los testigos que hemos de consultar en este trabajo. Todo ello operaba sobre el solar de la gran Colonia Patricia que un día fué capital de la Bética, y que a la entrada de los musulmanes en España aún conservaría muchos de sus edificios principales, y además estatuas, sarcófagos, dedicatorias, basamentos, etc., que siempre darían matiz especial a la vida cordobesa. Recuérdese que un hombre tan impregnado de la cultura renacentista como Ambrosio de Morales, tomó por romanas las ruinas de Medina Az Zahra, la más típica construcción califal, sólo por el gran aire imperial de tan soberbia fábrica.

Póngase sobre ello las grandes influencias sirias (1) que los Omeyas personalmente aportaron, recuérdense las relaciones del arte sirio de los siglos viii y ix con sus circundantes; añádase

(4) Marçais, Georges. *Manuel d'Art musulmán*, 1926, t. I, pág. 206.

además la influencia de los visigodos españoles, y con todo ello se tendrá el cuadro aproximado de la cultura y arte califales, muy alejado de aquel concepto vulgar a que al principio nos referíamos.

I.—Situación y emplazamiento de Córdoba

A orillas del Uad-el-quebir, o del Nahr-el-quebir, Córdoba está emplazada en una espaciosa llanura (*es-Sahla*, el llano, la llanura) y al pie de la Sierra de su nombre, que los musulmanes llamaron *Yebel-al-arús*, el Monte de la Novia o de la Desposada. Este nombre tanto se aplica a la montaña a cuyo pie está edificada Medina Azzahra, o al monte más alto de toda la cordillera visible desde Córdoba, llamado hoy Cerro Muriano, como a toda la Sierra.

Es-Sahla, pues, era para los musulmanes la extensión que hay entre la Sierra y el río (1). Los cordobeses de hoy día, cuando quieren dar idea de una planicie llana, apelan a los «llanos de la Albaida», los «llanos de Turruñuelos» y aún los «llanos de Rabanales», que son predios situados en esta llanura de la margen derecha del Guadalquivir.

Al otro lado del río se extiende la *Campiña*, llamada por los musulmanes con la apelación latina *Al-Campania*, y grafada en árabe *Al-Gambania*. La parte elevada de las primeras ondulaciones de la Campiña o Al-Campania, fronteras a Córdoba, es llamada aun actualmente «las mesas». Los musulmanes cordobeses le llamaban *Al-meida* (la mesa), y el paso del camino a Sevilla y Málaga, que es la actual carretera general, por dicho lugar, es el llamado *Fech Al-meida* (desfiladero o puerto de las mesas), muy citado en los cronistas porque desde él, situado a una legua próximamente de Córdoba, se descubre la ciudad, recostada en la falda de su Sierra, y el viajero saluda emocionado a la capital del imperio omeya (2).

(1) «Ver tu muro, tus torres y tu río—tu llano y sierra, oh patria, oh flor de España», cantaba siglos después el poeta Góngora.

(2) Don Julián Ribera, en la traducción de Abenalcofia, habla de *fech-almeida*, en la pág. 14 (puerto de Almeida); pero en otro lugar hace una referencia, que nosotros estimamos idéntica, y él traduce por *facho-l-má* (cerro del agua), en este párrafo tan lleno de colorido: Cuando Muza ben Nosair salió de Córdoba, después de haber llegado el mensajero del emir de los creyentes Aigualid,

II.—Topografía general de la ciudad

Córdoba, desde los tiempos ibéricos, a través de sus grandes civilizaciones romana y mahometana, ocupa el mismo emplazamiento. La ciudad, pues, que reedificó Claudio Marcelo, y se amplió considerablemente en la época de Augusto, es la que hallaron los musulmanes y convirtieron en capital de su imperio.

Bajo el suelo actual, siempre que la piqueta del obrero ahonda en el solar cordobés, se hallan los vestigios arqueológicos de sus grandes civilizaciones «a la profundidad variable de tres a seis metros, según las zonas de la ciudad donde se excave, del piso romano; a los dos o tres metros está el piso árabe» (1).

Sobre los vestigios de la gran civilización romana de tipo augustal, hay en el subsuelo cordobés una zona anodina, a veces de dos o tres metros, que la separan del estrato árabe que la cubre. Algunos han creído que el destrozo de la zona romana, cuyos restos aparecen con signos de gran catástrofe, es obra de los vándalos, acaso de los mismos árabes a su llegada. Esto es un error. El gran destrozo de la Córdoba de Augusto es obra de la cristianización, destruyendo templos y edificios paganos, como en todos los demás países del imperio romano. La zona inerte que da el subsuelo hasta la época musulmana es buena prenda de ello, y marca los oscuros siglos transcurridos hasta esta última.

No se puede deducir de ésto que Córdoba estuviera deshabitada o poco poblada al tiempo de la conquista. La historia da de ello suficiente prueba, y la considera, con Toledo, como las

ese cogió las riendas de la cabalgadura que Muza montaba para hacerle salir de España según las órdenes del Califa. Un testigo presencial cuenta: cuando llegamos a las inmediaciones del facho-l-má, a la otra parte de Secunda, Muza picó a la mula blanca que montaba para que se volviera en dirección a Córdoba y subió sobre aquella colina para ver a Córdoba desde la altura: a todo esto los tabies y demás gente principal no le abandonaban: paróse al fin en lo alto y exclamó: ¡Oh, Córdoba, que hermosa y agradable eres! ¡Cuán deliciosas son tus noches! ¡Cuán placenteros tus días! ¡Cuán grata la templanza de tu ambiente! Inmediatamente guió otra vez a su cabalgadura hacia el camino en dirección a Sevilla (pág. 181).

(1) *Anales de la Comisión provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Córdoba*, 1926. Primer volumen. Pág. 9.

dos poblaciones acaso más importantes, al menos desde el punto de vista militar, de su época. El último desdichado Rey visigodo, Rodrigo, nace en Córdoba, y es Duque de la Bética. Aquella fábula que recoge Almacari (1), aún relacionada con tiempos muy anteriores a Rodrigo, de que el Palacio de éste, después Alcázar, hubiera sido un tiempo ruína llena de maleza, descubierta al azar, no es pues de creer.

Córdoba, ciudad importante de España, al tiempo de la conquista estaba amurallada de tiempos romanos, en todo lo que hoy se llama «distrito de la Izquierda», que es «la Villa», como se llamó en la Reconquista, o «la Almedina», como la llamaron los musulmanes.

Su recinto amurallado es todo él de piedra; las puertas de este recinto son las que describen los autores arábigos, como las existentes en épocas califales; su parte más elevada, en fin, es la clásica ciudad romana de estilo castrense, más o menos cuadrada, con dos grandes vías que se orientan en el sentido aproximado de los cuatro puntos cardinales, cruzándose en el centro, donde se habría formado en Córdoba el Foro, o la pretendida Plaza de las Legiones (2).

No es intento nuestro recordar si la Córdoba romana primitiva fué de recinto amurallado cuadrangular, y luego se amplió hasta el río, o si fué este alargado recinto rectangular el que primitivamente se amuralló (3).

Es un hecho cierto que, a la entrada de los musulmanes en el siglo VIII, el recinto amurallado de Córdoba era el que ya tuvo durante todo el tiempo del Califato la llamada Almedina. Todas las referencias así lo acreditan, e incluso la misma voz árabe «medina» lo confirma, ya que sólo son «medinas» las ciudades amuralladas.

A su alrededor, sobre todos los puntos cardinales, Córdoba tenía diversos y numerosos núcleos de población, llamados por los visigodos «vicos» o villas», según su importancia, y luego «arrabales» por los musulmanes.

Los de mediodía, como es lógico, están ya en la otra mar-

(1) *Ajbar machmua* trad. por D. Emilio Lafuente. Madrid, 1867, apéndice página 176.

(2) Maraver y Alfaro, Luis. *Historia de Córdoba*. Córdoba, 1863. Tomo I. página 217.

(3) Sentenach, Narciso. *Las murallas de Córdoba*. «Bol. Acad. Hist.

gen del Betis o Guadalquivir. Los de oriente estaban muy cercanos al núcleo principal de población, condensándose cada vez más hasta constituir población cerrada, y siendo amurallada en época hoy difícil de precisar, pero desde luego posterior al Califato, bien en los últimos tiempos de la dominación musulmana en Córdoba, cosa poco probable, o en los primeros tiempos de la Reconquista, como así parece acreditarlo el carácter arqueológico del recinto. Esta parte oriental es la llamada con voz árabe *Ajerquía*.

Los arrabales del Norte debieron ir desapareciendo casi en su totalidad por las casas de placer, almunias o muntazahes, que los musulmanes levantarán en las faldas de la Sierra, si bien en la época del Califato quedaban algunos que más adelante mencionaremos.

Por último, los vicos o villas latinos al Poniente de Córdoba, estaban en general alejados de la urbe, y a su vez unos de otros. Fueron las creaciones musulmanas, las que levantaron, primeramente, cercanos a las puertas del Alcázar califal, algunos barrios, que luego se aumentaron prodigiosamente con la fundación por Almanzor de Medina Záhira, en Bellas, llegando a construir la gran barriada de Occidente. En las postrimerías del Califato éste fué el sector más castigado. A la Reconquista era casi un campo de ruínas. A nuestros días ha llegado como tierras de sembradío, sin recuerdo alguno de que en ellas se hubiera levantado en otros siglos una poderosa ciudad.

De esta distribución general se deducen las descripciones de los cronistas. «Comprende en su recinto, dice El Edrisí (1), cinco ciudades contiguas, rodeada cada una de ellas de murallas que las separan entre sí, poseyendo en ellas número suficiente de zocos, fondáks, baños y todo lo necesario para las industrias...» Es difícil situar las cinco ciudades contiguas de que habla Edrisí, y aún más si, como nosotros sugerimos, la Ajerquía no estaba amurallada hasta tiempos cercanos a la Reconquista, o ya des-

(1) Cordoue se compose de cinq villes contigues, entourée chacune de murailles qui la separent des autres et possédant en quantité suffisante des marchés, des caravansérails, des bairis et des edifices pour toutes les professions. La ville s'étend en longueur de l'occident a l'orient sur un espace de 3 milles. Quant a sa largeur, depuis la port du pont jusqu'a celle des juifs, située vers le nord on compte 1 mille». *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, par Edrisi. Texte arabe et trad. por Dozy et Goeje. Leyde, 1866, pág. 257.

pués de ésta. Pero hay que tener en cuenta que dentro de la ciudad propiamente dicha o Almedina, existían divisiones, puesto que el Alcázar califal estaba cercado independientemente del resto, y ésto ya era una división dentro de la Almedina.

Otra prueba la suministra Aben Pascual (1), cuando dice que «sólo el muro que ceñía aquella ciudad, es decir, la parte principal llamada Almedina, pues los arrabales quedaban fuera, medía catorce millas».

«Los mojones del Alcázar del Rey han treinta y dos veces mil cobdos, dice la Crónica del Moro Rasis (2), et en tres mil cobdos ha una cuarta de legua, et assí face dos leguas et tres cuartas de legua».

«El perímetro de Córdoba mide treinta mil codos», señala un autor árabe (3).

En el mismo trabajo se recoge otra cita, cuyo autor tampoco se menciona: «La parte amurallada, sin contar los arrabales, mide mil seiscientos codos de largo de Norte a Sur, y en el tiempo de los Beni Omeyas se extendió la población ocho parasangas a lo largo y dos a lo ancho, o sea veinticuatro millas a lo largo y seis a lo ancho». «El circuito de Córdoba, es decir, de la parte amurallada, sin contar los arrabales, es de treinta y tres mil codos; el del Alcázar de su emirato, es de mil ciento. Sus arrabales son veintiuno; cada uno de ellos con sus mezquitas, zocos y baños en abundancia para su gente, sin que necesite acudir a otro barrio. Y en las afueras hay como tres mil alquerías, cada una con su mimbar y alfaquí».

Otro autor, recogido en los mismos extractos de Almacari, que venimos mencionando (4), dice que Córdoba cuenta con cuatro mil trescientas almenas.

Abulfeda, dice que Córdoba mide treinta mil codos en redondo, bien amurallada de piedra, con siete puertas.

Yacut, dice que según Ben Haucal, que visitó Córdoba el

(1) Citado por *Almacari*, I, pág. 303.

(2) Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis, por don Pascual Gayangos, en *Memorias de la Real Academia de la Historia*, págs. 35 y 36, tomo VIII.

(3) Notas geográficas de algunos autores árabes sobre Córdoba, por Eustasio Fernández Alvarez, en «*Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*», 1912, t. II, pág. 112.

(4) *Crestomatia arábigo-española*, por Lerchundi y Simonet, págs. 36 y ss.

350 (972), es comparable a uno de los dos cuarteles de Bagdad. «La ciñe un muro de piedra con dos puertas al camino del río de la Rusafa. Estas son las mansiones más altas de la villa, unidas con las más bajas de su arrabal, y sus edificios están como pegados y enlazados entre sí y cercados por los cuatro puntos cardinales. El río de la Ruzafa desemboca en el de la ciudad, sobre el cual está el arrecife famoso por los zocos y mercados, y las moradas del vulgo en sus arrabales y los habitantes de la ciudad son ricos propietarios» (1).

Estas diversas descripciones, aún sin ordenación cronológica, evidencian que los cronistas, al copiarse unos a otros, tomaron por recinto amurallado lo que no era sino perímetro de toda la población, incluidos sus arrabales extramuros.

La Córdoba califal, pues, era un vasto recinto amurallado de piedra, llamado Almedina, que es la Villa o distrito de la Izquierda, según hoy arbitrariamente es designado, con arrabales o núcleos de población a su alrededor, que iremos describiendo. Varios de estos núcleos, como Secunda, los arrabales de Poniente, y desde luego Medina Azzahra y Medina Azzahira tenían su recinto murado independiente.

Hay, sin embargo, una cita de Almacari, (2), bien importante a este respecto, en la que después de enumerar los arrabales de Córdoba, dice: «Y en medio de estos arrabales se erguía la alcazaba de Córdoba, la cual se mostraba cercada de murallas, como lo estaban también los arrabales; pero cuando llegaban los días de la discordia era rodeada de fosos que hacían su recinto inaccesible».

III.—La Almedina

La ciudad romana o Almedina de los musulmanes la forma un recinto rectangular, que va desde la ciudad alta hasta el río.

Sus murallas eran todas de piedra, torreadas en breves intervalos (3), como se reconoce hoy en todas las excavaciones del

(1) Yacut, t. IV, pág. 56.

(2) Analectas, I, 304.

(3) El torreado de la muralla, de tiempos netamente califales, se podría parangonar con el de Medina Azzahara, en el que los torreones miden 11 metros de uno a otro, y cada uno tiene un frente de 4,90 metros, por 1,90 de saliente. No hay que olvidar que en la Almedina el recinto es romano, y los musulmanes sólo harían reconstrucciones, que se ajustarían al modelo existente, salvo en grandes recomposiciones. «Excavaciones en Medina Az-Zahara (Córdoba», memoria de 1925-26. pág. 11).

subsuelo, en que sus cimientos se ponen al descubierto, y construídas con el clásico aparejo regular romano de sillares grandes, cuyas dimensiones son 1'20 X 0'60 X 0'60 ms. Hoy no hay sitio alguno en Córdoba en el cual esté aparente la muralla romana, entre otras razones porque la piedra de Córdoba que sirve para estas construcciones, «piedra franca» del país, que suministran abundantes canteras de su inmediata Sierra, es una caliza miocena, muy sabulosa y fosilífera, que se descompone con gran facilidad.

Las recomposiciones que en el transcurso de los siglos ha debido sufrir, aunque no fuera más que por la razón apuntada la muralla de la Almedina, han debido ser numerosas.

Ya en los primeros tiempos del Emirato (1), se dice que cuando As-Samah vino a España el año 100-718, escribió al califa Omar «haciéndole saber que la ciudad de Córdoba estaba derruída por la parte occidental, y que además tenía un puente por el cual se pasaba su río. Hízole una descripción de éste y de sus avenidas, exponiéndole la imposibilidad de vadearle durante todo el invierno, y le pidió su parecer, diciéndole: Si el Emir de los Creyentes me ordena que reconstruya el muro de la ciudad, así lo haré, pues para ello tengo medios con lo que sobra de los impuestos después de pagar el Chund y de proveer a la guerra Santa, pero si el Emir lo prefiere, con la piedra de este muro reconstruiré el puente. Dícese que Omar le mandó levantar el puente con la piedra del muro, y reparar éste con ladrillo si no se encontraba piedra». Nosotros suponemos que la recomendación última sería innecesaria, porque Córdoba tiene abundancia de piedra, y fácil de extraer y trabajar, como ya decíamos.

Abderráhman I debió reconstruir ámpliamente la muralla de Córdoba, ésto es, de la Almedina, porque En-Nugairí (2) dice que en el año 149-766 «ciñó Abderráhman la ciudad de Córdoba con la construcción de una muralla».

Hoy, de los ya escasísimos lugares en que subsisten restos aparentes de la muralla de la Almedina, se ven, o raros restos de época califal, con los sillares dispuestos en el clásico aparejo de «soga y tizón», como pueden ser los muros de la Mez-

(1) *Ajbar Machmua*, pág. 35.

(2) *Historia de los musulmanes de España y Africa*, traducción por M. Gaspar Remiro, t. I, pág. 9 de la trad. esp.

quita o las murallas de Medina Azzahra, o ya abundantes recomposiciones de épocas cristianas, incluso hasta del siglo pasado, porque en Córdoba, como en otras muchas ciudades españolas, cuando desaparecieron las necesidades militares del amurallamiento, fué muy conveniente a los fines fiscales de percepción de tributos municipales, el sostener enhiestos los muros de cerramiento.

En el trayecto de muralla que queda sobre la Huerta del Rey, en el trozo Occidental, aún subsisten algunos lienzos de construcción califal. Arqueólogo de tanta autoridad como D. José la Torre, me comunica que él ha conocido alguno de estos trozos de muralla aún recubierto de enlucido, y sobre ésta pintada una imitación de sillares, como aparece en los muros también al aire libre de Medina Azzahra.

El aparejo califal se reconoce por la regularidad de su sis-



Torreón de muralla en la Huerta del Rey, cuya mitad inferior es de construcción califal.

tema de «soga y tizón», con un sillar longitudinal y dos o tres trasversales, y porque estos sillares están trabados con yeso. Algunas veces el tamaño de los sillares es incluso del módulo

romano que antes señalábamos, sobre todo en los cimientos y partes bajas de muralla, como se observa aún en ciertos sitios de Medina Azzahra (tiempos de Abderráhman III), o de la Mezquita (ampliación de Alháquem II). Sin embargo la medida más general de los sillares empleados en plena época califal por estos dos señalados soberanos, es de $90 \times 50 \times 40$ cms. Sabido es que poco tiempo más adelante, en época de Almanzor, los sillares suelen ser mucho más pequeños, generalmente de $60 \times 35 \times 20$ cms., como se ve en los muros de la Mezquita o en las ruinas que aparecen por el emplazamiento de Medina Azahira.

Las reconstrucciones cristianas, que podríamos llamar mudéjares, son de piedra o de tapial. En el primer caso, empleándose generalmente, como consta incluso documentalmente (1), piedra extraída de las ruinas de Medina Azzahra, según se hace durante toda la Edad Media cristiana en Córdoba, en las nuevas construcciones se imitaba el aparejo califal, dando un tipo que podríamos llamar «mudéjar cordobés», pero que se diferencia de aquél en que carece de la regularidad del original, está trabado con mortero de cal y arena, y calzado en los interiores con cantos rodados, que nunca emplean los tiempos omeyas.

En el segundo caso, en las reconstrucciones de tapial, no hay que insistir mucho, después de todo lo dicho, para apreciar su modernidad. En este caso, incluso la anchura de la muralla, es tan escasa que en ocasiones es de apenas un metro. Cuando la muralla salva diferencias de nivel, la parte inferior de ella que forma el escalón, bien exterior o interior, los mudéjares la construyen de piedra siempre, por el sistema antes dicho, y la parte exenta o libre ya de tapial, seguramente para evitar que se deshaga con la humedad del terreno.

Son muchos y diversos los datos que podríamos aducir de diversas épocas, acerca de destrucciones, ocasionales o intencionadas, de la muralla de la Almedina (2), pero esto no hace a

(1) V. el curioso pleito sostenido por el Cabildo de la ciudad contra malos contratistas, que no empleaban piedra de Medina Azzahra, según lo convenido, para el arreglo del puente y muros, por los principios del siglo xv, y del que da cuenta Ramírez de Arellano en su *Historia de Córdoba*, t. IV, página 173; y otros muchos que harían prolijo este detalle.

(2) V. por ejemplo, T. Ramírez de Arellano, *Paseos por Córdoba*, t. II, página 287.

nuestro objeto, y es más propio de un estudio especial de las murallas de Córdoba, que hace tiempo nos tenemos propuesto.

La muralla de la Almedina la circunvalaba un foso para su mayor defensa, como cuentan diversos autores musulmanes, entre otros Aben Pascual (1). Este foso, por la parte Occidental, lo ocupaba el hoy llamado Arroyo del Moro, Uad-ar-Rusafa o río de la Rusafa de los mahometanos, que venía a verter en el mismo inmediatamente por bajo de la hoy llamada Puerta de Gallegos, y ya seguía por todo este frente Occidental hasta verter en el Guadalquivir. El foso de Oriente lo llenaba «el agua que mana por bajo del muro de la Almedina», a la altura de la iglesia de la Compañía, como rezan tantas escrituras y documentos antiguos, y llegaba hasta el Arquillo de Mercaderes o Puerta de la Pescadería, ya inmediato al río. Este agua es repartida por San Fernando en la Reconquista, a varios conventos (San Pablo y San Pedro el Real), e incluso en el siglo XVIII sirve para abastecer la fuente de la calle de la Feria (2).

En algún trozo del recinto de la Almedina, como el de la Huerta del Rey, se ven restos de barbacana, entre la muralla y el foso, sobre cuya naturaleza no nos atrevemos a prejuzgar. En principio suponemos que es obra mudéjar.

Dentro, pues, de este recinto amurallado, estaban la Mezquita Aljama, el Alcázar califal, otras numerosas mezquitas, mercados, baños, etc., y las casas de los principales magnates cordobeses, que algunos señalan en número de cuatrocientas treinta y tantas (3). Tratándose de casas de ricos propietarios, con extensos patios y jardines, como es el tipo de casa mediterránea, este número es muy probable. Cuando se hace el Repartimiento de la Reconquista, estas casas pasan a ser habitadas por ricos guerreros, llegando muchas de ellas casi a nuestros días (casas solariegas de los Fernández de Córdoba, del adalid Domingo Muñoz, de los Cabrerías, de los Hocés, etc.), con la capacidad de un barrio casi entero.

En una anterior mención de Yacut hemos señalado que el

(1) V. Almacari, 1,355.

(2) La documentación de todo esto sería larguísima y enojosa para el lector, porque constituye hechos de la vida de Córdoba de muchos siglos, que aún hoy día tienen actualidad incesantemente renovada.

(3) V. extractos de Almacari, en *Crestomatia árabe española*, antes señalada.

aspecto de estas mansiones era el de aparecer muy altas, y en forma de gran ciudadela o castillo. Por ésto algunos cronistas llaman a la Almedina, «la Alcazaba» y aún el Alcázar grande», para diferenciarlo del Alcázar califal. Efectivamente, desde los barrios bajos de la Ajerquía, situada toda ella en un plano inferior (en una terraza cuaternaria más baja, como definen los geólogos, de las formadas por el Guadalquivir), destacan con inusitada elevación los edificios de la Almedina.

El perímetro de la señalada Almedina, como hoy se puede reconstituir sobre el plano, es de unos 3,500 metros aproximadamente. No le encontramos por tanto relación, ni con las catorce millas, ni con los treinta y dos mil codos de que antes hemos hecho mención. Anotemos el dato de que el perímetro amurallado de Córdoba conocido por nuestros padres, o sea el de Almedina y Ajerquía juntas era de 8.769 varas castellanas, o sea de 7.278 metros, según fué escrupulosamente medido en el siglo xvi por el Regidor don Andrés de Morales y Padilla, y aparece en documentos oficiales del siglo pasado (1), que señalamos a título de curiosidad en este lugar.

Este recinto amurallado ha estado exento, sin adiciones a sus muros, hasta el siglo xiv, en que por la parte Occidental, inmediato al ángulo del Alcázar califal, se le adiciona el recinto amurallado del Alcázar Viejo, casi seguramente en tiempos de Enrique II de Trastámara, que erizó de defensas militares la ciudad de Córdoba para defenderla de las incursiones granadinas; y poco tiempo después se le adiciona un segundo recinto a dicho lugar, el de la Huerta del Alcázar, a principios del siglo xv (2), según todas las apariencias.

(1) *Paseos por Córdoba*, de don T. Ramírez de Arellano, t. II, pág. 299; y *Plano de Córdoba* de 1851.

(2) Plantean estas afirmaciones nuestras, que en otra ocasión analizaremos con más detalle, una revisión a la opinión generalmente admitida hasta hoy, de que tales recintos eran árabes. El primero, que es el llamado de la Torre de Belén, es de tapial, menos esta mencionada Torre que es hueca, con dos pisos, bóvedas de rosca, arcos de herradura apuntados, salida en ángulo y construcción de aparejo mudéjar, todo ello fechable en la primera mitad del xiv. En cuanto al segundo recinto, lo creemos más bien de principios del xv por sus torres de cantería en ochava, huecas desde luego, otras de tapial y planta peraltada en su frente meridional, aunque el occidental, a partir del portillo de los Sacos parezca más antiguo, pero nunca más allá del xiv. Esta misma pa-

Por su costado Oriental, que va por toda la calle de la Feria o de San Fernando, y sigue por la calle Carnicerías hasta la Puerta del Rincón, también estuvo exenta la muralla hasta el siglo XVI, en que ya hay diversos acuerdos capitulares relacionados con las casas que se iban adosando a la muralla y los balcones corridos que ostentaban para presenciar festejos populares y otras diversiones (1), aclarando don T. Ramírez de Arellano: «durante la dominación árabe no existían las calles que hoy recorremos desde la Cruz del Rastro hasta la Puerta del Rincón (que es todo el costado Oriental de la Almedina); en todo este trayecto había un egido o dilatado campo que dejaba escueta la muralla de la ciudad alta o Almedina, cuyos adarves y torreones se prestaban a su defensa..., y a cuyo pie se veían los fosos que llenaban las aguas que hoy surten muchas fuentes de la ciudad baja». Hecha la Reconquista «tratóse de unir la Ajerquía con la Almedina, y fundáronse las calles necesarias, entre ellas la de la Feria, que en un principio constituyó con la de Maese Luis y otras, el llamado Barriounuevo».

La distribución interior de la Almedina no ha debido sufrir grandes transformaciones en el transcurso de los siglos, porque estaba determinada por las puertas de su recinto, que son las que han llegado a nuestros días y están fijadas sobre los antiguos planos de la ciudad (2). Nosotros estimamos que, salvo

rece ser la opinión del erudito arqueólogo don Manuel Gómez Moreno en su trabajo titulado «Excursión a través del arco de herradura», publicado en *Cultura española*, Madrid, 1906, pág. 15. Algo de esto tenemos dado en avance en un trabajo nuestro (Las fuentes musulmanas en la batalla del Campo de la Verdad (1368), publicado en el BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, t. VI, 1927, pág. 552, nota), y aún volveremos sobre el asunto en este mismo trabajo.

(1) *Paseos por Córdoba*, por T. Ramírez de Arellano, t. II, pág. 262.

(2) El primer plano de Córdoba se hace durante la invasión francesa, el año 1811 (V. *Córdoba durante la Guerra de la Independencia*, por Miguel Ángel Orti Belmonte, publicado en el BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, años 1924 a 1928 y tirada aparte fechada en 1930, pág. 117), conservándose el original en el Ayuntamiento, aunque en mal estado, pero habiéndose podido hacer de él una edición reducida, por la Real Academia de Córdoba, que figura en la mencionada obra. En el año 1851 se hace un plano por Montís y Nolasco, editado por el Ayuntamiento, sobre el plano de los franceses, refor-

pequeños detalles, el plano llamado de los franceses sirve para reconstituir el plano de la Almedina musulmana, y así lo hemos nosotros utilizado. Según los datos de el Edrisí que ya mencionábamos, la Almedina contaba de Norte a Sur, desde la Puerta del Puente a la de los Judíos una milla. Nosotros contamos próximamente 1.250 metros. En cambio dice que de Este a Oeste tenía tres millas, midiendo sobre el plano unos 750 metros. Es que en esta medida ya incluía alguno de los arrabales, los de Oriente o los de Poniente, que lógicamente están excluidos de la Almedina, y sobre cuyo amurallamiento ya hemos adelantado nuestras reservas.

En cuanto a las puertas y edificios públicos dentro de la Almedina, los describiremos más adelante en cuanto sea posible, considerándola en conjunto como mansión de barrios aristocráticos y grandes mansiones.

Respecto a las casas árabes queremos señalar nuestra opinión. La casa musulmana cordobesa creemos que fué la misma casa mediterránea de los romanos, que llega a nuestros días. Su elemento esencial es el patio. La amplitud de la casa está determinada por el número de patios que la casa tiene. Ocho patios, como la casa del Bailío, catorce como la del Marqués de Viana, veintitrés como el convento de Santa Cruz, que se dice es un viejo palacio árabe. Todas tienen al fondo un jardín, a veces muy extenso, con apariencias de huerto en algunas. Juntándose generalmente los jardines (separados por altas tapias), vienen a formar un espacio amplio dentro de cada manzana de casas, que dan un conjunto higiénico y ventilado. Las fachadas no creemos que tuvieran decoración alguna, y según tradición romana y más aún musulmana, carecían casi en absoluto de huecos. La cal blanca y rutilante sería todo su decorado.

Cada casa grande, a juzgar por las casas solariegas que han llegado a nuestros días y que suponemos descienden de las musulmanas, tendía a formar una edificación aislada, entre patios y jardines, y separados éstos de la calle por altas tapias. Así, pues, había calles formadas sólo por altas tapias, y postigos de entrada a las viviendas, que eran interiores.

mándolo al día. En 1885 el Ayuntamiento encarga un plano más definitivo a don Dionisio Casañal, con curvas de nivel, que es el que viene sirviendo generalmente hasta nuestros días, para numerosas reediciones. En estos años 1928-29 parece que se ha levantado otro plano de la ciudad por ingenieros militares, que aún no conocemos.

Serían de dos pisos. El bajo, de alta techumbre, para mantener fresca temperatura en verano, y donde se haría la vida todo el año. El alto de bajos techos, y muy incómodo, servía en todo caso para dormitorios de invierno, atarazanas, servidumbre, etc. Su distribución sería la romana. El tipo de casa oriental, de tradición babilónica y siria es conocido en Córdoba, y de él hay ejemplos en Medina Azzahra, pero no creemos llegara a generalizarse. El dormitorio se procuraba que fuera abovedado (al-cobba). Galerías, corredores y jardines, estarían a veces decorados a la manera romana, porque fuentes, estatuas y sarcófagos con amplia decoración, debieron ser muy comunes todavía en la Córdoba califal, heredadas de la Córdoba romana. «Se conservan, cuenta Aben Pascual, restos de edificios primitivos, monumentos de griegos, romanos y godos, sucesivamente, y de otros antiguos pueblos que no es posible enumerar. Las aguas... son vertidas en los recipientes por estatuas de variadas imágenes hechas de oro cobrizo, plata pura y bronce dorado; de aquí pasaban a lagos y albercas admirables y estanques en tazas de mármol romano maravillosamente trabajado».

Esta debió ser costumbre muy general, puesto que en la misma Medina Azzahra los califas recogieron estatuas romanas y sarcófagos que utilizaban como pilas (1).

Un autor árabe Abenjaldún, dice que los musulmanes de España tenían en sus moradas incluso cuadros o pinturas en las paredes, como también tuvieron seguramente mosaicos romanos de vieja procedencia.

IV.—Las puertas de la Almedina

Las puertas que se abrían en el recinto que cerraba la Almedina son precisadas en detalle por diversos autores musulmanes, pero no se han localizado hasta tiempos muy recientes, porque se tomaban como puertas del recinto común a Almedina y Ajerquía, que ha llegado a nuestros días.

El primer autor local que las refiere al recinto de la Almedina, es Ramírez de Arellano (2), quien muy acertadamente ya sostiene que la muralla de la Ajerquía no es califal, y por tanto

(1) *Excavaciones en Medina Azzahra (Córdoba)*, memoria oficial de las excavaciones en 1925-26, por Jiménez Amigo, Ruiz Martínez, Castejón y Hernández, pág. 9.

(2) *Historia de Córdoba*, por Rafael Ramírez de Arellano, t. III, pág. 12.

no se pueden referir a ella las puertas mencionadas por los cronistas musulmanes de este período.

Según Aben Pascual, dichas puertas eran siete; según Abulfeda también siete (1). El primero las enumera por este orden, contando de S. a E., N. y O:

I.—*Puerta del Puente*. La principal de la ciudad en tiempos califales, por su proximidad al Alcázar y la Mezquita y lugares principales. Se llamaba en árabe *Bab-alcántara*, y también *Bab-el-guadi* (puerta del río) y *Bab-es-sura* (puerta de la Estátua), por la que tenía sobre la misma puerta, que era un león (2), como en otras puertas romanas de la ciudad (3). En Nuguairi habla de una puerta llamada *Bab-ex-xical*, que es traducida «puerta de los trabas» en las inmediaciones del Alcázar; pero el distinguido arabista de Rabat, Mr. Levy-Provençal, en comunicación personal, y acaso sin conocer aquella versión, nos la traduce «puerta de la figura o de la estatua», con lo cual queda identificada con la del Puente (4). Esta puerta duró hasta el siglo XVI, en que fué sustituida por la que hoy existe, dedicada a Felipe II. Ante ella, y antes de entrar en el Puente, se atravesaba el «arrecife», que se extendía a lo largo de la orilla del río. En su interior, ésto es, dentro ya de la ciudad y adosado a ella, había un cuerpo de guardia.

II.—*Puerta de Algeciras*. *Bab-alyezira-aijadra*, dicen algunos cronistas que es la misma del Puente (5), en tanto que Aben Pascual la señala como distinta. En la comunicación de Mr. Levy Provençal a que antes me refiero, también me señala Bab-Algeciras como abierta ya en el muro oriental de la Almedina. En este caso, y por el orden que se van reseñando, la Puerta de Algeciras es la *Puerta de la Pescadería*, Puerta Piscatoria de los romanos, puerta de la Piscatería, como se llama en documentos

(1) *Almaccari, Analectes*, I, 303 y 304. Aboul-Féda, edic. Raynaud, 174.

(2) *Fatho-l-andaluci*, pag. 8.

(3) Uno de los caballeros más animosos del ejército de Omar ben Hafsun que había hecho una incursión con su caballería hasta el desfiladero que domina a Córdoba, pasó el puente y arrojó su lanza contra la estatua que había sobre la puerta del mismo, volviendo después a reunirse con sus compañeros. *Ajbar Machmua*, pág. 132 de la trad. esp.

(4) Traducción española de M. Gaspar Remiro, t. I, pág. 66.

(5) «Moguitz trasladó su habitación a una casa junto a la puerta de Algeciras, que es la del puente...», *Ajbar Machmua*, pág. 33.

inmediatos a la Reconquista (1). Las atribuciones que de esta puerta hacen los señores Simonet (2), relacionándola con la llamada Puerta del Sol o de Martos, en la Ajerquía, y Ramírez de Arellano (3), que pretende identificarla con el portillo de los Sacos en el Alcázar Viejo, son infundadas.

III.—*Bab Al-hadid* (puerta del Hierro), o *Bab-Saracostha* (puerta de Zaragoza), estaba al final de la calle Zapatería, hoy Alfonso XIII, a su comunicación con la Plaza del Salvador. Ramírez de Arellano (4) recuerda que el nombre de Puerta del Hierro lo ha conservado hasta el año 1821, que fué derribada, conservándose todavía la muralla a uno y a otro lado, y en toda esta línea de la Almedina que vamos siguiendo. Es por tanto infundada la atribución de Simonet (5), suponiendo que fuese la de la Misericordia, en la Ajerquía. Ramírez de Arellano (6) insiste en que esta puerta estuvo cerrada durante la dominación árabe, volviéndose a abrir en la Reconquista. Nosotros lo dudamos, por ser la de principal comunicación con la Ajerquía. Precisamente Ramírez de Arellano (hijo) supone en la calle de San Pablo, continuación de esta puerta, importantes hechos de la toma de Córdoba, porque era la arteria principal de la Ajerquía para comunicarse con la Almedina, y precisamente por esta Puerta (7).

IV.—*Bab-Tolaitola* (puerta de Toledo) o *Bab-ben-Abdelchabbar* (puerta del emir Abdelchabbar), cuyo segundo nombre parece alcanzó después. Estaba en la llamada Cuesta del Bailío, y se llamó desde la Reconquista Portillo de Corbacho, por estar inmediato al solar que hoy ocupa el convento de Capuchinos, que fué morada cedida en el repartimiento por Fernando III a Bartolomé Corbacho (8). Este arco y puerta fué demolido en el año 1711.

(1) En 20 de febrero de 1241 donó el rey San Fernando al convento de San Pablo de la orden de Predicadores el terreno necesario para huerta y el agua que manaba debajo del muro de la Almedina e iba a desaguar en el Guadalquivir por la puerta Piscatería. *Memorias para la vida del santo rey don Fernando*, pág. 452.

(2) *Almanzor*, leyenda histórica por don F. J. Simonet. Madrid, 1858, pág. 192.

(3) *Historia de Córdoba*, III, 130.

(4) Loc. cit.

(5) Loc. cit.

(6) *Paseos por Córdoba*, III, 176.

(7) *Historia de Córdoba*, por Ramírez de Arellano, II, 451.

(8) *Paseos por Córdoba*, por T. Ramírez de Arellano, III, 138.

V.—*Bab-arrumia* (Puerta de los Rumies o Cristianos), que se identifica con la Puerta de Osario, al Norte de la Almedina. Esta puerta ha llegado a nuestros días, pues se demolió en 1903. Estaba formada por dos potentes torreones cuadrados, de construcción mudéjar, aunque por su proximidad acaso conservaran la planta califal. También en tiempos mudéjares esta puerta fué defendida con poderosa torre albarrana, a su derecha saliendo. Eðrisí llama a esta puerta *Bab-yehud* o puerta de los Judíos, sin que en ello quepa duda, pues la menciona para señalar la longitud de la Almedina de Norte a Sur, desde esta puerta a la del Puente, como ya relacionamos. Acaso a esta situación se deba su otro apelativo de *Bab-el-hodá* o puerta de la rectitud. Es llamada del Osario o del Fonsario, porque se-



La Puerta Osario (*Bab Yehud*) vista desde el Campo de la Merced, tal como estaba en 1902, poco antes de ser demolida.

gún Ramírez de Arellano (1), todo este campo llamado hoy de la Merced, que tiene delante, y mucho más terreno, en que se comprenden los Tejares, el Pretorio y hasta cerca de las Olle-rías, era cementerio de los romanos destinado a gente rica, y el gran número de sepulcros y huesos que constantemente se han encontrado, motiva esta denominación.

(1) *Paseos por Córdoba*, III, 35.

VI.—*Bab-Tahlabira* (Puerta de Talavera, según Simonet) (1), o Bab-Liún (Puerta de León, o mejor puerta del león, acaso porque tuviera la figura de este animal como otras puertas romanas. En época renacentista ya debió ser reconstruida, porque T. Ramírez de Arellano la describe con sillares almohadillados, colosales columnas con capiteles de tipo romano y acróteras, y en el centro las armas de Castilla, aunque dice que la construcción fundamental era árabe (2). En el terremoto de 1775 se arruinó y fué demolida. Como a casi todas las puertas de Córdoba, en tiempos mudéjares se le había adicionado una torre albarrana en su exterior derecha. El nombre de Puerta de Talavera con que se ha traducido el que da Aben Pascual, se ha querido relacionar geográficamente con la población de ese título, y ello ha dado motivo a suposiciones erróneas. Los cronistas musulmanes hablan de un lugar, arrabal o villa situado al NO. de Córdoba, cuyo nombre latino de *Cuteclara* es grafiado por los árabes de las más raras maneras, a saber: *Catalavera* (3); *Catlbira* o *Catluira* (4); *Tatlira* (5); *Cutelobera* en Saavedra; *Collera*, en Rasis, y así sucesivamente, siendo todos ellos, como decimos, corrupciones de *Cuteclara*. Pues bien, esta puerta que venimos describiendo, llamada en nuestros días Puerta de Gallegos, debió llamarse en época musulmana *Puerta de Cuteclara*, porque el camino que de ella sale frontero hacia Poniente, se dirigía a esta villa o arrabal. Nosotros hemos reconocido todo este camino, del que se conservan trozos de su empedrado frente al cortijillo de Lubián, y en otros lugares de su recorrido, y ya cerca del cortijo de los Nogales, se bifurca, torciendo una rama hacia el noroeste para *Cuteclara*, y la otra sobre los puentes califales de Los Nogales, hacia Medina Azahra.

VI.—*Puerta de Almodóvar*. Era la llamada Bab-Bathalius (Puerta de Badajoz), *Bal-alchauz* (Puerta del Paso, o mejor Puerta del Nogal) y *Bab-coria*. Con la puerta del Puente, son los úni-

(1) *Almanzor*, leyenda histórica, Madrid, 1858, pág. 193.

(2) *Paseos por Córdoba*, II, 335.

(3) *Ajbar Machmua*, págs. 27 y 250.

(4) *Arib ben Said*, ya se lea en *Historia de las ciencias matemáticas*, Libro I, t. I, o bien en *Santoral hispano-mozárabe* publicado por Simonet en *La Ciudad de Dios*, 1871, o en la reedición del mismo hecha por la Real Academia de Córdoba en 1924, a cargo de don Rafael Gálvez.

(5) *Almaccari*, I, 166.

cos testigos de puertas que subsisten en nuestros días. Parece que se ha reformado varias veces, últimamente en 1802 (1), pero acaso conserva la planta califal. No se puede hacer una



La Puerta de Almodóvar (Bab Batalios)

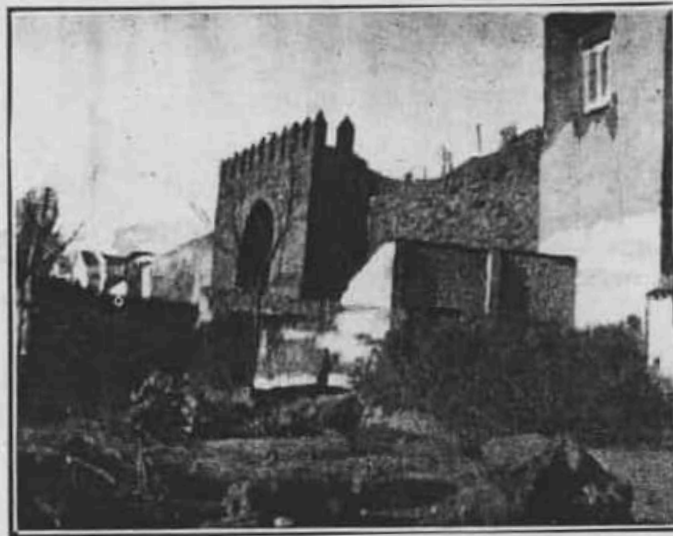
atribución indudable de esta puerta con Bab-Coria, porque esta última acaso fuese Bab-Amer el Coraixi, como induce Simonet (2). En un documento de la Reconquista se hace una donación de ocho aranzadas de viña en el Alfadra, a la Puerta de Almodóvar (3).

(1) *Indicador cordobés*, por Ramírez de las Casas-Deza, 4.^a edic. 1867, Córdoba, p. 50.

(2) *Almanzor*, p. 193; v. también *Medina Az-Zahra*, también por F. J. Simonet, publicada en *Semanario Pintoresco Español*, 1856, reeditada en *Leyendas históricas árabes*, Madrid, 1858; y en *Córdoba Gráfica*, Córdoba, 1928.

(3) Libro Becerro de la Catedral, mencionado por Ramírez de Arellano, en *Historia de Córdoba*, IV, p. 12).

VII.—*Bab-Amer el Coraixi*. Si esta puerta existió, y no es la anterior, como ya ha sido sospechado, habría de estar en el ángulo NO. del Alcázar califal, único lugar donde es posible. En ese sitio, e inmediato al recinto amurallado, se han visto hace pocos años, con motivo de los cimientos de una casa que empezó a construirse, unos fuertes sillares, que reconocidos por los arqueólogos Schulten y Latorre, consideraron como romanos, y acaso como cimientos de puerta. «A este Amir (1) debe su



La Puerta de Almódovar vista desde la Huerta del Rey

origen el cementerio que hay al Poniente del Muro de Córdoba y lleva su nombre». «En una huerta que tenía al Poniente de Córdoba construyó una fortaleza que se llamó Canat Amir, y rodeó de muralla una gran extensión de terreno, pensando convertirla en una ciudad, y hacer construcciones bastantes para reunir partidarios...» No ha sido ubicado hasta hoy este cementerio, porque a Poniente de Córdoba son numerosos los sitios donde se descubren sepulcros, como el mismo Campo de la Victoria y el lugar en que se está construyendo la nueva Escuela de Veterinaria, pero son romanos, y alguno con lápida. Algo más allá, donde hoy está el paso superior del barrio de la Electro-Mecánica, también se han hallado sepulcros musulmanes, entre cerámica de la época. Los restos de murallas a que hace referencia esta mención tampoco han sido identificados. porque

(1) *Ajbar Machmua*, p. 67.

las murallas de tapial junto al huerto de Maimón son almanzoreñas (1). También podría referirse a dicha construcción, «un torreón muy antiguo», vulgarmente llamado «caserón de Séneca», que estaba frente a la Puerta de Almodóvar, por donde hoy el tejár de Vista Alegre, derribado en 1823 (2). También en las hazas colindantes subsisten algunos trozos de sólida argamasa de los primeros tiempos de la conquista, que se podrían relacionar con ésto. De todos modos la gran antigüedad de esta construcción por el año 754, hace poco posible su pervivencia. El cementario debía existir en época califal, y daba nombre a una puerta de la Almedina, que acaso fuera, como ya decimos, la anterior Puerta de Almodóvar.

VIII.—*Puerta de Sevilla, Bab-Ixbilia*, y también *Bab-alatharin* (Puerta de los Perfumistas o Puerta de los Drogueros). La Puerta de Sevilla que conoció la generación pasada, «sin cosa alguna de notable, y que ha sido demolida» (3), viene siendo tenida como la puerta musulmana de igual nombre, de cuya opinión nosotros disentimos, porque está en el segundo recinto del Alcázar, que nosotros suponemos construido en el siglo XIV, y acaso a principios del XV (4). La Bab-Ixbilia estaría sobre el muro de cerramiento de la Almedina, en el ángulo SO. del Alcázar, al entrar en la calle que hoy forma el cuartel de Caballerizas, a cuyo final está el arco irregularmente abierto en el primer recinto adicionado al Alcázar en tiempos mudéjares, o recinto de la torre de Belén. Por su gran proximidad al Alcázar, allí se formaría, para atender las necesidades del harém califal y su numerosa servidumbre femenina, el barrio de los perfumistas y la puerta que lo comunicaba tendría tal nombre. Desaparecida esta puerta en las incontables mutaciones que han sufrido estos lugares, se aplicó el mismo nombre de Puerta de Sevilla, a la que en nuevo recinto amurallado, y en la misma dirección, estaba orientada como la vieja Puerta del mismo nombre (5).

(1) *Una Córdoba desaparecida y misteriosa*, por Rafael Castejón, BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, 1924.

(2) *Paseos por Córdoba*, III, 280.

(3) Ramírez de las Casas-Deza, loc. cit.

(4) V. pág. 267, nota.

(5) Parece innecesario aclarar que son muchas las ciudades que han aplicado el mismo nombre a diferentes lugares de ellas, o a distintas puertas de su

Las siete u ocho descritas puertas son las que tenía la Almedina, y únicas a que se refieren los cronistas musulmanes. Los nombres de las puertas de la muralla de la Ajerquía aparecen por vez primera en traducciones de la «Crónica del Arzobispo Don Rodrigo», que han servido a los historiadores locales para tejer una verdadera novela sobre la Reconquista de Córdoba, que necesita un serio estudio de identificación. Tampoco merece que nos entretengamos en relaciones como la que suministra el señor Contreras (1), el cual cuenta hasta diez y ocho puertas, porque mezcla la relación de puertas de la Almedina con las del Alcázar califal, y aún aquéllas las duplica y triplica, porque cuenta los sinónimos como diferentes.

V.—Interior de la Almedina

Las calles principales de la Almedina, de trazado romano, subsistieron en nuestros días. La que va de Norte a Sur, desde la Puerta de Osario (Bab-el-yehud o bab-arrumia), hasta la pretendida Plaza de las Legiones, o mejor hasta el Foro, continuaba por la actual calle de Jesús y María hasta la Puerta del Puente, bajando por la Cuesta de Pedregosa.

De Oeste a Este, la Puerta de Gallegos (Puerta de Cuteclara o de Talabira), por las calles Concepción, Gondomar y Alfonso XIII o Zapatería, se comunicaba con la Puerta del Hierro (bab-el-Hadid), o del Salvador. Lo mismo podemos decir de otras puertas, esto es, que la distribución general de la ciudad y de

recinto, como sucede en este caso concreto. Aquí mismo en Córdoba, el nombre p. ej. de «Puerta de Hierro» lo han tenido, en el transcurso de los siglos, tres puertas distintas: la de la Almedina, que ya tenemos dicho, la que formaba el molino de la Albolafia contra la muralla (como puede verse en el plano de la ciudad de 1851), y la que se abrió en 1861 tras el convento de la Trinidad, y que también se llamó Puerta de Hierro, si bien hace unos quince años le quitaron las grandes cancelas que motivaron esta denominación. En la misma época califal llevaron igual denominación de «Puerta del Hierro» la repetidamente mentada de la Almedina, y otra del Alcázar de los califas, por estar recubiertas de planchas de este mismo metal. No nos parece, pues, obligado fundir en una sola dos distintas puertas, sólo porque llevan igual denominación.

(1) *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*, p. 84.

sus manzanas, vendría a ser la misma que hoy aproximadamente, y salvo rectificaciones particulares de urbanización, que en todos los tiempos han existido.

Dentro, pues, del plano general, pueden ubicarse:

La Mezquita-Aljama, de la que no haremos mención detallada. Sus arcos de comunicación con el Alcázar quedarían destruidos, el de tiempos del califa Abdala, al hacer Alhâquem su ampliación, y el construido por este último en el siglo xvii.

El Alcázar califal (1), del cual subsisten su muro Norte y parte de su muro Oriental, frontero a la Mezquita, con la que forma ángulo bastante acusado por obedecer su orientación al Aula Condal de los visigodos, que estaría a su vez frontera a la Basílica de San Vicente, cuya orientación se ha perdido; ambos muros torreados a semejanza de la misma Mezquita.

El muro meridional, principal fachada del Alcázar, desapareció del todo en las obras del Obispo Mardones, el año 1622, que tomó parte de la explanada delantera al Alcázar, en la que ya estaba construido el Seminario de San Pelagio, para hacer el gran patio y crujía meridional que hoy ofrece el Palacio Obispa. En excavaciones hechas por la Sociedad Cordobesa de Arqueología el año 1922 en dicho patio, se apreció un fuerte muro de construcción califal, con la misma línea que la fachada posterior de la Mezquita, lo que nos hace suponer que es el muro meridional del Alcázar. En cuanto al muro de poniente acaso estuviera sólo separado de la muralla general de la Almedina por una calle a manera de Adarve, de la cual se ha visto el empedrado en algunas excavaciones.

Las puertas del Alcázar eran: *bab-es-sodda*, la puerta de la Azuda (acaso porque estuviera frente a las azudes de los molinos que hay en el río, o bien por las acepciones que da Cordera) (2), cuya puerta era la principal, tenía encima un terrado saliente, grandes aldabones tomados en Narbona, y enfrente de ella un fuerte poste de madera clavado en el suelo, a estilo de

(1) V. nuestro informe sobre el mismo, propósito del hallazgo de gran parte de sus restos en todo el ámbito del impropriadamente llamado «Campo Santo de los Mártires», en *Anales de la Comisión Provincial de Monumentos de Córdoba*, 1927-28, pág. 33.

(2) *Campaña de Gormaz en el año 364 de la hégira (974-75)*, por F. Cordera, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1886, pág. 436, y además nuestro mentado informe para todas las demás informaciones.

rollo, para colgar cabezas de ajusticiados y otras medidas ejemplares; en la misma línea de fachada, *bab-ech-chinán*, la puerta de los jardines, identificada por algunos cronistas con la llamada Puerta del Hierro; en el lado de la Mezquita, *bab-ech-chami*, Puerta de la Aljama, o *bab-el-adel*, Puerta de la Justicia, en la que Abdalá construyó luego su pasadizo con galería de cristales entre ambos edificios; por fin, al Norte, dicen los cronistas, otras dos puertas, *bab-el-guadi*, la puerta del río, y *bab-coria*, Puerta de Coria, acaso porque tuviera relación con la de igual nombre de la Almedina, fuera ésta la de Almodóvar u otra que existiera en el ángulo NO. del Alcázar (1). Otras designaciones, como *bab-es-sibá*, Puerta de los Leones, de que habla En-Noguairí, o «la puerta de la sala del baño», de que habla Dozy, pueden identificarse, la primera con la Puerta de es-sodda, por las figuras de los aldabones, y la segunda con alguna de las puertas del Norte, tal vez con la de Coria, que podría ser secundaria y de escape, puesto que la fachada principal era la meridional.

De la distribución interior del Alcázar no se puede hoy colegir nada, apesar las diversas menciones. Nosotros señalamos los jardines donde están los actuales. Los baños se hallaron en excavaciones casuales de principios de este siglo, frente a la casa de las Pavas. Pero todo ello ha sido muy trasformado, y el nivel original del suelo se halla hoy elevado en unos dos metros próximamente en la parte más occidental de Palacio.

El hassá, llamado también «gran terrado» y «azotea» de Palacio, era una amplia explanada que se abría delante del Alcázar y llegaba hasta la muralla, dominando el río y el arriete o calzada que pasaba a los pies de ella. En sus dos extremos mandó edificar Hixem I sendas Mezquitas u oratorios. Es muy mencionada por los cronistas, por lo cual hacemos omisión de las referencias. Etimológicamente, el hassá, es «el empedrado». El Seminario de San Pelagio se edificó en esta explanada en 1583, y ha tenido numerosas ampliaciones, la última en 1853 (2).

(1) V. pág. 273.

(2) Todavía en el 1867, se hicieron las obras de la Biblioteca o ala más occidental del edificio, de que daba cuenta la *Revista de Bellas Artes*, Madrid, III, 150: «El Obispo de Córdoba don Juan Alonso de Alburquerque ha donado

El *Dar-es-sadaka*, o casa de la limosna, la construyó Alháquem II frente por frente de la gran puerta Oeste de la Mezquita (1).

La Casa del Puente, que ha llegado a nuestros días con el mismo nombre, entrando por esta puerta a la derecha, que servía para la gente de cierta condición que se guardaba en rehenes (2).

El Palacio de Almanzor, que la tradición supone en la manzana que hoy ocupa el Hospital del Cardenal, siendo sus jardines el llamado Huerto de Pino, que llega hasta la Puerta de Almodóvar, y en cuyo recinto efectivamente se hallan vestigios arqueológicos de tal época, y aún señales de potente muro torreado por la calle que hoy lleva el nombre de «Rey Almanzor».

La Judería, por el barrio que así se sigue hoy llamando, ya que es tradición en las ciudades orientales, que los judíos ricos vivan cerca del Palacio Real, en el que ejercen cargos de importancia como tesoreros, y además como prestamistas al personal palatino. La Sinagoga, fechada en 1314 de la era cristiana, parece que ocupa el lugar que las anteriores de tiempos califales, o al menos la principal (3).

Mezquitas de barrio. Siendo toda la Almedina habitación de

al Museo Arqueológico Nacional cuantos fragmentos de arquitectura han sido encontrados al abrir los cimientos de las obras de ampliación verificadas en el Seminario de San Pelagio, cuyo crecido número de objetos por su extraordinaria importancia constituyen una de las más interesantes adquisiciones de dicho Museo». Al mismo donativo hace referencia Amador de los Ríos, en su trabajo varias veces mencionado *Apuntes para la historia...*, pág. 388, nota, en que da cuenta de que uno de los objetos más interesantes es una lápida conmemorativa con el nombre de Abd-el-Karim, háchib de Abderrahman II.

(1) Almacari; *Bayan*, II, 397.

(2) Abenalcotía, trad. *Ribera*, pág. 79.

(3) V. sobre este asunto *La Sinagoga de Córdoba*, por R. Romero Barros, B. A. Hist., 1884, V, 234; *La Sinagoga de Córdoba*, por F. Fita, B. A. Historia 1884, V, 361, y además págs. 201, 267 y 400; Donación de San Fernando al Obispado fechada en Burgos, a 12 de julio 1241, que dice así: «Dono etiam vobis illas domos in Córdoba, que dicuntur de almazra cum platea que est

los magnates musulmanes, en ella no había iglesias cristianas, y en cambio abundaban las mezquitas. Se podría asegurar que donde hoy existen parroquias del tiempo de la Reconquista, como San Nicolás de la Villa, San Miguel, San Juan, etc., había mezquitas en época califal, subsistiendo en algunas de ellas trazas del edificio original. Se pueden señalar sin equivocación, las siguientes:



Alminar de Santa Clara visto desde la calle Rey Heredia (vereda Norte).

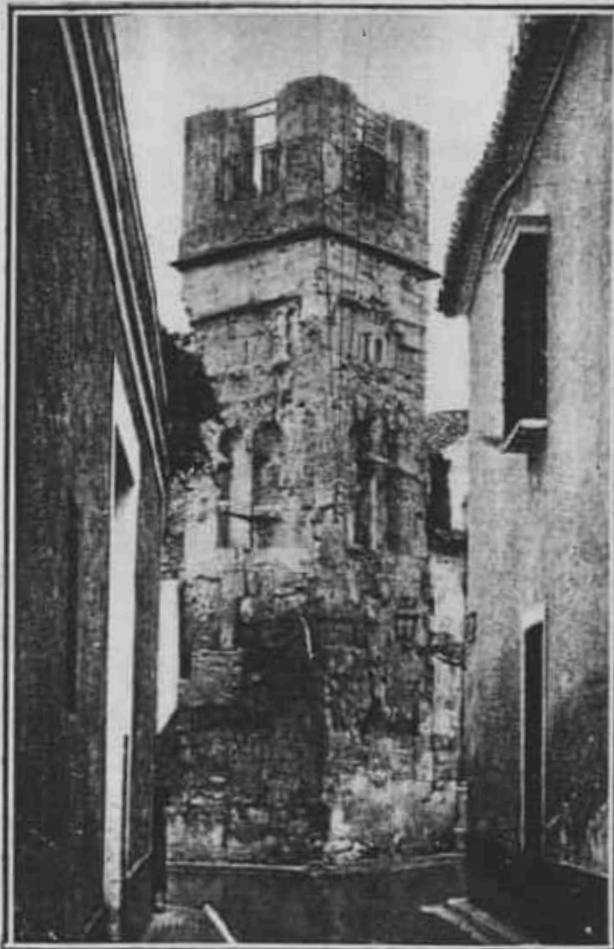
Mezquita de Santa Clara, que es el único alminar que ha llegado a nuestros días casi intacto, aparte la modificación del segundo cuerpo, pero que sus paramentos son lisos, sin adornos ni ventanas, sólo con algunos tragaluces aspillerados para dar luz a la escalera; la cual, así como el arco de entrada, se conservan íntegros (1). Acaso se pueda identificar esta mezqui-

iusta portam ecclesie sancte marie, ubi vendunt piscamen, et de domo iohannes armigeri usque ad viam que descendit de malburget contra vicum iudeorum. Libro de las Tablas, fol. 5, citado sin fecha por Amador de los Ríos, en Historia de los judíos de Esp. y Port., I, 365. En otros documentos se lee «mal burguet». Y en otro «la cal del Rey que entra a la judería», Fita, ibidem.

(1) V. *Alminar de Santa Clara*, en «Boletín de la Sociedad cordobesa de Arqueología», junio, 1928.

ta con la llamada de Abu Otmán (1). De ella subsiste, además del minarete, la fachada oriental, que da a la calle de Rey Heredia, torreada como la misma Mezquita-Aljama.

Mezquita de San Juan de los Caballeros, que es el actual Convento de Esclavas del Sagrado Corazón, al final de la calle Sevilla, y en la plazuela de aquel nombre. Ya consta en documentos de la Reconquista que fué cedida una mezquita para iglesia de los Caballeros de la Orden de San Juan de Jerusalem, y que tenía aspecto como de fortaleza, seguramente por sus muros torreados. Hoy no queda más que su alminar, muy estropeado, pero con bellos ajimeces, unos ornamentales, y vano el del lado de mediodía. Desconocemos el nombre árabe de esta mezquita (2).



Mezquita de San Nicolás de la Villa, de la que subsiste el minarete, adosado a la actual torre, y por cuyo cuerpo se inicia la escalera de esta última. Se desconoce su nombre árabe.

Mezquita de San Miguel, en la que el viejo minarete acaso esté en iguales condiciones que en San Nicolás. También se desconoce su filiación árabe.

La *Mezquita de las Dueñas*, enteramente desaparecida (3); así como las que probablemente existieron donde hoy la iglesia de

(1) *Historia de los jueces de Córdoba*, por Aijoxani, trad. Ribera, pág. 67 y 146.

(2) *Alminar de San Juan*, en *Anales de la Com. de Mon. de Córdoba*, 1927-28, pág. 28, informe por don Félix Hernández.

(3) V. *Paseos por Córdoba*, de T. Ramírez de Arellano, III, 138.

San Hipólito, y donde estuvo la parroquia de Omnium Sanctorum, y acaso en el convento, hoy parroquia de la Trinidad, por un resto de muro con despiece califal que aún subsiste, pueden indicarse a título informativo.

Abenalcotía cita también la *mezquita* y adarve de *Abenxarahil*, que se podría ubicar hacia la ermita de la Aurora; y la *mezquita de Tarafa*, que menciona Yacut (1).

Otras mezquitas, fuera de la Almedina, parecen reconocerse en la Axerquía: una que casi todos los escritores locales señalan en la que fué iglesia de San Nicolás de la Ajerquía, en la Ribera (2), y otra en la misma iglesia de Santiago, cuya torre actual es un minarete de traza califal, remontado por sencilla espadaña.

Por su parte, Aben Pascual menciona en Córdoba las mezquitas siguientes:

Mezquita de Aben Tarril, y
 Mezquita Dafis, en el arrabal occidental;
 Mezquita del Paseo de Invierno y verano, o mejor de Primavera (Mayo y Junio),
 Mezquita Metáa,
 Mezquita Fahar,
 Mezquita Es-sáida,
 Mezquita de Abi Abidah,
 Mezquita el Gazi,
 Mezquita Jarab,
 Mezquita Mkram,
 Mezquita Sarih,
 Mezquita Mesrur,
 Mezquita Bengasih,
 Mezquita Al-Is canderní (del Alejandrino),
 Mezquita Lnhilah,
 Mezquita Nzilan Es-sáida, en la Almedina.
 Ninguna de estas mezquitas es mencionada en Almakari (3).
 Al dar cuenta del segundo cuaderno de la *Assilah*, Aben Pas-

(1) *La geografía de la Península Ibérica, según los escritores árabes*, por Alemany Bolufer, *Rev. del Centro de Est. Hist. de Granada*, X, 27.

(2) *Paseos por Córdoba*, II, 203

(3) Contenido de las cien primeras páginas de la *Assilah* de Aben Pascual, por F. Coñera. *B. A. Hist.*, 1883, pág. 167.

cual cita trece nuevas mezquitas, cuatro cementerios y cinco plazas (1).

«Entre las mezquitas y cementerios nuevos sólo haremos mención de la *Mezquita de Yusuf Ben Basil*, situada en la plaza de Aben Dirhamain (el hijo de los dos dirhemes): es probable que la mezquita tomase el nombre del fundador, que parece ser el hijo de un renegado: quizá el Basil que figura en monedas de Abderráhman II, y Yusuf ben Basil será el que figura como prefecto a la muerte del mismo Abderráhman» (2).

De los numerosos *mercados* que Córdoba tuviera, no subsiste recuerdo. La *alcaicería*, «mercado de la seda», en recientes siglos, es el único que parece haber llegado con su nombre a nuestros días. La tradición quiere recordar que la plaza del Potro era lugar de venta de caballos, en la Ajerquía, y que el vasto recinto que luego vino a ocupar la Plaza Mayor o de la Constitución, también servía de feria semanal; pero nada de ello está documentado. Aben Pascual cita en su *Assilah*, un pequeño mercado con la curiosa denominación de «mercadillo del Conde».

De los novecientos *baños* citados por los cronistas han llegado a nuestros días: uno en la Almedina, el de la antigua calle del Baño, hoy Céspedes, casi frontero a la Mezquita Aljama, que conserva todas sus dependencias y requiere un buen estudio arqueológico; y el que daba su nombre a la calle del Baño, hoy Carlos Rubio, en el barrio de San Pedro, destruido hace pocos años (3). Aljoxani (4) cita los baños del Astil. El baño de Zariéb, es una evocación novelística de la vida cordobesa (5).

(1) Segundo cuaderno de la *Assilah* de Aben Pascual, por F. Codera, *Boletín Academia Historia*, 1883, t. II, pág. 215.

(2) Codera. *Assilah de Aben Pascual*. *B. A. Hist.*, 1883, t. III, pág. 345. En este trabajo hay datos sobre toma de Córdoba, por Almamún y Motamid; cargos administrativos, y bibliófilos.

(3) V. entre otros, *Guía artística de Córdoba*, por R. Ramirez de Arellano, Córdoba, 1897.

(4) Trad. Ribera, pág. 226.

(5) *El hadiz del baño de Zariéb*, en *Textos Aljamiados*, por Ribera, Gil y Sánchez, Zaragoza, 1888, pág. 97; publicado también en *El mundo ilustrado*, Barcelona, 1884, n.º 88, por E. Saavedra; nuevo texto aljamiado en *Manuscritos árabes y aljamiados*, del que dan noticia Ribera y Asin, pág. 16.

Nombres de *calles* árabes han llegado a nosotros, como «*las Azonáicas*», que se podría traducir «las callejuelas», por que efectivamente forman una red de callejitas, que generalmente se cruzan en ángulo recto; «*la Almagra*», que acaso significa «la plaza de la justa o del torneo»; la calle «*Almonas*», que serían las tiendas o fábricas de jabones. Abenalcutía (1), habla de la calle de *Carniceros*, que no sabemos si poder identificar con la que lleva ese nombre, frente a la puerta oriental del Patio de los Naranjos de la Aljama, a cuya continuación sigue la calle *Alfayatas* (de las sastras). Como es lógico, las calles y plazas tenían nombre, bien por los oficios o gremios que en ellas dominaban, ó ya por los personajes influyentes que tenían en ellas su morada, como la calle (derb) de Alfádal ben Cámil, o la plaza de Abdala ben Abderráhman ben Moauia (2).

«Aben Abil Jisal, encontró su muerte peleando contra los cristianos en uno de los asaltos de que fué objeto la ciudad de Córdoba; y dicese que ésto ocurrió en la *via de los Faraones*, junto a la puerta de Abd-el-Chabar, el 12 de dulhicha del año 540-1145» (3).

Los cronistas hablan de varias *cárceles* o prisiones. Las había en el mismo Alcázar; en Medina Azzahra (4); en Córdoba, cerca del río (5), donde se habla de una torre en el muro de Córdoba con salas altas y bajas, y éstas cerca del río, siendo acaso la torre del ángulo SO. la llamada posiblemente *Borjes-sbáa* (torre del león); la llamada de la *Adueira* (6); la de *Habs-ed-dem* (7). Es errónea la atribución de Sánchez de Feria pretendiendo situar una prisión musulmana en el torreón mudéjar del recinto del Alcázar, donde estuvo la Ermita de las Imágenes (8).

(1) Trad. Ribera, pág. 55.

(2) *Aljoxaní*, trad. Ribera, págs. 50 y 57.

(3) Pons, *Eusayo...* 165.

(4) «Se dice que fué estrangulado—el visir Moshafi—en la llamada Cámara de las Pulgas que formaba parte de la prisión—en Azzahara—», *Bayán*, II, 449.

(5) Debía ser la misma del Alcázar, según la relación de Conde, *Hist. de la domin. de los árabes*, 1874, pág. 56.

(6) *Benalcotia*, trad. Ribera, pág. 44.

(7) *Benalatir*, trad. Fagnan, pág. 179.

(8) *Palestra Sagrada*, II, 186.

Los hornos de cocer pan tenían mucho interés (1), y servían para designar calles o barrios, cuya costumbre ha llegado a nuestros días. Nosotros hemos visto derribar en 1926 el llamado Horno de San Juan, que daba nombre a esta calle, y era de pura construcción árabe, con la solera de hormigón de yeso, como muchos pavimentos de Medina Azzahra, y pintado de rojo. Aljoxaní habla también (2) de un pleito sobre el agua que había en el horno llamado de Berrel, que daba nombre a un barrio en la Ajerquía.

VI.—Arrabales de Córdoba

Dos documentos de excepcional importancia sirven para relacionar los arrabales que en sus cuatro puntos cardinales tenía Córdoba en la época califal: la relación que de ellos hace Aben Pascual, recogida por Almaccari, que señala veintiuno (otros señalan veintiocho en tiempos de Almanzor); y el Calendario de Recemundo, publicado por Simonet, ya reseñado, y cuyas referencias vienen a completarse mutuamente.

Según ellos, los arrabales eran los siguientes:

En el Sur. *Arrabal de Secunda*, grafiado de distintas maneras por los árabes (Xecunda, Chakondán), llamado hoy Campo de la Verdad (3), y que sufrió incluso durante la dominación musulmana numerosas alternativas, estando unas veces muy poblado, y otras en ruínas. Su denominación es latina, por estar su centro a dos millas aproximadas del centro de la urbe romana, y aún más exactamente de su Foro. Es muy sonado en los primeros tiempos de la dominación musulmana. En una pequeña eminencia que hay donde hoy se levanta la Ermita del Cristo, fué sacrificado uno de los primeros Emires que hubo en Córdoba dependientes de Damasco, Abdeimelic ben Kátan, cuando entraron los sirios en España. «Condujéronle a la cabeza del puente y le mataron y crucificaron a la izquierda del camino, crucificando a su derecha un cerdo, y un perro a su izquierda. Un día permaneció allí su cadáver, hasta que por la noche vi-

(1) V. *Historia de los jueces de Córdoba*, trad. Ribera, pág. 97.

(2) Loc. cit. pág. 111.

(3) Desde la batalla del siglo XIV entre Don Pedro el Cruel y los cordobeses, véase mis *Fuentes musulmanas en la batalla del Campo de la Verdad*, (1368), en el *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, t. VI, 1927.

nieron sus libertos berberiscos de Almodóvar y lo robaron. Tomó aquel paraje el nombre de Máslib (lugar de crucificación) de Abdelmélíc ben Kátan, y lo conservó hasta que Yúsuf fué nombrado gualí y Omeya ben Abdelmélíc construyó en aquel sitio una mezquita, perdiendo su antigua denominación y llamándose mezquita de Omeya. Fué destruída el día de la sublevación de los cordobeses contra Alháquem ben Hixem, quedando el sitio abandonado y perdiendo sus dos anteriores nombres de máslib y mezquita, excepto para quienes conocen este suceso (1). En el año 131-748, hubo también sucesos guerreros de gran importancia en la «alquería de Secunda», que por la intervención que en ellos tuvo el pueblo de Córdoba, recuerda la batalla del siglo xiv, en que también intervino el pueblo armado irregularmente, y los cuales son relatados en el *Ajbar Machmua* (2) con gran viveza. Allí se habla del «molino que hay en el paraje donde se vende la leña» (3). En el reinado de Alháquem I se produce la revolución del arrabal, de cuya copiosa bibliografía puede tener idea el lector por el erudito trabajo que en este mismo número publica don Isidro de las Cajigas. A consecuencia del castigo infligido, Secunda quedó en ruínas. En las insurrecciones mozárabes de Omar-ben-Hafsún, en tiempos de Abdalá, «su caballería avanzaba cada día, por tarde y mañana, hasta las ruínas de Secunda y el desfiladero de Almeida (el puerto de las Mesas) (4). Sin embargo, en los siguientes tiempos gloriosos del Califato, debió repoblarse y aún embellecerse grandemente, y en las orillas del río había hermosos palacios de recreo. Era paso obligado para el camino de Granada y el cementerio del Arrabal, hacia el SE., y para el camino de Málaga y Sevilla, pasando por el desfiladero de Almeida, hacia el SO. Aunque Dozy señala que Secunda estaba rodeada de murallas (5), y algunos autores la denominan por ello «Medina Secunda», no se ha hallado vestigio alguno de ellas, salvo un torreón cuadrado y ma-

(1) *Ajbar Machmua*, pág. 52.

(2) Páginas 64 y 65.

(3) Abenalcotia dice que se refugió «en la casa molino de la almunía de Násar», *Historia de la conquista de España de Abenalcotia el Cordobés*, traducción Ribera, pág. 15. V. también Dozy, *Híst. de los musulmanes de España*, edición Calpe, I, 267.

(4) *Ajbar Machmua*, pág. 132.

(5) Loc. cit.

cizo de tapial, que a lo sumo podría referirse a época almanzoreña, y que subsiste donde estuvo la posada del Espíritu Santo.

Abenházam, en su «Libro del Amor», al contar el conocido y tierno episodio del Ramadí (1), habla del arrabal de los Benimeruán, pasado el puente y al otro lado del río, que podría ser la serie de almunias que se extienden a la orilla del río, por bajo del puente, constituyendo deliciosas huertas de recreo.

Arrabal de Tercios. Nombre latino, tomado del tercer miliario sobre la calzada romana (2), y del que no quedan más que abundantes vestigios sobre el suelo de haber habido en todos aquellos lugares gran población, señalados desde ha mucho tiempo por los escritores locales (3). Ocuparía el barrio de Tercios casi todos los llanos del actual cortijo de las Torres o de la Torreçilla (tercis planiciei, de Recemundo), en cuyas abundantes ruínas se halló un trozo de lápida mozárabe, en que se lee la palabra «TERTIAEN» (4), que viene a confirmar estas suposiciones. Es mencionado este arrabal repetidamente en el Calendario de Recemundo, con nombres arabizados: «ecclesia Tarsil», refiriéndose a la iglesia de San Ginés, donde se enterró San Pelagio, al 26 de Junio; «in tercis planiciei», al localizar la iglesia de San Ginés, el 25 de Agosto; «in Tarsil Alcampanie», al señalar la festividad de San Martín el 11 de Noviembre, porque efectivamente está en la Campiña este barrio; «in villa Tarsil», en la festividad de San Andrés, el 30 del mismo mes.

La situación de este barrio también es dada con precisión

(1) *Abenházam de Córdoba*, por Miguel Asín, Madrid, 1927, I, 54.

(2) No comprendemos la dificultad que los historiadores de todos los siglos han tenido para identificar el nombre y ubicación de este arrabal, puesto que es fenómeno general en otras ciudades, que en cada milla o miliario, se colocara en tiempos de la cristianización una ermita o santuario, origen de un poblado que tomaba el nombre del miliario: Segunda, Tercios, Cuarto, Quinto, etcétera. Igual que en Córdoba, se advierte en Sevilla, donde subsiste el cortijo de Cuarto, con su ermita y señales de vico poblado en otros tiempos, Don Eduardo Saavedra ya intuyó esto en su «*Estudio sobre la invasión de los árabes en España*», p. 81.

(3) V. Entre otros, Sánchez de Feria, *Palestra Sagrada*, año 1772, IV, 120. en que habla de los enterramientos del Arroyo de la Miel y señales que allí descubren las aguas.

(4) E. Saavedra. Loc. cit.;

en el *Ajbar Machmua*, al tratar de la conquista de Córdoba por Mogueitz el Rumi: «Moguits caminó hasta llegar a Córdoba y acampó en la alquería de Secunda, en un bosque de alerces (bosquecillo de pinos, que ha durado hasta tiempos de la generación pasada), que había entre las alquerías de Secunda y Tarsail» (1). Moguits no debió perder en adelante sus relaciones con este barrio, puesto que en la última mención de Recemundo antes señalada, dice «in villa Tarsil filii Mughisa», acaso porque allí tuviera su palacio el hijo del conquistador Abderráhman ben Moguits, que fué hágib o primer ministro con el califa Abderráhman I y con su hijo Hixem I (2); en cuyo caso sería en el mismo lugar que aparece la espléndida casa del dicho cortijo de la Torrecilla, emplazamiento que se advierte de muy vieja fundación.

El nombre de «Tercios», ya decimos que aparece muy corrompido en los distintos escritores: Tercios, Tercialis, Tercial, Tarsil, Tarsail, Tassi, y otros análogos. Nuestros escritores locales del siglo xviii se obstinaron en colocar el barrio de Tercios en la orilla derecha del río, cuya opinión seguida aún en nuestros días da origen a equivocaciones. El mismo Sánchez de Feria, que maneja mucho estas citas (3), influyó tanto con esta opinión cerca de los eruditos de su tiempo, que en la finca de la Alameda del Obispo llegó a fijarse en lápidas esta atribución, y sobre todo en un brocal de pozo que tenía dicha finca, construido en el mencionado siglo xviii, de traza enteramente barroca, que ofrece larga dedicación a los mártires, y ahora se ha trasladado al cementerio de la Salud.

Arrabal de Cuarto. «In villa Quartus», señala Recemundo la festividad de Servando y Germano, el 23 de Octubre. Su situación habría que buscarla por el cuarto miliario de la misma calzada romana, acaso en la orilla del Guadajoz, por donde subsiste la Casa de Postas y abundantes ruínas, al otro lado del desfiladero de Almeida. Nosotros sospechamos que la festividad de San Vicente, señalada por Recemundo al 22 de Enero, «in quinque», acaso señala el arrabal de Quintos a la distancia de cinco millas.

(1) Loc. cit. p. 32; Saavedra, loc. cit., 81, nota.

(2) Bayán, II, 97.

(3) V. *Palestra Sagrada*, 1772, al hablar de San Ginés, de San Pelagio y de otros mártires.

Arrabal de Almunia Achab. Ya hizo notar Simonet (1), la correspondencia exacta de este arrabal con el «huerto de la maravilla» anotado en dicho Calendario de Recemundo al 10 de Julio, festividad de San Cristóbal, cuya iglesia estaba en dicho arrabal (2). Este barrio merecía tal nombre por su pago de huertas que, al otro lado del Guadalquivir, ofrecía bello paisaje a los paseantes de la Ribera. El río por este lugar se ha desviado tanto que ha destruido casi completamente el arrabal, cuyas ruínas de huertas y albercas han aparecido en algunas crecidas, como relatan Díaz de Rivas (3) y Sánchez de Feria (4), y ha desviado tanto su cauce, que algunos vestigios, como los peñones de San Julián, que nuestros abuelos conocieron en la margen izquierda, se llega hoy a ellos por la derecha. Aljoxani (5) dice que en tiempos de Abderráhman II se adjudicó en virtud de sentencia al eunuco Eidón «el campo conocido vulgarmente por el campo Achai, a la otra parte del río, después de largo pleito».

Arrabales de Oriente. Insistimos en nuestra opinión, ya enunciada por Ramírez de Areliano (6), de que la parte oriental de Córdoba, conocida con el nombre de *Ajerquia* y cercada de muralla de tapial con torreones cuadrados, no estaba amurallada en época califal. Un conjunto de barrios, acaso unidos unos con otros, la formaban, pudiendo ser identificados algunos de ellos, que damos a continuación. De la Almedina los separaba una cierta extensión, que se impedía repoblar, como sucedió durante algún tiempo después de la Reconquista.

Arrabal de el Borg (barrio de la torre o del baluarte), llamado en el Calendario de Recemundo «vico turris». Por éste sabemos que era el actual barrio de San Pedro, puesto que al hablar de la festividad de los Tres Santos, menciona su sepulcro en dicho arrabal. La torre que le daba nombre, están contestes todos los autores locales en identificar con la «torrecilla

(1) Prólogo a su edición del «Santoral Hispano-mozárabe».

(2) Cristofori... festum ejus est in orto mirabili qui es in alia parte Corduba ultra fluvius ubi sunt infirmi. «Santoral, etc.»

(3) Pedro Díaz de Rivas, *Relación de algunos edificios y obras antiguas que descubrió el río Guadalquivir cerca de Córdoba con la gran creciente que trujo en estos días*, Córdoba, 1626.

(4) *Palestra Sagrada*, II, 89.

(5) Trad. Ribera, pág. 193.

(6) *Historia de Córdoba*, III, 129.

iglesia de los Tres Santos estaría en el mismo lugar que hoy la de San Pedro, y la casa frontera es constante tradición en Córdoba considerarla como la que habitaron los Obispos durante la dominación musulmana (1). En este barrio han habitado en nuestros tiempos numerosos artifices, acaso recuerdo de de los Argotes», de que dan cuenta los escritores locales (2). La los que lo habitaron en otras épocas, sobre todo los plateros, que tanta fama han dado y dan a la ciudad.

Arrabal de los pergamínos. Se identifica con el barrio de Santiago actual, por la iglesia «facientium pergamina», de que habla Recemundo, que se puede ubicar en el que fué convento de los Mártires (3). La actual iglesia de Santiago presenta una torre que a todas luces semeja un alminar de época califal, al que se ha añadido simplemente la espadaña para las campanas, y si ésto es así, habría que indicarla como antigua Mezquita. Este es el barrio de las tenerías, a orillas del río, del que todavía se conserva la tradición y aún muchas de ellas. En el siglo XVI describe Ambrosio de Morales el efecto sorprendente que causaban en las calles de Córdoba, y sobre todo en la mayor de este barrio, los cueros pintados de vivos colores puestos a secar (4).

Medina alática (la ciudad vieja), era otro arrabal de Oriente, hoy sin ubicación fija. Ramírez de Arellano (5), lo supone en el barrio de San Andrés y parte del de San Pedro, «porque sólo en esta parte se encuentran vestigios romanos cuando se abren cimientos». Suponemos que quiere decir que sólo en esta parte de la Ajerquía, es donde se hallan tales vestigios, y no en esta parte de Córdoba, porque los vestigios romanos donde son más seguros es siempre en la Almedina. Pero ni aquéllo es tampoco así, porque vestigios romanos se encuentran en gran parte de casi toda la Ajerquía, y sobre todo a lo largo del gran camino que venía a ser la calle de San Pablo, a cuyos lados en todo el recorrido por Santa María de Gracia y San Lorenzo no cesan de hallarse vestigios de aquella época. Con motivo de las

(1) *Paseos por Córdoba*, T. Ramírez de Arellano, II, 298.

(2) *Paseos por Córdoba*, II, 36.

(3) V. más adelante al hablar de la iglesia de San Acisclo.

(4) *Las antigüedades de las ciudades de España*, por Ambrosio de Morales, Alcalá, 1572.

(5) *Historia de Córdoba*, III, 134.

obras generales de alcantarillado que se han hecho en estos últimos años en toda la ciudad, se ha comprobado ésto, y precisamente junto a la iglesia de San Lorenzo han sido halladas diversas piezas arqueológicas de tiempos romanos, como una rostrata y otras. Como hipótesis de trabajo, suponemos que el barrio de «medina alática» pudo ser el de la Magdalena, porque en aquellos lugares, por la calle de Muñices, se han hallado en otros tiempos señales de potentes murallas y torreones (1), y la obra de la alcantarilla ha descubierto tal cantidad de teja romana plana, candiles, etc., de tipo rural y pobre, como en ningún otro sitio. Acaso subsistieran algunas murallas enhiestas al tiempo de la invasión, y por ello mereciera tal nombre de «ciudad antigua» por los musulmanes».

Barrio de los tiraceros (de los sederos, o de los bordadores de *tiraz*). Todos los escritores locales están contestes en que el «vico tiraceorum» o «vic Attirez» de Recemundo, es el barrio central de la Ajerquía, que hoy es el de San Andrés, porque esta iglesia era la basílica de San Zoilo, de tan brillante historia muzárabe.

Otros arrabales de Oriente que menciona Almacari, como el de *Xablar* o *Salar*, el de *forn Birril* o *Barriel* (horno de Barriel), el de la *Almunia de Abdallah* y el de la *Almunia de Almoquíra*, no están ubicados. Se les puede señalar en general los actuales barrios de San Lorenzo, San Agustín y Santa Marina, todos ellos con vestigios de gran antigüedad y viejísima memoria de sus iglesias parroquiales, si no es que se identifican con alguno de las anteriores.

Arrabales del Norte.

Menciona tres Almacari, que son:

Rabdh bab el yehud (arrabal de la puerta de los Judíos), que podría ser el que hoy nuevamente se ha formado detrás del convento de la Merced, porque en todo este lugar se han hallado restos arqueológicos al abrir los cimientos, y bellos mosaicos romanos en distintos lugares, señal de población rica.

Arrabal de la mezquita de Omm Selma, que podría ser el llamado hoy del Matadero Viejo, o acaso alguno que existiera por la antigua Huerta de la Reina, hoy vuelta a poblar, aunque en ésta lo que más se han hallado han sido sepulcros, en estos tiempos.

(1) *Paseos por Córdoba*, I, 28.

Por estos lugares sería preciso colocar la «Villa Careilas», de que habla Recemundo en su Calendario al 10 de Diciembre, por situar en ella la basilica de Santa Eulalia de Mérida, que hoy ya se puede ubicar en la llamada «Casilla de la Gallega», hoy huerta de San Rafael, propiedad y domicilio del extorero Rafael González «Machaquito» (1).

Arrabal de Ar-Rusafa. Por haber conservado la tradición, bajo los nombres de Arrizafa o Arruzafa, la hermosa finca en que construyó Abderráhman I su palacio de recreo, la topografía de este lugar es bien conocida. Había en ella cementerio, tenía alrededor abundante núcleo de población, y estaba rodeada de otras espléndidas almunias, que hoy subsisten, siendo gala y ornato de la Sierra de Córdoba. Una de ellas era la «almunia Almus-hafia», propia del que fué primer visir de Alháquem II, y después perseguido y encarcelado por Almanzor. Las huertas llamadas hoy del Tablero alto y bajo, acaso pertenecieran a la Rusafa, porque circundadas en todo su sector sudeste por el hoy llamado Arroyo del Moro (*Uad-ar-Rusafa* de los musulmanes que después viene a acoplarse al muro de la Almedina), aparece en el cauce de éste obra de sillería califal, como si fueran restos de recinto, o acaso de obras de encauzamiento de esta corriente. En la misma Rusafa no queda hoy vestigio alguno de construcciones musulmanas. Nosotros la hemos recorrido detalladamente, y sólo hemos visto alguna que otra columnilla barroca del convento franciscano (2) que existió en esta hermosa huerta desde 1417 hasta 1835, que fué suprimido y vendidos sus bienes, y cuyo convento tuvo origen en las numerosas cuevas que hay en la terraza de caliza miocena, sobre la cual se asienta, que inspiraron a Larreta bellas páginas literarias (3).

Arrabal de Coto Raso. Seybold localiza el arrabal de Coto Raso (leído por Casiri y Chabás, Cota Rosa), mentado por Aben Pascual en la *As-sila*, «en el lugar de los alfahareros» (alfareros, olleros), que según él, sería el moderno de las Ollerías, que se extiende desde San Cayetano a la Fuensantilla (4).

(1) V. dicha iglesia, más adelante.

(2) *Fundaciones monásticas en la Sierra de Córdoba*, por don Manuel Gutiérrez de los Ríos, Córdoba, 1909, pág. 32.

(3) *La gloria de don Ramiro*, por E. Rodríguez Larreta.

(4) Cristian Federico Seybold, *Hispano-arábica*, I, en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, III, 27.

Arrabales de Occidente. El problema de los arrabales de Occidente es hoy, en su conjunto, y no digamos en sus detalles, muy difícil de precisar, porque de ellos no subsiste nada, y porque habiendo quedado destruidos casi seguramente al fin del Califato, sus vestigios son tan leves, que no sirven, sopena de detenidas excavaciones, para intentar reconstitución alguna.

Baste señalar que todo el campo del Poniente y Sudoeste de Córdoba, en larga extensión, está cubierto de cascote y evidentes señales de urbanización, todo de tipo musulmán, y que en muchos sitios la más ligera excavación pone al descubierto innumerables pozos de agua, distantes unos de otros apenas tres o cuatro metros, indicando densidad de población (1), así como otras muchas señales que no dejan lugar a dudas de que ésta fué la brillante creación de Almanzor, de los palacios de cuya época hay clara señal más cerca del río por la huerta de Valladares.

Es lógico que estos arrabales tuvieran su creación en época anterior a la almanzoreña, y si hemos de crear lo que cuenta Abenadari (2), ya en el Occidente, y en sitio donde después había de ser edificada Zahira, se iniciaron por Alháquem II fuertes construcciones, en vista de que los pronósticos, en cuya ciencia era muy versado Almostánsir, le hicieron saber que en dicho lugar había de fundar un usurpador. «Sus investigaciones le hicieron saber que se trataba de Alech, escrito con e, lugar situado al Oeste de Córdoba, y llamado a ser un día sitio de la realeza. Dió órdenes, en consecuencia, a su hágih Cháfar de que se trasladara allí inmediatamente para comenzar la construcción de una ciudad, en el deseo de beneficiarse con la ventaja, unida a tan feliz augurio, y de no dejar escapar de manos de su hijo la suprema autoridad. Incluso fueron gastadas en aquella empresa sumas considerables». Bien es verdad que más tarde supo, por revelaciones de una vieja, que el sitio predestinado estaba al Este de Córdoba, en Manzil Abu Bedr, conocido con el nombre de Aloch, y allí trasladó su empresa, que según los designios del destino, no había de favorecer sino a Ben Abi-Amir.

(1) V. *Anales de la Comisión de Monumentos de Córdoba*, 1926, pág. 10. *Una Córdoba desaparecida y misteriosa*, por Rafael Castejón, 1924, en BOLETÍN REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA; *Capitel y pebetero del arte del Califato*, por R. Castejón, 1926, en igual Boletín.

(2) *Al-Bayano'í-Moghríb*, trad. Fagnan, Alger, 1904, II, 427.

Aparte del sentido anecdótico de lo referido, nosotros no hemos visto por la parte occidental de Córdoba ruínas que claramente se puedan afiliar a la época de Alháquem II, tan clara para el arqueólogo, y sólo las hemos reconocido de tiempos de Almanzor, salvo alguna almunia aislada que no modifica el conjunto.

En definitiva, los arrabales occidentales de Córdoba se extienden por los campos a Poniente de Córdoba, con restos de muralla de tapial por la huerta de Maimón, que ya pueden filiarse en tiempos de Almanzor, y grandes explanaciones de terrenos por cima de la huerta Valladares, que están de acuerdo con el Bayán (1), cuando dice: «Dió a esta ciudad (de Zahira) grandes proporciones, y se mostró deseoso de verla extenderse ámpliamente en la llanura; dió gran altura a las murallas; no olvidó nada para igualar las eminencias y depresiones del interior». Creemos, pues, que los arrabales de Poniente en Córdoba, llegaban hasta Medina Zahira, y que ésta se levantaba por la huerta Valladares y Cañito de Mari-Ruiz, donde son intensos los vestigios califales, de típica traza almanzoreña, y donde sobre la superficie del suelo se recogen labrados atauriques, basas y capiteles destrozados, mármoles y estucos, y restos, en fin, de grandes palacios, que algún día las excavaciones alumbrarán plenamente; en tanto que los arrabales propiamente dichos se levantaban entre aquélla y Córdoba, por las hazas del ruedo de la Salud, y más arriba hasta la barriada actual de la Electro-Mecánica, toda ella llena de pozos, alcantarillas, cascote y señales de población vulgar.

Los arrabales que Almacari menciona en Occidente, tomados de Aben Pascual, son: Arrabal de *Haguanit-ar-raihán*, o de las tiendas de los perfumistas (o de los drogueros); de *Raccáquin* (2); de *Meschid-al-cahí*, o de la Mezquita de la Cueva (del

(1) Loc. cit. II, 458.

(2) Algunos han traducido esta palabra por *esclavos* y otros por *pergamíneros*, y en consecuencia han pretendido identificar tal arrabal con el que los mozárabes llaman «de *facientium pergamina*» situado al oriente, acarreado con ello la confusión lógica. Pero, según la siguiente nota del Emir Arslad, Delegado de Siria en la Sociedad de las Naciones, la traducción exacta sería la de «panadero, confitero o tortero»: «Roukac, es una especie de pan muy fino y largo, de mucha blancura, con cuya masa se hacen a veces dulces en Oriente; *rakkac*, es el que hace este pan, y *rakkakin* es el plural».

asiilo, traduce Amador de los Ríos) (1); de *Balatz Mogueits*, o del palacio de Mogueits; de *Meschid-axxefá*, o de la Mezquita de los Remedios; de *Hamám-Elbira*, o del baño de Elvira (Hamám-ul-ibirí, o baño del elbireense, según Amador de los Ríos); de *Meschid Assorur*, o Mezquita de los Misterios, o de los Placeres (Meschid Masrur, mezquita de la alegría o de las ventanas, según Amador de los Ríos); de la *Ráuda*, o del vergel; y, por último, de *As-segem-al-cádim*, o de la cárcel antigua.

Repetimos que por hoy, y nadie lo ha intentado, es imposible pretender la ubicación de tales barrios. Sólo de alguno de ellos es posible intentarlo, como por ejemplo:

Arrabal de las tiendas de los Perfumistas. No parece muy aventurado pretender localizarlo en el llamado hoy barrio del Alcázar Viejo, inmediato a las puertas del Alcázar califal, donde los servicios de tal gremio habrían de ser muy solicitados; y comunicándose con él por la llamada Puerta de Sevilla, en la Almedina, y por ello, también, Puerta de los Perfumistas. Insistimos en nuestra opinión (2), de que este barrio, extramuros en tiempos califales, sería amurallado por el siglo XIV, formándose el recinto de la llamada Torre de Belén, o actual primer recinto del Alcázar.

Arrabal del Palacio de Mogueits. Muy discutida ha sido la posición del Balátz Mogueits, muy citado en las crónicas, sin que a nosotros nos sea dado tampoco poder precisarlo de manera indubitable. Conocidísimo es el pasaje del *Ajbar Machmua* (3), en que refiriéndose a este palacio dice lo siguiente: «Musa ben Nosair..., al llegar a Córdoba, dijo a Mogueits: Este palacio no te corresponde, sino al walf de Córdoba. Y aposentándose en él, Mogueits trasladó su habitación a una casa junto a la puerta de Algeciras, que es la del Puente, frontera a la brecha por donde penetraron sus soldados cuando conquistó a Córdoba. Era una casa magnífica, con abundante agua, olivos y otros árboles frutales, y se llamaba Al-Yossena. Había sido propiedad del Rey, a quien hizo cautivo, y tenía un soberbio palacio, que tomó el nombre de *palacio de Mogueits*». Es indudable que este palacio estaba extramuros, puesto que dió nombre a un arrabal,

(1) Apuntes para la hist. monumental de Córdoba, *Revista de España*, 1885, página 385.

(2) V. pág. 267, nota, y 277.

(3) Loc. cit. pág. 33.

y así no es verosímil la opinión de Romero Barros (1), ni aún la suposición de Amador de los Ríos (2). Opinamos que al tiempo de la conquista musulmana, los edificios romanos principales debían estar en pie, y entre ellos, como fundamentales, el Palacio Ducal o Palacio de Rodrigo, identificable con el que después fué Alcázar califal, y que acaso es el que llama Amador de los Ríos «Aula Condal»; otro sería la que fué Basílica de los Pretores, donde está el actual Ayuntamiento; y otro, en fin, la Basílica del Procurador Augustal, o Palacio de la Aduana, donde se hospedó Julio César cuando desempeñó este cargo en Córdoba, y que estaba, como es lógico, junto al puerto romano sobre el Betis, por bajo del ángulo SO. de la muralla de la ciudad, y en íntima relación con ella. Suponemos, como hipótesis de trabajo, que esta Aduana, o Basílica del Cuestor, cuyos vestigios arqueológicos aparecen repetidamente bajo este ángulo SO. (3), pudo ser el Palacio de Moguits o Al-Yossena, su hermoso huerto la hoy huerta del Alcázar, y el arrabal de su nombre las casas que se agruparon en sus contornos, y que hoy forman parte, con las del «arrabal de los Perfumistas», del llamado Alcázar Viejo.

El resto de estas barriadas, arriba enumeradas, parece que debió estar amurallado totalmente, de cuyo recinto quedan enhiestos los lienzos que respaldan la huerta de Maimón, sin que subsista vestigio alguno del resto de dicha cerca amurallada.

Parece que en cierta escritura de Donadíos o Repartimiento dada por el Rey Fernando III (4), se dice que el Rey tomó para sí todas las tierras del ruedo de Córdoba por la Arrizafa, y

(1) *Consideraciones históricas acerca de las antiguas Basílicas de San Vicente y de San Acisclo, antes de la erección de la Mezquita-Aljama de Córdoba*, por Rafael Romero Barros, *Revista de España*, Madrid, 1888, pág. 21.

(2) *Apuntes, etc.*, pág. 379, nota.

(3) V. entre otros, Sánchez de Fera, *Palestra Sagrada*, IV, 107; parece que ha sido constante el hallazgo de restos arqueológicos romanos, como capiteles, basas y fustes de columna, basamentos, dedicaciones, estatuas, etc., siempre que se ha removido el lugar que hoy ocupa la Cárcel (antes Tribunal de la Inquisición) en el Alcázar cristiano edificado en el siglo XIV por Alfonso XI. Precisamente en este mismo año de 1929 ha sido recogido en el barrio del Alcázar Viejo y trasladado al Museo Arqueológico un magnífico trozo de cornisamento de la mejor época romana, que debió estar en soberbio edificio.

(4) V. nuestro mentado trabajo *Una Córdoba...*, etc., pág. 10.

toda Córdoba la Vieja cercada hasta la *Alhadra*, que es la tierra del Alcaide, linde de la Alameda, entendiéndose que esta Córdoba la Vieja no es la finca que así denominamos hoy, donde están las ruínas de Medina Azzahra, sino el conjunto de barrios occidentales de Córdoba, que debían estar amurallados al tiempo de la Reconquista, por ruinosos que estuvieran ellos y su muralla. La «alhadra», aunque etimológicamente quiere decir «verde, lugar de verdor», por el mismo sentido se aplica en nuestros países meridionales, a «lugar real, o posesión real», porque estas implican jardines y arboledas siempre verdes. Así, pues, la alhadra de que aquí se habla, linde del Alcaide con la Alameda, es toda aquella parte del Cañito de María Ruiz, lugar donde nosotros localizamos Medina Zahira, y lo que hay entre aquéllo y Córdoba, llanos tan llenos de vestigios arqueológicos, como venimos repitiendo, la «Córdoba la Vieja cercada» de que habla la susodicha escritura.

Esto es cuanto por hoy se puede decir de los barrios occidentales de Córdoba, en los que se están ahora formando núcleos de población nuevamente (barriada de la Electro Mecánica, de los Olivos Borrachos), en cuyas obras de cimentación se descubren incesantemente los vestigios de aquéllos que vió la Córdoba de los Califas y Almanzor.

Parece, por tanto, que a la ruina del Califato, cuando la población de Córdoba se vió reducida y diezmada por toda suerte de calamidades, se refugió en los barrios verdaderamente tradicionales y populares, que eran Almedina y Ajerquia, comenzando Algarbía a ser campo de ruínas cada vez más yermo, hasta volver a su primera condición de campos de cultivo.

Otros arrabales. Se mencionan en los escritos mozárabes con ocasión de citar iglesias o monasterios, otros poblados, villas unas veces y arrabales otras, sobre los que no se da localización alguna, y que algunos podrían ser los ya citados, pero sobre lo que no hay hasta ahora identificación posible. Los enumeramos a continuación:

Ausinianos (Las Cuevas o Villarrubia) (1).

Ananelos (¿El Bañuelo?) (2), a una legua de Córdoba.

Tabanos (¿El Villar o Los Villares?), a ocho millas al lado

(1) Sánchez de Feria, *Palestra*, IV, 366.

(2) Idem, idem, IV, 385.

aquilonar de Córdoba (1). Se supone también que pudo ser la Alcaidía, por donde pasa calzada empedrada, camino de Fahs Armilat, y en cuyo lugar, como en el anterior, las excavaciones han puesto de manifiesto abundancia de cerámica medieval, que podría alcanzar el Califato, numerosos pocillos de lagar y poblado de construcción rural.

Froniano (Villalobillos), a tres leguas de Córdoba, más allá de Trassierra (2), o la misma aldea de Trassierra.

Rojana, en la Nava del Serrano, cerca de Espiel.

Leyulo, a 25 millas de Córdoba (35 kilómetros), en sitio llamado Fraga, cerca de Espiel.

Ninfiano y *Colubris*, ambos cerca de Córdoba (3).

Keburiene, lugar del monasterio Gerisset, en fiesta del 1.º de Mayo del Calendario de Recemundo.

Villa Jenissen, in monte Corduba, identificado por Simonet con el lugar de Froniano antes citado.

Villa Ibtilibes, citada en el mismo al 23 de Noviembre.

Villám Berillas, cerca de Córdoba, y cerca a su vez de la siguiente villa Cassas Albas. Simonet la identifica con *villa Carilas*, y ambas a su vez con *Fragellas*.

Villa Cassas Albas, cerca de la anterior. Dice Recemundo al 31 de Diciembre de su Santoral: in monte Corduba. Antes ha dicho «prope Cordubam», y por todo ello se impone que ambas estaban cerca de la ciudad.

Vico Cris, donde estaba el sepulcro de San Zoilo antes de trasladarlo a la basilica de su nombre.

VII.—Alrededores de Córdoba

El Río. Aunque parezca ociosa la mención del Guadalquivir a su paso por Córdoba, no lo es en descripciones de tiempos musulmanes, porque en ellos ha sido acaso más solicitado que en ninguna otra etapa de la historia. Bellas almunias en sus riberas, fiestas acuáticas en sus remansos, menciones mil aparecen en los cronistas y poetas islámicos, que hicieron del Río Grande objeto de su particular devoción.

Donde más variación ha experimentado el cauce del río, en

(1) Idem, idem, IV, 385.

(2) Idem, idem, IV, 386.

(3) Idem, idem, IV, 149.

asilo, traduce Amador de los Ríos) (1); de *Balatz Mogueits*, o del palacio de Mogueits; de *Meschid-axxefá*, o de la Mezquita de los Remedios; de *Hamám-Elbira*, o del baño de Elvira (Hamám-ul-ibirí, o baño del elbirensé, según Amador de los Ríos); de *Meschid Assorur*, o Mezquita de los Misterios, o de los Placeres (Meschid Masrur, mezquita de la alegría o de las ventanas, según Amador de los Ríos); de la *Ráuda*, o del vergel; y, por último, de *As-segem-al-cádim*, o de la cárcel antigua.

Repetimos que por hoy, y nadie lo ha intentado, es imposible pretender la ubicación de tales barrios. Sólo de alguno de ellos es posible intentarlo, como por ejemplo:

Arrabal de las tiendas de los Perfumistas. No parece muy aventurado pretender localizarlo en el llamado hoy barrio del Alcázar Viejo, inmediato a las puertas del Alcázar califal, donde los servicios de tal gremio habrían de ser muy solicitados; y comunicándose con él por la llamada Puerta de Sevilla, en la Almedina, y por ello, también, Puerta de los Perfumistas. Insistimos en nuestra opinión (2), de que este barrio, extramuros en tiempos califales, sería amurallado por el siglo xiv, formándose el recinto de la llamada Torre de Belén, o actual primer recinto del Alcázar.

Arrabal del Palacio de Mogueits. Muy discutida ha sido la posición del Balátz Moguits, muy citado en las crónicas, sin que a nosotros nos sea dado tampoco poder precisarlo de manera indubitable. Conocidísimo es el pasaje del *Ajbar Machmua* (3), en que refiriéndose a este palacio dice lo siguiente: «Musa ben Nosair..., al llegar a Córdoba, dijo a Moguits: Este palacio no te corresponde, sino al walí de Córdoba. Y aposentándose en él, Moguits trasladó su habitación a una casa junto a la puerta de Algeciras, que es la del Puente, frontera a la brecha por donde penetraron sus soldados cuando conquistó a Córdoba. Era una casa magnífica, con abundante agua, olivos y otros árboles frutales, y se llamaba Al-Yossena. Había sido propiedad del Rey, a quien hizo cautivo, y tenía un soberbio palacio, que tomó el nombre de *palacio de Moguits*». Es indudable que este palacio estaba extramuros, puesto que dió nombre a un arrabal,

(1) Apuntes para la hist. monumental de Córdoba, *Revista de España*, 1885, página 385.

(2) V. pág. 267, nota, y 277.

(3) Loc. cit. pág. 33.

y así no es verosímil la opinión de Romero Barros (1), ni aún la suposición de Amador de los Ríos (2). Opinamos que al tiempo de la conquista musulmana, los edificios romanos principales debían estar en pie, y entre ellos, como fundamentales, el Palacio Ducal o Palacio de Rodrigo, identificable con el que después fué Alcázar califal, y que acaso es el que llama Amador de los Ríos «Aula Condial»; otro sería la que fué Basílica de los Pretores, donde está el actual Ayuntamiento; y otro, en fin, la Basílica del Procurador Augustal, o Palacio de la Aduana, donde se hospedó Julio César cuando desempeñó este cargo en Córdoba, y que estaba, como es lógico, junto al puerto romano sobre el Betis, por bajo del ángulo SO. de la muralla de la ciudad, y en íntima relación con ella. Suponemos, como hipótesis de trabajo, que esta Aduana, o Basílica del Cuestor, cuyos vestigios arqueológicos aparecen repetidamente bajo este ángulo SO. (3), pudo ser el Palacio de Moguits o Al-Yossena, su hermoso huerto la hoy huerta del Alcázar, y el arrabal de su nombre las casas que se agruparon en sus contornos, y que hoy forman parte, con las del «arrabal de los Perfumistas», del llamado Alcázar Viejo.

El resto de estas barriadas, arriba enumeradas, parece que debió estar amurallado totalmente, de cuyo recinto quedan enhiestos los lienzos que respaldan la huerta de Maimón, sin que subsista vestigio alguno del resto de dicha cerca amurallada.

Parece que en cierta escritura de Donadíos o Repartimiento dada por el Rey Fernando III (4), se dice que el Rey tomó para sí todas las tierras del ruedo de Córdoba por la Arrizafa, y

(1) *Consideraciones históricas acerca de las antiguas Basílicas de San Vicente y de San Actsclo, antes de la erección de la Mezquita-Aljama de Córdoba*, por Rafael Romero Barros, *Revista de España*, Madrid, 1888, pág. 21.

(2) *Apuntes, etc.*, pág. 379, nota.

(3) V. entre otros, Sánchez de Feria, *Palestra Sagrada*, IV, 107; parece que ha sido constante el hallazgo de restos arqueológicos romanos, como capiteles, basas y fustes de columna, basamentos, dedicaciones, estatuas, etc., siempre que se ha removido el lugar que hoy ocupa la Cárcel (antes Tribunal de la Inquisición) en el Alcázar cristiano edificado en el siglo XIV por Alfonso XI. Precisamente en este mismo año de 1929 ha sido recogido en el barrio del Alcázar Viejo y trasladado al Museo Arqueológico un magnífico trozo de cornisamento de la mejor época romana, que debió estar en soberbio edificio.

(4) V. nuestro mentado trabajo *Una Córdoba... etc.*, pág. 10.

toda Córdoba la Vieja cercada hasta la *Alhadra*, que es la tierra del Alcaide, linde de la Alameda, entendiéndose que esta Córdoba la Vieja no es la finca que así denominamos hoy, donde están las ruinas de Medina Azzahra, sino el conjunto de barrios occidentales de Córdoba, que debían estar amurallados al tiempo de la Reconquista, por ruinosos que estuvieran ellos y su muralla. La «alhadra», aunque etimológicamente quiere decir «verde, lugar de verdor», por el mismo sentido se aplica en nuestros países meridionales, a «lugar real, o posesión real», porque estas implican jardines y arboledas siempre verdes. Así, pues, la alhadra de que aquí se habla, linde del Alcaide con la Alameda, es toda aquella parte del Cañito de María Ruiz, lugar donde nosotros localizamos Medina Zahira, y lo que hay entre aquéllo y Córdoba, llanos tan llenos de vestigios arqueológicos, como venimos repitiendo, la «Córdoba la Vieja cercada» de que habla la susodicha escritura.

Esto es cuanto por hoy se puede decir de los barrios occidentales de Córdoba, en los que se están ahora formando núcleos de población nuevamente (barriada de la Electro Mecánica, de los Olivos Borrachos), en cuyas obras de cimentación se descubren incesantemente los vestigios de aquéllos que vió la Córdoba de los Califas y Almanzor.

Parece, por tanto, que a la ruina del Califato, cuando la población de Córdoba se vió reducida y diezmada por toda suerte de calamidades, se refugió en los barrios verdaderamente tradicionales y populares, que eran Almedina y Ajerquía, comenzando Algarbía a ser campo de ruinas cada vez más yermo, hasta volver a su primera condición de campos de cultivo.

Otros arrabales. Se mencionan en los escritos mozárabes con ocasión de citar iglesias o monasterios, otros poblados, villas unas veces y arrabales otras, sobre los que no se da localización alguna, y que algunos podrían ser los ya citados, pero sobre lo que no hay hasta ahora identificación posible. Los enumeramos a continuación:

Ausinianos (Las Cuevas o Villarrubia) (1).

Ananelos (¿El Bañuelo?) (2), a una legua de Córdoba.

Tabanos (¿El Villar o Los Villares?), a ocho millas al lado

(1) Sánchez de Feria, *Palestra*, IV, 366.

(2) *Idem*, *idem*, IV, 385.

aquilonar de Córdoba (1). Se supone también que pudo ser la Alcaidía, por donde pasa calzada empedrada, camino de Fahs Armilat, y en cuyo lugar, como en el anterior, las excavaciones han puesto de manifiesto abundancia de cerámica medieval, que podría alcanzar el Califato, numerosos pocillos de lagar y poblado de construcción rural.

Froniano (Villalobillos), a tres leguas de Córdoba, más allá de Trassierra (2), o la misma aldea de Trassierra.

Rojana, en la Nava del Serrano, cerca de Espiel.

Leyulo, a 25 millas de Córdoba (35 kilómetros), en sitio llamado Fraga, cerca de Espiel.

Ninfiano y *Colubris*, ambos cerca de Córdoba (3).

Keburiene, lugar del monasterio Gerisset, en fiesta del 1.º de Mayo del Calendario de Recemundo.

Villa Jenissen, in monte Corduba, identificado por Simonet con el lugar de Froniano antes citado.

Villa Ibtilibes, citada en el mismo al 23 de Noviembre.

Villám Berillas, cerca de Córdoba, y cerca a su vez de la siguiente villa Cassas Albas. Simonet la identifica con *villa Careilas*, y ambas a su vez con *Fragellas*.

Villa Cassas Albas, cerca de la anterior. Dice Recemundo al 31 de Diciembre de su Santoral: in monte Corduba. Antes ha dicho «prope Cordubam», y por todo ello se impone que ambas estaban cerca de la ciudad.

Vico Cris, donde estaba el sepulcro de San Zoilo antes de trasladarlo a la basílica de su nombre.

VII.—Alrededores de Córdoba

El Río. Aunque parezca ociosa la mención del Guadalquivir a su paso por Córdoba, no lo es en descripciones de tiempos musulmanes, porque en ellos ha sido acaso más solicitado que en ninguna otra etapa de la historia. Bellas almunias en sus riberas, fiestas acuáticas en sus remansos, menciones mil aparecen en los cronistas y poetas islámicos, que hicieron del Río Grande objeto de su particular devoción.

Donde más variación ha experimentado el cauce del río, en

(1) *Idem, idem*, IV, 385.

(2) *Idem, idem*, IV, 386.

(3) *Idem, idem*, IV, 149.

las inmediaciones de Córdoba, es antes de llegar al Campo de la Verdad (Secunda), donde acusa cada vez más su meandro hacia el SO., habiendo destruído en la variación de su cauce el arrabal de Almunia Achab, y tal vez casi todo el Cementerio del Arrabal, o al menos gran parte del mismo. El resto sigue aproximadamente en la misma situación que en tiempos musulmanes.

Por cima del Puente romano, y a causa de la represa que forma el cimiento o solera del mismo, se ha formado una gran extensión de agua, que se llama ahora vulgarmente «Tablazo de las Damas», y al que se refieren algunos cronistas musulmanes.

El río era navegado con barcas de remo y de vela (1), y se venía embarcado desde Sevilla a Córdoba (2).

Sobre las riberas había puerto y dársenas. El primero por bajo del Puente romano y de la azuda de los molinos, sería acaso el mismo puerto romano. Sin embargo, mucho más abajo de Córdoba, pasado el actual puente del Alcaide, hay ruínas de un puerto, acaso la dársena, interpretadas por algunos como estribos de puente, y que estaba en uso aún en tiempos de los Reyes Católicos (3).

Los puentes. Sobre el río Guadalquivir hallaron los musulmanes el *puente romano*, cuyas menciones y bibliografía serían larguísimos (4). Es muy discutida la forma terminal o cabeza del

(1) En el Guadalquivir, único río del mundo donde según el Xecundi sucedía tal cosa, se celebraban partidas fluviales, a la par fiestas báquicas y regatas, donde los barcos de vela eran como halcones que perseguían a las barquitas, liebres que corrían con sus pies de madera. Emilio García Gómez, *Poesías arábigo-andaluces*, Madrid, 1930, pág. 24.

(2) Quien quiera ir por agua desde Sevilla a Córdoba, se embarca en el río, y lo remonta, pasando por los molinos de az-Zarada, por el codo de la estación de Abán, por Cantillana, por Alcolea, por Lora, por el fuerte de al-Djarf, por Chuchabil, por el confluente de la ribera de Melbal, por el fuerte de Almodóvar, por Guad-ar-Román, por los molinos de Nacih, de donde llega a Córdoba. *Edrisi*, edic. Dozy, 1866, pág. 256.

(3) *El puente romano de Córdoba*, por Antonio Blázquez, *B. A. Hist.*, año 1914, t. 65, 457, en que se habla de las construcciones ribereñas del cortijo de la Veguilla, entre Cortijo Rubio y Majaneque.

(4) V. a título de recuerdo, *El puente romano*, por José la Torre, *BOLETÍN REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA*, 1922, 2, pág. 87.

punte en Secunda, en época califal, no citando los cronistas fortaleza alguna. La que hoy existe llamada Calahorra fué construída por Enrique II en 1369 (1).

En 988, Almanzor construyó un segundo puente sobre el Guadalquivir, cuyos estribos pueden verse por el llamado molino de las Tripas. Se dice que en años de intensos estiajes, emergen vestigios de los pilares en el centro del río.

Otros puentes sobre arroyos y ríos secundarios, de los que hay numerosas muestras, serían de relación interminable. Por su proximidad a Córdoba baste recordar los dos que hay en Los Nogales sobre el camino califal a Medina Azzahra (2), el del Cañito de María Ruiz (3), los que hay sobre el camino de Alcolea y más allá, etc.; todos ellos de sillares, con el clásico aparejo califal, y que requieren ser estudiados con detalle.

Los molinos. Las aceñas que hay por bajo del puente romano de Córdoba, formando hilera, son acaso anteriores a los árabes. Su construcción es típicamente árabe. «El monarca Alháquem I (4) pretendía tener derecho sobre los molinos del puente de Córdoba; pleito que tuvo que sustanciar en su Juzgado—negándole el derecho—, el Juez Mohamed ben Baxir oyó primero las pruebas testificales que el demandante presentó, y después invitó al monarca a que nombrase procurador en el pleito y respondiese a la demanda. Luego dictó sentencia y la autorizó con los testimonios que tenían que firmar. Tras ésto, una vez adjudicados los molinos a sus legítimos dueños, ya se encargó él de comprar estos molinos por cuenta del monarca, por medio de contrato. Alháquem I solía decir, pasadas aquellas circunstancias, lo siguiente: Mohámed ben Baxir se ha portado muy bien haciendo lo que ha hecho; yo poseía esos molinos con títulos muy dudosos; él ha hecho que se convirtieran en títulos legales; en tal forma ha legalizado esa propiedad, que ahora puedo lícitamente y con justo título poseerla».

También Edrisí (5) los describe: «Aguas abajo del puente, y

(1) V. mi trabajo *Las fuentes musulmanas...*; y *La Calahorra*, por Mariano Sarazá, *Boletín de la Real Sociedad cordobesa de Arqueología*, enero-junio 1920.

(2) V. *Excavaciones en Medina Azzahra*, Memoria oficial de 1923-24, láminas VI y VII.

(3) V. nuestro repetido trabajo *Una Córdoba desaparecida...*

(4) *Aljoxani*, trad. Ribera, 66.

(5) Edic. y trad. Dozy, pág. 262.



Puente califal, junto al cortijo de Los Nogales, en el camino de Medina Az Zahra.



Baño árabe, cercano a la Mezquita, en las calles Comedias o Céspedes.

atravesando el río, hay un dique construido con piedra de la llamada egipcia, y descansando en fuertes pilares de mármol. Sobre este dique hay tres edificios, conteniendo cada uno cuatro molinos».

La segunda azuda que hay más abajo, del molino de la Alegría, también parece de tiempos califales. Digamos, aunque sea de pasada, que el segundo cuerpo del molino de la Albolafia y la rueda que subía el agua, y por la cual tomaba nombre, son totalmente mudéjares.

Además de los molinos del río, había otras aceñas para moler trigo en los arroyos que bajan de la Sierra, que servían para hacer la molienda en los tiempos de grandes y prolongadas crecidas, y así se han venido utilizando hasta nuestros días. Hoy están todos en ruinas, y son bellos parajes, como el molinillo de Sansueña, el del Majano, etc.

Cementerios. Los cementerios que mencionan los cronistas musulmanes, son:

El cementerio del Alcázar, la ráuda, que verosímilmente estaría dentro del mismo Alcázar califal, pero del que no se ha hallado hasta ahora el menor vestigio. Suponen algunos que el arrabal de la Rauda, que mencionan los cronistas a Occidente de Córdoba, pudiera tener tal nombre, por su relación con el cementerio real, del mismo nombre. Hoy es aventurada esta suposición. Es bien conocido el pasaje en que Ordoño de Galicia, cuando entra en Córdoba, en su vista a Alháquem II, pregunta por la tumba del gran Califa Abderráhman III, y al mostrársela, se postra de rodillas y ora ante ella con el gorro en la mano (1).

El cementerio de la Rusafa, donde también se enterraban personajes principales y algunos califas.

El cementerio del Arrabal, que era el más populoso. Lo fundó el Emir As-Samáh, tomándolo del quinto del Califa, en aquel delicioso valle que está al Sur de Córdoba, al otro lado del río, al uso de los musulmanes (2). Había «un auto o providencia del Juez Elasuar ben Ocba, en el que se señalaban los límites del cementerio del Arrabal y se indicaban los puntos extremos a que por todos lados llegaba. Ahmed ben Baqui, que

(1) Dozy, edc. Calpe, III, 90.

(2) Bayán, II, 35; *Abenalcotia*, trad. Ribera, 9, 176.

era Juez de Córdoba—en ese tiempo de la narración—fué a caballo a ese sitio, acompañado de los faquíes; llevaba consigo ese documento a fin de someter a nuevo examen los límites del cementerio, y conformarse con lo que en ese auto se decretó» (1). Este cementerio ha sido destruido en gran parte por las continuas avenidas del Guadalquivir, y la variación de su curso en este fuerte meandro que hace antes de llegar a Secunda, que, siendo cada vez más acusado, ha puesto al descubierto en las fuertes crecientes gran cantidad de sepulcros. Algunas lápidas funerarias que se han recogido en Córdoba, en el Campo de la Verdad, proceden seguramente de este cementerio, tan citado por los cronistas (2).

En el cementerio del Arrabal fueron enterrados hombres ilustres de la Córdoba musulmana, de alguno de los cuales haremos mención:

«Mohamed ben Ahmed ben Yahia murió en récheb del 380; se le dió sepultura en el cementerio del Arrabal, junto al sepulcro de Aben Aunallah, y a su entierro asistió el biógrafo de quien tomamos estas noticias (Aben Alfaradi), con lo más selecto de la gente de letras (3)».

«Omar ben Obaidallah el Zahraui, gran literato y bibliófilo, cuya biblioteca llenó ocho cargas al ser trasladada desde su casa del arrabal de Poniente a un nuevo domicilio; murió, según Abenhayán, en el 454-1062, a los noventa y tres de su edad, y fué enterrado en el Arrabal (4)».

«Mohamed aben Atab, el más conspicuo de los mufties españoles, murió en safar del 462-1069; fué enterrado en el cementerio del Arrabal meridional de Córdoba, orando sobre su tumba su hijo Abderráhmán, de quien trataremos luego; asistió a la fúnebre ceremonia el propio Almotamid Ala-Allah, y añade el biógrafo que marchaba de pie, circunstancia que indica el sumo aprecio en que fué tenido este sabio cordobés (5)».

«Abenhayán, el príncipe de los historiadores andaluces, murió en rebia-I del año 469 (1076), y fué sepultado en el cementerio del Arrabal (6).»

(1) Aljoxani, trad. Ribera, 106.

(2) *Historia de Córdoba*, R. Ramírez de Arellano, III, 66 y 67.

(3) Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo españoles*, 52.

(4) Pons, *Ensayo*, 97.

(5) Pons, *Ensayo*, 108.

(6) Pons, *Ensayo*, 114.

«Abu Meruan Aben Sirach, de vasta cultura enciclopédica, murió el 489-1095, y fué enterrado en el Arrabal (1)».

«Aben Modair, excelente literato, murió en Córdoba en ramadán del 495-1101, siendo sepultado en la machora o cementerio del Arrabal (2)».

También fueron sepultados en el Arrabal otros muchos, como Cháfar ben Mohamed ben Mequi, muerto en 535-1140; Yahia ben Abdallah, muerto en 541-1146; etc. (3).

El cementerio de Amer el Coraix fué fundado por este noble al Poniente del muro de Córdoba (4), acaso aprovechando el recinto que el mismo construyera, con ánimo de fortificarse, poco después de la conquista. Simonet pretende que era un poético cementerio entre jardines, acaso creyéndolo enterramiento particular, pero era cementerio popular, a juzgar por el número de personas en él enterradas, de que dan cuenta las crónicas. Entre otros, se citan:

«Aben Sadán... residió en Córdoba, fué uno de los primeros sabios de su tiempo, y murió en el 347-958, siendo sepultado en el cementerio de Coraix (5)».

Abenalcotía, el historiador cuya crónica ha traducido Ribera, «murió en Córdoba en 367-977, siendo sepultados sus restos en el cementerio de los Coreixitas (6)».

Aben Ath-Thahán, historiador famoso, murió «en sáfar del año 384; fué sepultado en el cementerio Coraix; asistieron a su entierro millares de musulimes y pronunciáronse bellísimos elogios fúnebres sobre su tumba (7)».

Aben al Bechí, ilustre literato sevillano, murió «en Córdoba, en el año 396, (en el 399 según Dahabi), siendo sepultado en el cementerio de Coraix, y asistiendo a la fúnebre ceremonia un cortejo numeroso y distinguido, del que formaba parte su biógrafo Alfaradí con lo más selecto y granado de la sociedad cordobesa (8)».

(1) Pons, *Ensayo*, 128.

(2) Pons, *Ensayo*, 130.

(3) Pons, *Ensayo...*, 163, 166.

(4) *Ajbar Machmua*, 67; V. también pág. 276 de este trabajo.

(5) Pons, *Ensayo*, 25.

(6) Pons, *Ensayo*, 45.

(7) Pons, *Ensayo...*, 54.

(8) Pons, *Ensayo...*, 62.

Este cementerio de poniente daba nombre, por su proximidad, a una de las puertas de la Almedina, acaso la actual de Almodóvar. Sospechamos si acaso perteneciera al mismo el llamado en siglos pasados, por su antigüedad, «torreón de Séneca», destruído en 1823 (1).

De este cementerio de Coraix, en el que después había de ser enterrado, cuenta Abenalcotia (2) la siguiente anécdota: A Hixem le ocurrió un caso cierto día y fué que al volver del entierro de Talaba ben Obaid hacia la casa del difunto, le acometió un perro de una casa de las inmediaciones del tan conocido cementerio de Coraix, le agarró de la capa de tela doble de Meru que solía vestir y se la rasgó. Hixem ordenó al gobernador de Córdoba que impusiera al dueño de aquella casa la multa de un dirhem por haber soltado un perro en lugar en que se producían molestias a los musulmanes. Pero después, al salir de la casa de Talaba ben Obaid mandó que le levantaran la multa del dirhem, diciendo «seguramente habremos afligido al amo de la casa más de lo que vale el disgusto del rasguño del vestido».

El cementerio de Om Selmah, en el arrabal de este nombre, al norte de Córdoba, por el actual barrio del Matadero o Huerta de la Reina (3).

También en este cementerio fueron enterrados ilustres varones, de los que dan ejemplo las siguientes noticias:

«Fué enterrado Abu Omar ben Mahdi en el cementerio llamado de Om Salmah en la ciudad de Córdoba, el 432-1040» (4).

«Aben Almoshafi, ilustre literato cordobés, fué enterrado en el cementerio de Om Salema el año 481-1088 y asistió a esta fúnebre ceremonia Almamún Alfatáh ben Mohamad ben Abad» (5).

«Aben AlHach, ilustre jurisconsulto, gran cadí de la Aljama de Córdoba, fué asesinado hallándose en oración en la misma Aljama, el viernes cuatro días restantes de safar del año 529; fué sepultado en el cementerio de Om Salema y asistió a su sepelio una multitud inmensa, pronunciándose luego hermosos elogios fúnebres» (6).

(1) *Paseos por Córdoba*. III, 280.

(2) Trad. Ribera, 32.

(3) V. pág. 293

(4) Pons, *Ensayo*, 87.

(5) Pons, *Ensayo*, 121.

(6) Pons, *Ensayo*, 157.

Del cementerio de Alabbás, no poseemos dato alguno sobre su situación, pero es muy citado en las crónicas, como se ve a continuación:

«Murió Aben Al Maxath en 397-1006 y fué sepultado en el cementerio de los Beni Alabbás» (1).

«Aben Abderrábihi, el conocido poeta cortesano, murió en 18 de chumada I del año 328-939, después de haber sufrido una parálisis en sus últimos años, y fué enterrado en el cementerio de los Beni-l-Abbás» (2).

«Yahia ben Abdaiá ben Yahia, descendiente de aquel famoso Yahia ben Yahia que introdujo el rito malequita en Andalus contó entre sus discípulos a Hixem II, y murió en el 367, siendo enterrado en el cementerio de los Beni Alabbás» (3).

«Aben Ath-Talé, gran jurisconsulto maliquita, murió en el año 497-1103; fué sepultado en la macbora o cementerio de Alabbás, y asistió a su entierro una gran multitud de gente» (4).

«Yunus ben Mohamed ben Moguits, murió en 532-1137, y fué sepultado en el cementerio de Abén Alabbás; asistió a su entierro una multitud inmensa y rezó las preces su hijo Abulgualid» (5).

«Ahmed el Petrochí, murió en el 542-1147 y fué sepultado en el cementerio de Abén Abbás» (6).

«Aben Pascual, el ilustre biógrafo, murió en Córdoba en ramadán del año 578-1182, siendo sepultado en la macbora o cementerio de Aben Abbás junto al sepulcro de Yahia ben Yahia» (7).

El *cementerio de Moamara* o Mumerah se menciona también. Fué en él enterrado el célebre biógrafo, autor de la «Historia de los jueces de Córdoba», traducida por Ribera, llamado Mohamed ben Harits Aljoxaní, que «murió en Córdoba en safar de 361-971 y fué sepultado en la macbora Mumerah» (8).

(1) Pons, *Ensayo...*, 63.

(2) Pons, *Ensayo...*, 14. Abenjalicán, copiándolo de Aben Alfaradi y otros biógrafos, dicen que fué enterrado en el cementerio de los Beni Alabbás; pero Wustenfild creyó que debía leerse Beni Omeya en vez de Beni Alabbás, error notorio puesto que esta última macbora aparece citada con frecuencia en los biógrafos.

(3) Pons, *Ensayo...*, 44.

(4) Pons, *Ensayo...*, 132.

(5) Pons, *Ensayo...*, 161.

(6) Pons, *Ensayo...*, 168.

(7) Pons, *Ensayo...*, 200.

(8) Pons, *Ensayo...*, 38.

Aben Pascual, en la *Assiláh*, cita los siguiente cementerios: Macbora Mumerah, junto a la Mezquita del paseo de invierno. Macbora Om Selmah (del barrio de este nombre) al norte de Córdoba.

Macbora Karich.

Macbora de Aben el Abbás.

Macbora de el Abás.

Macbora Dyem, y

Macbora Ar-ruzafa (el cementerio de la Ruzafa).

Codera insiste en este trabajo en el hecho (1) de que los reyes y príncipes asistieran al entierro, generalmente presidiendo el duelo, de los personajes conocidos o célebres.

De Aben Fotais, el ilustre historiador y literato, que desempeñó honrosos cargos públicos en tiempos del califa Alhacam II y de su hijo Hixen II, se dice que «murió en dulcada del año 402-1011, y fué enterrado en el sitio donde se hallaban los restos de sus antepasados, junto a la puerta de sus casas y cerca de su mezquita» (2).

Almozaras. Lugares despejados, generalmente cercados, que sirven para celebrar paradas militares y otros actos públicos, había dos de este nombre en Córdoba; la *mosala* de Poniente, acaso fundada en el mismo sitio donde estuvo el *estadium* romano, frontero a la Puerta de Gallegos, por donde hoy están los Cuarteles y acaso la nueva Escuela de Veterinaria, ya que en los cimientos de ésta se han hallado fuertes muros romanos y una carátula (3). En esta almosala se dió la batalla de ese nombre (4).

Parece, sin embargo, que la almozara más nombrada por los cronistas es la *mosala del arrabal* de Secunda, también difícil de precisar exactamente, pero que fué señalada, como el cementerio del mismo arrabal, por el emir Es-Samah, entre los bienes pertenecientes al quinto del Califa, al tiempo de la conquista (5). Esta será la gran explanada, del otro lado del río, ci-

(1) Codera, *...Assilah de Aben Pascual*, B. A. Hist. 1883, pág. 167.

(2) Pons, *Ensayo...*, 68.

(3) *De arqueología romana*, Samuel de los Santos, BOLETIN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, 1927. 525; para la ubicación problemática del Estadium, *Palestra Sagrada*, Sánchez de Fera, IV, 106.

(4) Benalatir, trad. Fagnan, 94; Bayan, II, 48; Ajbar Machmua, 54, Abenalcotía, trad. Ribera, 14; Amador de los Ríos, loc. cit. 377.

(5) Abenalcotía, loc. cit.

tada por Dozy (1), en que los cordobeses se reunían para divertirse. En ellas se celebraban además numerosos actos públicos. «Un día de gran parada o revista de tropas, en el campo de la Mosala, Almóndir, el monarca, no quiso que el juez Baqui ben Májlad le besara la mano, y le hizo sentar en el propio tapiz en que se sentaba el monarca, en uno de sus lados, junto a los grandes dignatarios de la corte (2)». «En una de las grandes fiestas religiosas que hubo en Córdoba la gente se agolpó para tomar el sitio tan precipitadamente, que cuando llegó el juez a la Mozala, los nobles de Córdoba y los empleados de Palacio ya se habían colocado en su sitio, cerca de la alfombra que el jefe de la oración había de ocupar. Cuando el juez Yahia ben Maamar observó esa precipitación, ordenó a sus servidores que trasladaran más adelante la alfombra. La multitud del pueblo que se agolpaba, aprovechándose de esa maniobra, se pusieron cerca del jefe de la oración, en tal forma, que los que estaban delante ahora quedaban detrás. Inmediatamente el juez comenzó el rezo y predicó el sermón (3)».

No sabemos si se refiere a la misma mosala, la siguiente anécdota: «Mohamed I, hijo de Abderráhman II, hizo entrar un día ante su presencia a Hájim ben Abdelaxis, y le dijo: Oh, Hájim he tenido un ensueño extraordinario o maravilloso, en el que se me ha representado un hombre que no sé quien es. He soñado que me hallaba en la Almozara, donde me encontré con cuatro personajes que iban montados en sus respectivas cabalgaduras. No he visto nunca caras más hermosas en mi vida, ni más espléndidos rostros. Los estuve contemplando maravillado, mientras subían al Alharaf (4); luego me fui tras ellos, y les vi seguir su camino por la izquierda, hasta que llegaron a una mezquita que tiene una casa enfrente; llamaron a la puerta de la casa y salió de ella un hombre; le dieron la mano, le

(1) Edic. Calpe, II, 115; Bayán, II, 124.

(2) Aljoxani, 19.

(3) Aljoxani, 105.

(4) Alharaf o aljarafe, es terreno elevado, con vistas a otros que domina. Leopoldo Eguilaz. *Glosario etimológico de palabras españolas de origen oriental*, Granada, 1886. No encontramos ningún otro cronista que hable en Córdoba del Aljarafe. Tanto la supuesta mosala de occidente, como la del arrabal tienen inmediatos terrenos elevados o terrazas más altas, a las que se puede aplicar el vocablo.

saludaron, estuvieron hablando un rato con él, y por fin se marcharon. Entonces pregunté: ¿quiénes son esos? y me contestaron: Son el Profeta Mahoma, Abubéquer, Omar y Otmán, que han venido a visitar a ese hombre que está enfermo. Y dijo el emir a Háxim: Ya habrás podido reconocer la mezquita y la casa como si te hubiese yo conducido a ella; vé y entérate. La conozco sin necesidad de ir a informarme, contestó Háxim; es la casa de Ibrahim ben Mohamed ben Baz». Al cual ofreció el cargo de Juez, que no quiso aceptar (1).

Caminos principales

No es nuestro propósito estudiar la red de caminos o de calzadas (balát, calzada, de donde se ha derivado una apelación muy vulgar en Andalucía, de «camino de la plata», que suelen ser las calzadas musulmanas) hechas en Alandalus por los Califas, estudio de gran interés para historiar las campañas guerreras, y por ende sucesos de gran importancia en la historia de España. Nos limitamos a señalar los caminos más inmediatos a Córdoba, citados por los cronistas, que pueden servir para mejor ubicación de algunos lugares. Digamos también, que aprovechando desde luego las calzadas romanas, los musulmanes del Califato, cuando hubieron de reformar o construir por su cuenta, tuvieron presente como modelos las calzadas bizantinas, y procuraron el empleo de grandes losas siempre que les fué oportuno.

El *arrecife* que corre al pie de la muralla meridional de la Almedina, dominado por la terraza o hassá del Alcázar, tiene citas muy precisas. «En el mes de xagual Alháquem II y su hijo se dejaron ver en el terrado del palacio de Córdoba, que da a la carretera, para presenciar el reparto de cuantiosas limosnas que los pajes y servidores de Palacio hacían a los pobres, a manos llenas, allá abajo en la calzada. Estos manifestaban su agradecimiento rezando en altas voces (2).

Los *caminos a Medina Azzahra* son de gran interés, porque su construcción es indudablemente musulmana. El principal parte de la puerta de Ctaibira, Cuteclara o del León (actual paraje lla-

(1) Aljoxaní, 16.

(2) Traducido de Abenhayán por Ribera, en *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, 3.^a edic. Córdoba, 1925, 20, nota.

mado Puerta de Gallegos) (1), y recto hacia Poniente sigue por la hoy llamada Avenida de Medina Azzahra, por delante de los Cuarteles, pasa la Esquina de Paradas, y allí tuerce hacia el Noroeste, recto a Medina Azzahra; poco antes de llegar a la casa del cortijo de Los Nogales, se bifurca, dando un ramal a NNO., camino de Cuteclara, los vestigios de cuyo poblado están por todo aquel lugar del Cerro del Cobre y la Casilla del Aire, y siguiendo la calzada califal a su destino, atravesando dos hermosos puentes de la época, el primero de tres arcos de herradura y el segundo de un solo arco. En algunos de estos lugares, y hasta hace poco, frente al cortijillo de Lubián, se advertían restos de la pavimentación de esta calzada, constituida por sillares de piedra franca, formando cuadrados colocados en diagonal y triángulos, y relleno el dibujo que forman con piedra oscura de la Sierra, andesitas sobre todo de los cerros de San Jerónimo y Balcón del Mundo, lo que le daría una original y artística bicromía.

Donde más claramente se conserva esta pavimentación de calzada (y allí ha sido estudiada por el arquitecto municipal señor La Hoz para inspirarse en la pavimentación colocada en las calles circundantes a la Mezquita Aljama), es junto al tinahón del cortijo de Turruñuelos, donde subsiste un largo trozo del camino que iba desde la Rusafa a Medina Azzahra, detentado no hace muchos años por los propietarios colindantes, que pasaba por El Patriarca, Fuente de la Tinajita, Turruñuelos, abrevadero de este nombre, y de aquí a Los Nogales, a empalmar con el anterior. Parece que este camino, en el siglo XVII, fué utilizado por Felipe IV para ir al Monasterio de San Jerónimo, y entonces se llamaba Senda de las Rosas.

Para ir a Medina Azzahra estaba también el camino del llano,

(1) Es interesante una evocación de Simonet, en *Medina Azzahra, leyendas musulmanas*, en la cual describe así la salida de una comitiva califal a la ciudad de la flor: Este vistoso y lucidísimo séquito salió de la ciudad por la puerta llamada Bab Ixbilia o de Sevilla, hasta donde llegan los jardines y huertas del Alcázar. Desde allí, dejando a la izquierda el arrabal nombrado Rbadh Hawanit Arraihán (el arrabal de las tiendas de aromas), enderezaron su camino hacia el norte, atravesando entre las filas de los esclavos y negros, formados en el espacio libre que se dilataba entre el muro y los arrabales de occidente, hasta llegar cerca de la puerta de la ciudad llamada Bab Liún o del León y prosiguiendo después hasta Medina Azzahra.

evocado por Juan de Gorz cuando hablaba de la polvareda de las tropas de caballería, que seguía la actual y tradicional Cañada de la Mesta.

De Medina Azzahra hacia el Norte había otros caminos del ancho romano de nueve pies, que convergían en una explanada que hay por cima de la casa del guarda de las excavaciones, donde paran los coches que van a visitar dichas ruínas, y eran: el que va a la Almiría, hacia Poniente, aún en uso para carretas y caballerías; el que sube a San Jerónimo, que se bifurca pasada la puerta de este Monasterio, con un ramal que bordea las tapias del mismo y sube recto al Norte, al Raso de Mesoneros; y otro que, bordeando las colinas al Noroeste, conduce al camino de Trassierra. Otro camino sale al Nordeste, en dirección de Peñamelaria.

Otros *caminos generales*, son: hacia el Sur, el de Sevilla, por Ecija, y el de Granada (el camino viejo de Granada), que aún subsisten. Hacia el Este, el camino de Alcolea, que seguían los ejércitos para subir por la cuenca del Guadalquivir (Uad-Armilat), y hacer su primera jornada frente al convento Armilatense, donde pasaban la noche. En este sitio (Fahs Armilat, Fahs Armeta), en la mansión de Mancil-Hani, frente a Dar Xaux (acaso San Zoilo, el nombre del convento Armilatense), ocurrieron sucesos tan importantes como la muerte natural de Almudáfar, el primer hijo de Almanzor, y la violenta de Sanchuelo, el segundo. De allí seguían a Toledo. También tomaban esta ruta por el camino que parte tras la Choza del Cojo, y sube por la Cañada de la Víbora a la Alcaldía, que va a enlazar con el anterior, y es el llamado «camino de los Pañeros».

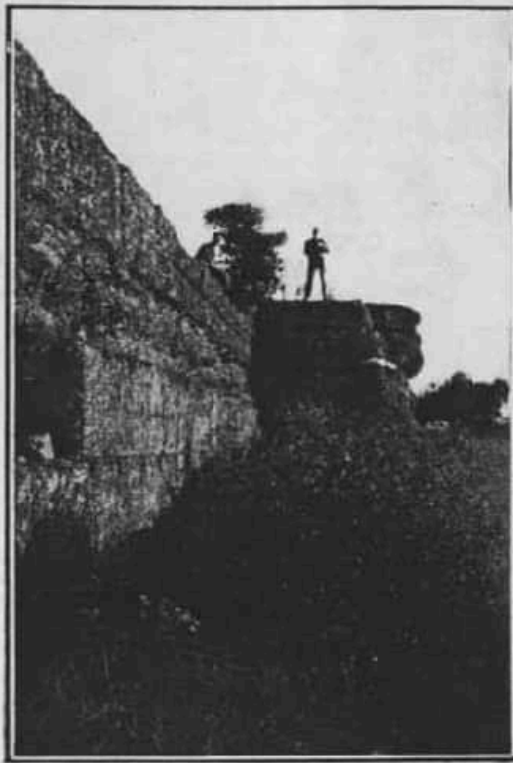
Al Norte, por el Santuario de Linares y Cerro Muriano (por donde la tradición pretende que vino San Fernando a la Reconquista), sube otro camino, de origen romano, que llega al Castillo del Vacar, donde se bifurca, dando un ramal a Calatrava, pasando por el llamado «puerto Calatraveño», que es la entrada al Valle de los Pedroches (Fahs el Balut) (1); y otro

(1) Todavía se sigue discutiendo la localización exacta del Llano de las Bellotas «que cuenta numerosos pueblos habitados por berberiscos», y que no es otro, ante todo, que el Valle de los Pedroches, vasta mancha granítica que ocupa casi todo el norte de la provincia de Córdoba, en comunicación por Santa Eufemia con el Valle de Alcudia. Las renombradas bellotas (la especie de castañas que decía Dozy—pág. 262, nota, de la trad. de Edrisi—), aún dan nombre y riqueza a todo el Valle de los Pedroches, constituyendo base de sus industrias ganaderas y cebo de cerdos.

al Oeste del Vacar (castillo llamado también de Mano de Hierro, en la Cuesta de las Vacas), camino de Fuente Obejuna y de Mérida.

Los caminos de la Sierra de Córdoba conservan su fisonomía general, para servicio de las fincas de ella.

Incidentalmente citan los cronistas el nombre de algunos caminos, como el de *Teliars* (1), inmediato a Córdoba, y que era



Lienzo de muralla y torreón del Castillo del Vacar.

el de la ronda o arrabal de ese nombre, que aún subsiste con el de «los Tejares». También se menciona el camino de *er-ramla*, la rambla, el arenal (2), de Medina Zahira a Córdoba, a orilla del río, que no es otro sino el llamado de Casillas o de la Alameda actualmente.

Conducciones de agua. Es obligado decir algo acerca de las

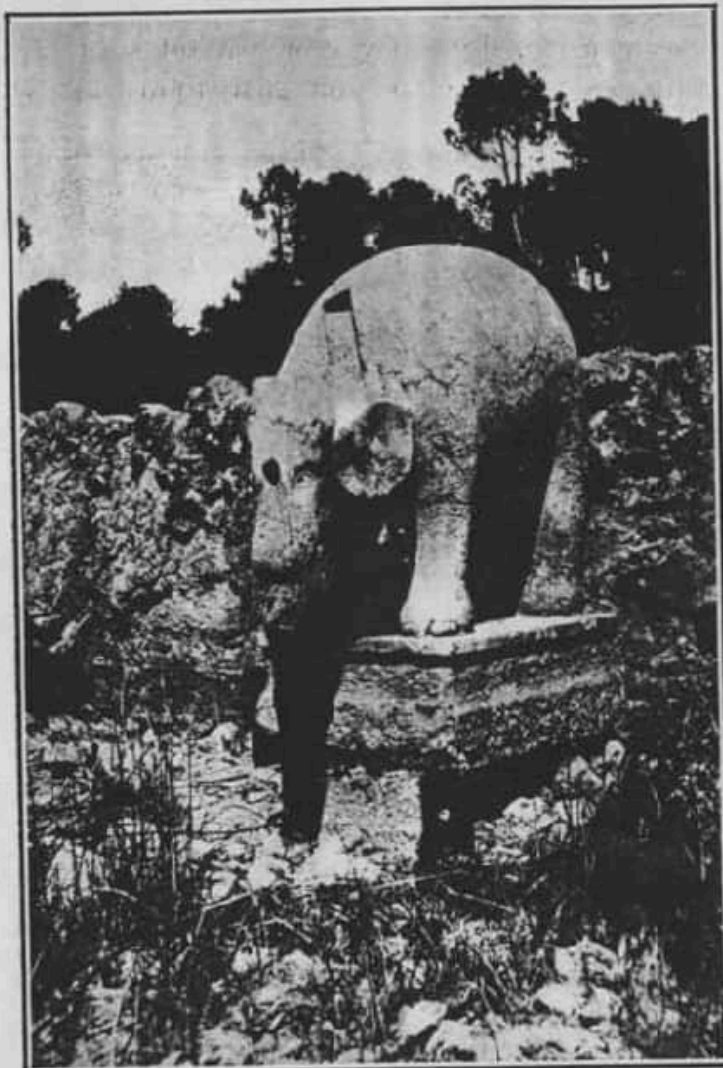
(1) Bayán, II, 483, confundido por Fagnan con el desfiladero portugués de ese nombre.

(2) Bayán, II, 485; 124.

obras de saneamiento verificadas por los musulmanes en Córdoba, y de las cuales han llegado las trazas a nuestros días.

Parece que fué Abderráhman II el que, en sus obras generales de embellecimiento de la ciudad (1), trajo grandes cauda-

Fuente del Elefante en el trayecto del gran acueducto.



les de agua por medio de largas conducciones. «Fué el primero que trajo el agua potable hasta Córdoba, introduciéndola en sus alcázares, y construyó para el sobrante de aquella un gran estanque, del cual la tomaba el público cuando salía de los Alcázares» (2). «Embellació los palacios y trajo a ellos las aguas;

(1) Dozy, II, 83. Conde, edic. 1.874, pág. 75.

(2) En-Nugairí, trad. Gaspar Remiro, pág. 45.

construyó la calzada, en la que levantó estrados y cerca de la cual hizo pasar la conducción de agua» (1). Almacari habla del gran acueducto construido por Abderráhman III, que venía de larga distancia del interior de la Sierra, sobre arcos y puentes atrevidos, y conducido por canales de plomo llegaba hasta el palacio de Annaora, donde vertía por la boca de un león de terrible aspecto, dorado y con brillantes ojos. Este acueducto así descrito, es identificado por casi todos los autores (2), con el



Restos del gran acueducto a su paso por el Arroyo de las Viejas.

gran acueducto musulmán, cuyo nacimiento y gran parte de recorrido pudimos identificar el año 1925 (3), y del que además hablan otros trabajos (4), ya que recoge los veneros llamados del

(1) Bayán, II, 148.

(2) Ambrosio de Morales, Pedro Diaz de Rivas, recogidos por Velázquez Bosco, en *Medina Azzahra y Alamiyya*, Madrid, 1912, pág. 87, con grabados de los acueductos y pozos.

(3) V. nuestro trabajo *Cómo surtieron los musulmanes de agua a la capital del Califato*, en «Diario de Córdoba», agosto 1925.

(4) *Excavaciones de Medina Azzahra*, memoria oficial 1925-26; *La minería y la metalurgia entre los musulmanes en España*, por A. Carbonell, en este mismo número del Boletín.

Bejarano y Escaravita, que son los más abundantes en el ruedo de Córdoba, en una extensión de muchos kilómetros (1).

Se ha supuesto, sin embargo, que acaso este acueducto y captación de veneros fuera construido por Abderrahmán II, ya que su construcción parece de mayor vetustez que las obras de Anasir, y porque este acueducto que venimos mencionando, poco antes de llegar a la Huerta de Figueroa (actual Granja agrícola), se divide, dando un ramal que parece ir derecho al Alcázar (por estos lugares la conducción es subterránea y muy difícil de identificar), en tanto que el principal sigue, como lo describiera Ambrosio de Morales, dando un rodeo, a entrar en la ciudad por su parte norte, acaso distribuyéndose en el actual Campo de la Merced, cerca de la Puerta Osario, para abastecimiento general de la Almedina. La misma elección de sitio hecha por Abderrahmán III para construir Medina Az-Zahra parece que fuera influida por el hecho de que ya pasaba por allí el acueducto, de construcción anterior.

En cambio, si el palacio de Annaora estaba por la actual y ya destruida Huerta del Rey, como nosotros suponemos, la conducción que viene a este lugar, nacida en los llanos de Turruñuelos, es construcción de tiempos de Anasir, porque está hecha con sillares en despiece de su tiempo, y el agua viene sobre una fuerte canal de plomo, como describen los cronistas, cosa que no sucede con la conducción del Bejarano.

Además de estas conducciones, existen otras diversas enumeradas por el señor Carbonell en el trabajo reseñado, y que evidencian el gran interés de los califas de Córdoba en este ramo.

En cuanto al gran acueducto del Bejarano y Escarabita, debe ser el que trataba de conservar Alfonso el Sabio en su Carta de 1263, que por su gran interés reproducimos (2). «Sepan todos los omens que esta carta vieren e oyeren como nos don Alfonso por la gracia de Dios rey de Castiella, de Toledo, de León, de Galizia, de Sevilla, de Córdoba, de Murcia, de Jahen e del algarve: Porque entendemos que es gran pro e grand onra de la villa de Córdoba en que vengan y toda vía las aguas por los

(1) A fines de este año 1929, el alcalde de Córdoba don José Sanz Noguera, siguiendo nuestras indicaciones, ha pretendido aprovechar esta conducción, verificando trabajos de limpieza de la misma y comprobando nuestras aseveraciones, sin haber dado cima, no obstante ello, a su intento.

(2) *Libro de las Tablas*, folio 17 r.º

caños, assí como solfen en tiempo de moros, queremos que vengan y las aguas daquí adelante en todos aquellos logares que solfen venir. Et por esto que non se podríe mantener, si non oviesse y renda connoscuda cad año de que se adobassen los caños. Tenemos por bien que pues esto es pro comunalmiente de todos los de la villa, que den y este ayuda cada año daquí adelante desta guisa: El Obispo e el Cabildo, treynta maravedís, El Conceio, cient maravedís. El aljama de los judíos, cient maravedís; los moros, treynta maravedís alfonsís.

Et mandamos que estos sobredichos que los den daquí adelante cad año por el sant miguel, assí como sobredicho es. Et aquellos que los non quisieren dar, Mandamos al Alguazil de Córdoba que los preñdre e que los faga dar. Fecha la carta en Sevilla por mandato del Rey, lunes XVII días de diciembre Era de mil e CCC e un año. Yo garcía díaz la fiz escribir».

Son fuentes, acaso públicas, citadas por los cronistas: la que había a la salida del Alcázar con las aguas sobrantes del mismo, ya mencionada: la fuente *Ainfarkid*, por haberla construido Farkid ben Aun el Duani, natural de Córdoba, por orden y en agrado de Hixem I (1); *Ain xohda*, la menciona Abenzeidún (2); *Fuente Auria* o Aurea y *Fuente Cobbax*, mencionadas del siguiente modo: Aben Mofarrach fué conocido por el Fontaurí, a causa de habitar hacia la parte occidental de Córdoba, cerca de una fuente (llamada fuente *auria* o *áurea*, y el Moafiri fué denominado Al-Kobaxxi por hallarse también su vivienda hacia esta parte, en las cercanías de fuente Cobbax (3).

No estará de más indicar que el *alcantarillado* de Córdoba en la época califal debió ser casi perfecto, a juzgar por los restos que han llegado a nosotros, muchos de ellos en pleno servicio hasta nuestros días. Muestra magnífica de este sistema de desagüe de las residuales es el alcantarillado de Medina Az-Zahra, en el que pueden estudiarse las características del sistema.

Lugares de esparcimiento. Son incontables los señalados por los cronistas musulmanes, y entre ellos casi todos los palacios

(1) Conde, edic. 1.874, pág. 61.

(2) *Un poete árabe de la Andalousie*, Cour, Constantine, 1920.

(4) Pons, *Ensayo*, 43.

que luego describiremos, el hassá o terraza del Alcázar, las almunias de la Ribera y de la Sierra, y otros muchos que han pasado a la eternidad del tiempo por los vivos y jugosos relatos que de ellos hicieron los literatos de la época.

Mencionaremos algunos, aparte de los recordados:

Fahs es-sorádik, el campo de las tiendas reales, era unas veces campamento guerrero, otras lugar público de esparcimiento. Lo describen muchos cronistas, entre otros Abenadari: «En 319 (24 enero 931) se sacaron las grandes tiendas reales y las tiendas ordinarias para llevarlas al campamento situado al norte del Guadalquivir y conocido con el nombre de Llano de las tiendas reales (*Fahs-es-sorádik*)» (1). Allí se congregaban los ejércitos antes de salir a campaña, aunque otras veces lo hicieran en el «campamento del arrabal» (2). No podemos localizar hoy todavía el *Fahs es sorádik*, tan evocado por doquier, pero debía estar hacia el Este de Córdoba y Norte del río, acaso por las actuales explanadas del Marrubial y Campo de Madre de Dios, o acaso más al Este todavía, porque cuando las tropas que salían de Medina Zahira marchaban al *Fahs es-sorádik*, pasaban por Córdoba y la gente salía a saludarlas a su paso.

Alhair, cerca de la puerta de los Judíos (*Bab-el-yehuá*), podría ser el actual Campo de la Merced.

Abenzeidún habla en sus obras de lugares de esparcimiento, como *Xarc al-ocab*, *Ain xohda*, *Mosánnat málic*, *Alaquic* y otros, que no son ubicables actualmente.

VIII.—Alcázares y Palacios de recreo

Largamente mencionan los cronistas la belleza de Alcázares, almunias, muntazahes y alquerías, que poblaban los alrededores de Córdoba, embelleciéndola a porfía. Hé aquí los principalmente mencionados.

Rusafa, llamado actualmente Ar-rizafa, en espléndida situación al pie de la Sierra, y con bellísimos jardines. Fué fundada por Abderráhman I, en recuerdo de la que su abuelo hiciera con el mismo nombre junto a Damasco, y fué siempre sitio real, aunque a la fundación de Medina Az-Zahra quedara más reiegada. Ya hemos hablado del arrabal y cementerio formados a su al-

(1) Bayán, trad. Fagnan, II, 338, 367.

(2) Bayán, II, 368.



El famoso ciervo de bronce de Medina Az-Zahra, en el Museo Arqueológico de Córdoba



Pila de abluciones y capitel de Medina Az-Zahra, en el Museo Arqueológico de Córdoba

Jarra de Medina Az-Zahra



rededor, y de las vicisitudes principales sufridas hasta nuestros días, que no conservan aparentemente ninguna traza de tiempos musulmanes (1).

Medina Az-Zahra. La fastuosa construcción que comenzara Abderráhman III en 936, gastando en ellas sumas considerables y derrochando prodigios de técnica y arte, tiene ya larga documentación (2), y sólo damos de ella un plano esquemático adjunto, en el que podrán seguirse los relatos de los cronistas, al hablar de las principales dependencias o partes de la ciudad.

Tenía un potente recinto amurallado, que en tres de sus costados parece doble, aunque están sin excavar, con murallas de cinco metros de espesor y pasadizo central de otros cinco, torreado y con más fuertes torreones en los ángulos. Este recinto, en su parte central del lienzo Norte, era sencillo, acaso por la irregularidad de la montaña, pero defendido por fuertes o torres albarranas unidas a la muralla, de los que se ha excavado uno, inmediato a la única puerta hasta ahora descubierta. La puerta principal, según los cronistas, estaba en el centro del lienzo de Mediodía, y era llamada Puerta de las Bóvedas, sobre la cual campeaba la estatua de Az-Zhra, acaso una Venus romana. Si existían otras puertas, no conocemos reseña de ellas, ni datos sobre el terreno.

Pasada la Puerta de las Bóvedas, y atravesando jardines, se llegaba a otro recinto, donde estaba la Puerta de Assuda, de donde se subía a la gran terraza meridional, que dominaba los jardines, en cuyo centro había un pabellón o kiosco. Suponemos que todos estos pabellones eran de naves, a juzgar por los vestigios que ofrece el terreno, aún sin excavar.

Al lado oriental de esta gran terraza central, parece que está la Mezquita, tan celebrada por los cronistas, dada la orientación de las ruinas que hay en dicho lugar.

En un escalón medio, defendido por la gran galería de ron-

(1) V. pág. 294.

(2) V. entre los musulmanes Aben Adari, Noguairi, y sobre todo Almacari. En nuestros días Velázquez Bosco, *Medina Az-Zahra y Alamiriya*, Madrid, 1912, en que da cuenta del principio de las excavaciones, y *Memoria oficial de la Junta de Excavaciones*, de 1923, de la que hay ejemplares con texto y grabados, y otros sólo con grabados; y las *Memorias oficiales de la Comisión de Excavaciones*, designada posteriormente, reseñadas ya en este trabajo, una de 1924, con el plano general, y otra de los años 1925-26, con texto y grabados.

da, que constaba de dos pisos, y sobre la cual avanzaba la gran azotea, estaban, de un lado, las dependencias administrativas del palacio; y del otro los tres grandes salones de recepción, de los que sólo está excavado el occidental. El central, pabellón de juras y ceremonias, y el oriental, tan celebrado por los cronistas, aún sin excavar, se localizan fácilmente en el plano.

Dominando toda la ciudad, se elevaba el Alcázar de los Califas, que excavó en gran parte el señor Velázquez, en cuyo centro está el *beit-al-menan* o cuarto del sueño, alcoba del Califa con dos cuartos aledaños separados por arcos sustentados en columnitas; y rodeado este conjunto por una galería, al menos en el lado norte, que lo separa del recinto general.

Hacia occidente, parte abrupta del terreno, hay numerosas casas de vivienda, lugar de harem y servidumbre seguramente, sin excavar. Las dos alas laterales de la ciudad, también serían de casas y cuarteles, ya que de aquellas había cuatrocientas, según Almacari.

Otros detalles de localización, como también valor arqueológico de estas ruínas, hallazgos de cerámica y piedra tallada, etcétera, podrán verse en las obras señaladas.

Medina Az-Zahra fué destruída en 1010 por primera vez, y luego saqueada sucesivamente. Las principales depredaciones las hicieron los Almohades, que se llevaron a Sevilla, Rabat y otras ciudades de su mayor dominio las piezas artísticas y arquitectónicas de mayor valor, sobre todo pilas, columnas y capiteles. La reconquista cristiana aprovecha ya las ruínas como cantera, y así se ha seguido durante varios siglos, casi hasta nuestros días. Hay que hacer constar que, aparte la equivocación de Ambrosio de Morales, todos los autores cordobeses de los siglos xvi y xvii (Díaz de Rivas, por ejemplo), del xviii (Gómez Bravo) y del xix (Ramírez de las Casas Deza en sus varias ediciones de «Indicador cordobés» o guía de Córdoba), siempre han identificado Medina Az-Zahra, como construcción de Abderrahmán III. A mediados del siglo pasado se inician excavaciones que no pueden continuarse. Es en 1910 cuando, por fin, el Estado español emprende excavaciones a cargo de don Ricardo Velázquez, que se siguen actualmente con leves interrupciones (1).

(1) En todas las *Guías de Córdoba* de estos años se pueden ver descripciones de Medina Az-Zahra, y abundante documentación gráfica, algunas de ellas de bastante valor, por la relación del estado de las excavaciones.

Medina Az Zahira. Almacari cuenta: «Cuando Almanzor usurpó el califato durante la minoría de Hisham hijo de Alhakem, construyó para su propia seguridad y residencia un palacio a donde trasladó sus tesoros, almacenes y armas. El edificio, que se levantaba a las orillas del Guadalquivir, no lejos de Azzahra, fué empezado en el año 368 de la hégira (978-9 de J. C.), la mayor parte del cual fué completado en el corto intervalo de dos años. Almanzor tomó posesión de él con su familia, sirvientes, guardias y particulares en el año 370-980. Además estableció en él las oficinas del Estado, construyó almacenes para el grano y molinos; también concedió los terrenos colindantes a sus visires, catibes, generales y favoritos que no perdieron el tiempo, construyendo magníficas casas y palacios, y plantando jardines en la vecindad; las gentes de todos rangos y profesiones, deseosos de establecer sus moradas cerca de donde habitaba el que regulaba la vida del Estado, imitó su ejemplo y construyó a su alrededor de tal forma, que en muy poco los arrabales de Azzahirah se unían a los de Córdoba».

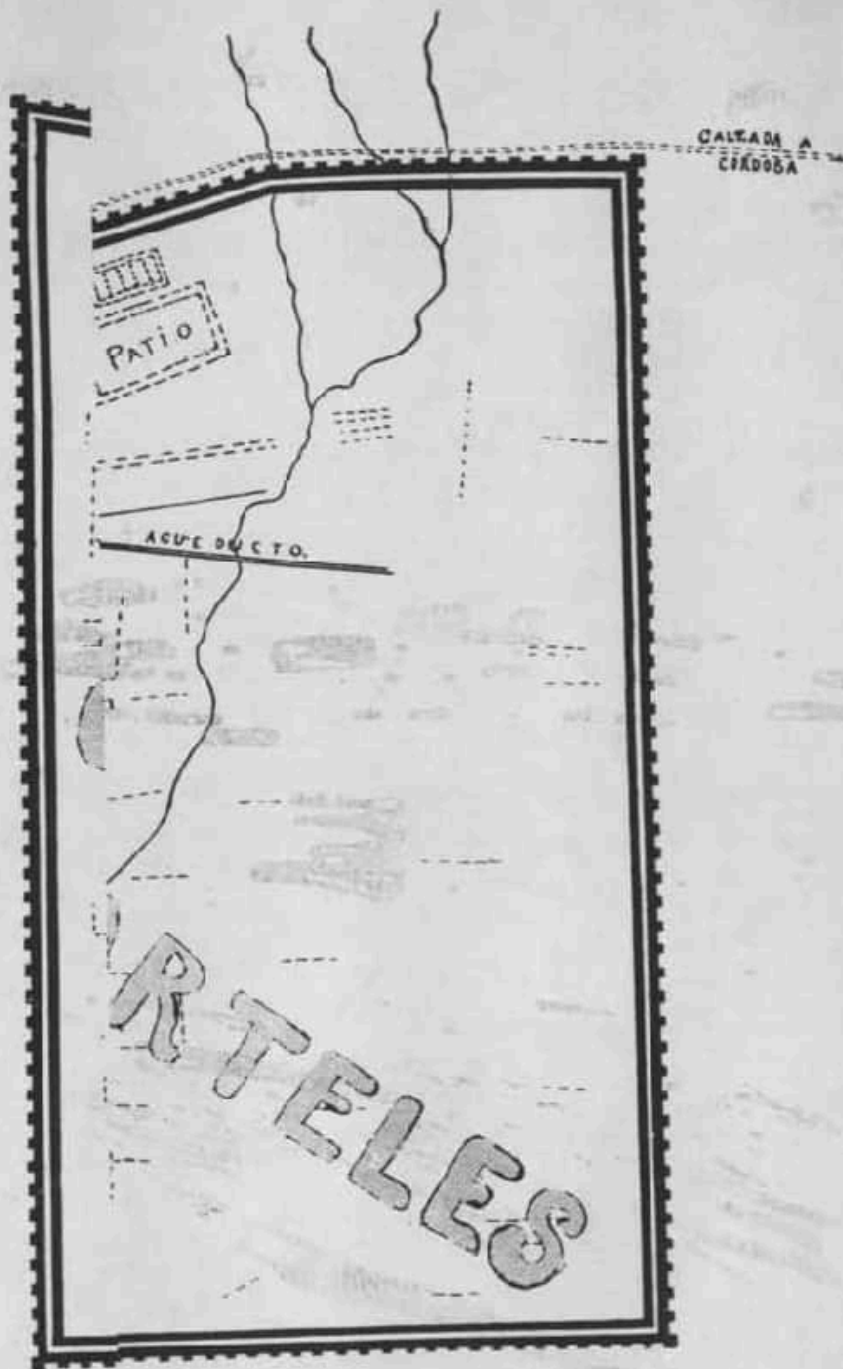
Algunos autores, como Dozy tomándolo de Abenhayán, y entre los locales R. Ramírez de Arellano, han pretendido localizar Medina Zahira en el oriente de Córdoba. Craso error, que no abona ningún hallazgo, que está en contra de todas las referencias, y de la concreta de Almacari que acabamos de citar, quien asegura que lo toma de Abenhayán.

Además, hace ya tiempo que Medina Zahira se viene ubicando al occidente de Córdoba, «no lejos de Azzahra», por el Cañito de Mari-Ruiz, como vagamente sospechó Velázquez (1) y nosotros aseveramos (2). Distinguidos arqueólogos que posteriormente vienen visitando tales lugares apoyan estas suposiciones, que ya confirman casi constantemente numerosos hallazgos de piezas arqueológicas, todas de tipo almanzoreño, por la Huerta Valladares hasta dicho Cañito de Mari-Ruiz. Al hablar de los arrabales occidentales de la Córdoba califal también hablamos de este asunto, que hasta que las excavaciones lo diluciden totalmente, es por hoy la única hipótesis posible.

Las referencias literarias de Medina Az Zahira en los cronistas, son también tan escasas, que ni aún vale la pena aquí re-

(1) En su repetida obra *Medina Azzahra y Alamiria*, Madrid, 1912.

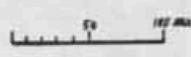
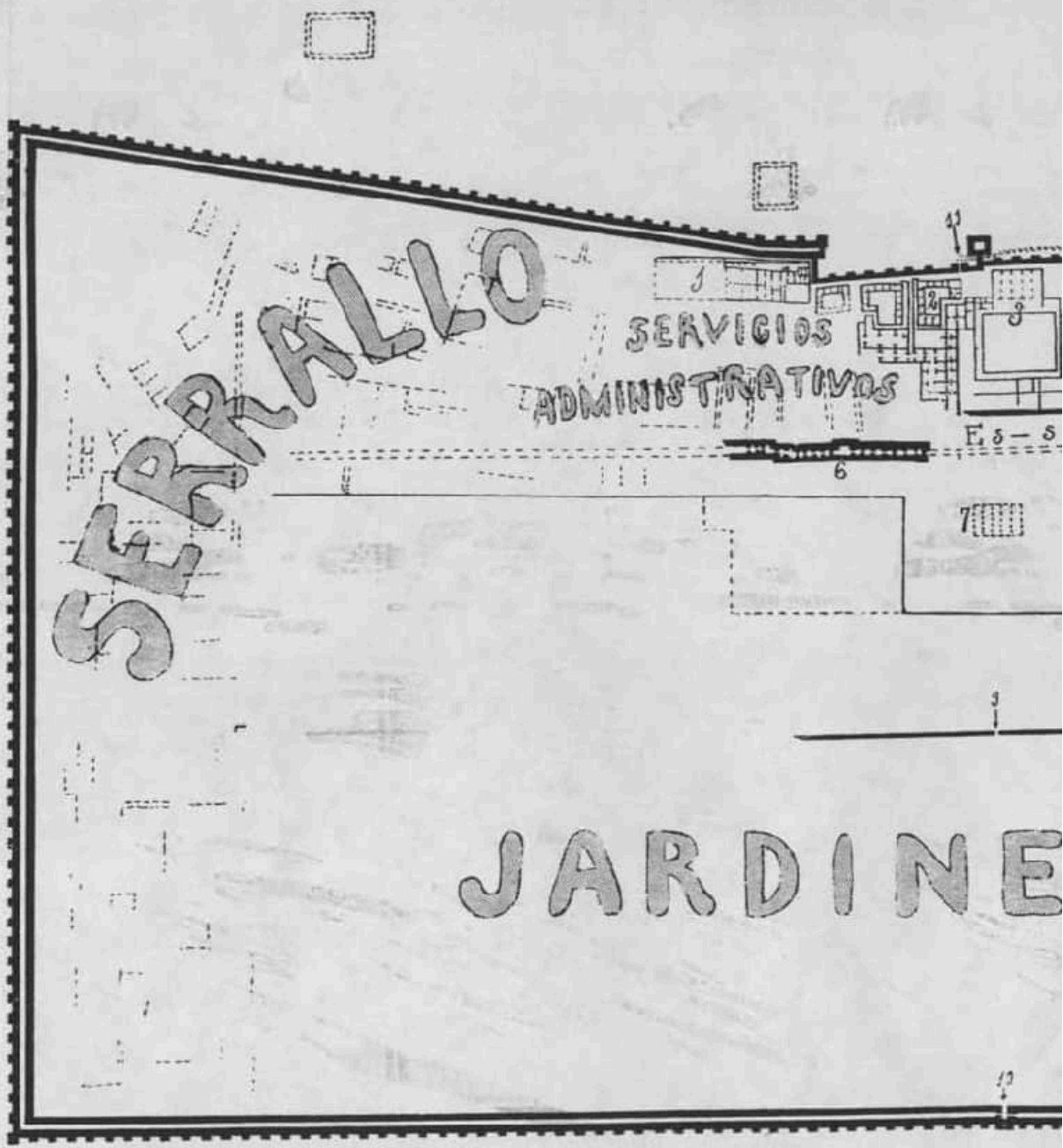
(2) En nuestro también repetido trabajo *Medina Zahira. Una Córdoba desaparecida*, etc.



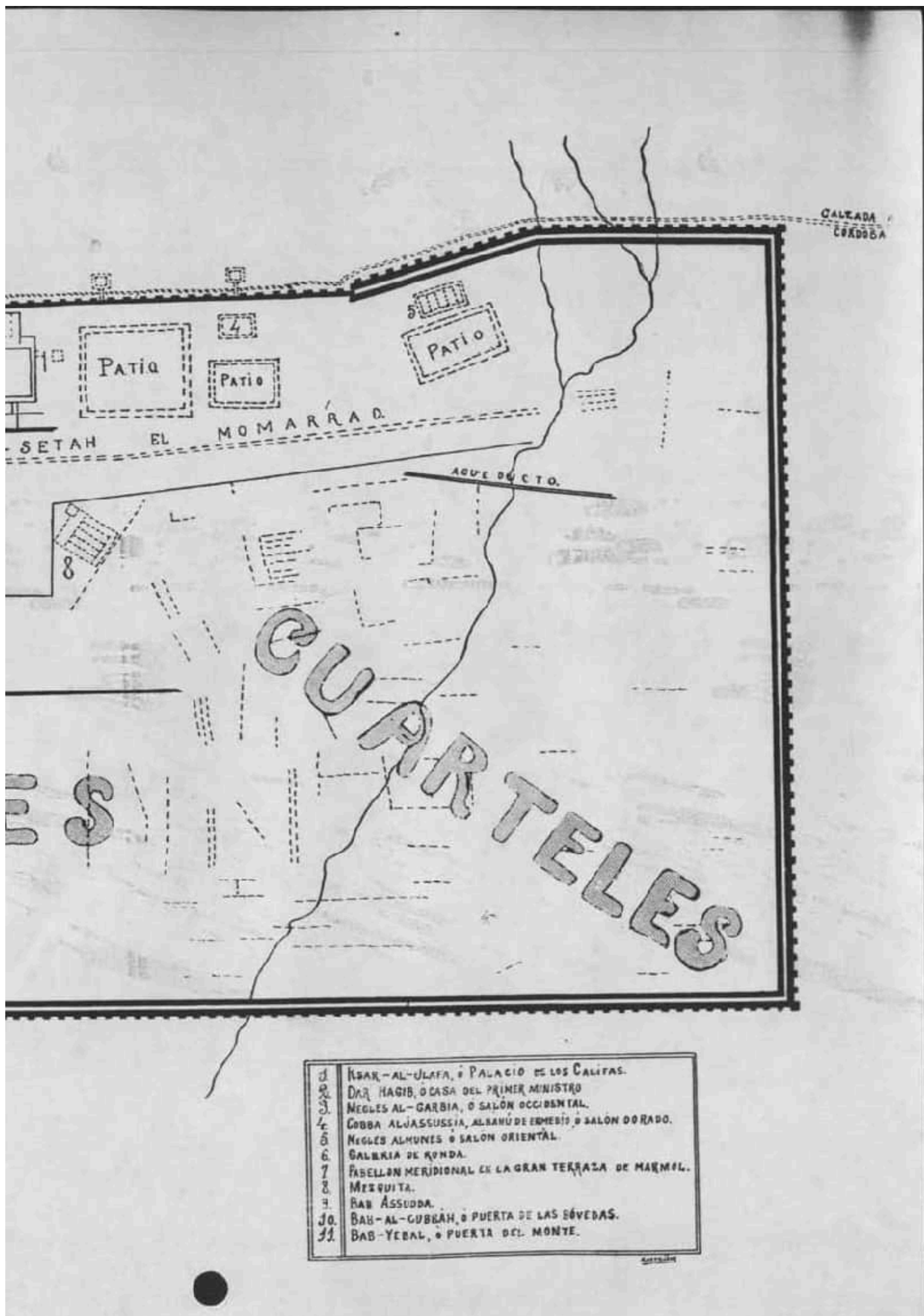
AFA, o PALACIO DE LOS CALIFAS.
 CASA DEL PRIMER MINISTRO
 RBIA, o SALON OCCIDENTAL.
 IUSIA, ALBANU DE EMERID, o SALON DORADO.
 ES, o SALON ORIENTAL.
 ONDA.
 DIONAL DE LA GRAN TERRAZA DE MEMMOL.

KAH, o PUERTA DE LAS SOVEDAS.
 o PUERTA DEL MONTE.

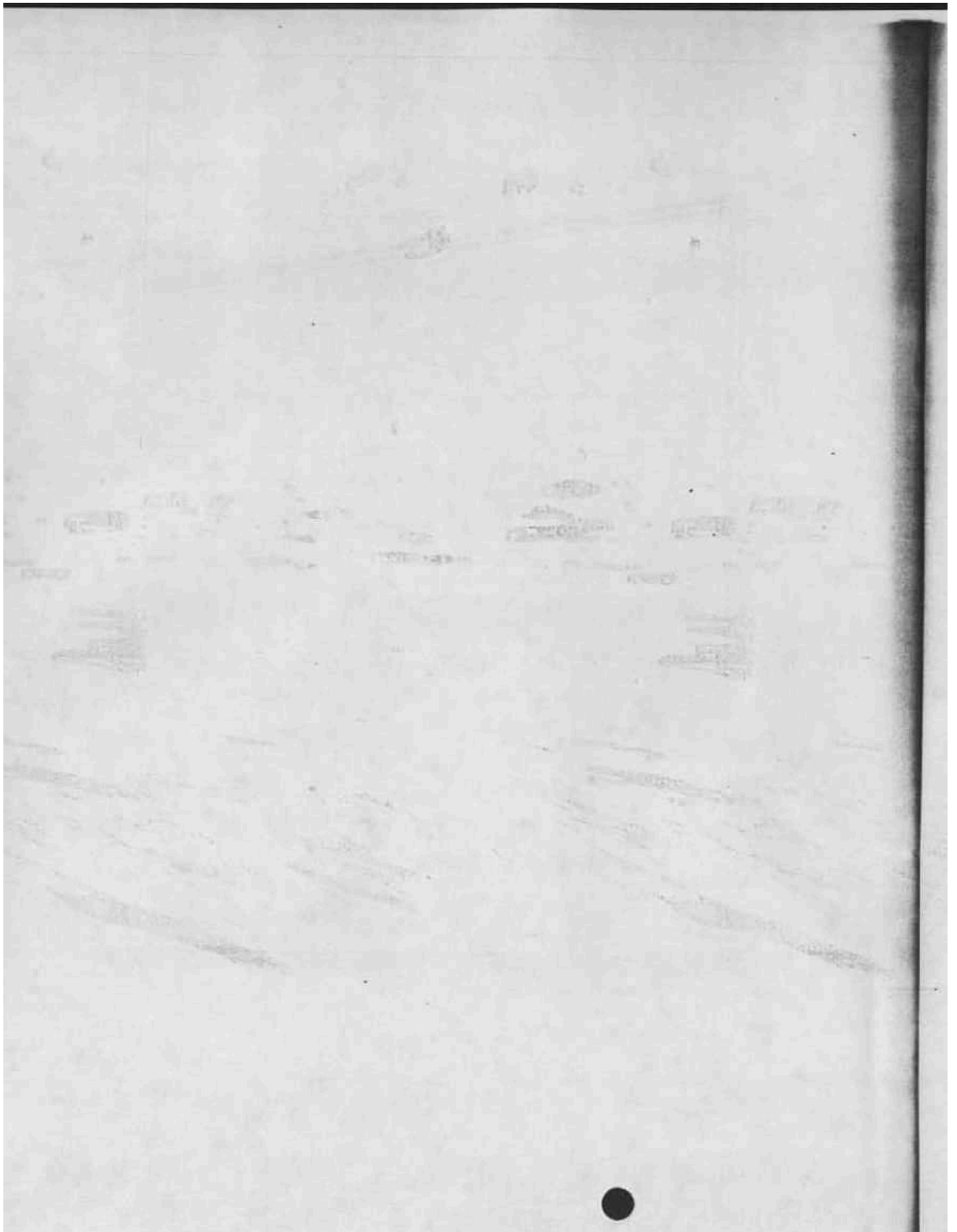
ALHAMBRA



Plano de Medina Azahara



- | | |
|----|---|
| 1 | HSAR - AL-ULAF, o PALACIO DE LOS CALIFAS. |
| 2 | DAR HAGIB, o CASA DEL PRIMER MINISTRO. |
| 3 | NEGLES AL-GARBIA, o SALON OCCIDENTAL. |
| 4 | COBBA AL-JASSUSSIA, ALBANU DE EMEDIO, o SALON DORADO. |
| 5 | NEGLES ALMUNES, o SALON ORIENTAL. |
| 6 | GALERIA DE RONDA. |
| 7 | PABELLON MERIDIONAL DE LA GRAN TERRAZA DE MARFIL. |
| 8 | MEXQUITA. |
| 9 | RAB ASSUDDA. |
| 10 | BAH - AL-CUBBAH, o PUERTA DE LAS SOVEDAS. |
| 11 | BAB-YEBAL, o PUERTA DEL MONTE. |



cordarlas, contrastando con la abundancia de datos que se guardan de Medina Azzahra.

Alamiría. «Se hicieron las bodas (del hijo de Almanzor llamado Abdelmélíc, con Habiba) en los hermosos jardines de la Almunia llamada Alamería, contiguos a los alcázares de la Zahriya, Almunia que regaló el rey Hixem a su hágib Almanzor cuando le pidió licencia para celebrar en ella estas bodas» (1). La almunia de los Amiríes está dos kilómetros más allá de Azzahra, y fué excavada en parte por don Ricardo Velázquez (2). Los cronistas la describen con extensión, como uno de los lugares de apartamiento de Almanzor, donde tenía su yeguada y fábrica de armas. Se conserva la espléndida alberca, de original construcción, en la que se hacían juegos náuticos. El actual propietario de la finca, Conde de Artaza, ha destruído parte de estas ruínas, y reconstruído algo de su recinto, habiendo hallado en tales obras una magnífica pila ornamentada (3). Almanzor tuvo también otra almunia cerca de la Rusafa, acaso en su primera carrera política.

Dar An-naora. Abderramán III, dice Abenjalidún, trajo los mejores arquitectos y albañiles de su tiempo, incluso de Bagdad y Constantinopla, y comenzó a construir sus villas y hermosas residencias de recreo. Una de ellas era la de Munia En-naurah, situada por fuera y no muy lejos de sus palacios. Hizo venir de muy gran distancia el agua de la montaña. Almacari refiere a este palacio la gran conducción de agua hecha por Abderramán III, con el gran león dorado que arrojaba el agua por su boca, y cuyos sobrantes vertían al Guadalquivir. Ya hemos expuesto (4) nuestra opinión acerca de esta conducción, en virtud de cuyo razonamiento localizamos este palacio, señalado al oeste de Córdoba, en la Huerta del Rey. También en Toledo, un Dar-Annaora que existía, se llamó a la reconquista Huerta del Rey. En este Palacio de la Noria se hospedaron algunos de los prin-

(1) V. el detallado relato del acontecimiento, en *Conde*, pág. 128.

(2) *Medina Azzahra y Alamiría*, Madrid, 1912, editado por la Junta de Ampliación de Estudios, con hermosos grabados.

(3) *Las ruinas de Alamiría*, en *Anales de la Comisión de Monumentos de Córdoba*, 1926, pág. 17, por Samuel de los Santos.

(4) V. pág. 317.

cipes y embajadores que vinieron a Córdoba, entre ellos el rey de Galicia Ordoño IV.

Cuando el califa Annasir, cuenta Abenjaldún, adquirió su extraordinario poder, se dedicó a las construcciones grandiosas. Su antecesor el Emir Mohámed, el padre de este Abderrahmán el Medio, y Alhakan abuelo de aquél, habían ya construido palacios grandiosos (1), entre los cuales figuraban el *Zahir* (el Florido) (2), el *Zahur*, el *Kámil* (el Perfecto), el *Munif*. Abderrahmán III hizo construir al lado del *Zahir*, un gran palacio llamado *Dar Urro-bah*, para el que hizo venir las aguas de la montaña.

Ben Zeidún cita entre los palacios de los Omeyas, además de la *Rusafa* y de *Az Zahra*, otros dos: «*Sjark-ul-Ikab* (Xarc al-ocab) donde reposaban en días tempestuosos viendo los relámpagos que atravesaban las nubes; *Mahbes Nasihin* donde cerraban los oídos a los anuncios amenazadores de la desgracia...» (3).

Por su parte, Almacari (4) hace la siguiente relación: Entre los alcázares famosos y entre sus jardines, figuraban el conocido por el *Kámil* o el Perfecto, el *Mochaddad* o el Matizado, el *Casar-al-hair* o alcázar del huerto, el de la *Ráuda* o del Verjel, el de *Zahir* o el Florido, el de *Al-maxuc* o del Enamorado, el de *Al-mobárik* o de la Felicidad, el de *Ar-raxic* o el Magnífico, el *César Assorur* o Alcázar de los Placeres, el de *At-tach* o de la Corona, y finalmente el de *Al-Badie* o de los Prodigios.

También se mencionan: el *César Damaxco*, o Alcázar de Damasco (5); el Alcázar llamado del *Bostan* o del huerto, junto a la puerta de *Ixbilia* (6); el *Castillo persa*, testigo de los amores de Abenzeidún y de Gualada; el de *Prado florido*, el del *Valle*, donde pasaban sus mejores horas Almotamid y la graciosa Ro-

(1) Amador de los Ríos, en su relación de algunos de estos palacios, supone que estaban todos dentro del Alcázar grande o Almedina, error que está patente en otros cronistas, y en la clásica tradición de los señores árabes de construir sus palacios en el campo.

(2) Enunciamos la hipótesis de que este palacio pudiera estar situado al Este de Córdoba, de donde algunos cronistas hubieran suscitado la confusión con la situación de Medina Zahira.

(3) *Schaak*, trad. Valera, III, 83.

(4) *Analectes*, I, 302 y 303.

(5) Dozy, tomándolo de Benhacán, en *Scriptorum loci de Abbadidis*, I, página 29, nota 95.

(6) Simonet, *Almanzor*, leyenda, pág. 195.

maiquía; y el *Castillo de Abuyahía*, hijo de Yacub, hijo de Abdelmúmen, que estaba fuera de la ciudad, con arcos sobre el río, porque este emir no quería tener íntimo trato con los cordobeses, y que debía ser un interesante palacio almohade. Estos últimos los menciona Almacari en diversos pasajes de sus *Analectas*. La *Almunia de Zubair*, era de la época almoravide (1).

Las *almunias* pertenecientes a personajes principales son citadas algunas veces, y debían ser muy numerosas, tanto cuanto hoy son las huertas de recreo de la Sierra, que constituyen verdaderos vergeles. Las *almunias de Abdallah* y de *Almoguira*, daban nombre a dos arrabales del Oriente de Córdoba, que nosotros pensamos si podrían referirse a hermosos huertos que aún subsisten en el interior de la Ajerquía, como por ejemplo, el huerto de San Agustín y el huerto de San Pablo, si es que la mudanza de los tiempos ha permitido que lleguen a nuestros oídos. La *almunia Al-moshafia*, del primer ministro Cháfar el Moshafi, estaba cerca de la Rusafa. Una *almunia de Násar* se menciona en la batalla de Secunda (2), y parece que habría de estar cerca de la *almunia de Elhabib*, según el relato de Aljoxaní (3): «El juez mismo, personalmente, montado en una caballería, fué a derrumbar la cerca de la almunia de Elhabib, para tomar un trozo de terreno de esa almunia y dos hileras de árboles, con el fin de ensanchar la carretera, según el juez creía que debía hacerse, por constar inscrito ese derecho en la curia». Simonet (4) cita la *almunia del generalísimo Gáleb-Annaseri* a la parte Sudoeste de Córdoba, saliendo por Bab Ixbilia, en la orilla derecha del gran río. El palacio del príncipe Mohamed, hijo de Abderráhman II, que después fué Emir coronado, estaba en la margen izquierda del río, según el conocidísimo relato de la muerte de su padre y la conspiración de los eunucos para ofrecerle el trono (5).

(1) *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*, Schaak, trad. Valera, III, 75.

(2) V. pág. 290.

(3) Trad. Ribera, páginas 234 y 235.

(4) *Almanzor*, leyenda, pág. 7.

(5) Dozy, edic. Calpe, II, 142 y sgts. Según éste, para llegar a la Puerta del Puente, desde el Alcázar califal, «había que atravesar la casa de Abdala»; pero en el relato de Benalcutía—trad. Ribera, pág. 64 y sgts., que lo da muy detallado—parece que sólo se pasaba ante la puerta de este palacio.

La huerta de Maimón (Chenn-al-Maimón), conserva aún este nombre, al Sudoeste de Córdoba. Maimón era el abuelo de los Beni Házam, los porteros de Palacio (1), que según Asín (2), es otra familia distinta del filósofo cordobés, pero acaso más noble y conocida en Córdoba.

Son numerosos los lugares en los alrededores de Córdoba que aparecen con fuertes construcciones musulmanas de tiempos omeyas, y que, por estar enclavados en hermosos predios, generalmente con bellos jardines o huertos y viejas conducciones de aguas, se pueden considerar como asiento de los magníficos alcázares, cuya enumeración hemos citado, pero en los que no cabe identificación, salvo investigaciones o más bien hallazgos casuales.

De estos lugares existen al Occidente: el *Castillo de la Albaída*, hermosa finca de recreo que lleva este nombre, a cinco kilómetros al Noroeste de Córdoba.

Ruínas de Alcázar, en la casilla de peones camineros del kilómetro 4 de la carretera de la Albaída, antes por consiguiente de llegar al dicho Castillo, que forman un altozano sembrado de sillares, trozos de mármoles y estucos rojos y piedras labradas como las de Medina Azzahra. Se nos ha dicho que cuando se abrió esta nueva carretera, hará acaso unos cincuenta años, se hallaron en este lugar unas columnas que el duque de Hornachuelos llevó al antedicho Castillo, donde las conservan. Parece, sobre el terreno, que el recinto de este Alcázar debió ser de figura rectangular, acaso cerrado con fuerte muro de sillería. Un trozo del camino con artístico empedrado que mencionábamos en Turruñuelos, comunicaba este Alcázar con la calzada de Rusafa a Medina Azzahra.

Ruínas de Alcázar, en terrenos tras el cortijillo de Lubián, de donde se han extraído sillares de módulo musulmán.

Ruínas de Alcázar, en la Huerta Artillera, que fué del Seminario de San Pelagio, algo al Noroeste de la actual casa, e inmediato al ferrocarril de Málaga, también con sillares, estucos, etcétera. Hace poco se sacó una sortija de oro de un pozo cegado inmediato al mismo, que conservaba su dueño.

Ruínas de Alcázar, en la huerta llamada Cañito de Mari-Ruiz, supuesto emplazamiento de Medina Zahira o aledaños (3).

(1) Benalcotia, trad. Ribera, pág. 30.

(2) *Abenházam de Córdoba*, por Miguel Asín, Madrid, 1927, I, 25.

(3) V. mi repetido trabajo «Una Córdoba desaparecida...»

Ruínas de Alcázar, en el cortijo del Higuero.

Ruínas de Alcázar, en el cortijo de La Barquera, con restos de grandes albercas, sillares, etc.

Ruínas de Alcázar, por cima de la Huerta Valladares, con sillares pequeños de tipo almanzoreño, piedra labrada, basas de columnas, trozos de inscripción cúfica, etc.

Ruínas de Alcázar, en el cortijo llamado Villarrubia. ¿Ausinianos? de los mozárabes.

Al Este de Córdoba, también en la vega, y pasado el puente de Alcolea, *ruínas de Alcázar*, en el cortijo del Chanciller. Y otros muchos, cuya simple enumeración sería enojosa.

IX.—Iglesias y conventos cristianos

Quedaría incompleto este trabajo, si no recordáramos la localización de las numerosas iglesias y monasterios mozárabes que existían en la Córdoba del califato, y cuya principal enumeración, aparte los escritos de San Eulogio y otros mártires del siglo IX, está en el Santoral de Recemundo, que repetidamente venimos citando.

Como ojeada de conjunto conviene recordar que, a los cristianos de Córdoba se les permitió, como a los del resto de la España musulmana, el uso público de su religión, con procesiones, toque de campanas, entierros con cruz alzada, etc. (1), y organización eclesiástica, teniendo a su cabeza un Obispo (almirán), cuyo estado de cosas, con diversas vicisitudes, duró hasta la época de los almohades (siglo XII), que prohiben con plena intransigencia la profesión de religión distinta a la mahometana, lo cual motiva la conversión o el exvilio de hebreos y cristianos. En plena época califal, el florecimiento de los cristianos es notorio.

Iglesia de San Acisclo. La basílica dedicada a este mártir y patrono de Córdoba, ha sido objeto de las más largas discusiones (2), suponiendo unos que estuviera a la parte occidental de Córdoba, frente a la Puerta de Sevilla, como quiere el Ajar

(1) Dozy, II, cap. VI.

(2) *Consideraciones históricas acerca de las antiguas Basílicas de San Vicente y de San Acisclo, antes de la erección de la Mezquita Aljama de Córdoba*, por Rafael Romero Barros, *Revista de España*, 1888, p. 16, núm. 471.

Machmua y otros innúmeros datos obtenidos de los mismos mozarabes, y sosteniendo otros que siempre estuvo en el Convento de los Mártires, en el ángulo sudeste de la Ajerquía, donde ha perdurado muchos siglos este monasterio, hasta que en la exclaustación del siglo pasado fué destruido, dejando como vestigio del mismo una Ermita del mismo nombre, en la cual se ha recogido este año el interesante sarcófago que algunos suponen fuera el mismo sepulcro del Santo cordobés. Otros suponen que pudo haber dos iglesias bajo la misma advocación de San Acisclo, pero los que así han razonado hasta hoy, han tenido la desdichada ocurrencia de considerar la Ermita de los Santos Patronos Acisclo y Victoria, fundada junto a la Puerta de Colodro, como una de ellas, habiendo sido fundada hacia la mitad del siglo xiv. También carecen de exacto fundamento las razones expuestas por Saavedra (1), ya que la iglesia de los Pergamineros no pudo estar nunca junto a la Puerta de los Drogueros. He aquí los hechos, prescindiendo de la copiosísima bibliografía que ya hay sobre el tema.

Dice Recemundo: «18 de noviembre. Fiesta de Acisclo... La sepultura de él está en la Iglesia de los Prisioneros (también Iglesia de los Quemados o Canisat Alasra de los musulmanes) y por él es denominada la iglesia. Y la fiesta de él está en la Iglesia de los Pergamineros en Córdoba (2) y en el monasterio Armilat». De la claaidad de este texto, conforme con todas las descripciones, no cabe dudar. San Acisclo era exactamente la iglesia situada frente a la Puerta de Sevilla (3), y tenía la dedicación del Santo, aunque su fiesta se hiciera en otros lugares, como la Iglesia de los Pergamineros, evidentemente el Convento de los Mártires, en el barrio de las Tenerías o Curtidores, y en el monasterio Armilatense.

(1) *Estudio sobre la invasión de los árabes en España*, p. 85, nota.

(2) El error principal viene de haber traducido Simonet y otros «rabīh ar-racáquim», como «Arrabal de los Pergamineros», cosa fuera de sentido, seguida por Saavedra y otros, ya que la verdadera traducción es «de los Panañeros», como vimos oportunamente.

(3) En *Cudía Abi Abda*, como parece que se llamaba la colina o terraza a cuyo pie está el actual cementerio de la Salud, lugar de aquella iglesia. Dozy, II, 251; Romero de Torres, Enrique. *Nuevas antigüedades romanas y visigóticas*, B. A. Hist., 1909, t. 55, pág. 487, en cuyo trabajo da cuenta del hallazgo de sepulcros visigodos, acaso del cementerio de dicha basilica.

Ahora bien, si esto era así en el tiempo de la conquista, y aún duraba tal estado de cosas en el siglo X, posteriormente, y en fecha imprecisa, se puede deducir que habiendo sido destruída la Iglesia de San Acisclo o de los Prisioneros (1), el sepulcro del Santo se trasladó a la Iglesia de los Pergamineros, si dicho sepulcro es el sarcófago del mismo, como se viene sosteniendo. Esto pudo ser: cuando Almanzor amuralla los arrabales occidentales de Córdoba; cuando los almohades declaran su intransigencia; cuando, después de la reconquista, la Ermita es donada en 1297 a los monjes del Cister, y reedifican la iglesia de los Pergamineros, con el nombre de Convento de los Mártires o de San Acisclo.

Iglesia de los Tres Santos. Los tres santos, Fausto, Genaro y Marcial, según Recemundo tenían su sepultura en el barrio de la Torre (in vico turris), y su fiesta en la basílica de Santis Tribus, a ellos dedicada. Todos los autores, como Ambrosio de Morales, Gómez Bravo, Sánchez de Feria, los Ramírez de Arellano, están contestes en que dicha iglesia estaba donde actualmente la de San Pedro, y que hacía el oficio de *Catedral de los mozárabes* señalando una gran casa que hay frente a la puerta principal de la iglesia, como residencia del Obispo mozárabe de Córdoba (2). En San Pedro se encontró en 1575 el famoso cipo leído por Ambrosio de Morales que hace suponer que allí se reunieron los restos de los más gloriosos mártires de la Córdoba cristiana, con motivo de alguna persecución o destierro.

Iglesia de San Zoilo. También están contestes los autores locales y mozarabistas en señalar la actual parroquia de San Andrés, como basílica mozárabe de San Zoilo, iglesia del vico tiraceorum o de los bordadores de tiraces (3). Era de las más importantes de su tiempo, tenía congregación de sacerdotes ad-

(1) En la nota de Dozy, recién comentada, se dice, tomándolo del Tarijben-Habib: «la colina de Abi Abda, donde en otro tiempo se alzaba la iglesia...», referencia de fines del siglo IX, que no sabemos valorar justamente, puesto que Recemundo cita la iglesia un siglo después.

(2) V. también, Simonet, *Historia de los mozárabes*, pág. 327.

(3) V. además de todos los mencionados, *San Eulogio de Córdoba*, por Fr. Justo Pérez de Urbel, edit. Voluntad, Madrid, 1928.

junta, donde estudiaron San Eulogio y el Abad Sansom, y de ella parece que se conservaba una lápida mozárabe que vió Ambrosio de Morales en la actual iglesia, y estaba fechada en 927.

Iglesia de San Cipriano. Iglesia y monasterio muy citados por Recemundo, que parece poder identificarse con el convento que a la reconquista llamó San Fernando de Santa María de las Huertas, y más adelante se llamó de Nuestra Señora de la Victoria, en el campo y jardines de este nombre. Los autores locales describen una capilla que conservaba esta iglesia, al parecer con todos los caracteres de antigüedad mozárabe, y que se estima como restos de aquella basílica. Aquí se acogieron las religiosas del Tabanense, cuando este monasterio fué destruído, y en ella señala fiestas de mártires cordobeses el Santoral de Recemundo en repetidas fechas, señalando el emplazamiento de la iglesia en Córdoba, puesto que estaba frente a la puerta de Cu-teclara, a menos de cien varas de la muralla.

Iglesia de San Ginés. En el barrio de Tercios, en la Campiña, donde se recogió el cuerpo de San Pelagio, mencionada por Recemundo y Raguel.

Iglesia de San Martín. En el mismo barrio de Tercios existía otra iglesia dedicada a San Martín, visitada por el Monje Juan de Gorz, Embajador de Otón en Córdoba, mencionada por él y por Recemundo.

Iglesia de Santa María. Por la descripción de Almaccari, al hablar de iglesias cristianas en Córdoba, había una de este título, que no menciona Florez, ni identifica Gayangos, pero que Gómez Brabo cree es la que se conserva en la ermita de Nuestra Señora del Socorro, en la Plaza Mayor de la Corredera.

Iglesia de San Sebastián, citada por San Eulogio cerca de Córdoba, a la que no sabemos si se podrá referir el hallazgo de la campana del Abad Sansón, donada en 955 a dicha iglesia, ya que la misma fué hallada en el siglo xvi en el campo de Espiel, a 10 millas de Córdoba.

Iglesia de los Santos Cosme y Damián, citada como la anterior por San Eulogio, cerca de Córdoba (1), en el barrio llamado *Colubris* (¿la Fuensanta?).

(1) Gómez Brabo, *Catálogo de los Obispos de Córdoba*, 1778, t. I, pág. 144.

Monasterio de San Cristóbal. En aquel tiempo, al otro lado del río, en Almunia Achab o Huerta de la Maravilla. Sánchez de Feria, después de larga disertación, cree que las ruínas de su iglesia están hoy en el mismo cauce del río, tapadas por las aguas (1).

Monasterio de Santa Eulalia de Barcelona. En la llanura (Assahla), y muy cerca de Córdoba, como dice San Eulogio. Este Monasterio estuvo donde hoy el Convento de la Merced, en la salida de la Puerta de Osario (de los Judíos), en el cual se han hecho descubrimientos arqueológicos de interés en otras épocas, reseñados en los *Paseos por Córdoba*, y en viejos papeles que guarda la Comisión de Monumentos de Córdoba. A la Reconquista, que debía conservarse memoria de este Monasterio, San Fernando fundó un convento bajo la advocación de Santa Eulalia, con monjes de Barcelona, sobre las ruínas de la Santa Eulalia mozárabe (2), de la misma apelación.

Monasterio de Santa Eulalia de Mérida. En la villa Careñas (Berillas, Kerilas, Fragillas, según San Eulogio), cerca de Córdoba, según Recemundo, se levantaba este Monasterio. Indudablemente a él pertenecen las lápidas halladas en 1897 en la casilla de la Gallega (3), una de ellas perteneciente a la fundadora y abadesa Ikilio, año 936 (4), y las otras dos de Justa, año 948, y Rufina, año 977 (5).

Monasterio de Santa María de Cuteclara. El poblado de Cuteclara (6) tenía un monasterio dedicado a Santa María, muy citado por los mozárabes. Por los lugares ya mencionados se conserva la tradición del mismo, y aún se dice que por la llamada Cañada de la Confiesa, por cima de la Casilla del Aire, al pago de la Albaida, están las ruínas, que nosotros no hemos hallado todavía, contando los campesinos del lugar consejas tradicionales

(1) Sánchez de Feria, *Palestra Sagrada*, II, 83.

(2) Sánchez de Feria, *Palestra Sagrada*, III, 80; IV, 566.

(3) V. pág. 294, 300.

(4) F. Fita, *Nuevas inscripciones: Alcaracejos, Adamuz, y Córdoba*, B. A. Hist., 1914, t. 65, p. 557.

(5) Francisco Naval, *Lápidas mozárabes de Córdoba*, B. A. Hist., 1914, t. 65, p. 466.

(6) V. pág. 274.

de vasos de oro enterrados, procedentes de la vieja basílica. Las identificaciones pretendidas en otros tiempos, de que Cuteclara estuviese en Córdoba la Vieja (1) o en el sitio de Nuestra Señora de las Huertas (Convento de la Victoria, antiguo San Cipriano), son erróneas.

Monasterio de Peñamelaría. Dedicado a San Salvador, también de larga y piadosa memoria, en la hoy llamada Huerta de las Ventanas, y al pie de la ingente peña, que se divisa desde larga distancia, en la que todavía siguen enjambradas las abejas y conserva el nombre de «Peñamelaría». Aunque algunos autores del siglo XVIII pretenden haber visto restos arqueológicos de este monasterio, en nuestras visitas a dicho lugar no hemos recogido nada, salvo vestigios de tejas y cascote al pie de la peña (2).

Monasterio de San Félix Froniano. De abundante mención mozarábiga, este otro monasterio estaba situado en la Sierra de Córdoba, al Occidente y a doce millas de distancia. Se identifica por los autores, con un lugar llamado Los Argamasones, cerca del río Guadiato, en el que hay vestigios de poblado y tradición monacal (3). Recemundo lo coloca «in villa Jenissen in monte Corduba». Por situarlo San Eulogio en «oppidum» (fortificación) Froniano, y Recemundo en «villa» (poblado), y tenida cuenta, además, de su distancia, acaso se podría identificar Froniano con la misma actual aldea de Trassierra, muy poblada en otros tiempos, y con castillo; y dentro de ella estaría el convento. Las señales de Villalobillos, de que hablan algunos autores, se podrían identificar con Goliar, «poblado al Norte de Almodóvar, en las montañas de esa región» (4); y en cuanto a los vestigios de Valdelashuertas y ruínas de ermita en el Cerro del Trigo, en la confluencia del Guadiato y Guadiatillo, no creemos se deban identificar con este monasterio, aunque sean señales de vida eremítica.

(1) Sánchez de Feria, *Palestra Sagrada*, II, 58 y siguientes.

(2) Sánchez de Feria, III, 118; «Notizia de los Monasterios de la Sierra de Córdoba...», por don Francisco Baquero de Torquemada, BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, año 1926, t. V., p. 627.

(3) Simonet, 333; Sánchez de Feria, II, 77; Baquero de Torquemada, BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, V, 632; Marqués de las Escalonias, «Fundaciones monásticas en la Sierra de Córdoba», 13.

(4) Aljoxani, trad. Ribera, pág. 56.

Monasterio de San Justo y Pastor, Leyulense. Se venía considerando que pudo estar en el sitio llamado Alfayata, media legua de Villaviciosa, donde se halló una lápida mozárabe dedicada a Cisclo, año 967, y hoy se conserva en el Museo Arqueológico de Córdoba, por los tiempos de Ambrosio de Morales (1). Acaso proceda del mismo lugar un trozo de lápida que guarda también el Museo Arqueológico de Córdoba, recogida cerca de Villaviciosa, y en la que se lee: «presbítero» y «era 1018» (año 970).

Parece que hoy se puede mejor localizar este monasterio, en el hallado cerca de Espiel, término de Alcaracejos, en el cerro del Germe, por los años 1908, de que da cuenta el propietario (2) y estudia detalladamente el P. Fita (3), describiendo ruínas y lápida de un templete a Júpiter, sobre cuyas ruínas se construiría este monasterio dúplice, del cual se recogieron sepulcros, joyas y lápidas, entre restos de incendio y ruínas. Las lápidas visigodas están dedicadas: Asper, año 592; Ugnericus, año 615; Eustadia, año 649; Columba, nota, sin año; otra monumental de dedicación, acaso la del batisterio, y otro fragmento final de un dístico.

Monasterio Tabanense. Ya referimos las exploraciones (4) hechas para encontrar este monasterio y poblado, que debió estar en la dehesa de Los Villares, en cuya casa misma, y delante de su puerta, se hallan huesos y esqueletos, o bien en la de La Alcaidía (5).

Monasterio de San Martín de Rojana. Se coloca por los autores en el lugar llamado del Algaravejo, a tres leguas de Córdoba, pago del Monedero, donde se halló el año 1729 una lápida del Obispo de Eciija Martín, que había sido monje en aquel monasterio, muerto el año 931, y hay vestigios arqueológicos (6). Por estos lugares se halló en un pozo una Virgen del Pilar, hoy en Córdoba, que motivó la construcción de una ermita.

(1) Recemundo, 6 Agosto; Simonet, 333; Sánchez de Feria, II, 437; Baquera de Torquemada, 629; Marqués de las Escalonias, 14.

(2) B. A. Hist., 1914, t. 65, pág. 473.

(3) B. A. Hist., 1914, t. 65, pág. 557.

(4) Véase pág. 299.

(5) Simonet, 335; Sánchez de Feria, II, 21; Baquera de Torquemada, 631; Escalonias, 15.

(6) Simonet, 333; Sánchez de Feria, II, 423; Baquera de Torquemada, 633; Escalonias, 17.

Monasterio de San Zoilo Armilatense. Citado por Recemundo el 18 de Noviembre, y señalado por San Eulogio a treinta millas de Córdoba, orilla del Guadalquivir, a la falda de espeso collado. Es muy citado también por los cronistas musulmanes, ya que frente a este monasterio, que llamaban *Dar Xaux* (casa de Zoilo), hacían la primera jornada desde Córdoba los ejércitos que marchaban a Toledo, en una mansión llamada *Mancil Hani*, donde murió Almudáfar y fué asesinado Sanchuelo. Nosotros hemos recorrido detenidamente todos esos lugares, y en la Huerta Minguante, y más arriba en el sitio llamado Los Conventillos, finca del Retamalejo, se hallan escasas señales de haber habido edificios en época califal. En este último lugar se halló una hermosa lápida mozárabe del presbítero y abad Daniel, año 930 (1). También parece que por la misma fecha se halló otra lápida por los mismos lugares, que acaso sea la reseñada por el P. Fita, perteneciente al presbítero Félix, año 638 (2). Otro trozo de lápida mozárabe guarda el propietario de la misma huerta, que estaba tapando el caño del viejo manantial que la surte.

Otros Monasterios muzárabes. Además de los descritos, se citan otros monasterios, que no se sabe si identificar con alguno de los anteriores, ya que no se hace localización alguna de ellos por los distintos autores. Son los siguientes:

Monasterium Jelinas, llamado también *monasterium Album*, en la sierra de Córdoba, citado por Recemundo el 7 de Enero. Simonet pretende identificarlo con el de San Félix Froniano.

Monasterio Gerisset, en el lugar llamado Keburiene, citado por Recemundo el 1 de Mayo, fiesta de San Torcuato y compañeros.

Monasterio Catinas, citado por el mismo el 3 de Mayo, fiesta de la Cruz. Simonet sospecha si será Jelinas o Candis.

Monasterio Lanitus, el 17 de Junio, según Recemundo.

Montaña de San Pablo en Córdoba, festividad de San Ciriaco y Santa Paula, el 18 de Junio.

Monasterio Nubiras, en la fiesta de San Pedro y San Pablo. Simonet sospecha que fuera el del barrio Colubris, citado por San Eulogio.

(1) F. Fita. *Alcaracejos, Adamuz y Córdoba. Nuevas inscripciones.* «Boletín Academia Historia», 1914, t. 65, pág. 557.

(2) «B. A. Hist.», 1914, t. 65, 470.

Monasterio Auliati, festividad de Justa y Rufina, el 17 de Julio. Simonet sospecha que fuera Aulia, en la Campiña.

Monasterio Anubraris, fiesta de Sixto, Lorenzo e Hipólito, el 10 de Agosto. Simonet sospecha si podría identificarse también con Colubris, donde estaba la Basílica de los Santos Cosme y Damián.

Candis, «in villa Cassas Albas prope villam Berillas», según Recemundo, era sitio donde se celebraba el día de San Saturnino el 29 de Noviembre. También el día de Santa Columba, el 31 de Diciembre, se celebraba «in casi Albis prope Kerilas in monte Corduba», que evidentemente es el mismo. Este vico estaba, pues, por cima de Fragellas, Kerilas, Careilas, Berillas, esto es, hacia el Norte, por donde hoy numerosas casas de la Sierra (¿Huerta Celina, monasterio Jelinas?), o hacia Occidente, por el Norte del actual barrio de las Margaritas, por donde se hallara una lápida mozárabe, de que da cuenta Romero Barros, en 1892, desapareciendo del Museo Arqueológico de Córdoba posteriormente (1).

Aparte de las reseñadas, en el Museo de Córdoba se conserva otra lápida mozárabe mutilada, de procedencia ignorada, del presbítero Martín.

RAFAEL CASTEJÓN.

Acompañan a este trabajo tres planos:

Uno de los alrededores de Córdoba, con aproximada mención de los lugares más importantes que se mencionan en el texto del artículo, con nombres musulmanes, o ya con nombres actuales, según el caso. Para relacionar lugares, se han indicado los arroyos principales. Las casas están tomadas de publicaciones actuales, para dar idea de la densidad de población, según los lugares. Los caminos son generalmente los antiguos, habiéndose tratado de evitar las nuevas carreteras de reciente trazado.

(1) *Lápida del siglo X, recién hallada en Córdoba*, «B. A. Hist.», año 1892, t. XX, pág. 205.

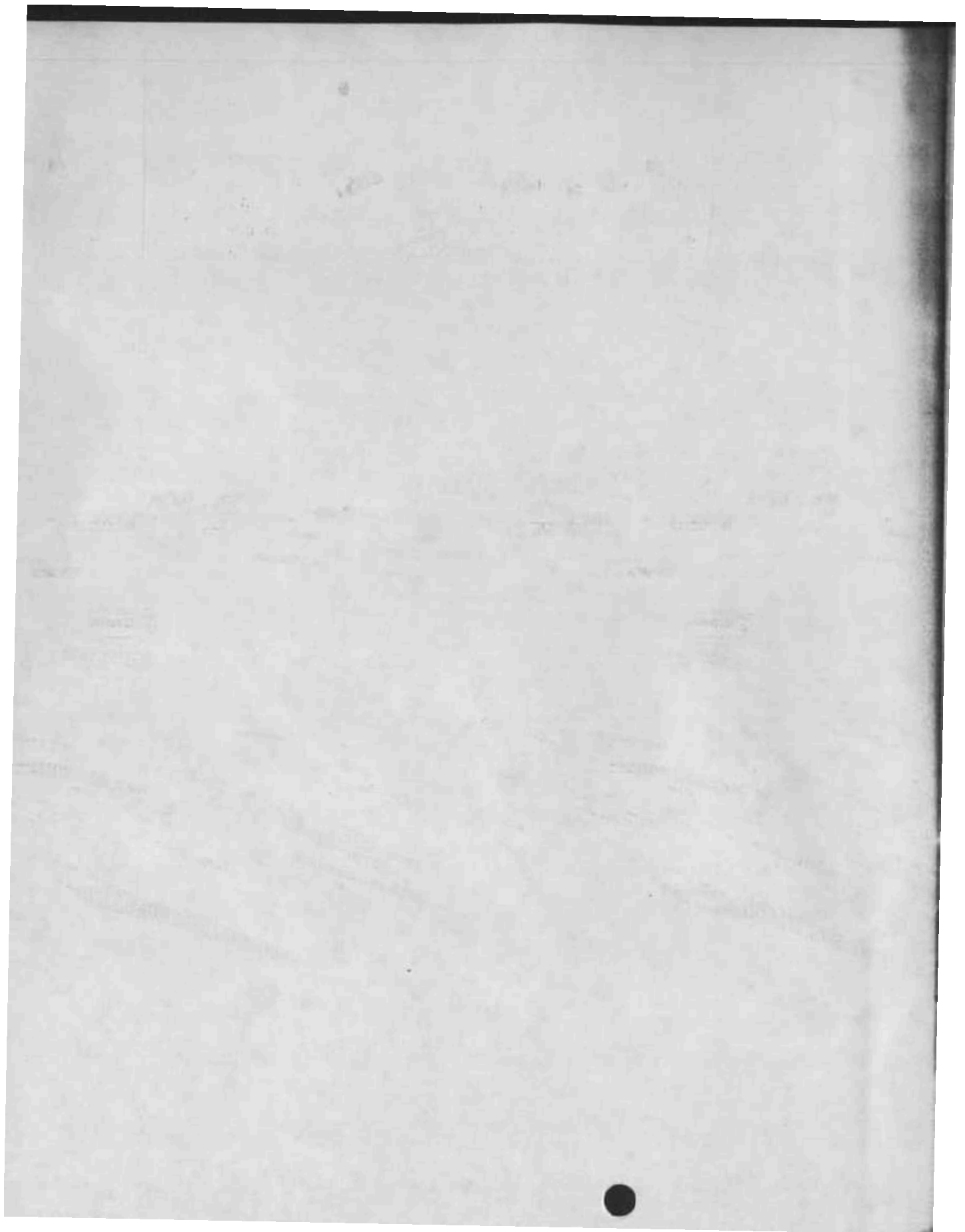
Otro plano es el de la ciudad. Se ha tomado como base para trazarlo el plano llamado de los franceses, de 1811, ya que carece de las modernas urbanizaciones que tanto han transfigurado la ciudad, así como también hemos evitado las urbanizaciones de que tenemos noticia, como por ejemplo, la apertura de la calle Paraiso o Duque de Hornachuelos en el siglo xvi. La Almedina ha sido trazada según su recinto, fácilmente reconocible, salvo el torreado de sus muros, que no se ajusta a escala, y por ende resulta arbitrario. En cuanto a la Ajerquía, faltos de otros datos, sólo hemos suprimido de ella una zona arbitraria cercana a la muralla de la Almedina, y un espacio mayor por el lugar que luego ocupó la Plaza de la Corredera o de la Constitución, ya que éste siempre parece que haya sido emplazamiento de un anchuroso espacio, acaso heredero del Circo romano. Hemos dejado subsistente el resto, a sabiendas de que no responde acaso al trazado que tuviera la ciudad califal, y en espera de nuevas identificaciones y rectificaciones. Entretanto creemos haber prestado un buen servicio a los arabistas que estudian el isíam occidental, que hasta ahora carecían de guía para orientarse en las laberínticas descripciones de la Córdoba de los Califas.

Por último, el plano de Medina Az-Zahra, tomando como base el hecho por el Arquitecto don Félix Hernández en 1924 (1), es también un avance problemático, para orientación general, que seguramente habrá de ser rectificado ampliamente. Hemos dibujado el recinto general, doble, con su torreado, aunque sólo está excavada una pequeña parte del mismo al Norte, de muralla sencilla. En el interior hemos señalado ligeramente las zonas excavadas, y el resto sin excavar con punteado, haciendo las atribuciones con arreglo a la descripción de Almaccari y relatos de recepción de embajadas y sucesos importantes. Algunas denominaciones, como «serrallo» para indicar la parte más escondida y abrupta, seguramente de viviendas de mujeres; y «cuarteles» donde habría no sólo éstos, sino también casas de personajes civiles, son arbitrarias, y las damos sólo para orientación general. En el resto pretendemos haber seguido cierta escrupulosidad docu-

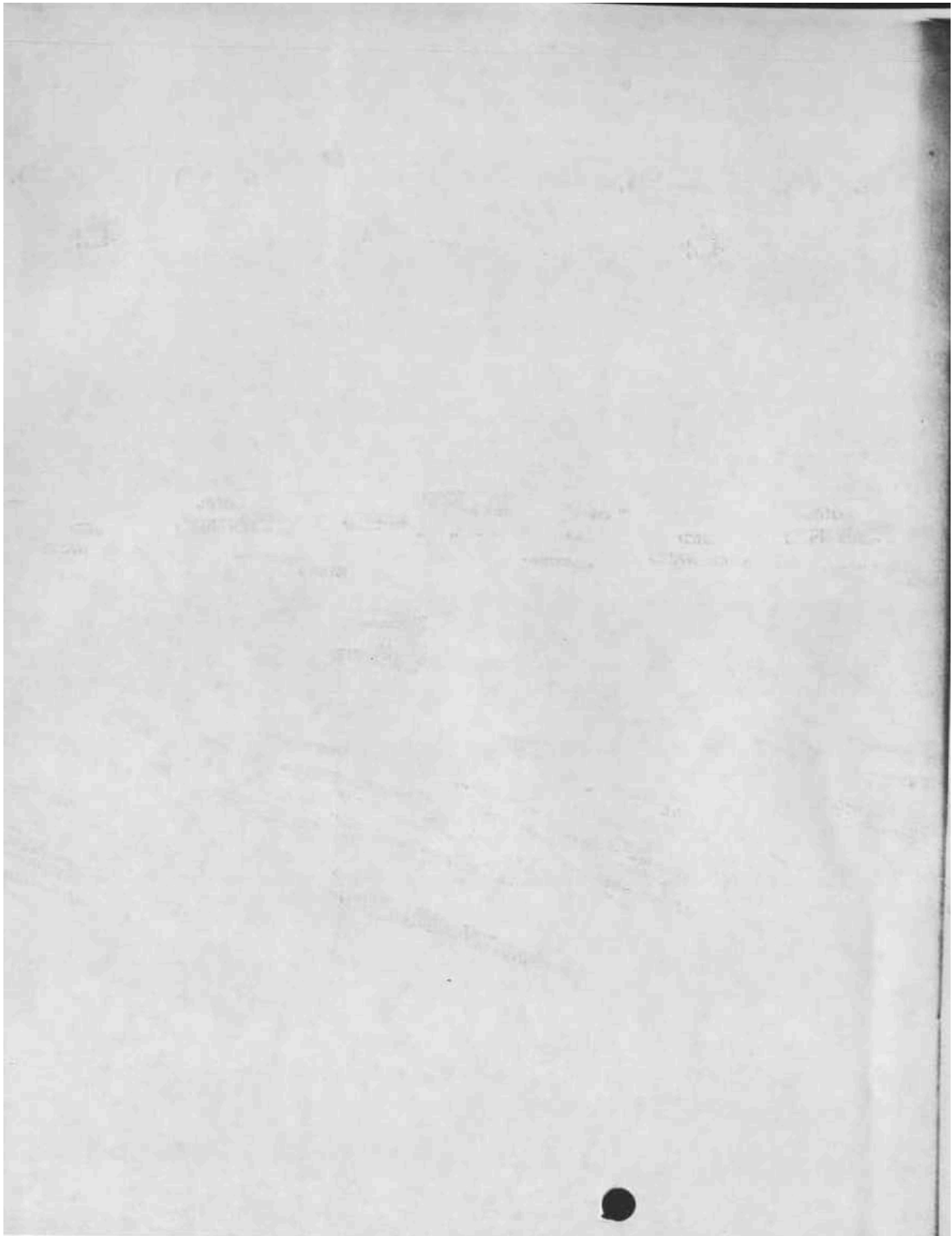
(1) *Memoria oficial de las Excavaciones de Medina Az-Zahra, 1923-24*, con reproducción de dicho plano; noticia del mismo en nuestro trabajo *El plano de Medina Az-Zahra*, en BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA, Enero-Marzo de 1925.

mental, que, aunque no conceda a nuestro trabajo el rigor de un cientifismo depurado, será más útil que otras muchas descripciones hechas de la que fué encantadora ciudad califal, aún más fantásticas que la nuestra, como hechas por quienes no conocieron el terreno, único valor que puede tener este intento de orientación reestructiva.

§



CRÓNICA DE LA CELEBRACION DEL MILENARIO



Crónica de la celebración del Milenario del Califato de Córdoba

Desde hacía varios años, la Real Academia de Córdoba venía pensando en conmemorar adecuadamente la institución oficial del Califato de Córdoba, que proclamara un viernes de enero de 929, Abderrahmán Annásir, tercero de su nombre entre los monarcas cordobeses.

Apremios de tiempo, cortedad de medios y desamparo oficial no dieron a esta conmemoración todo el esplendor que hubiera deseado nuestra corporación, la cual, en compensación de aquellas faltas, puso en los actos celebrados todo su celo y entusiasmo.

Es de justicia destacar, en su colaboración a la celebración del Milenio califal, el grupo de profesores arabistas de Madrid, que con su ayuda e inspiraciones dieron la nota solemne y erudita; el apoyo de las corporaciones municipal y provincial de Córdoba, y el entusiasmo sin límites de los estudiantes cordobeses, que, con otras muchas gentes, prestaron la cálida nota de su asistencia a todos los actos celebrados.

Cuando la prensa divulgó la organización y desarrollo del Milenario califal, de diversos y apartados lugares llegaron a la Academia de Córdoba, frases de felicitación y aplauso, especialmente de la gran prensa inglesa y del mundo islámico. Queremos destacar entre ellas, la de la Universidad de Hyderabad Deccan (India), la Delegación de Siria en la Sociedad de las Naciones (Emires Arşlan, Djabri, Solh), el Emir de Damasco Mohamed Ali Abed, las redacciones de «Al Ittihad» y «El Islah» de Tetuán y otras. En la mayoría de las felicitaciones recibidas del mundo islámico se expresa su maravillada sorpresa por la prueba de liberalismo intelectual que esta conmemoración significa.

También queremos destacar las nobles frases de estímulo y aplauso que para la Academia de Córdoba tuvo con este motivo la prensa nacional de todos los matices, especialmente la gran prensa de Madrid. Dedicaron números extraordinarios y páginas

especiales a Córdoba y su civilización musulmana, por aquellos días, y con motivo del Milenario, el «Heraldo de Madrid», «El Debate», «Blanco y Negro» y otros muchos. La prensa local dedicó amplias informaciones a todos los actos celebrados, contribuyendo al mayor esplendor de todos ellos.

Fué en suma, un verdadero homenaje de la Córdoba del siglo xx, en todos los sectores de su cultura, la que rindió homenaje a la Córdoba del siglo x, con el aplauso de España entera y de todo el mundo culto, llevando gratas y fraternales resonancias a todos los sectores eruditos del mundo islámico. La Real Academia de Córdoba vuelve a mostrar por ello su complacencia y a reiterar su agradecimiento a cuantos contribuyeron al mayor éxito del Milenario del Califato.

Semana Califal

Los principales actos celebrados lo fueron durante la semana del 21 al 26 de Enero de 1929, a la que llamaron sus organizadores «Semana Califal».

Por el orden que se celebraron, fueron los siguientes, de los cuales damos reseña.

Exposición de Arte Califal

El lunes 21, a las once de la mañana, se inauguró en el Museo Arqueológico de Córdoba la Exposición de arte musulmán del Califato, que estuvo abierta durante toda la semana. Asistieron los académicos, numerosos estudiantes y público. Faltaron las autoridades.

La Exposición constaba de las piezas arqueológicas que conserva dicho Museo, otras particulares cedidas por don Enrique Romero de Torres, don Félix Hernández y otros, y fotografías de objetos interesantes que no se pudieron conseguir por estar fuera de Córdoba. La revista «Andalucía» presentó hermosa colección de fotografías.

Aneja a la Exposición de Arte figuraba otra Exposición del

Libro islámico, con numerosas obras de bibliotecas públicas (Academia, Instituto, Ayuntamiento) y particulares (de don Félix Hernández, don Rafael Castejón y otros), referentes a la civilización musulmana de España, ya en crónicas traducidas, textos árabes, obras de literatura, arqueología, arte, historia y ciencia de aquella época, revistas, etc. Fué muy consultada, y de gran interés por su aspecto vulgarizador.

En el acto de la inauguración, don José M. Camacho leyó las siguientes cuartillas:

SEÑORES:

La inauguración de las fiestas que la Real Academia de Córdoba ha preparado para celebrar el próximo milenio del establecimiento del Califato independiente, corresponde a la fecha de hoy.

Por imperativo mandato de las circunstancias, el primer acto oficial es este de la visita a la Colección que de los objetos musulmanes existentes en Córdoba se ha podido reunir. Se ha dispuesto de muy poco tiempo para organizarla, y a no ser por la acogida cordial que en todas partes se nos ha ofrecido, hubiera sido, regularmente, muy difícil hacer algo destacado.

Esta visita podría haberse reducido a las palabras que don Samuel de los Santos, (y su nombre, conocido de todos, baste) dirá ahora. Pero no ha querido el director de este Museo comenzar él, y valido de la amistad conmigo, me ha rogado que yo haga de trujamán y pronuncie unas palabras liminares.

Lo que es el Milenario del Califato cordobés será explicado esta tarde con toda esa erudición y elocuencia que habitualmente utiliza don Rafael Castejón en sus charlas. Lo que fué la filosofía y la literatura y la música entre los musulmanes españoles, nos lo dirá la brillantísima representación de la escuela de estudios árabes en España, que en este momento nos honra con su presencia; en las excursiones que se han preparado, la notable Escuela de arqueólogos cordobeses, recorrerá las distintas facetas del arte califal. En nuestro BOLETÍN aparecerán eruditos trabajos de ciencia pura, notables sugerencias científicas... La síntesis de todo será expuesta con su elocuencia proverbial por nuestro querido Director, forzosamente sacado de su retiro por la triste circunstancia de la enfermedad de A. Jaén.

Nuestro papel ha de limitarse sólo a dar las gracias a todos cuantos han simpatizado con esta idea; a todos los que han sabido ver que a través de nuestro trabajo (el trabajo de la Aca-

demia, naturalmente) no hay más que un deseo ferviente, no de enaltecer a Córdoba, que ella no lo necesita, sino de mostrar algunas de sus glorias, que el olvido, la envidia, la falsa apariencia, el amor al medro personal encubrieron.

Ver si con este alarde convencemos a los remisos del gran respeto que deben guardar a todo lo que encuentren, del gran desinterés que deben poner para su conservación, de que el guardarlo, mucho más que las pesetas que pueda suponer la venta, representa la obra patriótica que se hace enalteciendo *la sangre azul* de la ciudad, la sangre azul que corre por su esplendorosa antigüedad; ese valor colectivo de Córdoba que en todas las épocas se ha manifestado con un sello personal inconfundible y único.

La Comisión da las más rendidas gracias a todos los que, con tanta gentileza, han prestado su ayuda; a los que, con su presencia, dan brillo a este acto, a la prensa que ha prestado su concurso incondicional y tiene gran interés en insistir en que las deficiencias que se notan aquí son debidas, única y exclusivamente a ella, a su impericia o a su pereza; no en manera alguna a los que tan galantemente acudieron a la primera llamada, y estuvieron siempre prontos al primer requerimiento.

Claro es que el Milenario del Califato mereciera, como han dicho con gran elocuencia entre otros Andrenio y Zulueta, el concurso de España. ¡Quien duda que entonces estas fiestas hubieran adquirido otro formato más brillante, más espléndido!

Pero la Academia se permite creer que, más devoción, más ferviente apasionamiento que los suyos, tal vez no... quizás porque nos ayuda el paisaje y el sol, y ese algo que insistente-mente rodea a nuestra ciudad, por todas partes lleno de luz y de aroma de sierra.

Nosotros rogamos a todos los presentes que nos acompañan en esta semana de místicos recuerdos califales, que con la autoridad de su presencia, harán que sean diminutos los errores que la Comisión impensamente haya cometido, y ahora el trujamán ha terminado: ya la Semana Califal está en marcha».

A continuación, el director del Museo, don Samuel de los Santos, leyó el siguiente trabajo:

«Entre los varios actos que la Real Academia ha organizado para celebrar como fecha de ilustre memoria el milenario de la proclamación del Califato, figura el primero con visible inmodestia una Exposición de arte árabe local. A su anuncio habeis acu-

dido esperanzados, unos con hallar alguna novedad entre lo conocido, otros deseosos de conocer el local atrezzo de la Exposición y la riqueza o mérito de los objetos expuestos, otros, quizá menos, los románticos soñando con preléritas grandezas y con la ilusión de ver en cada objeto expuesto un testigo evocador y un noble girón de gloria.

La Comisión organizadora ha trabajado con entusiasmo en todo, y si las esperanzas de todos resultan algo defraudadas, no lo achacaremos a otra causa, sino a nuestra limitada esfera de acción y a la rareza y escasez enorme de los vestigios del arte árabe.

Podemos casi asegurar que Córdoba ha depositado lo que le queda de sus pasadas artes e industrias, lo demás, podemos consolarnos con saber que lo poseen custodiado como reliquias inestimables los Museos nacionales y extranjeros. La premura con que hemos realizado la Exposición nos ha impedido obtener de ellos lo que nos perteneció, para contemplarlo ahora con fruición y deleite. Nuestro país, que fué país de grandes y de nobles, se va despojando de sus viejos blasones desde que entró en el siglo pasado el afán coleccionista, y hoy, si no nos apresamos a defender lo nuestro, estas mismas antiguallas que son páginas de la historia de nuestra pasada cultura y ejecutorias de nuestra nobleza, habremos de sonrojarnos como el noble que vende los pergaminos de sus abuelos, cometiendo el pecado de comerciar con la hidalguía, que en bienes nacionales son delitos de lesa Patria.

Felizmente mucho queda en pie entre los monumentos, los Museos abren sus salas para recoger y exponer lo perdido y nuevamente hallado, y de vez en cuando, con más frecuencia que lo parece, las publicaciones de libros de arte, las exposiciones y las revistas científicas van recogiendo los datos sepultados por los siglos y exhumados por las excavaciones. Nuestra historia se completa y lo perdido se rehace: hombres de ciencia la elaboran y estudian las Ciencias antiguas, las Letras, la Filosofía, las Artes: no son cosas prácticas como la construcción de puentes o la fabricación de máquinas, pero contribuyen al bienestar y al progreso, al desarrollo del arte y de las ciencias del espíritu, recreo del hombre civilizado y tan necesarias como el pan.

Parcialmente habéis oído algo respecto al interés que llenen los objetos aquí expuestos, pero la misión a mí encomendada es resumir en dos cuartillas, a modo de recordatorio, la Historia de las Artes e Industrias entre los árabes.

Quisiera ser breve y decir muy sintéticamente lo de más relieve.

Génesis del arte árabe.—En menos de un siglo la conquista árabe que se extendió con empuje formidable por todo el Oriente, el Africa del Norte y España, echó por tierra el cuadro social de los pueblos sometidos a su alfanje, imponiéndoles una religión, organización, costumbres y nuevos hábitos.

Una sola disciplina se propagó por virtud de una nueva ciencia. Sobre las antiguas provincias romanas agotadas por las estériles conquistas de los bárbaros, sobre aquellos países arruinados, destrozados por las querellas religiosas de las sectas cristianas, se alzó un mundo nuevo, el mundo árabe o sarraceno, que fué durante varios siglos mucho más civilizado que el resto de los Estados europeos.

La conquista tan súbitamente realizada por unos pastores nómadas de espíritu caballeresco, aventurero y refinado hubo de ser fecunda y creadora. Mahoma había prometido a los creyentes la posesión de los bienes de este mundo, y hé ahí el secreto del fausto de la vida de los califas, y del lujo y riqueza legendarios de los monumentos mahometanos.

¿Dónde se forma este arte? Hemos de declarar que la civilización que nos ocupa y en la que han trabajado tantos pueblos, no es puramente árabe: la religión nacida en los oasis y en las fértiles llanuras árabes, prescindiendo de su origen y embriogenia judáico-cristiana recopilada por Mahoma, vino a ser el aglutinante, el sello islámico que unificó todos aquellos heterogéneos elementos.

La civilización árabe, siguiendo los modelos en que se ha inspirado, y los medios en que se ha desarrollado es griega, persa, siria, egipcia, española o india. De la fusión de tan diversos artes y culturas han sabido producir una civilización que lleva la marca característica del genio árabe: éste supo galvanizar sus últimos restos de vida, y por eso en el nuevo arte vemos vivientes los rasgos de aquellas culturas.

Arabia Feliz, el Yemen, el Sanaa es la cuna: más la cuna no influye esta vez en la filiación y rasgos de este arte. Aquel país habitado por poblaciones sedentarias tenía su civilización, sus industrias, la orfebrería, tintes y tapices; natural es que tuvieran arquitectura, mas no ha dejado monumentos, y por eso hasta el día se desconocen los elementos aborígenes del arte árabe en su país natal.

A los elementos que éste tuviera se le van agregando las aportaciones de los países conquistados. Persia, las armaduras arquitectónicas aqueménidas y la bóveda sasánida: Siria, la este-reotomía y las proporciones; el arte copto la ornamentación: Egipto, las masas clásicas y las plantas: España, la armadura y decoración ibero-romana y en cierto modo el arco de herradura que desde el siglo II, d. d. C. (Estela de Emilio Valente, la de San Vitero y la de Campilio Paterno) existe en nuestro país y que utilizan también los visigodos: Asia menor aporta las influencias persas y bizantinas y Africa la decoración y tradiciones romano bereber.

Veamos a grandes rasgos su arquitectura.—El edificio más importante es la *mezquita*: su embrión es es *mihrab* o *Kibla*, nicho excavado en el muro que indica a los creyentes la dirección hacia la Meca. El primer tipo de mezquita tiene pórticos: está formada de un patio central cuadrado (*sahn*) en medio del cual hay una fuente para abluciones y está cerrado con pórticos *liwans* de los cuales el más alargado es el del Este y al fondo del cual está el *mihrab*: este pórtico constituye un oratorio cubierto de naves paralelas. Al lado del *mihrab* está el *mimbar* o púlpito para el *imam* o predicador: los *dikkas* o estrados para los lectores del Koran y los *korchis* o pupitres donde se coloca el libro sagrado. Ejemplos de ellas la de Amrú en el Cairo, la de Omar en Jerusalén, la gran mezquita de Damasco y la de Kairuan: la más soberbia y hermosa la gran mezquita de Córdoba. Son por lo general de muy poca elevación, muy aplanadas, con bosques y profusión de columnas: carecen de esculturas y ostentan con inusitada riqueza la ornamentación.

Pero si la mezquita es aplanada, el *minarete* es vertical, alto y corrige bellamente el defecto anterior. Elevado como el dedo índice del árabe en el momento de prestar testimonio, parece ser el portavoz, el estandarte del islamismo. Como el campanario bajo otros cielos es un elocuente símbolo. Es por lo general una torre prismática de base cuadrangular, a un lado del edificio y con una escalera en su interior para dar acceso a la plataforma superior en que el muecín lanza su llamada a los fieles. En la plataforma bordeada de almenas puede haber un linternón con su fanal y un ástil con bolas metálicas de tamaño decreciente y significación dudosa. Aquí en Córdoba conoceis el de la Plaza de San Juan y el del Servicio doméstico, además de la Catedral.

Los Oratorios.—Además de las mezquitas se construyen oratorios o *msallas* situados en eminencias cercanas a las poblaciones, algo así como nuestros santuarios extramuros donde por tres veces en el año se hacen oraciones de ritual en común, durante las fiestas del *mulud* o nacimiento del Profeta, la de *aid seguir* o fin del ayuno del ramadán y la de *aidquebir* que se hace en la época de la peregrinación a la Meca.

Estas *msallas* suelen ser un muro rectilíneo perforado en el centro por un nicho que sirve de mihrab: un poyo de piedra sirve de mímbar y desde él predica el sacerdote a la muchedumbre. Hay algunos en Sidjun (Túnez) y en Mansura.

Los ribats y zauias son los conventos árabes: estaban fortificados y de sus fanáticos monjes tenemos recuerdos en España: De ellos en siglo xi salieron los almorávides, sobre todo el de Abdaláh ben Yasin en Africa cuna de esta secta.

Las medersas.—Son las escuelas del derecho y de la teología coránica: tienen un gran patio central con peristilo y celdas para los estudiantes a su alrededor, mezquita, salas para clases, mihrab, minarete, cuartos de aseo y almacenes. La decoración de algunas de ellas como la de Bu Inania en Fez del siglo xiv es fastuosa.

Los cementerios.—Como en nuestros días, se hallaban en las afueras de la ciudad pero del mismo modo que en las iglesias se enterraban junto a ellas a los muertos, entre los árabes las mezquitas, las zauías y las *kubbas* son los lugares de enterramiento favorito. Son por lo común humildes, ahí podeis ver algunos restos: los mismos califas por humildad no usaban monumentos funerarios de gran esplendor. Ahora en nuestros días sí. Del cementerio árabe de Córdoba se dice que existió en la calle Cardenal Herrero junto a la mezquita como era tradicional.

Las *fortificaciones* usuales entre ellos eran las murallas, generalmente verticales y sin talud, con una altura de unos 6-10 metros y un espesor de dos o tres. Tiene almenas y merlones bien prismáticos, redondeados o dentellados. Hermosos ejemplos son los restos de Córdoba y como modelo de Puerta, la del Sol de Toledo. Usan también las torres barbancas, avanzadas y otras que unen los lienzos o cortinas bien de piedra o de cemento apisonado. *Puentes*, recordad el de San Martín en Toledo, el de Alcántara; acueductos, el de Medina Azahara; depósitos o albercas, el de Alamiriya, bordeado de un camino sobre bóvedas. La albolafia elevadora de agua; todas obras hidráulicas.

Entre los edificios particulares la **casa**. Créese ordinariamente que el clima meridional mediterráneo es cálido, principalmente en el N. de Africa: así sucede en las tierras litorales, más en el interior continental es cálido en verano y muy frío en invierno. Créese también que las casas se han hecho acondicionándolas al clima, y no es así.

La casa árabe responde más a las exigencias religiosas que a las fisiológicas. El Corán exige que la mujer no se descubra en la calle y que permanezca invisible al extraño en casa. Consecuencia: ella vive reclusa y en salas particulares separadas de las demás; la distribución de las habitaciones exige cambios y para el árabe islámico el gineceo griego era un excelente modelo. De uno o dos pisos, de fachadas sobrias, una sola puerta, planta rectangular; su belleza suprema está en el patio, amplio, descubierto al cielo azul, rodeado de pórticos con la fuente que desgrana el hilo de agua tan apreciada por el árabe: habitaciones con galerías en sus cuatro flancos y muchas con jardines plantados de arrayanes, mirtos, naranjos, plantas aromáticas, fuentes, albercas y muchas flores. Algo de lo que aquí hubo podéis verlo en Medina Azahara y en Alamiriya y quien sabe si los árboles del Cañito de Mari Ruiz que allí veis son retoños del jardín de Almanzor en Medina Zahira.

Las Artes industriales

El enorme grado de cultura que llegó a alcanzar el Califato, puede verse también reflejado en las Artes industriales. Recordad los **marfiles**, calados, maravillosos, que muestran habilidad incomparable, muchas veces decorados con incrustaciones de color o pintados en oro tonos vivos. Arquetas como la de la catedral de Pamplona, las del Museo Arqueológico nacional o las del Victoria and Albert Museum de Londres, del siglo X, casi todas encargadas por Abderramán III a artistas persas y mesopotámicos. Suelen tener figuras, prueba de su origen sasánida, y en general la decoración es de follaje, tallos entrelazados orlando medallones con escenas de caza o de batalla: el **homa** o árbol sagrado que veis también en ese tablero de mármol de la mezquita suele aparecer en ellas. Las inscripciones de algunas de ellas nos han legado el nombre de algún artista cordobés. Hálaf, el que talló varias, cuyo nombre debiéramos recordar, como el de Salcillo o Montañés, y mejor que el de Apeles, Polignoto, que fueron griegos.

Tallistas en madera los hubo que labraron las maravillas del mimbar y la techumbre de la Mezquita, mas en general de la madera hacen poco uso para el mobiliario. Del mimbar de Córdoba sólo queda la descripción, y en el resto de España sólo el Arqueológico de Madrid conserva el sitial de Gradafes, prototipo de los siales mudéjares y góticos, y quizás el patrón para las sillerías de coro. Firmas de algunos de los modestos artistas los tenéis en los vaciados de esa sala de epigrafía: son los obreros que tallaron los techos de la Mezquita.

Escultores. Dos hubo también que labraron el mármol en figuras de mujer, como parece probarlo el dato de la estatua de Zahara la favorita de Hixen, retratada con el disfraz de la Flora pagana. En Alamiriya veréis restos de capiteles con cabezas de leones y una pila con antílopes. En Granada los leones de la Alhambra. Mas es rara la escultura figurada; algo más trabajaron el relieve: recordad la pila de abluciones de Medina Azahara, hoy en el Museo Arqueológico Nacional, con tres arcos angrelados, imágenes de animales afrontados, flores, piñas, águilas con las alas desplegadas e inscripciones. De época posterior hay en la Alhambra otra pila de abluciones con figuras de leones devorando ciervos.

En la vitrina central del pórtico hemos reunido unos pocos de los numerosos ejemplares de **cerámica** de época califal. Los delegados de las excavaciones con paciencia sobrada y afán de poder mostrar a todos el estado del arte de la loza en la época califal, han logrado en poco tiempo reconstruir cerca de un centenar de vasijas. Son todas hechas a torno en formas elegantes para el siglo x, vidriadas con engobe blanco estannífero, con óxido de cobre para el verde, el óxido de manganeso para el negro o el violeta, y el óxido de hierro para el amarillo y el ocre.

De cerámica posterior más artística podréis recordar los vasos de la Alhambra, el de Fortuny, el del Arqueológico nacional, el de Jerez, en forma de ánfora, con relieves y finísimos dibujos realzados por los colores policromos del vidriado y el reflejo dorado que se conseguía exponiendo las vasijas con sales de cobre o de plata a una corriente reductora en el momento de la fusión. Las fábricas de Granada y Málaga, quizás las de Córdoba, produjeron ejemplares maravillosos.

La **vidriería** es conocida por escasos ejemplares: uno de ellos, quizás el único de interés, es el vaso de Medina Azahara, pero

en cambio son conocidos perfectamente los procedimientos de fabricación por un libro de Albolais que se conserva en la Biblioteca del Escorial, y por Almakari sabemos la importancia que esta industria tuvo en Almería.

Los tejidos logran gran fama, principalmente los de seda. Al pie de la Mezquita tenéis aún restos de lo que fué la Alcaicería, el mercado de la Seda. En el siglo XIII más de 300 pueblos de la provincia de Jaén cultivaban el gusano de seda, y en Sevilla existían unos 6.000 telares.

El ejemplar español más antiguo conservado es uno que mandó hacer Abdallah Hicham, que reinó en 976, y así está indicado en su inscripción cúfica. Otro tiene de su propiedad el señor González Palencia. Bordados, pasamanerías, tapices, raros son, pero alcanzaron fama y precio los andaluces.

¿Qué decir de los cueros repujados, pintados, claveteados y dorados, principalmente los cordobanes, gloria de la industria cordobesa en la Edad Media y Moderna?

Olvidaba la industria de la metalistería, otra de las artes florecientes, principalmente la del bronce, con sus aguamaniles, como el de Palencia, este hermoso ciervo de Medina Azahara, las lámparas cinceladas de la Mezquita, de la Alhambra, ese pequeño cuenco de bronce que es un *mud en nebi*, o sea «medida del Profeta», que utilizaban para la distribución de la limosna obligatoria en la fiesta del Aid Seguir. Esa redonda con figuras de ciervos para contener *Kool*, polvo negro con que sombreaban las damas sus grandes ojos, el pebetero de bronce que expone el Museo Municipal, ejemplar rarísimo y de mérito aizado.

Recordad, por último, la *orfebrería*. En la época del Califato era fastuosa; su lujo inimaginable. Se habla de fuentes con tazas de plata viva: una de las puertas de la Mezquita era de oro, también las de Medina Azahara, que estaban chapadas de bronce y chapeadas de oro como puede verse en esos trozos. El techo de la maksura era de plata. Fabulosas eran las alhajas usadas por sus mujeres, los alhaites, las arracadas, las pulseras, brazaletes, broches, etc. Las armas mismas de los caudillos ostentaban riquísima pedrería y esmaltes con forros de terciopelo, como la espada de Boabdil. Los talleres de Málaga, Murcia, Sevilla y Granada eran ya muy reputados por sus cincelados, filigranas, damasquinados, etc.

La palabra española *joya* es puramente árabe, y significa «perla». Eran muy aficionados a atesorar alhajas, y un dato

histórico lo prueba: Pedro el Cruel no tuvo reparo en asesinar al rey de Granada Abu Said, con el fin de apoderarse de las inmensas riquezas que poseía. Una de ellas tenía un magnífico rubí que ostenta hoy día la corona de la Reina de Inglaterra.

Para terminar, da las gracias a los asistentes al acto, y se felicita de que en Córdoba haya podido tener lugar esta conmemoración, que tan alto pone el nombre de la ciudad. Fué muy aplaudido.

Conferencia de don Rafael Castejón. «El Milenario del Califato».

Sobre «El Milenario del Califato» disertó el 21 por la tarde don Rafael Castejón en el Instituto de esta ciudad. El salón habilitado para este acto y los que componen el programa para los días sucesivos de la Semana Califal, se vió totalmente ocupado por distinguido público, con la presencia de varias damas. En el estrado, con don Manuel Enríquez Barrios, director de la Real Academia, que ocupó la presidencia del acto, se sentaron algunas autoridades locales y distinguidas personalidades, entre ellas, los profesores de la Universidad de Madrid don Emilio García Gómez y don A. González Palencia, y don Carlos Cañal, presidente de la Confederación Hidráulica del Guadalquivir.

Empieza el acto con unas palabras elocuentes del señor Enríquez Barrios, de salutación en nombre de la Academia, a los elementos que con la asistencia al acto significan su adhesión a la labor de esta institución cultural cordobesa de tanto abolengo; presenta a los oradores que durante la Semana Califal habrán de ocupar la tribuna y da las gracias a todos cuantos han contribuido a conmemorar el milenario de la fundación del Califato de Occidente. Seguidamente da la palabra a don Rafael Castejón.

Comienza recordando que el 16 de enero se han cumplido mil años de la fundación del Califato. Lo remoto de la fecha presta aromas de leyenda casi a lo que el Califato fué. El Emir del Andalus se hizo proclamar defensor de Dios y príncipe de los creyentes. Antes de declararse Abderramán III independiente, de hecho era ya Califa. La fecha del Califato no va unida a un personaje, sino que representa el máximo poderío y esplendor. No evocamos una simple efeméride, sino el esplendor de toda una civilización, el mayor orgullo que para Córdoba constituye

el Califato cordobés. Si en la era romana Córdoba tenía ya importancia como capital de la España ulterior, en la época árabe fué Córdoba la capital del imperio musulmán. En el subsuelo de Córdoba predomina lo romano, pero no fué entonces sino uno de tantos miembros y culturas que reunió el imperio romano. Aportó a Roma varios hijos, que se sentaron en el trono de los emperadores.

Pero no llegó a la altura del Califato. Parece como si el suelo de Andalucía floreciese, y unos cristianos, otros musulmanes, hebreos otros, pero todos españoles, andaluces, hermanos y paisanos nuestros, hicieron por sí solos una civilización y una cultura que hoy van siendo estudiados por todos los hombres de Ciencias.

En un inciso dice que reserva los loores al profesor del Instituto don José Manuel Camacho, el cual consiguió que la Universidad de Madrid enviase dignos representantes y, en una palabra, venció apatías y organizó la Conmemoración del Milenario.

Me he referido al momento en que el poder de los Omeyas se hace independiente. Oficialmente se llaman Emires, hijos de los Califas. No se atreven a llamarse Califas, porque Califa entraña mayor poder, el temporal y el religioso, y, por tanto, ha de ser único. Cuando de niño, le dijeron a Abderrahmán que reinaría en Al Magrheb, en su Ruzafa de Damasco. Alguien dijo a su abuelo: tu nieto reinará en un pueblo de Occidente. Al advertir una mancha sobre el hombro, la persona que estaba con el abuelo hizo el horóscopo, diciendo que después de muchas penalidades reinaría.

Después de varias vicisitudes, matanzas entre cábilas berberiscas, entra en España por ver que éste sería el país donde podría reinar.

Una poesía, versificada por Conde, canta unas palmeras que en la Ruzafa recordaban las de Oriente.

Al principio el Califato tenía un carácter algo transitorio, como si se pensase en reconquistar el trono de Damasco: alianzas con los emperadores cristianos de Bizancio. Pero, al fin, los Califas llegan a convertirse en españoles. Ribera nos dice que los Califas se casan con españolas, de modo que a la quinta generación fueron españoles puros.

Abderramán fué enérgico. Hixem, su hijo, de temperamento religioso. Al Hákem, liberal, divertido, aficionado a los festines tanto que las burlas de sus súbditos cordobeses terminaron trá-

Abderramán III reinó durante 50 años. Confió a Al Haken el gobierno cultural: Medina Azahara, bibliotecas, una de ellas instalada en un palacio, siendo bibliotecario un hermano del propio Califa.

Entre las anécdotas que se cuentan, refiere que Abderramán se lamentaba a Al Haken, su hijo, de que su reino se dilatase tanto, porque así Dios lo quería, pero así vivía Al Haken en la esperanza. De Al Haken se dice que una vez puso un parche al albogón, instrumento musical; corrió la voz, y cuando se hablaba de hacer algo importante que al fin no se cumplía, las gentes decían: «como el parche que al albogón puso Al Haken». Yo aseguro—dijo—que el día que sea Califa haré cosas que asombrarán a la Humanidad. Y en efecto, amplió la Mezquita de Córdoba desde el día que murió su padre.

Basta eso para que el nombre de Al Haken pase a la posteridad como hombre culto y trabajador. En la ancianidad, es presa de la hemiplegia. Almanzor es ya dueño de la situación. ¿Qué tendrá ese jovencuelo que hasta de mi mujer hace más caso que de mí? Hixen ya no gobierna. En Córdoba llamaban Almanzor el Rey. Almanzor fué el azote de la cristiandad. Santiago, la misma Barcelona, cayeron bajo él. Pero estas mismas campañas llevaron en sí la ruina del Califa, que cayó a manos de los berberiscos.

¿Cómo era la Córdoba del Califato? Alude el señor Castejón a los artículos de Zulueta, de Gómez de Baquero y de los señores Palencia y García Gómez. Zulueta ha dicho que el siglo x es más grande que el xvi de Felipe II. Pues que no se mide por territorios, sino por el escalón que ocupa en la cultura la grandeza de una nación. En el siglo x Córdoba era la primera, pues Bizancio estaba en la decrepitud.

¿Cómo era la topografía de Córdoba? Córdoba era la Almedina, ciudad aristocrática, lo que ha sido la *villa* después de la reconquista (San Nicolás de la Villa). Lo demás eran arrabales, la Axarquía. Esta división debiera sustituir, en lugar de Derecha e Izquierda. En la Almedina, amurallada, residían 400 familias aristocráticas; en la Axarquía estaban los cristianos con su obispo, su conde o gobernador, etc., además de los árabes. Alrededor del Alcázar, los judíos (banqueros) y los magnates. Otras ciudades amuralladas: Medina Azahara, M. Zahira de Almanzor, etc. Las huertas actuales son herederas de las villas de recreo de los árabes cordobeses: Almunia de los placeres, Al-

gicamente, por la represión durísima que acarreó el éxodo de quince mil musulmanes, ocho mil de los cuales fundaron Fez, y otros miles, rodando hacia Oriente, fundaron el reino independiente de Creta, dinastía que, traducida al castellano, fué la de los «bellotos». Causó este reino grandes desvelos a los emperadores bizantinos, durante el siglo que tuvo de existencia.

Castejón, en un inciso, dice que comprendería cursos enteros el referir detalles anecdóticos. Cuando Abderramán II comenzó a embellecer Córdoba, ya no soñó tanto en conquistar Oriente de los usurpadores Abasidas. Trae músicos, compra joyas del último Califa Abasida, etc. Abderramán constituye el verdadero rey de los españoles; los árabes habían tenido que acudir a elementos extraños para gobernar. Gran político él, se encuentra con que España estaba en la anarquía años antes, salvo Ab Dallah que había comenzado a dominar y sujetar a los señores feudales. Abderramán III, su nieto, hábil diplomático, acabó con el feudalismo y dió preponderancia al pueblo, que en gran parte era, por cierto, cristiano.

En Córdoba las tres cuartas partes eran cristianos, muzárabes, que tenían sus iglesias y efectuaban sus actos religiosos con gran independencia. Tenían su catedral dedicada a los santos Fausto, Genaro y Marcial (hoy San Pedro), y en frente la casa del obispo.

Abderramán concede beligerancia a todas las religiones. Prueba de ello la derrota que sufrió su ejército, dirigido por un general eslavo, que por envidia le dejaron solo en la batalla de Alfandega. Judío era su médico de cámara. Quería que cada hombre estuviese en cada cosa, ideal aún hoy de las democracias modernas.

En la serranía de Ronda vence los últimos chispazos de rebelión. Al año siguiente toma Badajoz, y a los dos Toledo. Desde entonces lleva la guerra santa más allá de las fronteras. Dentro reina la paz, sólo se percibe el estruendo de la victoria, y entonces el Califato construye Medina Azahara y vienen gentes ilustres. Al Haken, su hijo, es el futuro Rey Sabio del Califato.

¿Cómo era Abderramán? Sus cronistas lo retratan. Lo sabemos por los personajes de que nos habló el P. Antuña. Rubios fueron padre e hijo. El rubio era el color de moda. Las mujeres rubias procedían de los dominios francos y Cataluña. Hixem era ya un anormal. En el propio Al Haken, su padre, se advertirían signos de degeneración a pesar de lo cual fué un gran talento.

munia deliciosa, nuestra Vista Alegre, Reposo, Quitapesares, de hoy, etc.

Y además un cinturón de huertas, como collar de esmeraldas ceñido a Córdoba.

Había zocos, por gremios o industria: marfil, filigrana, guadamecilería. Los toldos de los patios de Medina Azahara eran de cuero labrado y repujado.

Tiene el señor Castejón frases de lamentación por el aventamiento de los recuerdos del Califato, como polvillo de oro: en Estados Unidos, en museos en otras ciudades españolas, como algunos marfiles. Pero queda la incomparable Mezquita.

Abderramán III dijo antes de morir a los 72 años en Medina Azahara, rodeado de poetas y tañedores de laúd: he reinado durante 50 años. La suerte me ha sonreído, pero he ido apuntando los días felices y sólo he sido verdaderamente feliz 14 días. De esto se deduce que si se fué con esa amargura en el espíritu, le pudo haber cabido la satisfacción de que para la posteridad dejaba una cultura, un esplendor que legaba a España.

La conferencia, que fué premiada con estruendosos aplausos, tuvo cautivada la atención del auditorio. Dicha con el aplomo, con la difícil seguridad propia de quien como el señor Castejón domina a fondo el tema, y es además maestro correctísimo en la forma, en el decir y en el gesto; la conferencia, que ha parecido brevísima—duró cerca de una hora—ha sido el acto de verdadera propaganda, de los que seguirán durante la Semana Califal. Ha constituido un éxito personal y un triunfo de la Academia; y ha creado un irresistible deseo de que se acorten las horas para oír las disertaciones siguientes.

El éxito del Milenario está, desde luego, logrado. Enhorabuena a Córdoba, por Córdoba misma.

(«La Voz», Córdoba, 22 enero.)

Visita a la Mezquita Aljama

El día 22, a las diez y media de la mañana, con gran concurrencia de público y estudiantes, se verificó una visita a la gran Mezquita de Córdoba, para que el arquitecto y académico don Francisco Azorín explicara la construcción e importancia artística del sin par monumento.

Dicho señor hizo historia de los momentos constructivos de la Aljama, su importancia en la historia del arte y sus influencias. Fué muy aplaudido.



Visita a la Mezquita Aljama. Don Francisco Azorin en las explicaciones ante el Mihrab.

Conferencia de don Miguel Asín. «Dos Filósofos de la Córdoba de los Califas: Abenmasarra y Abenhazám.»

El día 22 por la tarde se celebró en el Instituto la segunda conferencia de la Semana. El director de la Academia don Manuel Enriquez hizo la presentación del conferenciante, que no ha podido venir a Córdoba por impedirselo el cargo palatino que ejerce, y en su virtud ha enviado escrita la notable disertación, la cual fué leída por el catedrático de la Universidad Central don Angel González Palencia.

El texto de esta conferencia se publica en este número del BOLETÍN. Su lectura fué entusiastamente aplaudida por el numeroso público que llenaba la clase de Dibujo, en el que tenía lucida representación el bello sexo.

Al terminar el acto se dirigió expresivo telegrama al señor Asín, agradeciendo su valiosa cooperación y felicitándole por la conferencia.

Visita al Alcázar y sus alrededores

El 23 por la mañana se giró visita al emplazamiento del Alcázar de los Califas de Córdoba y sus alrededores, explicada por

don Rafael Castejón. Concurrió numeroso público, estudiantes de todos los centros docentes y una comisión de Académicos con su director don Manuel Enriquez.

El conferenciante fué describiendo el recinto del Alcázar, hoy Palacio Episcopal, sus arcos de comunicaciones con la Mezquita, sus torreones y puertas principales, la gran azotea o explanada meridional que se extendía hasta la muralla que domina el arrecife y el río, y habló por último de los diversos recintos amurallados que cercaron el llamado posteriormente barrio del Alcázar Viejo, ya en la época cristiana.



Excursión a los alrededores del Alcázar dirigida por don Rafael Castejón.

Luego rodearon el Alcázar cristiano (hoy cárcel), visitando la huerta del Alcázar, y por fin estuvieron contemplando los arcos inmediatos a la Puerta de Sevilla y el posible emplazamiento de la basílica de San Acisclo y de los barrios occidentales de la Córdoba musulmana, sobre cuyos lugares dió el señor Castejón interesantes detalles.

**Conferencia de don Emilio García Gómez.
«Poetas Musulmanes cordobeses»**

El atardecer del 23 se dedicó a oír la tercera conferencia de la Semana Califal, a cargo de don Emilio García Gómez,



la cual publicamos también íntegra en este número. Hizo la presentación del conferenciante el director de la Corporación.

La belleza del tema mantuvo cautiva la atención de los oyentes, entre los que había numerosas damas y señoritas, aumentada aquélla por la donosa lectura que de la misma hizo su autor, cuyo documentado trabajo es una verdadera pieza literaria. Escuchó repetidamente entusiastas aplausos, que interrumpían la lectura.



De la visita a Peña Melaria, ingente roca en la que desde hace tantos siglos enjambra: las abejas, y lugar del celebrado monasterio mozárabe.

Excursión a Peña Melaria

Para dedicar un recuerdo a los mozárabes cordobeses, se organizó en la mañana del 24 una visita a Peña Melaria, lugar donde radicó el célebre monasterio de tal nombre dedicado al Salvador. En la bella mañana de Enero, la caravana automovilística ascendió a los encantadores picachos de la Huerta de las Ventanas, y en la célebre peña, tanto sobre ella, donde la piedad de una dama cordobesa ha hecho erigir una sencilla cruz de piedra, como al pie de la misma, donde parece que estuvo emplazado el monasterio mozárabe, se dedicó sentido recuerdo a los cordobeses de aquella época.

El académico don Rafael Gálvez, que se ha especializado en

el estudio del mozarabismo cordobés, dirigió la excursión, y pronunció sobre el lugar una interesante conferencia, historiando la vida del monasterio y de los mozarabes cordobeses más caracterizados. Por ella fué muy felicitado.

Conferencia de don Angel González Palencia. «El Amor platónico en la Corte de los califas».

El mismo jueves 24, por la tarde, y con la misma brillante concurrencia de los demás días, se celebró en la Sala de Dibujo del Instituto la cuarta conferencia de la Semana, a cargo del catedrático de la Universidad de Madrid don Angel González Palencia.

Hizo la presentación del mismo, en nombre de la Academia, don Rafael Castejón. El señor González Palencia leyó su trabajo, que se inserta en este número, y que por su originalidad y amenidad, mantuvo la atención de los oyentes, que al final le aplaudieron con entusiasmo.

Visita a Almiría

El día 25 por la mañana, se dedicó a visitar la almunia de los Amiríes (Almunia Almiría), propiedad de Almanzor. Dirigió la expedición don Rafael Castejón, quien recordó la historia de la posesión almanzoreña, las excavaciones de Velázquez y la importancia de lo allí descubierto, sobre todo el magnífico estanque de original construcción, que es el mejor que existe en España de la época musulmana. Los numerosos académicos, profesores y estudiantes que asistieron a la excursión, fueron invitados en nombre del actual propietario Marqués de Murrieta.

Conferencia de don Julián Ribera. «La Música árabe andaluza».

El 25 por la tarde tuvo lugar la conferencia escrita por el maestro del arabismo español don Julián Ribera, con ilustraciones musicales a cargo del Maestro de Capilla de la Catedral don Rafael Vich Bennasar y del profesor del Conservatorio de Música don José Pablos Barbudo.

El director de la Academia pronunció un elogioso discurso

sobre la personalidad ilustre del conferenciante, al que se ha que-
rido de salud le han impedido venir a Córdoba. El trabajo fue leído
por el señor García Gómez, y aunque no es propiamente publi-
cable, lo hacemos en este número, tanto como homenaje a su
ilustre autor, como por dar idea de su desarrollo.

Según la prensa local, los señores Vich y Pablos, interpre-
taron de modo irreprochable, a piano y violoncello, varios tro-
zos de música árabe andaluza, bellísimos, llenos de sentimiento
y delicadeza, música en la que está inspirada gran parte de la
que hoy se conoce por género flamenco. Los trozos aquí sólo
habían sido ejecutados hasta ahora en Madrid. El público aplau-
dió entusiásticamente, tanto la conferencia como las interpreta-
ciones y la labor de los intérpretes. Fué uno de los días en que
la concurrencia era materialmente agobiante de público.



Visita a Medina Az Zahra. Un grupo de excursionistas en el patio real de
la que se vio toda morada del Hachib Cháfar el Mostafá.

Visita a Medina Azzahra

El sábado 26 por la mañana se efectuó la quinta excursión
de las que figuraban en el programa de la Semana Cultural.
Realizóse al lugar en que se hallan las ruinas de Medina
Azzahra, y resultó lucidísima, pues figuraron en ella más de quin-
ientas personas.

En sustitución del arquitecto don Félix Hernández, que no pudo asistir, el académico don Rafael Castejón y Martínez de Arizala hizo, a grandes rasgos, la historia de Medina Azzahra, y expuso el proceso de las excavaciones que, desde hace muchos años, se realizan para descubrir los restos del maravilloso palacio.

Los visitantes recorrieron aquéllas y admiraron los objetos encontrados en las mismas, quedando muy satisfechos de la excursión.



En Medina Az Zahra. Otro grupo de visitantes en la galería de ronda, rodeando al conferenciante don Rafael Castejón.

Clausura de la Exposición árabe

El 26, con motivo de terminar los actos organizados para la conmemoración de la Semana Califal, fué clausurada la Exposición de arte árabe que fué instalada en el Museo Arqueológico.

La conferencia de don Antonio Jaén

La conferencia resumen de los actos celebrados en conmemoración del Califato, estuvo a cargo del culto catedrático y notable orador don Antonio Jaén, y, como las anteriores, se verificó en la clase de Dibujo del Instituto de Segunda Enseñanza.

El aula estaba completamente llena de distinguido público, destacándose entre él muchas damas y bellas señoritas.

Presidió el alcalde de la ciudad don Rafael Cruz Conde, quien tenía a su derecha al presidente de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes don Manuel Enriquez Barrios, y a su izquierda al vicedirector del Instituto don Juan Morell.

En el estrado tomaron también asiento el delegado regio para la represión del contrabando don Juan Cruz Conde y numerosos académicos.

En primer término hizo uso de la palabra don Rafael Castejón, quien dijo que la Semana Califal iba a terminar con broche de oro, puesto que la última conferencia estaba a cargo de don Antonio Jaén, orador de magnífica palabra.

Excusóse de presentar al señor Jaén y dió las gracias a las autoridades, catedráticos y cuantos han colaborado a la brillantez de los actos realizados, y especialmente a las señoritas que han asistido a las conferencias.

Terminó ensaizando a la Córdoba dorada del siglo x, que todos llevan en el corazón y en la cabeza, y que deseáramos volver a los tiempos presentes.

El señor Castejón fué muy aplaudido.

Don Antonio Jaén comenzó justificando su intervención en la Semana Califal, expresándose en tonos de gran modestia para su persona.

Dice que a los que pregunten qué se ha conseguido con la Semana Califal se le podrá contestar que una amplia sistematización de los postulados rotundos en que se afirmó la época árabe.

Habló de los tópicos geográficos e históricos en que se sustenta España, llegando a conclusiones muy acertadas acerca de los verdaderos límites de nuestra patria y de su desenvolvimiento cultural.

Dijo que era incierto que cuando la invasión de los árabes se encontraran éstos con una población visigoda.

La sangre de los godos se había mezclado en el siglo vii con la de los naturales del país, hasta el punto de que no había sino españoles.

Deben desaparecer esos tópicos de Edad Media y Edad contemporánea, porque la historia de la civilización es una cosa más honda.

Al llegar a este punto hizo comparaciones acerca de lo que

suponen en la historia la época de las grandes conquistas y la de los descubrimientos científicos.

En el siglo vii surgió el primer renacimiento español, y en el x el segundo, con la munificencia de los árabes.

Afirmó que no había pueblo tan colonizador como el nuestro, y con palabras muy elocuentes desmintió la leyenda negra que sobre nosotros volcaron diferentes países cuando perdimos nuestras posesiones de América.

A este propósito hizo mención de los poetas americanos, que añoran siempre el espíritu de la madre patria, y recitó un trozo de una composición premiada en unos juegos florales que se celebraron en Santiago de Chile.

A continuación ocupóse de los esplendores de la época califal y de la significación que tuvo en el mundo.

Valiéndose de un mapa dió una elocuente explicación de la extensión alcanzada por el califato, con gran acopio de datos geográficos e históricos.

Córdoba, en el siglo x, es el centro de atracción del mundo, como lo dan a entender las diferentes Embajadas enviadas a Abderramán III.

Hizo un sucinto y documentado resumen de la importancia de dichas embajadas, haciendo resaltar las relaciones que había entre Córdoba y Constantinopla.

Habló de la tolerancia existente en aquel período de la historia, y dice que los mozárabes vivieron tranquilos hasta que fueron expulsados por almohades y almoravides.

España fué siempre ámpliamente democrática, y cuando pasa el siglo x vuelve la tolerancia que había imperado en tiempos de Abderramán.

Afirmó que la intolerancia provino de la política francesa.

En el mundo solamente se conocían dos luminares poderosos: Constantinopla y Córdoba; Roma, en el siglo x, no significaba nada porque estaba sometida a la llamada Edad de Hierro del Pontificado.

Enalteció la figura de don Julián Ribera, llamándolo el patriarca de los arabistas españoles.

Glosó admirablemente la conferencia del señor Ribera, y con este motivo entonó un himno a la guitarra andaluza y habló de la influencia de la música en el alma popular.

También con palabras muy expresivas habló de la belleza de los patios cordobeses, que ningún extranjero debe dejar de ver, porque en cada uno se guarda un poco del alma árabe andaluza.

Solicitó el apoyo del alcalde para el establecimiento en Córdoba de una cátedra de árabe, haciendo un breve resumen de la historia del asunto, que ya fué gestionado en otras ocasiones sin el menor éxito.

Dijo que ésta sería la mejor conmemoración del Califato.

Abogó porque al inaugurarse el próximo curso académico sea un hecho el establecimiento de dicha cátedra, a la que Córdoba tiene más derecho que ciudad alguna.

Se ocupó brevemente de las Escuelas de arabistas, diciendo que en la actualidad sólo la mantienen los señores Ribera y Asín.

También abogó porque se haga la verdadera historia de los mozárabes cordobeses, que tanta luz ha de aportar para el exacto conocimiento de aquella época.

Dijo que el pasado no puede volver, porque por mucho que sea el esplendor que Córdoba adquiera, jamás se volverá desde nuestra ciudad a dictar órdenes al mundo.

El señor Jaén, que durante su documentada y elocuente conferencia había sido interrumpido diferentes veces con los aplausos del público, fué ovacionado al terminar y recibió muchas felicitaciones.

El banquete

Por la noche, a las nueve y media y en el Hotel de España y Francia, la Comisión académica organizadora de la Semana Califal obsequió con un banquete a los conferenciantes y colaboradores don Emilio García Gómez, don Angel González Palencia, don José de Pablos Barbudo y don Rafael Vich Benansar.

Con los homenajeados tomó asiento en la presidencia el director de la Real Academia de Ciencias Cordobesas don Manuel Enriquez.

Al acto asistieron numerosos comensales, entre los que figuraban académicos, profesores, elemento cultural y personas que se han interesado vivamente por los actos celebrados.

Ofreció el ágape don Manuel Enriquez, con gran brillantez, diciendo que tenían los organizadores una deuda de gratitud hacia los eruditos colaboradores de la Semana Califal, ofrenda a la que saben corresponder los hijos de Córdoba con su gratitud.

Manifestó también que estaba dispuesto a hacer todos los esfuerzos que sean necesarios para que las propuestas hechas por el señor Jaén en su conferencia sean una realidad.

Contestó por los homenajeados el señor González Palencia, manifestando que por primera vez los arabistas españoles habían asistido a actos públicos de este carácter, e hizo protestas del fervor que todos sentían por Córdoba.

Ambos oradores fueron muy aplaudidos.

El banquete estuvo servido muy esmeradamente, saliendo todos los comensales satisfechísimos del acto celebrado.

El 27, y en el Hotel Regina, se reunieron en un almuerzo íntimo los organizadores de la Semana Califal y conferenciantes, invitados por el Director de la Academia de Ciencias don Manuel Enríquez.

Otros actos

Fuera de Córdoba se celebraron diversos actos, aparte las publicaciones y referencias de prensa, en celebración del Milenario.

Uno de ellos fué la conferencia que el 4 de marzo pronunció en la Casa del Estudiante, en Madrid, el profesor don Angel González Palencia, sobre el Califato cordobés. Habló de la institución, de su cultura, del esplendor de la Córdoba califal, de sus poetas, sus bibliófilos, sus literatos y hombres de ciencia, de los que evocó las principales figuras. Al final de la velada hubo interpretaciones de música árabe por el padre Basabe al piano y el profesor del Conservatorio, Cosmel, al violín. Fué de gran interés todo ello y muy ovacionado.

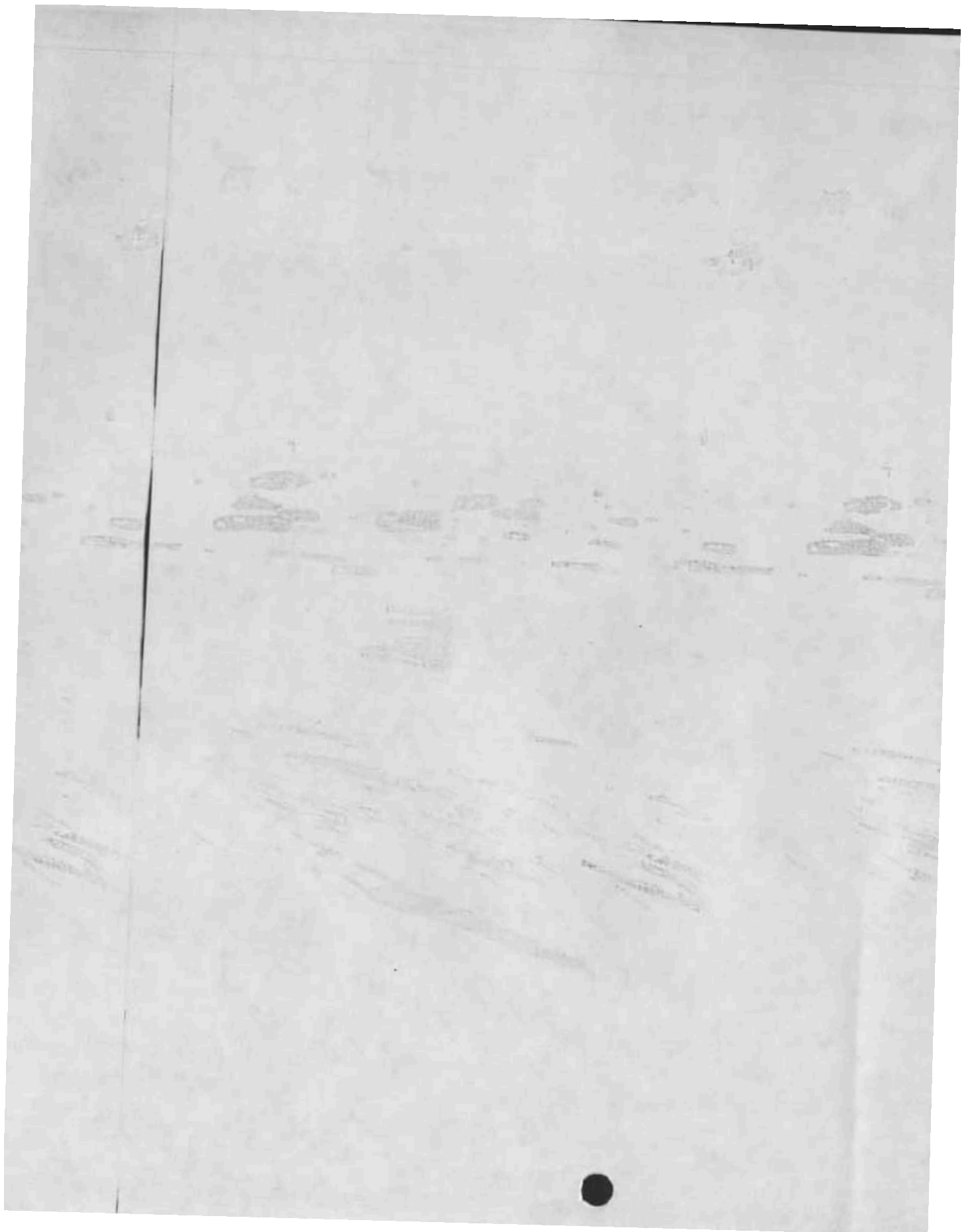
También el 22 de marzo pronunció en Málaga una conferencia sobre el Milenario del Califato, el profesor y académico don Rafael Castejón, en la Real Sociedad Económica de Amigos del País.



Grabado en madera, del siglo XIV, representando el Alcázar cristiano.



Don Antonio Jaén al terminar su conferencia, rodeado de académicos y autoridades.



P u b l i c a c i o n e s

Artículos de prensa y libros

Los conferenciantes de la Semana califal.—Serie de artículos biográficos, publicados en el «Diario de Córdoba» durante los días de la Semana califal, y dedicados a los conferenciantes don Rafael Castejón, don Miguel Asín, don Emilio García Gómez, don Angel González Palencia, don Julián Ribera y don Antonio Jaén. Por don Pascual Santacruz.

El Califato de Occidente, por Antonio Losada Campos. «Diario de Córdoba», 24 Enero 1929.

La semana del Califato cordobés, por Eduardo M. López de Rozas. «Diario de Córdoba», 31 Enero 1929.

La Semana Califal en Córdoba, por José Villa. «Diario de Córdoba», 2 Febrero 1929.

Al cumplirse los mil años... Córdoba conmemora la instauración del Califato, por Marcos Rafael Blanco Belmonte. «Blanco y Negro», 28 Enero 1929, Madrid. Con varios fotograbados de Córdoba.

El milenario del Califato de Córdoba. La cumbre de la Historia de España, por Carlos Fernández Cuenca. «Heraldo de Madrid», 30 Enero 1929. Con varios fotograbados.

De la Córdoba que ahora se celebra. El primer santo mozárabe, por Luis Astrana Marín. «El Imparcial», 27 Enero 1929, Madrid. Crítica del libro acerca de San Eulogio del P. Justo Pérez de Urbel.

El Milenario del Califato. Síntesis de la Filosofía hispanomusulmana, por Miguel Asín. **Lo que era la Córdoba árabe. Tres grandes poetas de la Córdoba mora**, por Emilio García

Gómez. **Lo que era la institución del Califato occidental**, por Angel González Palencia. «El Debate», Madrid, 21 Enero 1930.

El Califato de Córdoba. Como era la antigua ciudad de Córdoba. Las calles típicas de Córdoba y las calles de Tetuán. La Mezquita de Córdoba. La gran arquitectura cordobesa. Descripción del miharab. Casida en elogio de Córdoba, del Jeque Asad ben Masín Ed-din. **Medina Az Zahra**. Número extraordinario de «Al Ittihad», Tetuán, reyab 1347 (Enero 1929).

A propósito del milenario del Califato cordobés. **Lo que decían los árabes de la Mezquita de Córdoba**, traducción de Almacari. «Africa, Revista de Tropas Coloniales», Ceuta, Marzo de 1929.

España y Egipto, por Emilio García Gómez. «El Debate», 11 Marzo 1929.

Jardines árabes de España, por Emilio García Gómez. «El Debate», Madrid, 7 Enero 1930.

La música andaluza antigua y su influencia. Conferencia de don Julián Ribera en la Semana Califal, inserta en «Boletín Musical», Córdoba, Abril 1929.

Un olvido nacional.—El Milenario del Califato, por Luis de Zulueta. «El Sol», Madrid, Enero 1929.

Hubo en la Historia un momento en el que nuestra patria ocupó indudablemente el primer lugar entre todos los países del Mundo. El pueblo español fué entonces el primero del Orbe, el más culto, el más sabio, el más artista. Nuestros filósofos y eruditos eran los maestros de la civilización. El resplandor del pensamiento hispano iluminaba a la humanidad entera.

Momento glorioso, en verdad. Momento casi olvidado, en general, aun por aquellos que viven con el alma vuelta hacia la tradición; por aquellos, sobre todo, que pretenden monopolizar el patriotismo.

Ahora, en estos mismos días, deberá la nación entera celebrar con esplendor inusitado y a la vez con íntima emoción el primer milenario de esa fecha incomparable. Mil años justos se están cumpliendo... Y nadie, nadie pensó en ello, con excepción de unos pocos doctos y unos contados entusiastas.

—Pero—objeterá alguien quizá—España fué la primera nación del Mundo hace, no mil años, sino cuatrocientos, en el siglo XVI.

Esta es opinión generalizada. Acaso no tan exacta como extendida. Admirable, en verdad, fué nuestro siglo XVI con la colonización de América, las conquistas exteriores y el florecer de las artes y las letras. Mas el espíritu de la época, el Renacimiento, no se engendró en nuestro suelo ni en nuestra alma.

No era nuestra civilización, entonces, superior a la de Italia y Francia. Eramos, tal vez, en aquel momento la primera potencia, pero no la primera cultura de Europa.

La primera cultura del Mundo la representábamos nosotros en los albores del siglo x. Relativamente a la época, por supuesto, y en comparación con el estado en que se hallaban los demás pueblos. La verdadera grandeza no es la de la extensión territorial, sino la de la civilización interna. En los dominios del espíritu el Sol no se pone jamás. Nuestra cultura era superior a todas las otras en el siglo x. No lo era en el siglo xvi. Fuimos al país más grande del planeta, no con el rey Felipe II, sino con el califa Abderrahmán III.

Ahora se cumple el primer milenario del Califato. El 16 de enero del año 929, en aquella maravillosa Córdoba que llegó a tener doscientas mil casas; famosa por sus filósofos y sus artistas, por sus bibliotecas y sus talleres, el magnífico Abderrahmán, después de orar en la Mezquita que, embellecida todavía por sus sucesores, nos da testimonio perdurable del esplendor de aquella época, cambió de título y se proclamó Califa, consagrando con esta denominación suprema su obra de prosperidad, de ilustración, de progreso. «Es un rey de los tiempos modernos—afirma Dozy—, mejor que un califa de la Edad Media».

Por entonces, el poder del Califato cordobés se extendía a casi toda España. Solo quedaban fuera León y una parte de Cataluña. Y aquella España de los califas, en un siglo de rudeza y de atraso, era, si, el pueblo más adelantado entre todos los pueblos; la flor del espíritu humano.

Basta leer los modernos trabajos de Ribera y de Asín, los excelentes libros de González Palencia, para comprender hasta qué punto los españoles musulmanes, y también los españoles judíos que con ellos vivían, difundieron por Europa las luces de la ciencia y del arte, mejoraron la técnica y la industria, transmitieron el tesoro de la antigüedad clásica, enseñaron teología y filosofía, influyendo en los pensadores cristianos medievales, en un Dante Alighieri, en un Raimundo Lulio, en un Tomás de Aquino.

¿Por qué, pues, no conmemora hoy toda España el milenario de su Califato? Ciertamente es que la Academia de Córdoba, con el concurso de nuestros más insignes arabistas, va a celebrar, del 21 al 26 de este mes, una «Semana Califal», en la que se abrirá una Exposición, se darán conferencias y se visitarán algunos de los principales monumentos del arte árabe. Pero estos son actos locales, aunque de significación espiritual muy alta, que sirven precisamente para hacernos ver el olvido nacional, el lamentable olvido en que hemos dejado una de las más preclaras efemérides de nuestra historia.

Lo grave es que este olvido no es sólo un descuido, sino que delata una profunda ofuscación. Proviene, en realidad, de que esos árabes no nos parecen enteramente españoles. ¿Por qué? Después de un siglo, de dos siglos, de siete siglos de vivir en España, todavía los musulmanes andaluces no eran, a nuestro juicio, bastante españoles. Podrá un moro granadino tener veinte abuelos consecutivos, veinte abuelas sin excepción alguna, nacidos en España, y aún no lo consideramos español. No lo consideramos bastante español por más que, si salía de nuestro suelo, el recuerdo de la patria le arrancase, como a Abensaid el Magrebi, las más tiernas estrofas... «¿Dónde están tus almenas?, ¡oh Málaga querida!..»

«¿Dónde está mi Sevilla? Desde el tiempo dichoso que yo moraba en ella, lo que es gozar no se...»

¿Por qué esa injusticia? Sólo por una causa. Porque esos grandes españoles no eran cristianos. Por eso, y sólo por eso, Averroes, la figura, quizá, más grande de su siglo, no tiene un monumento en su patria española. Por eso, no es Almanzor un héroe nacional como el Cid. Por eso, España es «la España de Recaredo» y no la España de Abderrahmán, aunque el primer califa fuera español, descendiente de españoles, nieto de un príncipe cordobés y, por su abuela cristiana, tataranieta de Iñigo Arista. Y si sus antepasados invadieron a España desde el Sur, desde el Norte la invadieron igualmente los antepasados de Recaredo.

Como antaño expulsamos a musulmanes y judíos, empobreciendo materialmente a España, hogaño la empobreceremos idealmente manteniendo la expulsión espiritual de las glorias hispanas que no profesaron el cristianismo. Esta exclusión fanática es contraria al patriotismo y en nada favorable a la religión.

España fué, en la Edad Media, un gran pueblo de moros, judíos y cristianos. A veces, convivían con ejemplar tolerancia. La corte de algunos reyes cristianos parecía casi una corte del Islam, por el estilo, por el ambiente, por la presencia de consejeros y dignatarios árabes. Alfonso el Sabio fundó escuelas superiores, en las que maestros musulmanes y cristianos enseñaban juntamente. Abderrahmán, a su vez, mostraba su confianza en un obispo cristiano. Reyes cristianos firmaban en árabe, en cambio, en la Córdoba de los califas se hablaba un dialecto romance.

España fué el gran pueblo de las tres leyes, de las tres religiones. No la reduzcamos y mutilemos con un criterio exclusivista. Hasta que Averroes y Maimónides no nos parezcan tan compatriotas nuestros como Luis Vives, no habremos reconstituido la integridad gloriosa del pensamiento español.

Con aquel criterio exclusivista, al empequeñecer la patria, empequeñecemos también la religión. España es más que sus hijos católicos, y, a su vez, el catolicismo, nombre que equivale al de universalismo, debe estar por encima de todas las fronteras y de todas las características nacionales. La tendencia a identificar una nación con una religión envuelve un grave error, nocivo para ambas. Ese error es, cabalmente, típico del judaísmo, y típico también del mahometismo, que confunde la ley civil y la ley religiosa. La gloria del verdadero cristianismo, en cambio, consiste en haber elevado la religión sobre todas las demarcaciones humanas, enseñando a adorar a Dios, no en el monte Garizán ni en el templo de Jerusalén, sino en el reino puro del espíritu y de la verdad...

¿Recordais la sin par Mezquita cordobesa, torpemente destrozada para meterle dentro un coro de catedral? Todavía en este siglo se repite moralmente el mismo yerro cuando destrozamos nuestra historia cercenando de nuestra conciencia patria las glorias españolas del Califato. Bien estaba la Mezquita y bien estaría el coro plateresco en una iglesia cristiana. Españolas ambas, quien hoy rezase en ésta, ¿por qué no había de soñar libremente en el mágico recinto de aquélla, respetado, intacto, con la primitiva y no truncada armonía de sus arcos innumerables, sostenidos por las columnas de mármol y pórfido, bajo los cuales, hace un milenio, inclinaba Abderrahmán su noble cabeza?..

Aspectos.—El aniversario del Califato, por Andrenio. «La Voz», Madrid, 10 Enero 1929.

La Academia Cordobesa de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes se dispone a celebrar el primer milenario del Califato. En esta época de centenarios,

medios centenarios y tres cuartos de centenario, un milenario se destaca como un obelisco. Es una de las grandes fiestas de ese culto de la recordación histórica, característico de nuestra época, que no siendo en general tradicionalista en el apego a las formas muertas, lo es en un sentido de sincretismo, de vivir o de comprender todas las épocas, de colocarse en la corriente del *devenir* histórico.

La Academia de Córdoba, que ya contribuyó en la medida de sus fuerzas a animar el centenario del peregrino poeta cordobés don Luis de Góngora y Argote, revela con estos actos de cultura que no es una corporación embalsamada, sino viviente y activa. En el programa de las fiestas intelectuales del milenario leo los nombres de los dos más insignes arabistas españoles actuales: don Julián Ribera y don Miguel Asín, y de algunos de sus más aventajados discípulos, como el señor González Palencia y don Emilio G. Gómez. Se celebrará también en la Semana Califal (del 21 al 26 de enero) una Exposición de Arte Árabe.

El aniversario del Califato merecía más que una conmemoración local, pues no sólo es el momento más brillante de la historia de Córdoba, sino la ocasión en que España estuvo a la cabeza de la civilización. Los dos grandes momentos de la cultura española son el del Califato y el del siglo XVI, prolongado hasta la mitad de la centuria siguiente. Más en la época de esplendor del Califato, desde Abderramán III a Almanzor, Córdoba no tenía competidores en la Europa bárbara de Occidente. Córdoba, Damasco o Bagdad y Bizancio eran las capitales de la civilización. No ya los pequeños Estados cristianos de la Península, pero ni los otros reinos de la Europa occidental podían competir con el Califato cordobés. Ornamento del mundo llamó a Córdoba la monja Hroswita. A Córdoba iban a iniciarse en las ciencias estudiantes de la Europa cristiana. Allí parece que adquirió su saber el famoso monje Gerberto, el Papa que gozó fama de mago y que figura en la lista de los pontífices con el nombre de Silvestre II.

* * *

La obra del Islam ofrece algo de la fragilidad de la arquitectura árabe. Fué como un brillante cometa que recorrió el mundo. La conquista musulmana fué rápida por la protección de Alá, creían los musulimes; históricamente por la debilidad de los estados que invadieron los sucesores del Profeta, por el impetu que dió a pueblos bellicosos aquella buena fe tan miitante y por la tolerancia de los conquistadores árabes con las poblaciones conquistadas, que con frecuencia mejoraban de situación bajo sus nuevos dominadores. La expansión del Islam es el mayor ejemplo que se ha dado en el mundo de conquista religiosa por las armas. A la tercera de las grandes religiones semíticas se le podría dar el título de religión de la espada. Aparecía además como una religión fácil, sincrética, de conciliación, que se incorporaba elementos judaicos y cristianos y que transigía con las pasiones.

Más aunque el triunfo del Islam ofrezca en la Historia ese carácter de meteoro y su decadencia, a la vez política y cultural, haya sido rápida en todos los lugares donde venció, la obra de los árabes (dando el nombre étnico a los musulmanes en general) fué profunda. Desempeñaron un gran papel histórico. En el botín de sus conquistas entraron la ciencia, el arte y la literatura de los países a que llegaron sus armas: particularmente las de Bizancio, Persia y la India.



Fueron el gran vehículo que comunicó a la Europa bárbara, al través de sus versiones, la cultura antigua. Las aportaciones de los árabes de España y de Sicilia en la civilización europea cristiana, tanto en el saber como en las artes y en las instituciones políticas y sociales, fueron inmensas.

Por la cultura medieval circulan corrientes de influencia árabe. Así ha descubierto en la *Divina Comedia* las huellas de la escatología musulmana. Uno de los grandes personajes de la Edad Media, el héroe gibelino, Federico II de Hohenstaufe, tomó de los antecedentes musulmanes de su Estado patrimonial de Sicilia el primer esbozo de la administración moderna.

* * *

¿Hasta qué punto podemos tener por español al Califato? Escritores hay, como Gonzalo de Reparaz, que le consideran como más español que la España formada por la reconquista, juzgando que ésta se debió en proporción considerable a los contingentes de aventureros europeos que, atravesando los Pirineos o por la costa, venían a la Península como a una tierra de cruzada y de conquista y dieron fuerza y cohesión a los pequeños Estados cristianos del Norte. También se apoya Reparaz en la afinidad étnica entre los berberiscos y las poblaciones indígenas de España. Aquí vinieron más berberiscos que árabes y sirios. Otros, por el contrario, sin negar el esplendor del Califato, consideran la dominación árabe como un injerto extranjero, expulsado por un esfuerzo secular, y procuran, en cuanto les es dable, empujar la influencia de la cultura árabe.

Estas dos perspectivas tuvieron su realidad en la sucesión de las épocas históricas. En la época del Califato, lo más importante que hay en España es el gran Estado musulmán de Córdoba. Los súbditos del Califa eran en su mayoría hispanorromanos. Los guerreros africanos y orientales que se habían establecido aquí a consecuencia de la conquista formaban una exigua minoría. La España árabe pesa entonces mucho más que la España cristiana, atrasada y pobre. Después, al disgregarse el Califato y comenzar la era de las grandes conquistas cristianas, la relación se invierte. Los reinos moros son el cuerpo extraño, y la España cristiana pasa a ser la verdadera España. Pero acaso fué en Poitiers, cuando Carlos Martel derrotó a los árabes, donde se fijó el destino de la Reconquista española. Con todo, el Califato merece ser recordado como una de las grandes épocas y uno de los elementos integrantes de nuestra historia.

Disertaciones y opúsculos, por Julián Ribera. Artículos críticos por Pascual Santacruz, Correspondiente de nuestra Academia. «Diario de Córdoba», 16 y 23 Diciembre 1928 y 6 Enero de 1929.

Poemas árabe-andaluces, por Pascual Santacruz. «Diario de Córdoba», 3 Febrero 1929.

Artículo crítico del trabajo de igual título publicado por don Emilio García Gómez, en «Revista de Occidente», Agosto 1928, Madrid.

Un cuento árabe fuente común de Abentofáil y de Gracían, por Pascual Santacruz. «Diario de Córdoba», 7 Marzo 1929.

Reseña de la tesis de don Emilio García Gómez sobre el mismo título.

Andalucismo. El arte musulmán entre el período de la Mezquita cordobesa y el de la Alhambra granadina. «Revista de la Raza», marzo 1929, Madrid.

Les voutes nervées hispano-musulmanes du XI.^o siècle et leur influence possible sur l'art chrétien, por E. Lambert. «Hés-péris», 2.^o trimestre, 1928, p. 147.

Comunicación al VI.^o Congreso del Instituto de Estudios Superiores de Marruecos.

Research Methods in Muhammadan Art, by Arthur Upham Pope. «The Art Bulletin, septiembre, 1925».

Catalogue of a Loan Exhibition of Early Oriental Carpets, by Arthur Upham Pope. 122 págs., 48 pl. Chicago, 1926.

Old Oriental Carpets. Vol. I. Por Friedrich Sarre y Hermán Trnkwaíd. Viena-Leipzig, 1926.

Turkish «Bird» Rugs and Their Dessing, por R. M. Riefstahl. «Art Bulletin, Marzo 1925, New-York».

La corte literaria de Alháquem II en Córdoba, por P. Meichor M. Antuña. Religión y Cultura, Enero 1929, Real Monasterio de El Escorial. Conferencia pronunciada en la Real Academia de Córdoba.

P. José López Ortiz. Formularios notariales de la España musulmana. «La Ciudad de Dios», Mayo 1926.

Algunos capítulos del Formulario notarial de Abensalmún de Granada, por P. José López Ortiz. «Anuario de Historia del Derecho Español», tomo IV, Madrid, 1927.

Folch y Torres, J. **La cerámica de Paterna.** «Gaseta de les Arts», núm. 48, Barcelona.

Ratifica su conocida opinión de que esta cerámica, como la

califal de Córdoba y la turolense del xvi y xvii, debe la coloración verde del cobre y la parda del manganeso a influencias bizantinas, por encontrarse sus similares en toda la ribera mediterránea que dominó Bizancio, al contrario de Persia y otros puntos de influencia netamente islámica.

La Giralda, por Anibal González y Alvarez Ossorio. «Ibérica», 23-30 Noviembre 1929, pág. 322.

Conferencia pronunciada en Sevilla con grabados.

Die Keramik von Samarra, por Friedrich Sarre, 103 páginas, 202 figuras, 39 pl., Berlín, Reimer, 1925.

Islamic Pottery, por A. J. Butler. 179 páginas, 92 pl. Londres, Benn, 1926.

Abentofáil y el filósofo autodidacto, por Agustín Serrano de Haro. Guadix, 1925.

El justo medio en la creencia. Compendio de teología dogmática, de Algazel. Traducción española por Miguel Asín Palacios. Madrid, 1929. Edición del Instituto de Valencia de Don Juan.

Un texto árabe occidental de la Leyenda de Alejandro, edición, traducción española y estudio, por Emilio García Gómez. Instituto de Valencia de Don Juan. Madrid. MCMXXIX.

Arquitectura califal y mozárabe, por E. Camps y Cazorla. Madrid, 1929. De la serie «Cartillas de Arquitectura española». 32 páginas y XXX láminas.

Pendentifs, Trompes et Stalactites dans l'architecture orientale, por J. Rosintal. París. 1928, 106 pág. y 10 planchas.

A compendium of Aljamiado literature, por A. R. Nykl. Containing: Rrekontamiento del rey Alixandre (An aljamiado versión of the Alexander legend, with an introduction, study of the aragonesse traits, notes and glossary). The history and classification of the Aljamiado literature. Extrait de la Revue Hispanique, tomo LXXVII. New-York, París, 1929. 208 pág.

El Islam. La Alhambra de Granada, por Macario Golferichs. Bacheloua, 1929. 250 pág. y numerosos planchas y grabados.

