

## AVERROES, EL MÉDICO

ANTONIO ARJONA CASTRO  
ACADÉMICO NUMERARIO

### La Córdoba en que vivió Averroes

Analizaremos en primer lugar, brevemente la figura de Averroes como médico y en segundo lugar reflexionaré en torno a unos párrafos referentes a la *Herencia y el medio* intercalados en varias obras: *Comentarios a Galeno* (Taljīsat Ibn Rušd ila Ŷālin-ūs-Taljīs De los Temperamentos)<sup>1</sup>, *Exposición compendiada de los Metereológicos* y en el libro V del *Kulliyat* en el que se percibe el sentimiento nacionalista de Averroes. En tercer lugar abordaremos el tema de la Córdoba en que vivió Ibn Rusd.

\*\*\*

### **Averroes el médico**

Perteneciente a una familia de gran prestigio e influencia en Al-Andalus, su abuelo Abu-l-Walid Muhammad fue un célebre jurista, al igual que su padre, AbuI-Qasim Ahmad, recibió el joven Ibn Rusd una completa formación, que, como era lo habitual, abarcaba desde la sabiduría coránica hasta las meditaciones filosóficas, pasando por el estudio de las leyes y las ciencias. En medicina, su maestro más inmediato fue Abu Ŷafar ibn Harun, de Trujillo. De los famosos médicos Abu Marwan ibn Zuhr (Avenzoar) y Abu Bakr ibn Tufayl (Abentofail) no consta que recibiera enseñanzas como discípulo, pero sí que gozó de su amistad. A Ibn Tufayl (muerto en 1185), ministro y médico de cámara del sultán almohade Yusuf, debe Averroes su introducción en la corte. Con respecto a Ibn Zuhr o Avenzoar (muerto en 1162), se ha dicho que le unía con él tal amistad que Averroes, cuando escribió su *Colliget* («Generalidades»), quiso que su amigo escribiera un tratado sobre los aspectos «particulares», a fin de que ambas obras

<sup>1</sup> Edición del texto árabe por M<sup>a</sup> Concepción Vázquez de Benito, Madrid, 1984 y traducción española de la misma autora en *La Medicina de Averroes: Comentarios a Galeno*, Salamanca-Zamora, 1987.

formaran un curso completo de medicina. Pero lo cierto es que Averroes pensó redactar «un segundo libro, si así lo quiere Dios, sobre los aspectos particulares», según declara al principio del *Colliget*. Al final de su obra, sin embargo, renuncia a esta tarea, y aconseja leer el libro de Avenzoar, el *Theisir*, que había sido escrito varios años antes. Por otra parte, lo más probable es que Averroes comenzara la redacción del *Colliget* después de 1162, año de la muerte de Avenzoar.

El conjunto de los escritos galénicos de Ibn Rusd parece poder fecharse a lo largo de las décadas de los ochenta y de los noventa del siglo XII y tal vez no sea inútil el recordar que nuestro autor se convirtió, en 1182, en médico de cámara del califa almohade Abu Ya'qub Yusuf, lo que pudo provocar un renacimiento de su interés por los temas médicos a los que se había dedicado ya con anterioridad ya que, entre 1162-69, escribió sus célebres *Kulliyat fi-l-Tibb* («Generalidades sobre la medicina»), obra que revisó en su segunda etapa de dedicación al tema, hacia 1194: la primera de estas dos versiones parece ser la que se conserva en el texto árabe de la obra mientras que la segunda estaría representada por la traducción latina (*Colliget*).

La fama de Ibn Rusd como médico se debe, ante todo, a las *Kulliyat* que, junto con el *Taysir* de Ibn Zuhr, constituyen las dos cumbres de la medicina andalusí en este período. No en vano se han considerado como complementarias y se ha llegado a afirmar que constituyen un conjunto coherente que aspiraba, tal vez, a sustituir al *Qanun* de Ibn Sina la primera constituye un manual que expone los conocimientos de carácter general que el médico debe poseer, mientras que el *Taysir* —a que, como hemos visto remite el propio Ibn Rusd en el epílogo de las *Kulliyat*— desciende a los detalles de la terapéutica práctica. La principal originalidad del manual de generalidades radica en su estructuración que sigue un orden muy distinto a los tratamientos habituales de *capite ad calcem* y hace pensar en una lista de asignaturas en un plan de estudios de una Facultad de Medicina: Anatomía y Fisiología, Patología, Sintomatología, Farmacología y Dietética, Conservación de la Salud (Higiene) y Terapéutica. Ibn Rusd, abandonando la tradición galénica, independiza la Anatomía de la Fisiología y describe un cuerpo humano inerte, como *si se* tratase de un cadáver. En esto se ha querido ver un anuncio de la postura de Vesalio y de los anatomistas del Renacimiento en realidad, como señala Cruz Hernández, Ibn Rusd está siguiendo a Aristóteles para quien la sustancia (cuerpo humano) condiciona los accidentes (movimiento) por lo cual debe partirse del primero y no del segundo. Según ha establecido Rodríguez Molero, las ideas anatómicas de Ibn Rusd proceden de al-Razi (un 80%), de Ibn al-'Abbás (menos del 15% y del *Qanun* de Avicena, mientras que sus frases originales no llegan a un 5% del total. Pese a ello no duda en corregir a sus fuentes y establece, por ejemplo, que de las vértebras del cuello salen ocho pares de nervios (no siete como pretendía al-Razi.). La terminología utilizada, en la que a veces se apela a la observación ha hecho pensar a veces en un Ibn Rusd «observador de la naturaleza» y ha conducido a sobrevalorar su originalidad. Esta actitud parece exagerada y parece claro que este autor es, ante todo, un teórico. Las observaciones personales que se le atribuyen tienen, en general, un carácter demasiado elemental y revelan, sin duda, a un hombre de una inteligencia excepcional que abre sus ojos ante el mundo que le rodea y no puede por menos que constatar lo que ha visto aunque no puede deducirse de ello que estemos ante un médico que aplica a su visión de la medicina la experiencia acumulada en un programa

sistemático de observaciones. Esto no excluye, evidentemente, el que las *Kulliyat* incluyan aportaciones personales como sus referencias al cuidado con el que debe aplicarse la triaca (un medicamento compuesto con una elevada concentración de opio) para los dolores del parto, dado el peligro que entraña para el feto, o bien sus alusiones —en cierto modo proféticas de una moda muy actual— a las virtudes dietéticas del aceite de oliva que se consume en al-Andalus. El aforismo atribuido a Hipócrates, «un médico que sólo sabe medicina, ni eso sabe». Está mejor aplicarlo a los médicos de la Edad Media, pues actualmente la sociedad cree que "el médico que sólo sabe medicina" es el mejor especialista. En la Edad Media sabiamente observó la costumbre de exigir el título de Bachiller en Artes, o sea Filosofía, antes de emprender los estudios de Medicina. Pues si toda ciencia descansa sobre unos supuestos filosóficos, ese apoyo se hace más apremiante en la Medicina. Galeno comienza uno de sus más célebres opúsculos con el epígrafe: «Si quis optimus medicus est, eundem esse philosophum». (Si alguno es buen médico, es porque es también filósofo). Esta condición se cumple ampliamente en el filósofo y médico cordobés Ibn Rušd, hombre polifacético, con una inquietud de saber insaciable y no estéril, pues son numerosos los libros que se conservan de las diversas materias que cultivó: Teología, Metafísica, Astronomía, Gramática, Jurisprudencia y Medicina. Y no los cultivó al modo de un *dilettante*, sino como un Maestro. La categoría magistral, como hoy el profesorado universitario, exige primero ser docto en una disciplina, o sea hombre eminente y conocedor de sus problemas más intrincados, y después ser doctor o capaz de enseñarle a otros. Ambas condiciones se cumplen en el cadí cordobés. Averroes es todo lo opuesto a un empirista, a un ejercitador de una práctica rutinaria. Es un científico en el sentido estricto del término.

Hay que advertir al profano que la Medicina del tiempo de Averroes nada tiene que ver con la Medicina actual. Como bien dice Cruz Hernández, conviene tener en cuenta que el término es entonces como ahora, de la práctica artesanal de los médicos, y el usado por Ibn Rusd. Los hallazgos realizados en relación con el instrumental, las técnicas quirúrgicas, los fármacos y los correspondientes tratamientos terapéuticos, dietéticos o farmacológicos, obligan a considerar con respeto sus conocimientos, aunque fuesen tan imperfectos, poco precisos y tan *acientíficos como* aparecen en una primera impresión. Debemos tener en cuenta, que dicho saber de raíz empírica fue codificado en un *corpus* doctrinal; y sobre tales datos prácticos organizados se construyeron las teorías, partiendo de hipótesis verificadas de acuerdo con el saber y las técnicas de la Antigüedad, como los modelos de la *sustancia* soporte de accidentes, de los cuatro elementos, los humores, y los principios de la analogía y de la inferencia.

Hay que tener en cuenta que el gran salto adelante de la medicina se produjo hace poco más de un siglo y, en algunos aspectos, apenas cincuenta años. Los procesos científicos en la exploración, diagnóstico y tratamiento han dependido fundamentalmente de técnicas posibles por los nuevos conocimientos fisicoquímicos del período antes indicado, y los grandes adelantos proceden de la posibilidad de la profilaxis, asepsia, anestesia, hemostasis, bioestasia, y antibiótica, siempre en perfección, apoyadas en técnicas electrónicas y radiológicas cada vez más delicadas.

La gran codificación de la medicina antigua está representada por el *Corpus hipocraticum* y el *Corpus galenicum* que en su forma actual presentan una estructuración peripatética. La imagen, corriente entre los no especialistas, de un Aristóteles

escolastizado, dialéctico y filósofo, ha ocultado el carácter eminentemente naturalista. Más aún, si algo caracteriza la índole radical del pensamiento de Aristóteles, fue su sentido eminentemente biológico, incluso algunas de sus doctrinas metafísicas, o el sentido dinámico de la potencia y el acto, o la composición hylemórfica del ente concreto, sólo son perfectamente comprensibles desde una visión biológica. En muchos trabajos se presenta aún la imagen de un aristotelismo esclerotizante de la auténtica medicina hipocrática. El inmoderado uso de uno de los aforismos hipocráticos, *no hay enfermedades sino enfermos*, puede inducir al no conocedor de la medicina a suponer que Hipócrates sostuvo un empirismo radical frente a las teorizaciones aristotélica, estoica y galénica, en flagrante contradicción con el riguroso analogismo de Galeno. Bastaría con leer en bloque los escritos aristotélicos, hipocráticos y galénicos para observar como las diferencias son bastante reducidas.

Vemos pues que el saber de Averroes transcurre por la línea medieval aristotélica-galénica de la primacía de la deducción. Lo contrario hubiera sido revolucionario y hubiera supuesto un salto hacia la Edad Moderna. Y la historia no suele dar saltos. Habría que esperar al siglo XIX para llegar la Medicina científico-natural. *Es decir Averroes anda como vemos entre Aristóteles y Galeno.*

Aristóteles es citado repetidas veces en el *Colliget* como «el filósofo» o «el padre de la filosofía». No recibe Galeno un apelativo tan encomiástico, pero, en todo caso, aparece como «el médico» por antonomasia. Cuando se habla de los médicos se sobreentiende a Galeno. Cuando se nombra a los filósofos se alude al Estagirita. Aristóteles representa el espejo más fiel de la teoría. Galeno es considerado como un gran maestro de la práctica.

Podríamos decir que Averroes se mueve entre esos dos polos: *Galeno —el médico— la práctica y Aristóteles —el filósofo— la teoría*. En esta balanza, el *Colliget* pretenderá alcanzar un punto de equilibrio. Pero, en caso de dudas, la verdad siempre estará del lado del filósofo, «porque nadie se equivoca por culpa de Aristóteles». Reconoce Averroes que en el siglo del Estagirita «la medicina no era todavía una ciencia perfectamente establecida», mientras que «en la época de Galeno el arte de la medicina estaba ya perfectamente constituido»; pero «en modo alguno debe pensarse que lo que dice Galeno sobre casos concretos pueda contradecir los conceptos generales de Aristóteles». Quedan aclaradas las posiciones: lo universal está por encima de lo particular; la práctica debe inclinar la cabeza ante la teoría. Es por eso por lo que Averroes aconseja al lector del *Colliget*: «Conviene que tomes de la metódica de los filósofos un poquito más que de la de los médicos» .

Idéntica mentalidad domina en el saber médico desde la época hipocrática hasta el Renacimiento. Tanto la medicina griega como la bizantina y la árabe se desarrollan según el cauce deductivo. Galeno, por ejemplo, el gran genio de la medicina helénica, hace girar toda su imponente obra dentro de la órbita peripatética y estoica en que se formó. A la experiencia sólo acude cuando trata de ejemplificar con alguna alusión leve y fugaz algún principio general. La casuística falta en la ingente literatura galénica y lo mismo ese instrumento hoy imprescindible para todo médico científico: la historia clínica. De los muchos enfermos que vio sólo se preocupó de extraer una doctrina general para explicar su personal método de curar, en la que furtivamente se desliza de tarde en tarde alguna referencia individual no muy precisa. Recuérdese el caso que cita

del niño muerto por ingestión de vino añejo en cantidad: «Cierta gramática de Pérgamo iba algunos días a bañarse. Llevaba consigo uno de sus hijos y dejaba otro en su casa, cuidando de ella y disponiendo la comida. Como éste último sintiese una vez sed vehemente y no tuviese provisión de agua, bebió vino añejo en considerable cantidad. A continuación quedó insomne, fue atacado por la fiebre, deliró durante su insomnio y murió» (Galeno, *De locis affectis*, II, ).

Este es un fenómeno general hasta bien entrada la Edad Media. La experiencia de los médicos que florecen en el ámbito de Bizancio y del Islam se nos transmite como nosografía genérica, no en forma de patografías individuales. La historia clínica, que nació y se desarrolló maravillosamente bajo la égida de Hipócrates, se hunde en el silencio durante las culturas bizantina e islámica, para reaparecer en la cristiandad occidental del medioevo con el título de «consilium», consejo. Es una pena, pues para encontrar patografías de personajes de al-Andalus, hay que recurrir a historiadores generales. Así lo he hecho con Ibn Hayyan en patografías sobre la muerte de 'Abd al-Rahman II, sobre la Artritis gotosa de Almanzor o la personalidad de al-Nasir y sobre otros estudios de la misma índole que hoy no viene a cuento relatar.

Aplicada a los miembros del cuerpo animal, la teoría aristotélica enseña que en todo cuerpo animal se da una triple composición: la primera es la que resulta de los cuatro elementos: tierra, aire, agua y fuego, que se manifiestan visiblemente por las cuatro cualidades o «dynamis» (potencias): húmedo, seco frío y cálido. La segunda composición es la que ostentan los miembros simples o similares, así llamados por estar compuestos de partes similares u homogéneas. Tales son los huesos, tendones, músculos, etc. la tercera es la de las partes disimilares o miembros compuestos. La estructura física de todo el cuerpo y de sus diversas partes o miembros es clara: El cuerpo entero se compone de partes disimilares o heterogéneas; estas partes disimilares o miembros compuestos (cabeza, mano, etc.) se componen a su vez de partes simples o similares; y las partes simples (huesos, músculos, nervios, etc.): Están constituidas por los elementos. En la concepción hilemórfica dominante, cada uno de ellos representa respecto del inmediato superior el papel de materia: la materia de todo el cuerpo la constituyen los miembros compuestos, la materia de éstos, los miembros simples; y la de los miembros simples, los elementos. Así queda perfectamente estructurado todo el sistema dentro de la teoría hilemórfica.

Galeno sostiene las mismas ideas de Aristóteles, sin descender a la constitución hilemórfica de los elementos, por ser cuestión más filosófica que médica. La doctrina de Averroes, fruto de un esfuerzo sistematizador y término de una larga labor de simplificación, difiere, en algunos puntos, de esa rica construcción helénica. Su punto de partida lo constituyen los cuatro elementos. Las potencias o cualidades sensoriales primitivas son también cuatro: cálido, frío, húmedo y seco. Y los titulares de las mismas son los elementos y no los humores. La correspondencia que señalan otros autores, incluso árabes, como Avicena y al-Yûrÿani, entre los cuatro elementos y los cuatro humores, falta en Averroes. Para el cadí de Córdoba el único humor con valor genético es la sangre. Los tres humores restantes no tienen influencia ninguna en la generación de cualquier miembro simple, ni siquiera el esperma. La razón es que si cualquiera de los humores distintos de la sangre interviniese junto con ella en la generación de los miembros simples, se mezclarían con ella y sufrirían juntamente la cocción y la diges-

tión. Además, la experiencia muestra que en el útero no se halla flegma ni ninguna de las dos bilis, sino sólo sangre. Y si se encuentra esperma masculino, éste tiene sólo el papel de forma, como explica detalladamente al tratar de la generación. Luego la sangre es el único humor capaz de engendrar los miembros simples. Descarta también la hipótesis de que la sangre proceda de cualquiera de los otros humores, y éstos jugasen entonces un papel en la generación, pues la sangre procede sólo de los alimentos y bebidas. De esta manera podemos ya reconstruir con nitidez el sistema de Averroes. Los miembros compuestos constan de los miembros simples. Y los miembros simples se forman de los elementos, o bien inmediatamente por composición primaria, o bien por composición secundaria, mediante la sangre, que deriva a su vez de los alimentos, éstos proceden, finalmente, de los elementos.

Si comparamos esta construcción con las de Aristóteles y de Galeno notaremos enseguida su eclecticismo. Admite la del Estagirita cuando dice que los miembros simples se forman de los elementos por composición primaria. Pero admite también la de Galeno al sostener la producción de los mismos a partir de los elementos por composición secundaria, o sea, a través de los alimentos y de la sangre. La única diferencia a este respecto con Galeno es la de no admitir más humor generador que la sangre.

Como característica de su sistema sobresale el rasgo de Averroes de llevar hasta su última consecuencia la doctrina hilemórfica, determinando en cada caso la materia y la forma, hasta en los mismos elementos. La materia de los elementos son la tierra, el agua, el aire o el fuego, y la forma es la cualidad o potencia que sustentan dichos elementos, a saber: el calor, el frío, la humedad y la sequedad. Los miembros simples o similares tienen por materia a los elementos y por forma la mezcla mixtión de sus respectivas cualidades. La forma del miembro está en relación, por tanto, con el grado de calor o de frío, de humedad o de sequedad de sus componentes.

Con esto entramos en otro elemento fundamental en la Fisiología y, por ende, en la Patología rudiaria: la complexión o temperamento. La complexión viene a ser el estado con el que el miembro simple o compuesto o el organismo entero realiza sus operaciones normales. Está definida por las cualidades elementales (cálido, seco, etc.) del humor o humores predominantes. Así, si predomina la pituita, predominará lo frío y lo húmedo; si la bilis amarilla, lo caliente y seco. Y la complexión respectiva se llamará pituitosa o biliosa. La complexión, pues, está en íntima relación con la «crisis» humoral.

La complexión del miembro simple será la cualidad o cualidades que resultan del humor predominante. La complexión del miembro compuesto será el resultado de las complexiones de los miembros simples. Y la del cuerpo entero será el resultado de las de los miembros compuestos. Pero en cualquiera de ellas hay un margen de variaciones.

Hay una complexión propia de cada especie. Así, la del caballo es distinta de la del hombre. Dentro de la misma especie y la complexión del varón es más cálida que la de la mujer, y en uno y otra hay una complexión normal y otra anormal; la primera será propia del estado de salud y la segunda de los estados patológicos. Pero aún hay más. Dentro del estado de salud, la complexión puede variar más o menos, sin llegar a lo patológico. En efecto, tanto la complexión del miembro simple, como la del compuesto o la del cuerpo, puede ser templada o destemplada por exceso o defecto. Todo depende de cómo estén mezclados los componentes del mixto, en cuanto a localidad y a la cantidad. De esa manera resulta que las complexiones son: una templada y ocho

destempladas. Y dentro de la templada pueden darse variaciones, sin sobrepasar los límites de la normalidad y sin que reciba daño la función propia del miembro.

\*\*\*

### La herencia y el medio. Opiniones de Averroes sobre la "raza" de los andalusíes

En su obra *Comentarios a Galeno* referente a los temperamentos o complejiones escribe: *Es necesario, por otra parte, estudiar las distintas situaciones de los órganos a través de la piel que los cubre; a este respecto, los signos de la piel en los habitantes de ciertas regiones responden a la realidad de sus órganos internos, tal es el caso de los países equilibrados, como por ejemplo, el nuestro, es decir, los pueblos hoy de los cristianos. Y, entre éstos, nuestra patria que en esta época nuestra es llamada «Península de al-Andalus».*

Las influencias no se reducen a las genéricas de las condiciones climáticas del medio, sino también a las originadas por el tipo de las aguas y por la índole del terreno. Así observa que *«esto es semejante a lo que se refiere acerca de que en algunas regiones cristianas si dos [corrientes de aguas] son totalmente diferentes y un ganado bebe en una de ellas y los corderos nacen blancos, si bebe en la otra nacerán negros»<sup>2</sup> También se muestra esta diferencia cuando son distintos los terrenos cultivables; «y aparece esto entre nosotros cuando las semillas son sembradas en la sierra o en [los terrenos cercanos] a la ciudad, en la zona de Córdoba».*

Después añade Averroes:

*Por el contrario, los signos de la piel de los que viven en países nortños, inmersos en el paralelo de las Osas y los sureños, inmersos en el Ecuador, no son fidedignos. Porque el calor innato, en estas regiones frías, se esconde en el interior del cuerpo, de suerte que la piel resulta blanca y predominan en ella la frialdad y humedad. En consecuencia, en tales regiones, estos síntomas no son indicativos de que las complejiones de sus habitantes sean frías y húmedas.*

Dice:

*Igual ocurre a los países de los turcos, zonas colindantes y regiones de los eslavos.*

Dice:

*Los abisinios y los árabes, y en suma, quienes habitan en las regiones del sur, tienen el interior de sus cuerpos frío y sus órganos externos, cálidos y secos. Pues resulta que así como la frialdad exterior de las regiones frías lleva consigo que los órganos internos estén cálidos debido a la acumulación del calor innato en el interior del cuerpo —al igual que así sucede a la tierra que durante el invierno se calienta por*

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 234 del texto árabe y p. 236-7 de la traducción citada.

*dentro—, así también los órganos externos de los que habitan en zonas cálidas se caldean, a causa del intenso calor que les rodea, mientras que su interior permanece frío debido a la salida del calor innato (fol. 53 v.) proceso similar al de la tierra que en épocas de calor intenso conserva su interior frío y la superficie externa cálida.*

Después dice:

*Aristóteles ha expuesto todas estas demostraciones de la forma más excelente.*

*Ahora bien, la causa de que esto ocurra a los que habitan en las regiones cálidas se debe a que la calidez tiene dos formas: una «adquirida» y otra «congénita», adquirida de fuera. Y también porque los cuerpos se descomponen por el calor innato, y cuando así sucede, resultan asimismo «cálidos» como consecuencia de haberse enfriado el calor innato por la calidez adquirida. Esta es por tanto la situación en los cuerpos de los que habitan en regiones cálidas.*

*En las zonas equilibradas, y durante el invierno, el calor innato por el contrario aumenta, al mismo tiempo que también se incrementó el calor extraño durante el verano. Pero si deseamos obtener alguna conclusión a través de la piel de sus habitantes, hemos de averiguar primeramente si su aspecto externo no ha sido modificado por exceso de sol o por la estancia prolongada en casa. Porque el primero oscurece el color de su piel, y lo segundo, produce el efecto opuesto. Mas las complexiones de los órganos principales no se altera por esta transformación externa.*

Después en otro lugar dice:

*Nuestra tierra es más parecida a la tierra de los griegos, que a la tierra del 'Iraq. el clima quinto es el más atemperado, como ya observó Galeno, y no el cuarto como muchos otros hombres han creído. La señal y demostración de esto es que en dichas tierras [del quinto clima] se encuentran los biotipos más equilibrados; estos temperamentos se reconocen por el color de la tez y por el cabello. El color que comprende a estos biotipos más equilibrados es el blanco y esclarecido, y el cabello que a los mismos corresponde es el que más se acerca a un término medio entre el suave y el hirsuto, o el que se aproxima más al sedoso que al lacio. Este color y esta clase de cabello son raros en Arabia, donde se acostumbra a llamar blancos [hasta] a los pelirrojos. Las tierras de 'Iraq son parecidas a las de Arabia, ya que en ellas predominan los hombres que tienen color muy moreno, como [también] sucede en Arabia. Aquel [otro color [más esclarecido] se da de un modo natural, es decir, en la mayoría de los casos, en los hombres del quinto clima cuando su sangre no está cruzada con la de otras razas foráneas, a no ser con las que viven muy cerca; en este [último] caso, cuando pasa algún tiempo la naturaleza los asemeja con los que allí vivan, o sea, a los de aquel clima. Esto es lo que ha sucedido en la tierra de al-Andalus con los descendientes de los árabes y beréberes, que la naturaleza.<sup>3</sup>*

<sup>3</sup> *Metereológicos 2,2. Kulliyat, 2,22 apud M.Cruz Hernández, Vida, Obra Pensamiento de Averroes, p.31-32.*



Estos párrafos han dado a lugar a las más diversas opiniones sobre el origen andalusí de Averroes y sobre su "nacionalismo" dicho esto entre comillas.

Según el Profesor Miguel Cruz Hernández, el historiador R. Dozy, con su habitual agudeza, estuvo a punto de llegar a la tesis del posible origen andalusí de los Banu Rusd. Ninguno de sus biógrafos islámicos cita la tribu, el grupo o la familia de la que fueran originarios o «clientes»; todos se remontan al abuelo y nada más. Las «razones» de Dozy no eran buenas, pues se apoyaban en el hoy insostenible aserto de que todos los grandes médicos y filósofos de al-Andalus eran de origen judeo-cristiano. El hecho del destierro en Lucena, ciudad famosa por albergar la más importante de las *aljamas* judías de Córdoba, dio origen a la leyenda del refugio de Ibn Rusd en la casa de Maimónides, imposible físico, ya que entonces el gran pensador judío hacía muchos años que vivía en El Cairo; y de aquí arrancó la tradición medieval y renacentista del origen hebreo de Ibn Rusd. Renan conoció el artículo de Dozy<sup>4</sup>, que confirmaba su no acertada hipótesis de que la filosofía fue un *accidente* dentro de la línea dialéctica de la cultura árabe islámica, y obra de *persas y españoles*, en todo caso de turcos, (lo eran al-Farabi e Ibn Sina) y andalusíes. Pero el hecho de que los Banu Rusd ocupasen el cargo de cadí al-Ŷama' en Córdoba y en Sevilla, le hizo pensar que eran *musulmanes viejos* y por tanto, árabes o bereberes. Esto podría ser verdad en los siglos VIII y IX, pero en el siglo X los Banu Hazm, abuelo y padre del gran polígrafo de este nombre, cuyo origen andalusí es notorio, estaban muy bien «instalados» en la corte omeya. Antes Ibn al-Qutiyya, el «descendiente de la Goda», presumía de su regia antepasada convertida al Islam.

De aquí que desde hace más de veinticinco años vengo insistiendo, opina Cruz Hernández ante el silencio de los historiadores sobre el origen de los Banu Rusd, en el análisis de textos de Ibn Rusd que contienen elogios y preferencias por al-Andalus. Así, todos los que aprendimos a deletrear el árabe clásico en la vieja *Crestomatía* de Asín Palacios, recordamos de memoria aquel fragmento en que según Ab-u-lFadl al-Tifassi, Ibn Rusd e Ibn Zuhr disputan ante Ya'qub al-Mansur sobre las excelencias de sus respectivas ciudades natales. La discusión la finaliza así nuestro filósofo: «Muere un sabio en Sevilla, y si su familia ha de vender sus libros, tiene que llevarlos a Córdoba, donde hallará venta segura; por el contrario, cuando muere un músico en Córdoba hay que ir a Sevilla a vender sus instrumentos»<sup>5</sup>. Es el mejor modo que el pensador tenía para alabar su patria chica sin ofender a los sevillanos, pues Ibn Rusd gustaba mucho de la música, al decir de sus biógrafos, aunque a la hora de juzgar sobre la inteligencia, considera a los cordobeses más inteligentes y virtuosos que los sevillanos. Agréguese, a ello los piropos que, como hemos podido ver, dedica al cabello de los andalusíes, ni tan hirsuto y rubio como el de los nórdicos, ni tan rizado y oscuro como el de los africanos. Hasta la lana de las ovejas de al-Andalus es más fina que la de otras regiones. Y todo ello en razón de las excelencias de la situación geográfica de al-Andalus.

Así, frente a las opiniones de sus maestros griegos y a los elogios de los literatos

<sup>4</sup> Dozy, en *Journal asiatique*, julio 1853, p. 90; . Apud M. Cruz Hernández, *Averroes, Vida, Obra .Pensamiento e Influencia*, Córdoba, 1986 p.31.

<sup>5</sup> al-Maqqari, *Nafl al-Tibb, Analectes*, Leyden, 2 vols, 1855-1861. tomo I, p. 98,

árabes, ni hay tierras mejores que las de al-Andalus, ni hombres más inteligentes que los andalusíes.

\*\*\*

### **La Córdoba en que vivió Averroes**

Averroes nació en Córdoba en el año 1126 dentro de una familia de origen cordobés y andalusí. Pero no sólo nació sino que vivió gran parte de su vida en ella, ciudad que amó y añoró cuando estaba en Marruecos. La *iýaza* o *licentia docendi* la debió recibir de su amigo y maestro Ibn Tufayl entre 1141 y 1146. En 1153, es decir con 27 años aparece en la vida pública, lo que quiere decir que estos primeros 20 años de su vida los vivió en Córdoba. Después desde 1169 es nombrado qadi al -yama' de Sevilla donde reside, aunque al poco tiempo marcha a Marrakus donde vive hasta su muerte salvo un breve destierro en Lucena y algunos años de residencia en Córdoba.

Los datos sobre la población de Córdoba y su alfoz y la importancia de su vida urbana a mediados del siglo XII no son muy conocidos, solo Jesús Zanón ha realizado un estudio basado en las fuentes árabes<sup>6</sup>.

### **Dimensiones y arrabales de la Córdoba del siglo X.**

1º Partimos de las dimensiones de la Córdoba califal que yo he esbozado en mi obra *Urbanismo de la Córdoba califal*<sup>7</sup>. En conclusión podemos apuntar que desde las Huertas de la Salud hasta los modernos Polígonos del Fontanar de Cabanos y Poniente (antiguas Huertas de los Cipreses, Cebollera y de la Marquesa) podemos situar una serie de arrabales que Ibn Pascual señala como occidentales a la medina. Es probable que contiguo al Zoco Grande (Barrio de San Basilio y Huerta del Alcázar de los Reyes Cristianos y Caballerizas Reales) y extendiéndose sobre los llanos de las Huertas de la Salud y la colina del Parque Cruz Conde se ubicara el arrabal de las "Tiendas de al-Rayháni" (Tiendas de los vendedores del Arrayán) que Ibn Balkuwál cita el primero de los situados al oeste de la medina. Después cita el Arrabal de los Pergamineros (al-Raqaqim)" en el que estaba la basílica de San Acisclo que podemos situar en el antiguo Cortijo de Chinales excavado en época de Samuel de los Santos en 1950<sup>8</sup> y que abarcaba un polígono de Oeste a Este por la Gran Vía Parque y calle Damasco, y de Norte a Sur por la Calle Antonio Maura, antiguo Camino de Almodóvar y la Avenida del Aeropuerto (moderno camino de Almodóvar).

Después el arrabal de Balat Mugit (Campo de Vista Alegre al sur de la Avenida del Aeropuerto). A continuación señala Ibn Baskuwal<sup>9</sup> el arrabal de la Mezquita de as-Sifa', (Nuevo Deportivo Fontanar) a continuación el arrabal del Baño del Ilbiri (Hamman al-Ilbiri) (que podría situarse al oeste del anterior debajo del Parque Deportivo Fontanar), después cita el arrabal de la Mezquita de Masrur (área de Zococórdoba); después

<sup>6</sup> Jesús Zanón, *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid, 1989.

<sup>7</sup> A. Arjona y colaboradores, *Urbanismo de la Córdoba califal*, Córdoba, 1997.

<sup>8</sup> Samuel de los Santos, *Memoria de las Excavaciones del Plan nacional realizadas en Córdoba (1948-1895)*, Madrid, 1955 pp. 25 al 36.

<sup>9</sup> Al-Maqqari, *Analectes*, I,304.

el del arrabal de la Rawda (al este de la Plaza de los Santos Mártires) y por último el arrabal de la cárcel Vieja (al-Siyn al-Qadím). Éste podría hallarse, como antes hemos apuntado, cerca del alcázar califal dado el orden topográfico de la relación de Ibn Balkuwál.

Todos estos arrabales en el siglo XI formaban un conglomerado único que los historiadores nombran como arrabal de Poniente (*ar-rabad al-garbi*). Por el norte estaban los arrabales de la Rusafa, excavados en el Tablero Bajo y los de Umm Salama en la zona del Ferrocarril, nombre árabe que comprende el arrabal de los bordadores Vico Tiraceorurn según el calendario de Racemundo donde estaba el dar al-Tiraz excavado detrás del edificio de la antigua Estación de Córdoba (vías del AVE y vial norte) y el Convento de San Zoilo en el palacio tardorromano de Cercadillas. Otros hablan del arrabal de Kutaraso u Fasturasa en esta zona septentrional.

### **Dstrucción de la Córdoba califal**

El siglo XI había sido nefasto para ella. A la muerte del segundo hijo de Almanzor (399/1008) se vio envuelta en la gran *fitna* (guerra civil), que se extenderá entre el 400/1009 y el 423/1031.<sup>10</sup> El poder de los sucesivos califas cordobeses quedó reducido a la ciudad y sus aledaños; los bereberes al servicio del califa Sulayman al Musta'in saquearon la ciudad y pusieron fuego a Madinat al-Zahra'; y tras los múltiples pero fallidos intentos para restaurar la legitimidad omeya, los cordobeses, cansados de tanta lucha y ruina, proclamaron la "república".

Esta destrucción esta marcada por una serie de hitos:

1º Primero fue asaltada la almunia de al-Haýibiya es decir el alcázar de al-Muzafar o sea Rabanales que estaba al costado de Madinat al-Zahira, después el 15 de febrero del 1009 fue arrasada la misma al-Zahira y su arrabal donde vivía Ibn Hazm el cual nos relata que por esta causa su familia tuvo que mudarse a sus casas en Balat Mugit situada en los arrabales occidentales.

2º En Noviembre de 1010 comienza el asedio de Córdoba con el saqueo de Madinat al-Zahra' el 4 de Noviembre.

3º Se produce la destrucción de la almunia de al-Rusafa entregada por el general Wadih a los cordobeses para el saqueo en el verano del año 1010 y lo mismo el alcázar de al-Na'ura.

4º Durante el cerco de Córdoba, asedio de Córdoba que duró dos años, son saqueados por primera vez los arrabales occidentales, entre ellos Balat al-Mugit lo que motivó la salida de Córdoba el 13 de Julio del año 1013. Lo poco que quedó de los arrabales occidentales fue arrasado por los bereberes en la primavera de 1123.<sup>11</sup>

Esto nos lo cuenta el mismo Ibn Hazm en su obra sobre los linajes árabes de al-Andalus en la biografía de Sulayman b. al-Hakam b. Sulayman b. al-Nasir que tomó el título califático de al-Musta'in; dice: "fue el hombre más funesto para al-Andalus y su pueblo, pues dio poder su ejército de beréberes, que asolaron Madinat al-Zahra' y a la

<sup>10</sup> Cf María Jesús Viguera Molins en la obra *Los Reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI*, vol.VIII\* de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal. Madrid, 1994 pp.33 y 34.

<sup>11</sup> Ibn 'Idari, *Bayan n*, 134 del texto árabe y p. 119 de la trad. de Felipe Maillou.

población de Córdoba- excepto la medina y un extremo del costado (ġanib) oriental- y arrasaron las aldeas, casa y ciudades de los alrededores llevando la desolación a sus habitantes...<sup>12</sup>

### **El perímetro de Córdoba a mediados del siglo XI**

Empecemos pues por conocer cómo quedó Córdoba después de treinta años de guerra civil. Según el geógrafo e historiador Ahmad al-'Udri (393/1003-478/1085) las dimensiones de la medina de Córdoba eran, de norte a sur, 1.900 codos, y de este a oeste, 1.400. Teniendo en cuenta que el codo rašaši equivalía a 55,72 cm.", la medina mediría 1.058 metros de largo por 870 de ancho, cifras que se adaptan bastante a la realidad".

El mismo autor confirma el número de las puertas de la medina, siete, de las cuales estaban abiertas en su época (siglo XI) como la Puerta del Puente, Bab aYahud (Puerta Osario), Bab 'Amir (Puerta Gallegos) y Bab al-'Attarin (Puerta de Belén) y estaban cerradas: Bab 'Abd al-ġabbar (Puerta de Hierro) y Bab al-ġawz (Puerta de Almodóvar).

Es también interesante conocer la descripción del *circuito de Córdoba* según al-'Udri<sup>13</sup> que se refiere a su época al siglo XI; "El circuito de Córdoba son 33.000 codos, es decir unos 18 kms." El manuscrito tiene varias lagunas y no se menciona todavía puertas ni murallas en el sector oriental, sólo algunos lugares como al-Qanatir (Acueducto), al-Dabagin (Las tenerías) etc. Veamos:

Comienza los huertos (ġinān) ... ..Dār ġanif<sup>14</sup> hacia al-Dabāgin (Las tenerías)<sup>15</sup> hacia el Jandaq (El foso) que hay al sur de Dār al-Jayl (Caballerizas reales) después hacia al-Qantara sobre el Río después hacia... ..después hacia el Norte después hacia la esquina oriental de la almunia de al-Farisi después hacia la almunia de los Banu Faray<sup>16</sup> después hacia la almunia de Farturāša<sup>17</sup> hacia el cementerio... ..hacia el cementerio situado al sur de San Pablo (Sant Bawla) <sup>18</sup> ...después hacia la esquina norte de la Rusafa ...hacia la almunia ...hacia los huertos de Abi alHakam,<sup>19</sup> hacia al-Qanatir,<sup>20</sup>

<sup>12</sup> Elias Terés, *Linajes árabes de al-Andalus según la Yamharat al-'ansab al-'arab*, rev. Al-Andalus XII (1957) p.81.

<sup>13</sup> Ahmad al-'Udri, *Fragmentos geográficos e históricos*, edic. 'Abd al-'Aziz al-Ahawani, Madrid, 1965. 122.

<sup>14</sup> Ibn Baskuwal, *Sila* p. 290, cita la mezquita de Sanif sobre al Satt (La ribera).

<sup>15</sup> Las tenerías en la Córdoba posterior a la conquista de 1236 estaba en el sector suroccidental, en la orilla del río Guadalquivir. cf. Ricardo Córdoba de la Llave, *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, 1990, p.174, nota 52.

<sup>16</sup> En *Una descripción anónima de al-Andalus*, al-Fary p. 39 de la trad. y pp. 33 del texto árabe, edic. de Luis Molina, Madrid 1983, e Ibn Baskuwal escribe al-Bury, pero otro manuscrito se lee Furn Ball o Bala que se corrige por Ibn Baskuwal Furn Burreil. Jesús Zanón, *Topografía de Córdoba almohade*, Madrid, 1989, pp. 55-56 cita la Puerta al-Faray a propósito de Abu 'Abd Allah b. Ahmad bn. Muhammad al-Gafiqi (509-579 = 1115-1116 a 1183/1184). Su casa se hallaba en el arrabal Oriental (al Rabad al-Sarqi) en el barrio (hawma) de bab al-Faray.

<sup>17</sup> Ibn Baskuwal escribe Qutah Rasah en sila, 398. Podría tratarse del arrabal excavado en Cercadillas al oeste de la Estación de Autobuses y que parece pervivió a la *fitna*.

<sup>18</sup> Cf. Calendario de Córdoba edic. Pellat (VI 17), el texto latino lo sitúa en la iglesia de San Pablo al norte de Córdoba cf. mi obra *Anales de Córdoba* doc. °167 b, VI /17.

<sup>19</sup> Ibn al-'Abbar. p. 502 cita mezquita de Umm al-Hakam al-Mustansir Bi-llah situada en el arrabal septentrional de Córdoba.

<sup>20</sup> al-Qanatir significa el acueducto, se refiere a los restos del acueducto romano que procedente de peña Tajada abastecía el sector oriental de Córdoba. El Padre Ruano lo cita en su obra *Historia G. de Córdoba* publicada en 1760. Entraba por el sector noroeste entre la Puerta de Osario y la Puerta del Rincón cf. A.Ventura Villanueva, *El abastecimiento de agua a la Córdoba romana*, II, Córdoba, 1996 pp.42 y 52.

después hacia la esquina occidental de la almunia de Umm Salama<sup>21</sup> o almunia... y almunia al-Mugira<sup>22</sup> y mezquita de Zandaya.

### El amurallamiento de los arrabales de la Ajerquía

Un primer amurallamiento se produce con los Banu Yahwar en 1043 y posteriormente cuando pasa a poder de al-Mu'tamid en el año 1069<sup>23</sup> Respecto al sector suroeste de la Medina, donde estaba al principio la Bab Isbiliyya y la Bab al'Attarin, creo conveniente traer de nuevo lo que escribí en mi obra *Urbanismo de la Córdoba califal*<sup>24</sup>

Alcázar del Bustan y el recinto Almorávide de la Huerta de Alcázar

Después de demolidos en la época de los taifas muchos de los pabellones del Alcázar califal así como los arrabales occidentales, cuando llega al-Mu'tamid aprovecha los restos de uno de ellos para construirse el llamado Alcázar del Bustán, alcázar que hay que situar dentro del recinto del "Alcázar viejo" antiguo recinto fortificado del Alcázar califal. No en vano escriben los historiadores árabes que el alcázar del Bustán estaba en la Báb 'Attárin (puerta de los perfumistas) situada en el sector S. O. del recinto de la medina. Es significativo que de nuevo se cite la Puerta de los Drogueros cuando ni a lo largo de la guerra civil (*fitna*) ni en el periodo de los taifas el *Bayán III* la nombra. Será después cuando la ruina del Alcázar califal se ha consumado cuando la famosa puerta sirva de nuevo para comunicar a la medina con su entorno. Este Qasr al-Bustán o "Palacio del Jardín" situado en el recinto del Alcázar Califal sería construido dentro del maltrecho recinto califal. No sabemos su localización exacta. Para D. Rafael Castejón sus restos aparecieron en el Jardín del Alcázar de los Reyes Cristianos al hacer una excavación para la construcción de un estanque.

Creo sin embargo que el Alcázar del Bustán podemos situarlo en el llamado "Castillo de la Judería" situado precisamente en el sector S. O. de la medina. Dicho recinto o "Castillo" fue utilizado por los judíos después de la Reconquista de ahí la expresión como dicho "Castillo que fue judería"... Incluso es probable que este recinto llamado en época cristiana "Castillo de la Judería" podría haber sido construido por los almorávides, aprovechando restos de la muralla y alcazabas del Alcázar Califal.

### Córdoba sobre el año 1113

Por ello el viajero al-Idrisi que visita Córdoba en las primeras décadas del siglo XII describe el panorama de desolación que encuentra en Córdoba por los sucesos acaecidos a lo largo del siglo XI. Dice así:

<sup>21</sup> Situado en las afueras de Puerta Osario hacia el norte. En las excavaciones de la Constancia frente a la Estación de Servicio del Brillante aparecieron tumbas romanas y encima viviendas musulmanas lo que indica que aquí terminaba el cementerio citado cf. A. Arjona, *Urbanismo de la Córdoba califal*, Córdoba, 1997 p.62 yss.

<sup>22</sup> Localiza según inscripción en la parroquia de San Lorenzo, Ajerquía, cuya torre se construyó sobre el alminar de la mezquita de la sayyida Mistaq según M. Ocaña, "Notas sobre la Córdoba de Ibn Hazm", en rev. *al-Mulk* n.º 5 (1963) pp. 51 y ss.

<sup>23</sup> Dik Bilad al-Andalus, edic. y trad. Luis Molina, 216 del texto árabe y p. 228 de la traducción.

<sup>24</sup> *Op.cit.* pp.49 a 51.

*"En el momento que componemos este libro -Nuzhat al-Mustaq- la ciudad de Córdoba ha sido molida por la muela de la guerra civil (al-fitna) y desfigurada por todo género de sucesos y calamidades, que han hecho caer la adversidad sobre sus habitantes. De estos quedan hoy muy pocos, aunque sigue siendo la ciudad de más renombre de todo al-Andalus".*

El mismo viajero había descrito en la citada obra, los recintos amurallados de Córdoba de la siguiente manera:

*"Córdoba se compone de cinco medinas (árabe mudun) contiguas, rodeando cada una de ellas murallas (sur) que separan una medina de otra; cada medina posee en cantidad suficiente zocos, alhóndigas, baños de edificios para otras profesiones artesanales. De occidente a levante se extiende ella en cinco millas."*

Si entendemos por medinas (*mudun*) "recintos amurallados" podemos enumerar de acuerdo con los datos históricos apoyados por documentos posteriores a la conquista cristiana, los recintos fortificados que había a lo largo de esas tres millas: Barrio de la Ajerquía, amurallado por los almorávides sobre 1121/311, zona de la medina antigua, recinto del "Castillo de la Judería", recinto del "Alcázar viejo" y recinto amurallado de la "huerta alcázar", con su muralla siguiendo el Arroyo del Moro. Este último recinto es probable que sea obra de los almorávides, reforzado por los almohades, a juzgar por su obra de argamasa compuesta de tierra, gran abundancia de cascotes, cerámicas y cal, sistema tabiya, de las mismas características que las murallas del Marrubial del barrio de la Ajerquia".

### **Los almorávides conquistan Córdoba en el año 1091**

El 3 de *safar* de 484 / 27 de marzo de 1091, Córdoba fue asaltada y tomada por Abú Abd Alláh b. al-Hayy, enviado de Sir Ibn Abu Bakr, general en jefe de los ejércitos almorávides en al-Andalus". Con la nueva dinastía se reconstruyeron las murallas defensivas de la ciudad. Dice Ibn 'Idari: "Se encargó la gente de Córdoba de reparar sus muros, según la costumbre antigua y se ocupó la gente de cada mezquita de levantar lo que era contiguo"<sup>25</sup> Queda constancia de este hecho en el año 519. (=1125-1126) precisamente en este año, muere el abuelo de Averroes.

El 2 de marzo de 1121 un abuso de poder provocó una revuelta de los habitantes de Córdoba, incluidos los alfaquíes y personajes distinguidos, contra el gobernador Yahyá b. Rawwád. La revuelta tuvo como efecto la destrucción del palacio donde éste se había refugiado y la zona en que moraban las tropas almorávides, a las que se expulsaría de la ciudad. A mediados de aquel año, las huestes de -:Alib. Tásufin asediaron la ciudad, que sufrió varios asaltos y nuevas destrucciones". Entre rayab de 539/enero 1145 y *Safar* de 544/junio 1149, acaecieron una serie de luchas y acontecimientos muy agitados que tuvieron como protagonistas a Ibn Hamdin Ibn Húd, Ibn Gániya, Alfonso VII y los almohades. Córdoba fue cercada en varias ocasiones y cambió de manos hasta someterse definitivamente.

<sup>25</sup> Ibn 'Idari, *al-Bayan al-Mugrib*, Fragmentos almorávides y almohades, trad. A. Huici, Valencia, 1963 p. 172.

## La Córdoba almohade.

### El asedio de Ibn Hamusk

Pero tal vez el momento más dramático de la historia de Córdoba islámica, después de la *fitna* (guerra civil) que propició la caída del Califato, hayan sido los años en que tuvo que soportar los asedios de Ibn Hamusk en los veranos del 553, 554 y 555 según A. Huici Miranda. (1158-1160). El historiador Ibn Sáhíb al-Salát, testigo ocular de los hechos, destaca que cuando el 12 de *Sawwal* del 557/26 de septiembre de 1162, llegaron a Córdoba los *sayyides* Abú Ya, qúb y Abú Sa'id, hijos del emir Abd al-Mu'min, con la orden de establecer en ella la capitalidad, fueron recibidos por sus habitantes en Bab al-Qantara, cifrados en 82 hombres".

El citado historiador atribuye a Ibn Hamusk la causa de tal despoblación, ya que durante sus asedios sufrieron los cordobeses más que ninguno de sus antepasados en los años de la rebelión de los Hammúdíes. Los dos *salyyides* mandaron reconstruir la ciudad, para lo cual llamaron al renombrado arquitecto Ahmad b. Báso. La tranquilidad que garantizaron los príncipes almohades posibilitó la repoblación y normalización de la vida urbana de Córdoba.

Los restos, torres de Madina al-Zahira, se reconocían como tal en el año 1172.

Pero hay un hecho curioso que Ibn Sahib al-Salat refiere: Ya'qúb Yúsuf (1163-1184) partió de Sevilla en el año 567 en su campaña de Huete, hizo un primer alto, el domingo 17 de *sawwal* (=11 de junio de 1172), en el monte de Fahs al-Suradiq, el cual dominaba las torres del solar de al-Zahira.<sup>26</sup>

### **Ruinas de al-Madinat al-Zahra' en el 1190.**

En 1190 no sólo se conocían las ruinas de al-Madinat al-Zahira sino los de las de Madinat al-Zahra según cuenta Ibn 'Idari:

"Cuando fue la despedida de la gente en la etapa de Arcos, según se expuso antes y se refirió en su historia, continuó la marcha del Amir al-Mu'mínin, al-Mansur, para Córdoba y se alojó en el alcázar, que el hermano Abú Yahvá tuvo el gusto de construir, y fue después de esto a al-Zahra' con el propósito de meditar sobre los monumentos de los siglos pasados y de los pueblos pretéritos. Mandó arrancar la estatua que estaba sobre su puerta, y fue una coincidencia que soplase un viento huracanado, al atardecer de aquel día, causando en la tienda de la zaga algún daño y cortando un poco de sus tiendas. Propalaron los ignorantes de la plebe de Córdoba que aquello se debía a la estatua de al-Zahra pues era un talismán para las cosas que se rompían. Llegó esto a conocimiento de al-Mansur y lo tomó por una de las ciencias de los antiguos de Córdoba y por una de sus incredulidades vituperables."<sup>27</sup>

A finales del siglo XII, sobre 1193 antes de emprender su viaje a África, Ibn al'Arabi visita las ruinas de al-Zahra' y recita una poesía. La noticia nos la ha transmitido al-

<sup>26</sup> Ibn Sahib al-Salat, nota 19.

<sup>27</sup> Ibn 'Idari, *al-Bayan al-Mugrib. Los Almohades I*, trad., A.Huici, en *Crónicas Arabes de la Reconquista*, Vol II, pp.158-159.

Maqqari<sup>28</sup>: Dijo el sayh Sidi Muhyi al-din Ibn al-'Arabi en unos de sus escritos que después de su destrucción volvió a ella cuando ya era guarida de las aves y de las fieras, ciudad construida en el país de al-Andalus en las cercanías de Córdoba:

En las márgenes de los anfiteatros hay unas casas que brillan, pero que no tienen habitantes y están en ruina. Las avejillas se lamentan en ellas por todas partes, callando unas veces y cantando otras. Me dirigí a un pajarillo que gorjeaba con tristeza en el corazón, atemorizado.

"¿Por qué sollozas y te quejas?", le dije, y me contestó: "Por una época que se va para no volver".

Sin embargo 36 años más tarde los castellanos no supieron identificar los restos de ambas ciudades palatinas, llamándoles Córdoba la Vieja y Las Quemadas respectivamente. Respecto a la primera la no identificación con la ciudad palatina de al-Nasir fue debido a que en la *Historia arabum* de Ximénez de Rada al transcribir al latín la voz al-Zahra' desde las fuentes árabes, ar-Raqiq principalmente, se hizo como Çafram.

---

<sup>28</sup> Al-Maqqari, Nafh al.Tibb, *Analectes I*, edic. Amsterdam, 1967. pp. 343-344.