

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

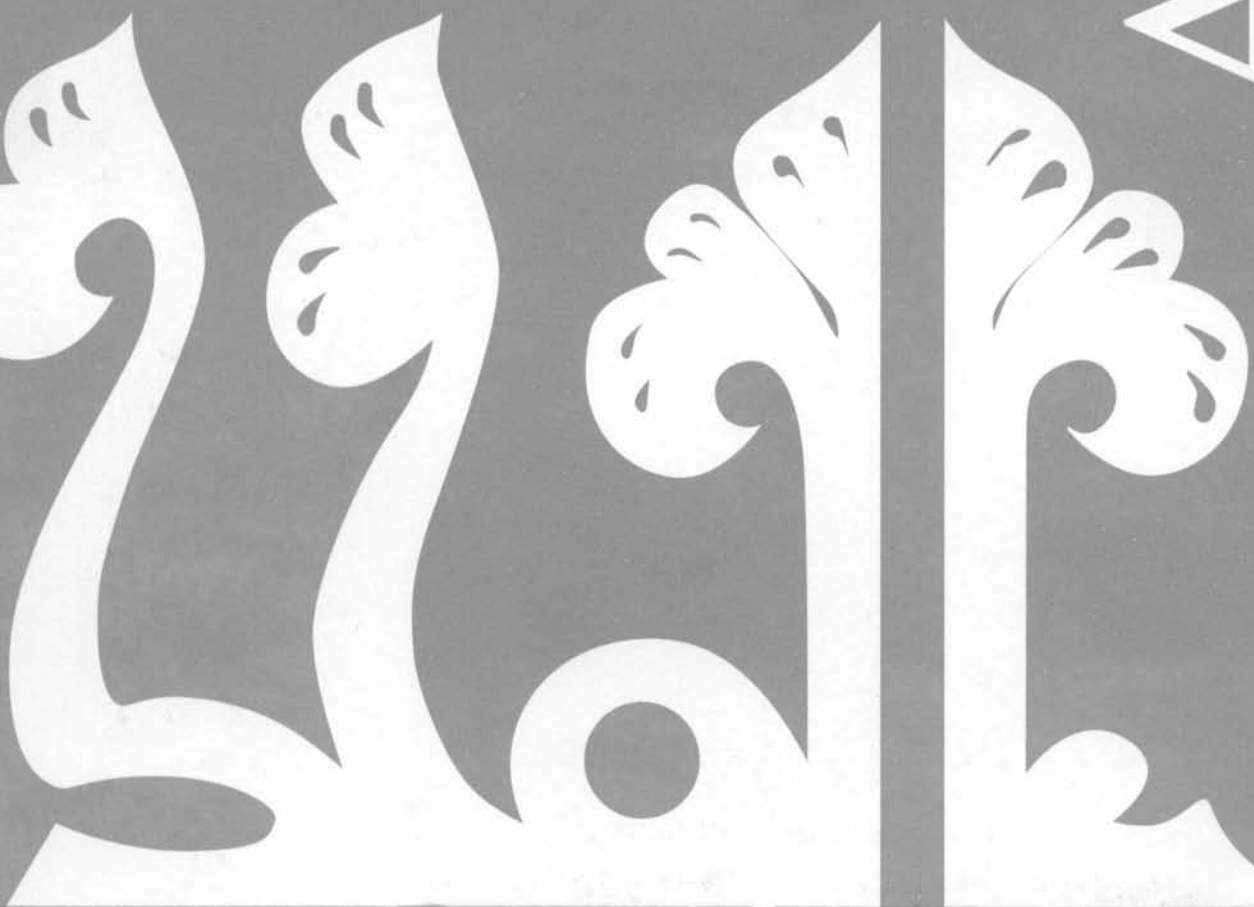
Instituto de Estudios Califales

Al - Mulk

Anuario de Estudios Arabistas

II Época

Nº. 6 - Año 2006



AL - MULK
~
AL

Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes.
Director: Excmo Sr. Joaquín Criado Costa.
Director del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba:
Ilmo. Sr. Ángel Fernández Dueñas.

Instituto de Estudios Califales.
Director: Ilmo. Sr. Antonio Arjona Castro.
Secretario: D. Pedro Marfil Ruiz.

Revista Al-Mulk:
Director: Ilmo. Sr. Antonio Arjona Castro.
Secretario de Redacción: D. Virgilio Martínez Enamorado.

Consejo de Redacción:
D. Juan Pedro Monferrer Sala (Universidad de Córdoba).
D. Francisco Vidal Castro (Universidad de Jaén).
D^a. M^a. Jesús Viguera Molins (Universidad Complutense Madrid).
D. Andrés Martínez Lorca (UNED).
D. Virgilio Martínez Enamorado (Real Academia de Córdoba).

Esta Revista sólo refleja actividades del Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Córdoba, no tiene publicidad comercial y su edición se cubre con subvenciones de la Junta de Andalucía, de la Excm. Diputación Provincial de Córdoba, del Excmo. Ayuntamiento de Córdoba, del Ministerio de Educación y Ciencia, de CAJASUR y de la Fundación PRASA.

© Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.
Edita y distribuye:
Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.

C/Ambrosio de Morales, 9.
14003 • Córdoba (España).
Depósito Legal: CO-27/1959.
I.S.S.N.: 0034-060X.

Imprime: Digital Asus.
C/ Sor Ángela de la Cruz, Nave 3.
14006 Córdoba.
Teléfono: 619 805 457 / Fax: 957 270 178
info@digitalasus.com / www.digitalasus.com

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA
Instituto de Estudios Califales

Al - Mulk

Anuario de Estudios Arabistas

II Época

Nº. 6 - Año 2006

Indice

Presentacion

Antonio Castro Arjona Pág. 7

600 Años de Ibn Jaldún, "mente clara, toda luz"

María Jesús Viguera Molíns Pág. 9

Ibn Jaldún y su nueva concepción de la historia

Andrés Martínez Lorca Pág. 21

La sede episcopal de San Vicente en la Santa Iglesia Catedral de Córdoba

Pedro Marfil Ruiz Pág. 35

Canalones hidráulicos en los tejados de la Mezquita de Córdoba

José Roldán Cañas, Luis Pérez Urrestarazu y Fátima Moreno Pérez Pág. 59

De la Córdoba islámica a la cristiana.

Conquista. Repoblación y repartimiento urbano

José Manuel Escobar Camacho Pág. 69

Algunos aspectos de la Numismática en la historia de Al-Andalus

Rafael Frochoso Sánchez Pág. 95

Nuevos testimonios en lengua árabe

sobre toponimia andalusí de la axarquía malagueña (II)

Virgilio Martínez Enamorado y Juan Antonio Chavarría Vargas Pág. 101

Restos de un alcázar de la almunia Dar al-Na'ura (Casa de la Noria), en el vado de Casillas	
Antonio Arjona Castro	Pág. 129
El Toledo andalusí: historia, cultura y sociedad	
Francisco Vidal Castro	Pág. 145
Don Juan Valera y la poesía hispano-árabe	
José Peña González	Pág. 183
La exposición hispano-marroquí y el poblado moro de la Avenida de la Victoria de Córdoba de 1946	
José Manuel Recio Espejo	Pág. 193
Normas de publicación	Pág. 207

PRESENTACIÓN.

Con este nuevo número, nº6, II época 2006, ve la luz la revista al-Mulk. Se edita con nuevo formato y en color.

La revista ha sido corregida por el Profesor Dr. Virgilio Martínez Enamorado, nuevo secretario de redacción, quien ha tenido que realizar el arduo trabajo de leer las pruebas de imprenta y unificar el sistema de transcripción del árabe. Transmito al Profesor Virgilio Martínez Enamorado el agradecimiento de la Real Academia de Córdoba por su labor. Esperemos que este volumen tenga buena acogida al contar con nuevos colaboradores y temas. Este año en el mes de junio, el Instituto de Estudios Califales en su sede de Ambrosio Morales nº 9 celebró también unas IV Jornadas de Estudios andalusíes que hacen el número IV, bajo mi dirección con buena acogida del público con arreglo al siguiente programa:

• Lunes 5 de Junio.

19,30 horas:

Inauguración de las Jornadas por el Excmo. Sr. D. Joaquín Criado Costa, Director de la Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes.

19,35 horas:

Profesor Antonio Arjona Castro, Académico Numerario y Director del Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Córdoba-:

La almunia de la Arruzafa.

20,15 horas:

Profesora María Jesús Viguera Molins, Catedrática de Lengua árabe de la Universidad Complutense de Madrid y Académica Correspondiente:

Las almunias omeyas de Córdoba en la obra al-Muqtabis de Ibn Hayyan.

• Martes 6 de Junio.

19,30 horas:

Profesor Antonio Fernández Puertas. Catedrático de Historia del Arte de las Universidad de Granada.

El trazado proporcional de la planta y alzado de la Mezquita de Córdoba en los siglos VIII y IX.

20,15 horas.

Profesora Purificación Marineto Sánchez, Jefe del Departamento de Conservación de Museos de la Alhambra y Generalife:

La decoración de los marfiles cali/ales.

• **Miércoles, 7 Junio.**

19,30 horas:

Profesor José Esteban Hernández Bermejo, Director Jardín Botánico de Córdoba: y Profesor de la UCO.

Jardines, Huertas y Cultivos en la Córdoba musulmana.

20.15 horas:

D.Rafael Frochoso Sánchez, Académico Correspondiente:

Hallazgos numismáticos en la zona periurbana de Córdoba islámica.

• **Lunes, 12 Junio.**

19,30 horas:

D. Pedro Marfil Ruiz, Académico Correspondiente y Secretario del Instituto de Estudios Califales.

Arqueología e historia del Alcázar de Córdoba...

20,15 horas:

Profesor Pedro Monferrer Sala, Profesor Titular Universidad de Córdoba y Académico Correspondiente:

Literatura árabe y Literatura europea.

• **Martes, 13 de Junio.**

19,30 horas:

Profesor José Roldan Cañas, Catedrático de Hidráulica de la Escuela Superior de Ingenieros Agrónomos de la UCO.

El riego en al-Andalus.

20,15 horas:

Profesor Francisco Vidal Castro, Profesor Titular de la Universidad de Jaén.

Normas de uso y gestión del agua en la Córdoba andalusí.

Las IV Jornadas de Estudios andalusíes fueron clausuradas por el Excmo. Sr. D. Joaquín Criado Costa, Director de la Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes.

Antonio Arjona Castro
Director

600 AÑOS DE IBN JALDÚN, “MENTE CLARA, TODA LUZ”.

María Jesús Viguera Molins

Recuerdos de y desde Córdoba.

Abd al-Rahmán Ibn Jaldún (Túnez, 1332-El Cairo, 1406) estuvo en la Granada nazarí y en la Sevilla de Pedro I, pero ya no en Córdoba, aunque para él la capital omeya poseía toda la fuerza del recuerdo glorioso de los Omeyas y su extraordinario nivel cultural. En sus famosos “Prolegómenos” a su magna “Historia Universal”, Ibn Jaldún menciona Córdoba en varios pasajes¹, empezando por referirse (p. 7) a la capacidad historiadora del cronista cordobés Ibn Hayyan (Córdoba, 987-1076); a su situación en al-Andalus (p. 294); a la muerte en Córdoba de ‘Abd al-‘Aziz, hijo del conquistador de al-Andalus Musà ibn Nusayr (p. 625); a la grandeza de metrópolis del Islam como Bagdad, Qayrawan, Córdoba y Mahdiyya (p. 704); a la tendencia “cordobesa” dentro del malikismo (pp. 877 y 1065); al declive cultural de la Córdoba andalusí (pp. 844-845 y 850); a la frontera de Córdoba frente a al-Andalus, ya en pleno siglo XIII (p. 56) y su papel de “capital política” (p. 115), también cuando las luchas fratricidas contra Pedro I de Castilla (p. 115); a varios personajes cordobeses, como el gran cadí Ibn al-Saffar (p. 194), a

¹ Véase más adelante la relación de ediciones y traducciones de los “Prolegómenos” (al-Muqaddima), y sobre todo la traducción de Abdesselam Cheddadi: *Le Livre des exemples. Autobiographie. Muqaddima*, París, 2002, índices pp. 1411-1541: sobre Córdoba (“Cordoue”), remitiendo a las pp. 7, 53, 56, 115-116, 194, 294, 449, 625, 704, 844-845, 850, 877, 1065 y 1170 (refiriéndose sólo a sus citas en los “Prolegómenos” y en la “Autobiografía” de Ibn Jaldún).

la notable familia cordobesa de los Abu 'Abda (p. 53), al poeta Ibn Quzman de Córdoba (p.1170); y también cuando coloca, con una apreciación muy selectiva, “a la Mezquita aljama de los Omeyas en Córdoba y al puente sobre el río en esta misma ciudad” (p. 449) en serie con otros grandes monumentos (la mezquita omeya de al-Walid en Damasco, el acueducto de Cartago, los vestigios de Cherchell en el Magreb, las pirámides de Egipto, “y muchos otros edificios aún visibles hoy día”) que dan testimonio del poderío de los Estados que los construyeron. Y este breve recorrido, se complementa con las numerosísimas citas a Córdoba que se encuentran en la voluminosa “Historia Universal” de Ibn Jaldún, a quien también debemos considerar como un básico historiador de la Córdoba medieval.

No es solamente, claro está, por la atención que Ibn Jaldún dedicó a Córdoba, sino por la enorme capacidad de sus análisis intelectuales, por lo que ahora esta revista *al-Mulk*, en el marco de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, quiere recordarle, cuando en este año 2006 se cumplen, por nuestro calendario, 600 años de la muerte de Ibn Jaldún. Como en anteriores efemérides suyas², se han organizado varias celebraciones, para manifestar el universal aprecio que suscitan sus admirables aportaciones intelectuales. En España, la Fundación El Legado Andalusi de la Junta de Andalucía ha sido pionera en organizar una magna Exposición: “Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV. Auge y declive de los Imperios” (Real Alcázar de Sevilla, mayo-septiembre de 2006), además de un enorme Congreso en Granada y diversas publicaciones³. Todo esto confirma el creciente proceso a la universalidad en que se encuentra Ibn Jaldún, cuya vida aglutina el Sur y el Norte, el Oriente y el Occidente, como él mismo aludió en el título de su “Autobiografía”. Y han transcurrido, desde su fallecimiento, 600 años en que sus obras, en especial sus “Prolegómenos”, son reconocidas como un producto intelectual de referencia esencial, y quizás ahora aún más, en un mundo que todavía hemos de aprender a indagar y que nos reclama mejores esfuerzos de inteligencia y solidaridad.

El prestigio de Ibn Jaldún.

La fama alcanzó a Ibn Jaldún en vida, pero desde el siglo XX esa fama se ha convertido en mundial. Ibn Jaldún, zanjó Ortega y Gasset, “*es una mente clara, toda luz*”, y así lo comprobó en una conferencia de 1927 titulada “*Abenjaldún nos revela el secreto*” que al fin publicó en *El Espectador* (VIII, 1934)⁴. Allí ofreció un vibrante y justo juicio sobre aquel “*africano genial, de mente tan clara y tan pulidora de ideas como la de un*

2 Véanse las Actas de los Congresos Ibn Jaldún: *A'mal mihrayan Ibn Jaldun* (2-6 enero 1962), El Cairo, 1962; *Mihrayan I. J. (Ibn Khaldun. Colloque, mai 1962)*, Casablanca, 1962; *A'mal nadwat I. J.*, Rabat, 1979; *Colloque Ibn Khaldun*, Casablanca, 1979; *Mu'tamar I. J. (Alger, juin, 1978)*, Argel, 1979; las Actas del Congreso de Túnez, febrero 1980, se publicaron en *al-Hayat al-taqafiyya* 5 (mayo-junio, 1980). En este año 2006, las conmemoraciones y Congresos son de nuevo muy numerosas.

3 Ibn Jaldún, *El Mediterráneo en el siglo XIV. Auge y declive de los Imperios*, coord. científica M. J. Viguera y coord. editorial I. Cortés, Fundación El Legado Andalusi de la Junta de Andalucía y Fundación J.M. Lara, Granada-Sevilla, 2006.

4 Definitivamente en *Obras Completas*, Madrid, 1946, II, 661-679.

griego” capaz de percibir “*que durante su vida fermenta una gran crisis en el mundo- las rosas del Renacimiento próximo anticipan su primavera para esta exquisita pituitaria de beduino*”, un pensador para quien la regla fundamental del criterio histórico, según afirma el mismo Ibn Jaldún ‘*permite distinguir la verdad y el error por un método demostrativo*’ regla y método que ‘*consiste en examinar la esencia y naturaleza de la sociedad humana*’: y acumula Ortega algunos más pasajes jalduníes, comprobando la sagacidad del pensador: ‘*cuando, como ahora, experimenta el Universo un trastorno completo, diríase que va a cambiar de naturaleza.... por ello es preciso que un historiador pueda atestiguar el estado del mundo, de los países, de los pueblos*’.

Ortega, que también poseía una pituitaria fina, había captado todo lo que Ibn Jaldún significaba, pues ya estaba extendido su prestigio desde principios del XX a historiadores generales, a filósofos y sociólogos, que consideraron a Ibn Jaldún, por sus en verdad geniales “Prolegómenos” (*al-Muqaddima*), como un pensador excepcional. Este hallazgo europeo fue en realidad un redescubrimiento, pues el primer encuentro con el gran historiador se produjo dentro de su misma cultura araboislámica, como no podía ser de otra manera, donde fue admirado por contemporáneos y discípulos, donde los manuscritos de sus obras eran difundidos con aprecio, citadas desde el mismo siglo XV... destacando el plurifacético interés de los estudiosos turcos por Ibn Jaldún, cuyos “Prolegómenos” empezaron a traducirse al turco desde 1674. Atención descollante a Ibn Jaldún, dentro de la cultura árabe y en general islámica, que llega hasta nuestros días.

Tan gran especialista como A. Cheddadi⁵, al presentar su traducción francesa de la “Autobiografía” de Ibn Jaldún⁶ expone muy bien cómo el genial historiador accede a “*la lista gloriosa de los hombres geniales que han sido los ‘precursores’, próximos o lejanos, del moderno edificio de las ‘ciencias humanas’*. Y, finalmente, respondiendo como un eco al discurso occidental, poco a poco se desarrolla y eleva, ampliándose siempre, un discurso araboislámico sobre Ibn Jaldún, febrilmente reapropiado”. Pues sí, todo esto –su descubrimiento y su redescubrimiento- han situado a Ibn Jaldún en un proceso incuestionable hacia la universalidad, encomiado como historiador completo, filósofo novedoso, precursor de la Sociología, patriarca de la Antropología, referente de economistas, puntal de avanzadas ideas, modelo intelectual. Es uno de los privilegiados por un prestigio que supera los límites de los especialistas, para convocar la atención de otros círculos académicos... e incluso de intelectuales y de lectores en general.

Una gama amplia de estudiosos se han acercado a Ibn Jaldún⁷ y destacan sus aportaciones; así por ejemplo W. Gates tratando del clima y la cultura (1967), J. Lauer (1965) desde la biología, J. Sprenger y A. Toynbee en sus grandes y respectivas síntesis

5 Véanse, entre otras, sus obras: A. Cheddadi, *Ibn Khaldun revisitée*, Casablanca, 1999; trad. árabe por M. Hilali y B. Figuigui: *I. J. min manzur ajar*, Casablanca, 2000; *Les arabes et l'appropriation de l'Histoire*, París, 2002; *Ibn Khaldún et sa science de la civilisation*, París, 2006.

6 Ibn Khaldoun, *Le Voyage d'Occident et d'Orient*, París, 1980, p. 16

7 Véanse por ejemplo las referencias reunidas por A. Al-Azmeh, *Ibn Khaldun in Modern Scholarship. A study in Orientalism*, Londres, 1980.

histórico-culturales, W. Dilthey en su libro de 1910, con título tan evocador de los derroteros jalduníes: *La estructura del mundo histórico en las ciencias del espíritu*, F. Oppenheimer o E. Gellner en sus análisis sociológicos.... Repasar toda esta atención ocuparía centenares de páginas, y por tanto la resumiré, tan sólo en dos direcciones significativas: el acercamiento a Ibn Jaldún de tres eximios intelectuales españoles y además algunas de las aproximaciones efectuadas desde la economía.

En efecto, es muy revelador que tres intelectuales españoles de la categoría de José Ortega y Gasset, Julio Caro Baroja y Julián Marías dedicaran, en pleno siglo XX, una llamativa atención a Ibn Jaldún. Antes señalamos la atención de Ortega, en cuya estela, Marías, en 1961, apostilló la brillante teoría jalduní de los ciclos generacionales que producen cambios decisivos en el proceso histórico, en un denso artículo sobre “Las generaciones en Abenjaldún”⁸, en el cual capta su genialidad: “*es el contexto en el cual surge esta noción en Abenjaldún.... la muestra de su genialidad de historiador y sociólogo. La noción de generación que usa.... es simplemente biológica, genealógica.... pero al referirla al prestigio, que es una realidad social.... le confiere una función social e histórica.... Este antecedente antiquísimo de la teoría de las generaciones tiene un interés que no es menester encarecer. Significa un intermedio entre la milenaria noción derivada de la experiencia de la vida y la teoría científica, que data sólo del siglo XIX. Entre la Biblia, Homero y Herodoto, de un lado, y Comte, seguido de sus continuadores, de otro, se interpone este árabe extraordinario, que constituye por sí solo una etapa: la del uso historiográfico de las generaciones....*”, y sigue destacando la doctrina de Ibn Jaldún al respecto: “*doctrina tan jugosa y llena de significación, tan superlativamente perspicaz, que aparece en sus páginas como algo inesperado y sorprendente*”, pues, indica Marías, que esa función de las generaciones descubierta por Ibn Jaldún se le presenta como “*una anticipación*” de las teorías formuladas por el pensador español en su obra *La estructura social*. Sorprendente capacidad analítica de Ibn Jaldún, el pluri-precursor.

Caro Baroja abordó desde la mirada jalduní varios aspectos antropológicos en una serie de estudios que acabaron reproducidos en sus *Estudios Mogrebíes*⁹, tratando de “*Aben Jaldún y la ciudad musulmana*”, “*El Poder Real según Ibn Jaldún*”, “*Aben Jaldún y el gran círculo cultural islámico*” y “*Las instituciones fundamentales de los nómadas, según Aben Jaldún*”; en él fue a buscar y halló los elementos básicos, las claves sociológicas y etnológicas, para sus análisis, reconociendo como es habitual la poderosa capacidad de Ibn Jaldún en este campo también, en que el pensador del siglo XIV ha deslumbrado a otros, como con toda razón resaltó E. Serra Ráfols, en su artículo sobre “*Los árabes y las Canarias prehistóricas*”¹⁰: que las líneas magistrales dedicadas por Ibn Jaldún a estas islas (¡aunque este gran especialista no conoció el texto complementario transmitido por al-Maqrizi!) son “*más valiosas en su brevedad que todo lo dicho de ellas por la literatura greco-latina y la oriental juntas*” y que “*la sencilla veracidad*

8 *Insula*, nº 171 (1961), 3-5.

9 Madrid, 1957.

10 *Revista de Historia*, 86-87 (1949), 161-177.

de esta noticia salta a la vista. Apenas hace falta insistir en que los cinco rasgos de costumbres canarias recogidos [por Ibn Jaldún] de los dichos de los cautivos del Sultán son tan típicos, que sólo un consumado etnólogo *avant la lettre* como Ibn Jaldún es capaz de darnos tanto en tan pocas palabras”.

El otro ejemplo revelador que ahora citaré, pues hay que resumir, es la admirativa utilización de las teorías jalduníes por parte de expertos e historiadores de la economía, con unas contribuciones mundiales de gran amplitud que F. Estapé, desde su especialización, repasa y valora de forma magistral en su discurso de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona: *Ibn Jaldún o el precursor*¹¹, ofreciendo incluso el no tan pasmoso relato de cómo Ronald Reagan citó teorías de Ibn Jaldún “para justificar su política presupuestaria”... Pero esto forma parte de otra constatación, evidente en general y que a mí me asaltó, cuando en 1977 participé en el Congreso de Argel sobre Ibn Jaldún: las más variadas ideologías se aferraban a Ibn Jaldún, y tiraban de él a su favor.

El mismo Ibn Jaldún, en su “Autobiografía”, comienza por presentar a su familia: *‘Esta gente [de los Jaldún] procede de Sevilla. Mis antepasados emigraron a Túnez, a mediados del siglo VII [de la Hégira / XIII d. C.], con el éxodo producido con la conquista de esa ciudad por el rey de Castilla Fernando (Ibn Adfuns)’*, y continúa narrando episodios familiares y personales, hasta finales de mayo de 1405, un año antes de su muerte, en que aún apunta cómo fue sustituido, por quinta vez, en sus funciones de cadí, en El Cairo. Recorramos fechas notorias de su vida:

- 1332: ‘Abd al-Rahmán Ibn Jaldún nace en Túnez, en una familia de emigrados andalusíes, procedentes de Sevilla, bien situados en la Corte de los Hafsíes.
- 1348-1349: en la epidemia de Peste Negra pierde a sus padres y a muchos allegados.
- 1347: entra en contacto con el sultán meriní Abu l-Hasan, entonces conquistador de Túnez, y con los letrados magrebíes que le acompañan.
- 1352: el sultán hafsí nombra Canciller a Ibn Jaldún, pero éste prefiere ir al Magreb, al encuentro de los Meriníes.
- 1354-1362: en la Corte meriní de Fez, es secretario, alternando el favor y el castigo del Poder.
- 1362-1365: se instala en Granada, bien acogido por la Corte de la Alhambra.
- 1363: el sultán nazarí Muhammad V le envía como embajador ante Pedro I de Castilla, que le recibe en Sevilla.
- 1365: chambelán en Bugía.
- 1368-1375: recorre Tremecén, Fez, Granada y de nuevo Tremecén-al-‘Ubbad, entre cargos oficiales a distintos sultanes e intrigas, mientras cada vez deja más la política y se consagra a estudiar, enseñar y escribir.
- 1375-1378: retirada a la Qal’at de Ibn Salama, donde comienza a escribir su “Historia universal”.

¹¹ Barcelona, 1993.

¹² *al-Ihata*, ed. Yusuf Tawil, Beirut, 2003, 4 vols., III, 377-395.

- 1378: regresa a su Túnez natal.
- 1382: va a Egipto, y se instala en El Cairo, bien acogido por la Corte mameluca. Ejerce como juez o cadí malikí, y enseña en instituciones prestigiosas, como la Universidad de al-Azhar y algunas madrasas.
- 1384: su mujer y sus cinco hijas, y quizás sus dos hijos también, perecen en un naufragio entre Túnez y Alejandría, cuando iban a reunirse con Ibn Jaldún en El Cairo.
- 1387-1388: Viaje a La Meca, cumpliendo la Peregrinación.
- 1400: Damasco, Jerusalén, Belén y Gaza; con el sultán de Egipto, ante la invasión de los mongoles.
- 1401: vuelve a Damasco y se entrevista con Tamerlán para negociar su conquista de Damasco. Regreso a El Cairo, donde retoma sus tareas docentes, judiciales y eruditas.
- 1406: falleció en El Cairo, el 17 de marzo (26 ramadán 808 de la Hégira). Tenía 74 años, llenos de una trayectoria política intensa y polémica, que poco a poco había sustituido por una cierta actividad judicial y sobre todo por un vigoroso ejercicio intelectual: estudio, enseñanza y una serie de obras, entre las que sobresalen los magistrales “Prolegómenos” a su voluminosa “Historia universal”.

Obras de Ibn Jaldún.

Ibn Jaldún escribió sobre variados temas; y cuajó una obra cumbre: su magna Historia universal, titulada “Libro de los ejemplos” (*Kitab al ‘ibar*), con tres partes, articuladas por su talento:

- 1: Libro I: “Los Prolegómenos” (*al Muqaddima*): introducción genial.
- 2: “La Historia”, con más o menos extensos recorridos por las partes de la historia humana que pudo documentar, que es el centro del “Libro de los ejemplos”.
- 3: “Autobiografía” (*al-Ta`rif*), en que, consciente de su trascendencia, retrata su entorno familiar, político y cultural, y su inquieto perfil. Pocos medievales escribieron sus “Vidas”; casi ninguno con la intensidad intelectual de Ibn Jaldún.

Tres partes en su “Libro de los ejemplos”, que así procede desde lo más general a lo más personal, en aplicación modélica de los tres planos de la Historia: universal, entorno, individuo / larga, media y corta duración. Este voluminoso conjunto empezó a editarse en árabe en El Cairo, a mediados del siglo XIX. En espera de ediciones críticas, podemos recurrir a las 16 ediciones –entre completas y parciales del conjunto completo.

En cuanto a los “Prolegómenos”, su importancia ha producido unas 19 ediciones completas y parciales, entre ellas la magnífica de A. Cheddadi (Rabat, 2005). Y tra-

ducciones completas o antológicas de los “Prolegómenos”, al menos: 1 al alemán, 3 al español, 12 al francés, 2 al hebreo, 1 al hindi, 3 al inglés, 2 al japonés, 1 al persa, 1 al portugués, 1 al ruso, 2 al turco, 3 al urdu. Sin contar, por incontables, los pasajes traducidos a todas las lenguas. La “Autobiografía” ha sido también editada de modo independiente, y 3 veces traducida al francés en libro aparte.

Las demás obras de Ibn Jaldún tratan sobre metafísica: su *Lubab al-Muhassal* (“Lo esencial de *al-Muhassal*”, comentario a esa obra de al-Razi); sobre mística: *Xifá al-sail* (“Satisfacción del suplicante”); sobre filosofía: resúmenes de Averroes; sobre lógica; sobre matemáticas; comentarios a la *Burda* en elogio del Profeta, a la casida de Ibn Abdún, y a un texto jurídico de Ibn al-Jatib. Además, epístolas y poesías. Entre estas obras, y además de las tres partes de la “Historia universal”, sólo parecen haberse conservado el **tratado de metafísica**, objeto de 3 ediciones en árabe y una traducción al español (sobre el manuscrito conservado en El Escorial) y el **tratado de mística**, editado 4 veces y traducido al francés. Dos opúsculos más han aparecido en manuscritos de Turquía, uno de ellos editado en Riyad, en 1997.

Entre todas sus obras destacan sus “Prolegómenos”, pues en ellos Ibn Jaldún destaca por su clarividencia y su « modernidad »: al historiador –exigiéndole una completa indagación humana- le reclama un saber completo, de política a geografía, de economía a ética, de etnografía a la “ciencia de la civilización” (*ilm al-‘umran*), es decir la sociología. Ortega lo comentaba bien: “*no hay historia, hablando en serio, si no hay una doctrina genérica de la sociedad humana, una sociología. Y como este último nombre se ha angostado con un uso insuficiente, diremos que no hay Historia sin metahistoria. Necesitamos conocer la estructura esencial de la realidad histórica para poder hacer historias de ella. Y mientras falte ese conocimiento y el tipo de hombre capaz de poseerlo y ejercitarlo, será vano hablar de «ciencia histórica», por mucho embutido filológico que se fabrique y muchos gestos de archivero mandarín que se hagan. Abenjaldún nos lo dice con todas sus letras: ‘es una ciencia nueva’, ‘instrumento que permite apreciar los hechos con exactitud y que servirá a los historiadores resueltos a marchar en sus escritos por la senda de la verdad’. El razonamiento, el concepto, y hasta el vocablo, coinciden con La Ciencia Nueva de Vico*”.

Siempre, la comparación de Ibn Jaldún con Giambattista Vico (Nápoles, 1668-1744) y con sus famosos *Principios de una Ciencia Nueva relativa a la naturaleza común de las Naciones*. Ibn Jaldún fue precursor de varios hallazgos, y entre ellos el de esta “Ciencia Nueva”, precursor de Vico y de las ciencias sociales.... porque los “Prolegómenos” de Ibn Jaldún ofrecen innovaciones en la noción de la Historia, por indagar el conjunto de la civilización humana como gran objetivo, sólo alcanzable, según iniciativa suya, por una convergente suma de análisis geográficos, económicos y sociológicos, con logros admirables y nuevos, de los que él mismo fue consciente, según el comienzo de sus “Prolegómenos”: ‘**Dios me ha favorecido con Su inspiración, llevándome a descubrir una ciencia de la que me hizo su exacto y puntual intérprete.... se me reconocerá el mérito de haber abierto ruta y marcado el rumbo**’. No se trata sólo de conmemorarle (“*mente clara, toda luz*”), sino de comprender el mundo.

“Los Prolegómenos”: extensa introducción genial.

Entre 1375 y 1378, Ibn Jaldún se retira al qasr de Abu Bakr, en la Qal’at Ibn Salama, y comienza su “Historia universal”. Acaba una primera redacción de los “Prolegómenos”, y, nos lo cuenta en su “Autobiografía”, al terminar esta “*introducción a la historia de los Árabes, de los Beréberes y de los Zanata, sentí viva ansiedad por consultar los libros y compendios que sólo se encuentran en las grandes ciudades, pues, tras haberla compuesto en su mayor parte de memoria, quise verificar y revisar*”. Tras *El arte de la memoria* de F. A. Yates, calibramos la densidad de una escritura así... Volvamos al contenido de los “Prolegómenos” = Libro I de la Historia universal: “Sobre la civilización humana. Nomadismo y vida sedentaria. El dominio; la adquisición de bienes; medios de subsistencia; ciencias y oficios, con otras cuestiones”. Contiene:

- Introducción: (“**El valor de la ciencia histórica**”)
- Parte 1: “**La civilización humana en general**”: con 6 capítulos, sobre la necesidad de la sociedad humana; extensión de la civilización terrestre; mares, ríos y climas; climas templados y rigurosos; influencia de la climatología en el color de la piel y en otras circunstancias.
- Parte 2: “**La civilización rural y las gentes que viven en grupos aislados y tribus**”: 28 capítulos, caracterizando las sociedades rurales y urbanas como sociedades naturales; el campo es base y provisión de la civilización y de las ciudades; sólo las tribus con cohesión clánica pueden vivir en be-
duinidad...
- Parte 3: “**Los Estados universales, el poder de facto y el califato; categorías gubernativas**”: 52 capítulos sobre la adquisición del Poder; la fundación del Estado, duración y extensión; califato e imamato; moneda; títulos; administración; guerras; impuestos (“*los Estados, en sus comienzos, obtienen mucho de pocas imposiciones, y en su declive obtienen poco de muchas imposiciones*”)....
- Parte 4: “**Los países, capitales y ciudades. La civilización urbana y sus circunstancias**”: 22 capítulos sobre las relaciones entre ciudad y Estado; diferentes ciudades; formas y funciones urbanas.
- Parte 5: “**Los medios de subsistencia y los diversos oficios**”: 32 capítulos, sobre el trabajo, el comercio; ocupaciones, oficios y artes.
- Parte 6: “**Las diversas ciencias, la enseñanza y sus métodos y diversas circunstancias con esto relacionadas**”: 59 capítulos, comenzando por el pensamiento humano, y recorriendo las diversas ciencias y saberes.

Como una muestra más concreta de los contenidos, traduzco a continuación el enunciado de los 22 capítulos de la Parte 4, que son:

- 1º.- Los Estados preceden a las ciudades y urbes, y éstas existen como escuela del Poder.
- 2º.- El Poder convoca a habitar en las urbes.
- 3º.- Sólo un Poder grande erige grandes ciudades y altos edificios.

- 4°.- Los edificios colosales no puede un sólo Estado construirlos.
- 5°.- Lo que ha de tenerse en cuenta para la fundación de las ciudades y lo que puede ocurrir si esto se descuida.
- 6°.- Mezquitas y templos venerados en el mundo.
- 7°.- Las ciudades y urbes en Ifriqiya y el Magreb son escasas.
- 8°.- Los edificios y construcciones en el Islam son pocos en relación con su poderío y con los Estados que le han precedido.
- 9°.- Las construcciones hechas por los Árabes se arruinan enseguida, excepto algunas pocas.
- 10°.- Cómo las ciudades caen en ruina.
- 11°.- El grado de bienestar de sus habitantes y prosperidad de los mercados de las ciudades y urbes depende del nivel de su civilización.
- 12°.- Los precios en las ciudades.
- 13°.- Las gentes del campo no pueden habitar urbes con mucho nivel de civilización.
- 14°.- Entre las diversas partes del mundo hay diferencias en el bienestar y en la pobreza, lo mismo que ocurre entre las ciudades.
- 15°.- La riqueza en propiedades inmobiliarias y en fincas de [las gentes de] las ciudades, sus ganancias y encarecimientos.
- 16°.- Los ciudadanos ricos tienen necesidad de preeminencia y protección.
- 17°.- La civilización en las ciudades proviene de los Estados y arraiga por la continuidad de éstos y su solidez.
- 18°.- La civilización urbana es la meta de la civilización [humana] y su etapa final, pues ella misma la lleva su corrupción.
- 19°.- Las urbes que son sedes del Poder, siguen al Estado en su ruina y destrucción.
- 20°.- Especialización de las ciudades en determinadas actividades.
- 21°.- Existencia en las ciudades de la cohesión de grupo y dominio de unos sobre otros.
- 22°.- Las lenguas que usan los habitantes de las ciudades.

Bibliografía.

Relación de ediciones y traducciones de las obras de Ibn Jaldún

Reunimos a continuación una relación lo más completa posible de las obras conservadas de Ibn Jaldún y de sus ediciones y traducciones, lo cual sirve también para hacernos comprender el enorme interés que estas obras han suscitado:

1: Kitab al 'ibar ("Libro de los ejemplos", con *al Muqaddima* y *al Ta'rif*: con "Prolegómenos" y "Autobiografía")

- edición parcial por el Barón De Slane, Argel, 1847-1851, 2 vols.
 - ed. Nasr al-Hurini, Bulaq (El Cairo), 1284/1867-1868, 7 vols.
 - ed. parcial Y. Saliba y K.M. 'Awad, Damasco, 1933.
 - ed. parcial por S. Arslan, 'A. al-Fasi y 'A. 'A. Ibn Idris, El Cairo, 1355/1936, 3 vols.
 - ed. Y.A. Dagir, Beirut, 1956-1959, 7 vols.; reimpr. 1992.
 - ed. J. Xihada, Beirut, 1981; 19882, 8 vols.
 - ed. parcial por A. al-Bazra: *al-Sira al-nabawiyya*, Riad, 1998.
 - ed. parcial por S. Harun: *Sirat al-Rasul*, El Cairo, 2000.
 - ed. parcial M. Husayn: *al-Yaman fi Tarij I.J.*, San'a, 2001.
 - ed. parcial por M.O. Laceb [*'Historia de los beréberes'*], Argel, 2001, 3 vols.
-
- rad. parcial (Ifriqiya y Sicilia) ed. y trad. A. Noël de Vergers, París, 1841; reimpr. Amsterdam, 1981.
 - trad. parcial (Cruzadas y 'francos') Tornberg, 1844; Mednikov, 1897.
 - trad. parcial (al-Andalus) R. Dozy, 1846 y 1860; Gaudefroy-Demombines, 1898.
 - trad. parcial (la Horda de Oro) Tiesenhause, 1844.
 - trad. parcial De Slane, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes del'Afrique septentrionale*, Argel, 1852-56, 4 vols.; reimpr. P. Casanova, París, 1925; reimprs. 1952-1956; 1968; 1978; 1982; 1999; Argel, 2003.
 - trad. parcial (sobre los 'Uqaylís) Tiesenhause, 1859.
 - trad. parcial al turco, S. Basha, Estambul, 1859-1860, 4 vols.
 - trad. parcial (sobre Italia) Amari, 1884.
 - trad. parcial (sobre el Yemen) Kay, 1892.
 - trad. parcial M. Gaudefroy-Demombynes: «Histoire des Banou l-Ahmar, rois de Grenade, extraits du *Kitab al-'ibar* (Livre des Exemples)», *Journal Asiatique*, XII (1898), 309-340.
 - trad. parcial O.A. Machado, *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, 1944 - 1952.
 - trad. parcial H. Pérès : *Extraits choisis de la 'Muqaddima' et du 'Kitab al-'ibar*, Argel, 1947.
 - trad. parcial A. Cheddadi : *Peuples et nations du monde*, París, 1986.

1 (2°). – *al-Muqaddima* ("Los Prolegómenos"; aparte de las eds. y trads. incluidas en el conjunto del *Kitab al-'ibar*)

- ed. y trad. parciales, por A.I. S. de Sacy, París, 1810.
- ed. y trad. parciales, por N. des Vergers, París, 1841.

- ed. El Cairo/Bulaq, 1274/1857.
 - ed. E.-M. Quatremère, París, 1858, 3 vols. ; reimpr. Beirut, 1970.
 - ed. vocalizada (basada en vol. I, *Ibar*, ed. Hurini, Bulaq), Beirut, 1900.
 - ed. Bulaq, 1904 (con la "Autobiografía" en los márgenes).
 - ed. parcial Y. Saliba y K.M. ' Ayad, Damasco, 1933.
 - ed. parcial Y. Qamir, Beirut, 1947.
 - ed. A. 'A.W. Wafi, El Cairo, 1957-1962, 4 vols.; 2ª ed., 1965; 3ªed. 1979-81.
 - ed. parcial I. Ridwan, El Cairo, 1960.
 - ed. y trad. parciales G.H. Bousquet, *Les Textes sociologiques et économiques de la Muqaddima* (1375-1379), París, 1961 ; 1965.
 - ed. S. Mahmud, La Meca, 1994, 2 vols.
 - ed. M. Redjala, Aix-en-Provence, 1981, 2 vols.
 - ed. Rabat, 1982 .
 - ed. Argel/Túnez, 1984, pres. Y. Cheikha, 2 vols.
 - ed. D. al-Yuwaydi, Beirut, 1995, 2 vols.
 - ed. CDRom, Maktabat al-alfiyya, s.a. (2002 ?).
 - ed. crítica A. Cheddadi, Témara, Rabat, 2005; 3 vols.; y 5 vols.
-
- trad. parcial al turco por Piri Zadeh (1674-1749), completada por M. Sahib y A. Jevder, Constantinopla, 1863, 3 vols.
 - trad. parcial al francés A.I. Silvestre de Sacy, *Chresthomathie arabe*, París, 1906 ; 2ª ed., 1926-27, I, 370-411 ; II, 168-169, 256-259, 279-336 ; III, 342-346.
 - trad. parcial A.I. S. de Sacy, "Extraits des Prolegomènes d'I.Kh.", *Relation de l'Egypte*, 1810.
 - trad. parcial al francés E. Coquebert de Montbret, "Extraits des Prolegomènes historiques d'I.Kh.", *Journal Asiatique*, (1824), 148-156 ; VI (1925) 106-113 ; X (1827), 3-19.
 - trad. parcial F.E. Schulz, *Journal Asiatique*, (1825)213-26 ; 279-300 ;(1828),117-142.
 - trad. al francés por M. G. de Slane, París, 1862-1868, 3 vols.; introd. G. Bouthoul; reimpr. París, 1934-8. reimpr. 1996. (A. Bombaci, "Postille alla traduzione....", *AIEON*, III (1949), 439-472 ; R. Dozy, "Compte rendu...", *J.A.*, XIV, 6 (1869), 133- 218).
 - trad. parcial D.B. Macdonald: *A Selection from the Prolegomena of I. Kh.*, Leiden, 1905; reimprs. 1948; 1969.
 - trad. al urdu por Subhi Basha, 1924-1932, 3 vols.
 - trad. parcial al hebreo por S.D.B. Goitein, *Extracts from I.Kh. 's Muqaddima*, Jerusalén, 1943.
 - trad. parcial H. Pérès : *Extraits choisis de la 'Muqaddima' et du 'Kitab al-cibar'*, Argel, 1947.
 - trad. parcial C.P. Isawi: *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of I. Kh. of Tunis*, Londres, 1950; reimpr. Nueva York, 1987; (trad. al español por J. Gómez-Pablos : *Teoría de la sociedad y de la historia*, selección, introducción por Ch. Issawi, Caracas, 1963).
 - trad. G. Surdon y L. Bercher, *Recueil de textes de sociologie et de droit public musulman contenus dans les 'Prolegomènes' d'I.Kh.*, Argel, 1951.
 - trad. parcial al alemán A. Schimmel, I.Chaldun: *Ausgewählte Abschnitte aus der Muqaddima*, Tubinga, 1951.
 - trad. al urdu por M. H. Sahab Nadvi, Lahore, 1954.
 - trad. al turco por Z. K. Ugan, Estambul, 1954-57, 3 vols.
 - trad. al persa por M. Parvin-e Gonabad, Teherán, 1957-59.
 - trad. al portugués por J. Khoury y A. Bierrenbach, São Paulo, 1958-60, 3 vols.
 - trad. al inglés por F. Rosenthal: *I.Kh. The Muqaddima. An introduction to History*, 3 vols., Londres – Nueva York, 1958; reimpr. 1967; Princeton, 19723; reimpr. 1980; (G. Levi della Vida, *Oriente Moderno*, 38, 1958); versión abreviada por N.J. Dawood, Londres, 1967; reimpr. 1978.

- trad. al hindi por A.A. Rizvi, Lakhnau, 1961.
- trad. al japonés por J. Tamura, Tokyo, 1964-65.
- trad. al hebreo por I. Kopilewitz, Jerusalén, 1967.
- trad. parcial al francés por G. Labica y J.E. Bencheikh : *Le Rationalisme d'I.Kh.*, París, 1965.
- trad. al urdu, Lahore, 1967 [¿=Lahore, 1954 ¿].
- trad. al francés por V. Monteil : *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima*, Beirut, 1967-68, 3 vols. ; 3ª ed., París, 1997 ; reimpr. Arles, 2000.
- trad. parcial al francés por M. A. Lahbabi : *Ibn Khaldoun, présentation, choix de textes, bibliographie*, París, 1968.
- trad. al español por J. Feres, México, 1977; reimpr. post. 1997.
- trad. al japonés por K. Morimoto, Tokyo, 1979-87.
- trad. parcial R. Valencia, *Introducción a la historia. Antología*, Sevilla, 1985.
- trad. A. Cheddadi, *Le Livre des exemples. Autobiographie. Muqaddima*, París, 2002.

1 (3º). - *al-Ta'rif* ("Autobiografía")

- ed. M. b. Tawit al-Tanyi, El Cairo, 1370/1951; reimpr. con pról. de N. al-Yarrah, Abu Dabi – Beirut, 2003.
- trad. De Slane : « Autobiographie d'I. Kh. », *Journal Asiatique*, III (1844).
- trad. en la trad. de los "Prolegómenos", por J. Feres, México, 1977; reimpr. 1997.
- trad. A. Cheddadi: *Ibn Khaldoun. Le Voyage d'Occident et d'Orient*, París, 2ª ed., 1980.
- trad. A. Cheddadi: *Le Livre des exemples. Autobiographie. Muqaddima*, París, 2002.

2. - *Lubab al-muhassal fi usul al-Din* ("Tratado de metafísica")

- ed. y trad. L. Rubio, Tetuán, 1952.
- ed. R. al-'Ayam, Beirut, 1995.
- ed. M. 'A. Sulayman; introd. M. 'A. Abu Riyan, Alejandría, 1996.

3. - *Sifa' al-sa'il li-tahdib al-masa'il* ("Tratado de mística")

- ed. M. b. T. al-Tanyi Estambul, 1958.
- ed. I. A. Khalifé, Beirut, 1959.
- ed. A. Y. al-Marzuqi, Beirut-Tripoli-Túnez, 1991.
- ed. M. M. Al-Hafiz, Damasco, 1996.
- trad. R. Pérez: *La Voie et la Loi ou le Maître et le Juriste*, París, 1991.

4. - *Mazil al-malam 'an hukkam al-anam*, ms. 1899-1, Biblioteca Asad Effendi (Turquía); ms. Koprulu (Turquía), nº 1587-7.

- ed. F. al-'Abd al-Mun'im Ahmad, Riyad, 1417/1996-1997.

5. - *Tadkir al-Sahwan*, ms. 1899-2, Biblioteca Asad Effendi (Turquía).

IBN JALDŪN Y SU NUEVA CONCEPCIÓN DE LA HISTORIA.

Andrés MARTÍNEZ LORCA
Catedrático de Filosofía Medieval

RESUMEN.

Ibn Jaldūn fue un gran historiador y erudito, pero brilla sobre todo como filósofo de la historia. En la *Muqaddima* criticó los errores metodológicos de la mayoría de los historiadores, interpretó la historia bajo la perspectiva del cambio y fundó una nueva ciencia, la ciencia de la historia.

ABSTRACT: Ibn Khaldūn was a great historian and scholar, but he shines especially as a philosopher of history. In the *Muqaddima* he criticised the methodological errors of most historians, interpreted history from a dynamic outlook and founded a new science, the science of history.

PALABRAS CLAVE: Ibn Jaldūn, *Muqaddima*, historiografía, ciencia de la historia.

KEY WORDS: Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, historiography, science of history.

Un intelectual árabe de raíces andalusíes.

Ibn Jaldūn no fue un sabio de gabinete y mucho menos un intelectual encerrado en su torre de marfil. Su vida, marcada por frecuentes dificultades, refleja el declive final de al-Andalus, los continuos cambios políticos producidos en el Magreb y el ocaso del poder árabe.

Nacido el 1º de ramadān del año 732 H/27 de mayo de 1332, Abd al-Rahmān b. Jaldūn al Ḥadrāmī descendía de una vieja familia árabe del Sur de Arabia que se instaló en al-Andalus, y más en concreto en Sevilla, desde el siglo VIII, permaneciendo en suelo hispano a lo largo de 500 años. Emigrada a Túnez tras la conquista de Sevilla por Fernando III en 1248, allí nacería nuestro historiador. De sus antepasados encontramos una concreta referencia en las *Ṭabaqāt* de Ṣā'id al-Andalusī donde se cita a Abū Muslim 'Umar b. Aḥmad b. Jaldūn al-ḥaḍramī de quien se dice que "conocía todas las ciencias filosóficas, destacando en geometría, astronomía y medicina", que pertenecía a una noble familia sevillana y que fue discípulo del famoso matemático madrileño Maslama al-Ma'yritī¹.

Para reconstruir su biografía disponemos de un precioso testimonio del propio autor², posteriormente reproducido por su amigo el escritor granadino Ibn al-Jaṭīb³, y finalmente utilizado de modo fragmentario por al-Maqqarī. Su vinculación andalusí es confirmada en estas páginas autobiográficas. "La familia Jaldūn, dice Ibn Ḥayyān, es hasta el presente una de las más ilustres de Sevilla. Ha brillado siempre por el elevado rango que ocupan sus miembros en los mandos militares y en las ciencias"⁴.

Su formación intelectual fue también netamente andalusí, como anota en su *Autobiografía*, y de cuya superioridad respecto al Magreb escribe en la *Muqaddima* al reseñar de modo elogioso su evolucionada cultura y pedagogía. Aprendió el Corán con un erudito valenciano; gramática y tradiciones, con un maestro granadino; y derecho, con otro maestro andalusí, natural de Jaén. En plena juventud perdió a sus padres, contagiados por la peste que asoló Túnez en los años 1348-49. Presionado sin duda por esa inesperada orfandad y dotado ya de una sólida preparación humanística y jurídica, pronto se incorporó a la política como secretario de la corte ḥafṣī y después de la marinī.

Vivió durante diez años en la medina de Fez, cerca de la famosa mezquita al-Qarawīyīn, primera universidad de Marruecos y famosa por su rica colección de manuscritos orientales y andalusíes. Todavía puede visitarse su hermosa casa fasí, convertida hoy en un surtido almacén y tienda de alfombras. Caído en desgracia por un golpe palaciego, fue encarcelado: parece que en la soledad de la celda concibió la obra que la daría perenne fama, la *Muqaddima (Introducción o Prolegómenos)*⁵.

1 Ṣā'id al-Andalusī, *Historia de la filosofía y de las ciencias o Libro de las Categorías de las naciones*, traducción de Eloísa Llaveró Ruiz, Madrid, Editorial Trotta, 2000, 172-73, p. 149.

2 *Al-Ta'rīf bi Ibn Jaldūn (Autobiografía de Ibn Jaldūn)*; la mejor edición es la de Muḥammad Ṭāwīt al-Ṭanṣī, El Cairo, 1951. Hay traducción castellana en Ibn Jaldūn, *Introducción a la Historia Universal (Al-Muqaddimah)*, traducción de Juan Feres, México D.F., FCE, 1977, Apéndice I, Autobiografía, pp. 32-88.

3 El manuscrito de su valiosa obra histórica *Iḥāta fī ajbār Garnāṭa* conservado en la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial contiene dicho relato autobiográfico jalduniano.

4 Ibn Jaldūn, *Introducción a la Historia Universal*, traducción castellana citada, p. 35.

5 Además de la meritoria y manifiestamente mejorable traducción castellana antes mencionada del FCE de México, pueden manejarse estas excelentes traducciones a lenguas europeas: Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, traducción inglesa del árabe, introducción y notas por Franz Rosenthal, Nueva York, Princeton University Press, 1958, tres volúmenes, 1967 2ª ed. con correcciones y bibliografía, reimpresa posteriormente; Ibn Khaldūn, *Discours sur l'Histoire Universelle (al-Muqaddima)*, traducción francesa y notas por Vincent Monteil, Beirut, Commission Internationale pour la Traduction de Chefs-d'Oeuvre, 1967,

Una experiencia singular en su ajetreada vida lo constituyó el regreso a la tierra de sus antepasados, al-Andalus, cuyo territorio había sido cercenado por las conquistas cristianas quedando entonces reducido al pequeño reino de Granada. Nombrado embajador del monarca nazarí ante el rey castellano don Pedro I el Cruel (a quien, como cuenta en su *Autobiografía*, entregó como regalo “magníficas telas de seda y caballos de pura raza con sillas y bridas bordadas de oro”), volvió a la ciudad jalduniana por antonomasia, Sevilla. Allí rechazó la oferta del rey castellano de incorporarlo a su corte a cambio de devolverle todas las propiedades familiares. Al cabo de tres años en tierras andaluzas, volvió de nuevo al Magreb desde el puerto de Almería.

Atraído siempre por el modo de vida nómada y alejado por completo del habitual narcisismo de muchos intelectuales, Ibn Jaldūn vivió ocho años entre las tribus norteafricanas. Tras esta experiencia singular, se refugió en una fortaleza cerca de Tiaret, donde estuvo dedicado durante cuatro años a la redacción de su magna obra *Kitāb al 'Ibar (Historia Universal)*.

Deseando mejorar su precaria vida en el Magreb, viajó a Egipto, instalándose el año 1383 en la ciudad de El Cairo, de la que hace grandes elogios en la *Autobiografía*, entre ellos, el dicho de uno de sus maestros: “lo que se ve en sueños supera a la realidad, pero lo que se puede soñar de El Cairo no llega a la verdad”. Allí fue bien acogido, como muestran su éxito en la enseñanza y el posterior nombramiento de cadí de la escuela malikí.

En el cargo de juez se esforzó por ser íntegro y mantenerse independiente, rechazando las presiones de los poderosos. Ello motivó el rechazo del resto de sus colegas, las críticas insidiosas bajo apariencia formalista y las posteriores denuncias ante el sultán que provocaron finalmente su dimisión del cargo, según confiesa con amargura: “me apliqué a administrar la más exacta justicia a todo el mundo sin dejarme influir por el rango ni por el poder de quien fuere; protegí al débil contra el fuerte; rechacé toda gestión, toda solicitud, sea de una de las partes sea de la otra, para atenerme únicamente a la audición de las pruebas testimoniales. (...) Tales no eran, si embargo, los principios de los cadíes colegas míos; por eso censuraban mi austeridad, aconsejándome seguir el sistema que ellos habían acordado aceptar, esto es: complacer a los grandes, mostrar deferencia a la gente de alta posición y juzgar bajo su influencia todas las veces que se podían salvar las apariencias”⁶.

Para colmo, nuevas desgracias se abatirían pronto sobre el gran historiador tunecino. Primero, la muerte de sus hijos en un naufragio cuando iban a reunirse con él proce-

tres vols. Por otra parte, del conjunto del *Kitāb al-'Ibar*, incluida la *Muqaddima*, hay una inteligente selección con traducción francesa: Ibn Khaldūn, *Peuples et nations du monde*, traducción y notas por Abdesselam Cheddadi, París, Sindbad, 1986, 2 vols. Puede consultarse también con provecho esta antología de textos de la *Muqaddima*, orientada principalmente a la sociología, la economía y la política: Aben Jaldūn, *Teoría de la sociedad y de la historia*, selección, prólogo e introducción de Charles Issawi, traducción española de José Gómez-Pablos, Caracas, Universidad Central de Venezuela- Instituto de Estudios Políticos, 1963.
6 Ibn Jaldūn, *Introducción a la Historia Universal*, cit., *Autobiografía*, pp. 77 y 79.

dentes del Magreb. Este golpe fue decisivo en la última etapa de su vida: “Así un solo revés me arrebató para siempre riquezas, dicha e hijos”⁷. Más tarde, la invasión de Siria por las tropas tártaras de Tamerlán en el año 1400. Como miembro de una delegación árabe, tuvo un encuentro con el gran conquistador asiático quien, advertido de sus excelentes conocimientos acerca del mundo arabo-islámico y en particular del Magreb, deseó que Ibn Jaldūn formara parte de su corte. Parece que con la excusa de que tenía que recoger su biblioteca de El Cairo, logró volver sano y salvo a Egipto en cuya capital murió a los 74 años de edad el día 17 de marzo de 1406/25 de ramadán del 808 H⁸.

En su juventud Ibn Jaldūn hizo un resumen del *Lubāb*, obra filosófico-teológica del imam Farj Rāzi⁹. También redactó en esa época un libro de tema místico. Según Ibn al-Jatīb, escribió dos pequeñas obras, una de lógica y otra de cálculo, y resumió varios libros de Averroes. Al no aludir a esos escritos juveniles en su autobiografía, todo indica el escaso reconocimiento que le merecían ya en su madurez.

Queda, por tanto, como única base de su prestigio científico y literario su monumental obra ya citada *Kitāb al ‘Ibār; Historia Universal o Historia de los beréberes*, en siete volúmenes, el primero de los cuales es la *Muqaddima o Introducción*.

En ella brillan a la misma altura el talento de Ibn Jaldūn como historiador minucioso y crítico (de hecho, sigue siendo la mejor fuente histórica sobre los beréberes) y su genio teórico como filósofo de la historia. Si a ello unimos la orientación positivista de su sociología, no resultará sorprendente la abundante bibliografía en torno a él producida en nuestra época.

La redacción de su gran obra histórica significó un giro en la vida de este hombre de ciencia árabe. A partir de entonces, puso fin a su actividad política llena de sobresaltos para concentrarse en el trabajo intelectual. Como ha escrito un conocido pensador árabe contemporáneo, “Abenjaldūn asumió una actitud de continuo compromiso con los principales acontecimientos que marcaron su tiempo. Durante veintitrés años (del 754 al 776 de la hégira) vivió una vida política llena de sorpresas y vicisitudes, éxitos y fracasos; años en los que conoció las cortes de los emires y reyes de Marruecos, Alándalus y Argelia, unas veces buscando el favor y otras huyendo de la prisión y la persecución política. Finalmente encontró refugio en Alcalá de Bensalama (Argelia) el año 776 de la hégira, lo que le permitió apartarse de las ambiciones y sobresaltos de la vida política y dedicarse de lleno a la historia. Y fue, «de aquel extraño modo» como decidió escribir la *Introducción a la historia universal*: «En aquel retiro, un aluvión de disertaciones y

7 Ibid., p. 80.

8 De su estancia en Egipto hay diversas fuentes históricas que han sido bien aprovechadas por Walter J. Fischel, en especial en su libro *Ibn Khaldūn in Egypt (1382-1406)*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1967.

9 Hay edición del texto árabe preparada por el erudito agustino y amigo P. Luciano Rubio, ya desaparecido: *Lubāb al-muḥaṣṣal fī uṣūl al-dīn*, Tetuán, 1952. Yo mismo me esforcé, en vano, por publicar su traducción castellana de esta obra juvenil jalduniana cuyo manuscrito escurialense estudió a fondo el P. Luciano.

datos estuvo rondándome sin cesar el pensamiento, hasta que logré extraerles el jugo, y sus conclusiones fueron tomando cuerpo»¹⁰.

Los árabes y la historia.

Desde la aparición del Islam, los árabes se interesaron pronto por la historia. La narración de la vida del Profeta Mahoma y de las primeras hazañas conquistadoras de las tropas musulmanas debió prender con fuerza, como atestigua su huella en la cultura popular y en el folklore. El desarrollo cultural del Islam y la necesidad de garantizar la veracidad de las tradiciones referidas al Profeta exigieron más adelante una mayor cautela en la transmisión de las fuentes con la consiguiente mejora historiográfica.

La información o narración histórica, *ajbār*, constituía una parte de la cultura general, *adab*, que recibían los estudiantes musulmanes en la Edad Media. Lectura favorita en las escuelas, era un elemento importante en la formación intelectual de los jóvenes. Para aquellos con ambiciones políticas, el dominio de la historia era considerado una necesidad: “lee obras históricas, estudia biografías así como las experiencias de las naciones”, aconsejaba una conocida máxima. La educación de los príncipes se basaba en la arraigada idea de que el conocimiento histórico representa la primera fuente de inspiración política para reyes y gobernantes: “las ciencias del rey son la genealogía y la narración histórica (*ajbār*); las del militar, el estudio de los *ayyām* y las biografías; las del comerciante, la escritura y la contabilidad”.

Partiendo de la transmisión de las tradiciones atribuidas a Mahoma, es decir, los hadices, la historiografía islámica fue adquiriendo mayor complejidad hasta alcanzar un notable progreso. Entre las formas utilizadas podemos señalar las siguientes:

- *Descripción breve de hechos históricos concretos* sin nexo alguno con otros acontecimientos.
- *Anales*: describen lo ocurrido en el período de un año.
- *División cronológica por generaciones (Ṭabaqāt)*: es genuinamente árabe.
- *Diccionarios biográficos* ordenados alfabéticamente (*Fihrist*). Las biografías gozaron de especial éxito en la cultura islámica.

No siempre estos géneros históricos se mantuvieron en estado puro, produciéndose a veces formas mixtas. En cualquier caso, para los estudiosos árabes la historiografía era, ante todo, información de hechos, *ajbār*, y no investigación especulativa, *baḥt*, como escribió al-Mas‘ūdī. El autor de una obra histórica se llamaba a sí mismo con frecuencia “compilador” o *yami‘*. Gracias a las *ṭabaqāt* y a los *Fihrist* las diferentes ciencias (jurídicas, filológico-literarias, médicas, religiosas, etc.) fueron contando con muy elaborados estudios bio-bibliográficos en los que el autor, su obra y la escuela a que pertenecía eran analizados en detalle. Y la filosofía no fue excepción en esto.

¹⁰ Mohamed Ábed Yabri, *El legado filosófico árabe*, traducción de Manuel C. Feria García, Madrid, Editorial Trotta, 2001, p. 393. Las citas insertadas en el párrafo proceden de la *Autobiografía* de Ibn Jaldūn.

Entre los historiadores árabes que surgieron en el Islam medieval, además de algunas grandes figuras reconocidas de modo explícito por Ibn Jaldūn como al-Mas'ūdī, al-Ṭabarī, Ibn Ishāq y al-Wāqidī, merece destacarse el cordobés Abū Marwān Ibn Ḥayyān (987-1076. Aunque se le atribuyen siete obras, sólo tenemos constancia de dos, *al-Maṭīn* en 60 volúmenes y *al-Muqtabas* o *Muqtabis* que ocupaba diez volúmenes. Del *Maṭīn*, muy utilizado por los historiadores que le siguieron, figuran numerosos pasos en la *Dajīra* de Ibn Bassām. Por fortuna, del *Muqtabas* han aparecido varios fragmentos originales de notable extensión y valiosísimos para el estudio del Califato de Córdoba¹¹.

Con un claro sentido moderno Ibn Ḥayyān elaboró lo que podemos llamar una *historia integral*. No sólo recoge los acontecimientos político-militares sino también los socioeconómicos (revueltas, hambres, impuestos, doctrinas heréticas, etc.) y los culturales; estos últimos han servido de fuente principal a los autores de diccionarios bio-bibliográficos. Depura cuidadosamente las fuentes históricas y con frecuencia recoge diferentes versiones de un mismo hecho, llegando en un intento de objetividad histórica a ofrecernos incluso cuadros despiadados de la conducta del propio Califa.

Muy poco se sabe de su vida. Contemporáneo de otro ilustre andaluz, el filósofo y escritor Ibn Ḥazm de Córdoba, nos consta que vivió pobremente y que tuvo muchos enemigos debido a su espíritu crítico y a su fuerte carácter. Estimado por la posteridad como príncipe de los historiadores hispano-musulmanes, Ibn Ḥayyān se eleva hasta tal punto sobre la historiografía de su época que algunos de los más competentes estudiosos actuales no dudan en calificarlo como el primer historiador de la Europa medieval¹². Ibn Jaldūn, que lo cita tres veces en la *Muqaddima*, lo considera fuente fiable y un maestro como escritor árabe, aunque reconoce que no se interesó por la historia universal sino sólo por la de la España omeya.

Hasta llegar a la genial contribución de Ibn Jaldūn en el siglo XIV, la concepción de la historia permaneció oscurecida en el pensamiento islámico. Los primeros filósofos simplemente la ignoraron: al-Fārābī en su *Catálogo de las ciencias* e Ibn Sīnā en el *Tratado sobre las divisiones de las ciencias intelectuales* ni siquiera incluyen a la historia en la enciclopedia científica. El cordobés Ibn Ḥazm en su *Libro sobre la clasificación de*

11 El primer editor de Ibn Ḥayyān fue el agustino M. Antuña (París 1937) y el mejor editor árabe es el sabio egipcio Maḥmūd 'Alī Makkī. Las principales traducciones son éstas: *El Califato de Córdoba en el "Muqtabis" de Ibn Ḥayyān. Anales palatinos de al-Ḥakam II, por 'Isā ibn Aḥmad al-Rāzī*, traducción de Emilio García Gómez, Madrid, 1967; Ibn Ḥayyān de Córdoba, *Crónica del Califa 'Abdarrahmān III an-Nāṣir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, traducción, notas e índices por M^a Jesús Viguera y Federico Corriente, Zaragoza, 1981; *Crónica de los emires Alḥakam I y 'Abdarrahmān II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, traducción, notas e índices de Maḥmūd 'Alī Makkī y Federico Corriente, Zaragoza, 2001, edición ejemplar por su calidad filológica de un difícilísimo manuscrito reaparecido en 1999 y que ya se daba por perdido.

12 De los estudios sobre Ibn Ḥayyān sobresalen los siguientes: M. Martínez Antuña, "Ibn Ḥayyān de Córdoba y su Historia de la España Musulmana", en *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, 1946, vol. V, pp. 5-72 (es un resumen de su tesis doctoral de 1933); E. García Gómez, "A propósito de Ibn Ḥayyān", *Al-Andalus*, 1946, vol. XI, pp. 395-423; A. Huici Miranda, art. "Ibn Ḥayyān", *Enciclopédie de l'Islam*, 2^a ed., vol. III, pp. 812-13; y Maḥmūd 'Alī Makkī, *Al-Muqtabas min anba' ahl al-Andalus*, El Cairo, 1971 (valiosa síntesis en pp. 5-128 del mejor estudioso árabe del tema).

las ciencias le atribuye una función instrumental en el campo jurídico-religioso. Otro andalusí, el juez toledano Šā'id en *Ṭabaqāt al-umam*, obra valiosísima desde el punto de vista de la historiografía filosófica que he estudiado a fondo en la edición castellana de Eloísa Llaveró, sitúa a la historia, *ajbār*, dentro de las ciencias religiosas o *'ulūm al-šarī'a*. Por otra parte, una enciclopedia del siglo XIII titulada *Sulūk al-mālik* la concibe como intermedia entre unas ciencias superiores (teología, derecho islámico y metafísica) y otras inferiores (ciencias naturales y medicina); la historia se distinguiría por estar escrita en prosa y tendría un triple objeto: informar sobre la política regia, sobre las dinastías y sobre las grandes personalidades de la vida pública.

Ibn Jaldūn como historiador.

Ibn Jaldūn fue, ante todo, historiador. Esa faceta de su trabajo intelectual destacó por encima de otras como las de escritor, sociólogo, erudito y político en las que, sin duda, brilló también. Sobre la base de una excelente formación literaria y humanística adquirida en su juventud, fue ampliando después sus lecturas, manejando las mejores fuentes documentales disponibles y recogiendo de su entorno un abundante caudal de informaciones orales y escritas que él supo exprimir y depurar. Su mejor laboratorio fue el territorio del propio Magreb en el que nació y en el que vivió los años decisivos de la infancia, adolescencia y primera madurez, pues cuando se instaló definitivamente en Egipto tenía ya 51 años y era un hombre curtido por la vida y que había sacado a la luz lo mejor de su producción historiográfica.

Algunos estudiosos han analizado y valorado su contribución a la historia en el contexto cultural árabe¹³. Por mi parte, me centraré en dos puntos concretos de su obra histórica: su reconstrucción de la historia de la filosofía islámica y los almohades.

La posición de Ibn Jaldūn respecto a la filosofía helenizante es, por una parte, crítica, aunque alejada de la animadversión conservadora instalada en la sociedad arabo-islámica, y, por otra, radical, ya que intenta socavar su raíz misma epistemológica. Como ha recordado M.A. Yabri, el pensamiento islámico conoció dos tipos de ataques a la filosofía, "el de los alfaquíes, caracterizado por el rechazo a la filosofía *desde fuera* y sin discusión, y el de los teólogos, que, como Algazel, la rechazan desde dentro, es decir, usando para invalidar sus tesis -especialmente las metafísicas- las mismas armas

13 Como estudios de carácter general pueden consultarse estas obras: Aziz al-Azmeh, *Ibn Khaldūn in Modern Scholarship*, Londres, 1981; Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1952, reeditada en 1968; David Samuel Margoliouth, *Lectures on Arabic Historians*, Calcuta, 1930; Jean Sauvaget, *Historiens arabes*, París, 1946; Nathaniel Schmidt, *Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher*, Nueva York, 1930. Para aspectos concretos son útiles: Walter J. Fischel, "Ibn Khaldūn's use of historical sources", *Studia Islamica*, 1961, XIV, pp. 109-119; Ibrāhim Ḥarakāt, "Ibn Khaldūn's Kitāb *al-'Ibar* as a Historical Source", *Af'q*, Rabat, 1963, I, pp. 123-132; Julio Caro Baroja, "Las instituciones fundamentales de los nómadas según Aben Jaldūn", en *Estudios Magrebíes*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1957, pp. 27-41; Id., "Aben Jaldūn y la ciudad musulmana", *África*, 1955, XII, pp. 484-488; Osvaldo A. Machado, "La historia de los Godos según Ibn Jaldūn", *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, 1944, pp. 139-153.

que los filósofos, que no son otras que las de la lógica. (...) Abenjaldún, sin embargo, toma ante la filosofía una postura diferente, innovadora y original, que, desde un punto de vista lógico y claramente positivista, pone en duda los fundamentos epistemológicos sobre los que los filósofos erigen sus sistemas metafísicos”¹⁴.

Sin embargo, en las páginas de la *Muqaddima*, y en especial en el capítulo 13 del libro VI, encontramos un juicio experto y equilibrado acerca de la filosofía y su arraigo en el mundo islámico. Comprobemos esto en sus textos.

Primero, la filosofía representa para él una conquista colectiva de la humanidad en un estadio determinado de civilización: “Las ciencias racionales, siendo naturales al hombre en tanto que ser dotado de reflexión, no pertenecen especialmente a una sola nación; más bien se ve que todos los pueblos civilizados se han entregado a su estudio y las han conocido; tanto los unos como los otros, cualesquiera que hayan sido los principios y las cuestiones de que ellas trataban. Estas ciencias han existido en la especie humana desde los inicios de la civilización del mundo. Se llaman también ‘ciencias filosóficas’ [*falsafa*] y ‘sabiduría’ [*ḥikma*]”¹⁵.

El Islam, según Ibn Jaldūn, habría asimilado la filosofía cuando los musulmanes abandonaron la vida nómada, progresaron más tarde en las ciencias y artes, y conocieron las obras de los pensadores griegos traducidas al árabe: “En seguida, Dios dio el Islam [al mundo]. (...) Habitados a la sencillez [de la vida nómada], jamás habían dirigido su atención [los musulmanes] a las artes; mas, una vez afirmada su dominación así como su imperio, una vez que adoptaron la vida sedentaria, alcanzaron un grado de civilización que nunca pueblo alguno había logrado; cuando se pusieron a cultivar las ciencias y las artes en todas sus ramificaciones, sintieron el anhelo de estudiar las ciencias filosóficas, porque habían oído hablar de ellas a los obispos y a los sacerdotes que administraban a los pueblos tributarios, y porque el espíritu del hombre aspira naturalmente al conocimiento de esas materias...(…) Desde entonces [es decir, desde las traducciones del griego al árabe en el reinado de al-Maʿmūn] los musulmanes que se ocupaban de los conocimientos especulativos se entregaron a estudiar aquellas ciencias en todas sus ramas y devinieron en ello muy hábiles. Llevaron sus investigaciones tan lejos que se colocaron en posición de refutar numerosas opiniones emitidas por el ‘primer maestro’ [Aristóteles]. Fue a las doctrinas de éste a que se consagraron particularmente, ya para rebatirlas, ya para sostenerlas...Redactaron numerosos tratados sobre las mismas ciencias y [por su gran saber] superaron a todos sus antecesores”¹⁶.

Para el gran historiador los principales filósofos en el mundo arabo-islámico fueron al-Fārābī e Ibn Sīnā (Avicena) en el Islam oriental, y el cadí Ibn Rušd (Averroes) y el visir Ibn Bāyḫā (Avempace) nacidos en al-Andalus. “Esos hombres alcanzaron la

14 Mohamed Ábed Yabri, *El legado filosófico árabe*, cit., p. 356. De interés el desarrollo de la crítica jalduniana a la filosofía y su valoración posterior por Yabri en pp. 356-363 y 375-390.

15 Ibn Jaldūn, *Introducción a la Historia Universal*, trad. cit., p. 887. He corregido al final del párrafo “filosofía” por “sabiduría” en la traducción de *ḥikma* por parecerme más precisa.

16 Ibn Jaldūn, o. cit., p. 890.

máxima meta en el conocimiento de las ciencias racionales y adquirieron una gran reputación”¹⁷. En esta escueta selección demostró buen criterio. Debe destacarse asimismo que, a dos siglos de distancia y cuando la filosofía había sido silenciada en el mundo islámico, Ibn Jaldūn conceda un lugar de honor a un pensador racionalista como Avempace, mal visto por la cultura oficial y pronto olvidado, y se refiera a Averroes como filósofo y no como jurista, en contra de la fama póstuma del sabio cordobés en el mundo árabe.

El cuadro en el que describe la decadencia cultural del Islam occidental llama la atención por lo descarnado del testimonio. No falta en él la denuncia a los celosos censores de la ortodoxia, siempre en guardia ante el librepensamiento de los filósofos. “Cuando el viento de la civilización dejó de soplar sobre el Magreb y al-Andalus, y el detrimento de los conocimientos científicos siguió al de la civilización, las ciencias desaparecieron de ambos países al punto de quedar apenas una huella de su existencia. Se encuentran de ellas algunas nociones, entre raros individuos, *que deben sustraerse a la vigilancia de los ulemas ortodoxos*”¹⁸.

El siglo XIII es el siglo de las Universidades (en especial París y Bolonia) que representan la culminación de las escuelas urbanas y a donde acuden miles de estudiantes de toda Europa para aprender de los grandes maestros escolásticos. Es también el siglo en el que por primera vez el Occidente cristiano conoce en su integridad el *Corpus aristotelicum* junto a los comentarios del filósofo andalusí Averroes¹⁹. Este renacer filosófico y científico en la Europa cristiana es reflejado por Ibn Jaldūn de modo objetivo, no exento de admiración, en las páginas de la *Muqaddima*: “Hemos sabido asimismo que, en el país de los francos, integrado por el territorio de Roma y las comarcas que forman el litoral septentrional [del Mediterráneo], el impulso a las ciencias filosóficas recibe en la actualidad un gran incremento. Se nos dijo que las ciencias han florecido allí de nuevo, que los cursos instituidos para las enseñanzas son numerosos, que las compilaciones que constituyen las materias son muy completas, que hay muchos hombres que las dominan a fondo, y numerosos estudiantes que se aplican a aprenderlas”²⁰.

Pasemos ahora a considerar el análisis jalduniano del imperio almohade en el *Kitāb al-Ibar*²¹. Se presta especial atención al fundador del movimiento almohade, Ibn Tūmart, a quien defiende de los ataques infundados de algunos juristas magrebíes protegidos por los almorávides y de quien destaca su formación teológico-jurídica de matriz oriental, su piedad religiosa y su sólido liderazgo tribal entre los Mašmūda. También resalta su ascetismo de vida al recordar que el Reformador permaneció siempre frugal, que

17 *Ibid.*, pp. 890-891.

18 *Ibid.*, p. 891, cursiva mía.

19 He estudiado el progreso de la enseñanza en la Europa medieval en mi artículo “El Método Escolástico: desarrollo histórico y evolución doctrinal”, *PENSAMIENTO*, vol. 59, n° 225, septiembre-diciembre 2003, pp. 431-452.

20 Ibn Jaldūn, o. *cit.*, pp. 891-892.

21 He tratado más a fondo este tema en mi reciente artículo “La reforma almohade: del impulso religioso a la política ilustrada”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Revista de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, Madrid, 2004, Serie III, t. 17, pp. 399-413.

era paciente en la adversidad y estaba alejado de los bienes de este mundo, habiendo muerto en la pobreza²². En el plano político-militar subraya el papel decisivo del primer califa almohade, ‘Abd al-Mūmin. No le pasó desapercibida tampoco al gran historiador magrebí la estructura “concéntrica” del poder almohade, inspirada por el Mahdī Ibn Tūmart: los más sobresalientes entre los Mašmūda formaban el Consejo de los Diez; el llamado Grupo de los Cincuenta designaba a un círculo próximo al poder; a sus compañeros les llamó *al-Ṭalaba* (los estudiantes) y a la masa de sus seguidores *al-Muwahhidīn* (los unitarios o almohades).

Para Ibn Jaldūn estos dos factores explican la consistencia del poder almohade: su base tribal, que le proporcionó una extraordinaria cohesión social o *‘aṣabīyya*, y la unión entre una religión popular y una sólida *‘aṣabīyya* que conducen a la victoria política. Por otra parte, en un plano general, llama la atención sobre el trasvase de la civilización urbana de al-Andalus al Magreb durante el dominio almohade. “España [musulmana, es decir, Al-Andalus], bajo la dinastía de los almohades, comunicó al Magreb una porción estimable de su civilización, lo que permitió a las costumbres de la vida urbana tomar arraigo en este último país. Eso tuvo lugar, porque la dinastía que gobernaba el Magreb había dominado las provincias de España, y mucha gente dejó luego este país para pasar al Magreb, sea de grado, o por fuerza. (...) Por tanto, el Magreb recibió una buena dosis de aquella civilización urbana, que alcanzó a afirmarse allí sólidamente; pero este país la debía en gran parte a los españoles”²³.

Una huella bien visible aun de esa influencia andalusí la podemos encontrar en el alminar de la Kutubia en Marrakech y en la torre Hassan de Rabat, alminar de la inmensa mezquita almohade inacabada y hoy en ruinas, emparentados ambos directamente con el conocido alminar de la mezquita aljama de Sevilla levantada por los almohades, es decir, con la famosa torre de la Giralda. Menos visible que la arquitectura conservada pero más indicativo desde el punto de vista civilizatorio es el hecho de que los tres principales sabios andalusíes del siglo XII, Ibn Ṭufayl, Averroes y Avenzoar el nieto estuvieron estrechamente ligados a la corte almohade y a su capital, Marrakech, en la que vivieron y donde todos ellos murieron.

Maestro inigualable a la hora reconstruir la historia social y política del Magreb, Ibn Jaldūn confirma en este punto sus singulares dotes hermenéuticas y su profunda comprensión del sentido de los acontecimientos por él aportados.

La nueva concepción de la Historia en Ibn Jaldūn.

Ibn Jaldūn se irrita con los historiadores que transmiten sus relatos tal como los recibieron sin tomarse la molestia de investigar las causas y denuncia como vulgares charlatanes a quienes, faltos de ojo crítico, introducen la fantasía literaria en la redacción

22 Ibn Jaldūn, *o.cit.*, pp. 126-128; trad. de Rosenthal, pp. 53-55.

23 Ibn Jaldūn, *o.cit.*, p. 656.

de sus obras históricas. En consecuencia, estudia con detalle los errores más frecuentes en los historiadores, intentando hallar el origen de los mismos. Entre los principales errores observados, señala los siguientes:

1º. El tomar partido hacia una opinión o doctrina. El prejuicio ideológico o religioso impide la necesaria neutralidad del historiador y la crítica.

2º. El exceso de confianza en las propias fuentes de información.

3º. La equivocada interpretación de un hecho al ignorar su verdadero significado.

4º. La ilusión de estar en posesión de la verdad por una fe ingenua en los transmisores de información.

5º. La incapacidad para encuadrar un acontecimiento en su contexto real debido a la oscuridad o falsa apariencia de los hechos.

6º. La actitud servil ante los poderosos que conduce a una visión deformada de la realidad.

7º. La ignorancia de la naturaleza propia de la civilización, de sus cambios y condiciones sociales, lo que impide distinguir la verdad histórica. Es el más grave de los errores.

8º. La exageración que se produce cuando se da rienda suelta a la imaginación. Es frecuente al calcular las tropas de un ejército y la fortuna de los ricos²⁴.

Avanzando en la elaboración de un nuevo marco epistemológico para la ciencia que iba construyendo, Ibn Jaldūn distingue las ciencias especulativas, que fundan su veracidad en la coherencia lógica o ausencia de contradicción interna, de la ciencia de la historia que “para establecer la verdad y autenticidad de las informaciones relativas a acontecimientos debe necesariamente tomar en consideración su conformidad con lo real. Se debe examinar la posibilidad misma de su producción”²⁵. En este aspecto, contraponen el discurso imperativo o mandamiento propio de las ciencias religiosas, *inšāʿ*, que depende exclusivamente de él mismo, al discurso informativo, *ajbār*, “que depende a la vez de tal discurso y de su conformidad con un objeto exterior”. O sea, en la verdad histórica no basta sólo la coherencia lógica sino que es preciso también la demostración empírica de los hechos debidamente verificados.

Otra concepto introducido por Ibn Jaldūn en la *Muqaddima es el de cambio histórico*. El cambio está inserto en la naturaleza misma de la historia humana y de ahí la necesidad de incorporar esta nueva perspectiva a la hora de interpretar su desarrollo. “La condición del mundo y de las naciones, sus costumbres y creencias no persisten de una misma forma, ni revisten un carácter permanente. Por el contrario, observamos diferencias que se acentúan con el paso del tiempo y cambios de una condición a otra. Y al igual que cambian los individuos, las épocas y las ciudades, así cambian los climas, los países, los períodos y los Estados”²⁶.

24 Ibn Jaldūn, *o. cit.*, pp. 141-142. Cfr. trad. de Rosenthal, pp. 71-73; trad. de Monteil, pp. 69-71; trad. de Cheddadi, pp. 105-106.

25 *Ibid.*, p. 144; he preferido, sin embargo, la más precisa traducción de Cheddadi, p. 107.

26 *Ibid.*, p. 130; p. 57 trad. Rosenthal, que sigo en este paso por su mayor precisión; p. 53 trad. Monteil; y p. 92 trad. Cheddadi.

Los imperios y reinos pasan y desaparecen. A la decadencia de unos sucede el empuje creciente de otros nuevos. Sólo quedan vestigios de antiguas civilizaciones que provocaban la admiración de quienes las conocieron. Ibn Jaldūn toma como ejemplo vivo, y entonces directamente observable, la decadencia de los árabes: “el imperio de los árabes padece su ocaso; desaparecieron los días de su esplendor, y las antiguas generaciones, que habían erigido el poderío y la gloria de su nación, cesan de existir. La autoridad pasa a manos de pueblos extranjeros: los turcos en Oriente, los bereberes en Occidente, los francos en el Norte”²⁷.

Ibn Jaldūn revolucionó la concepción de la historia imperante hasta entonces y aportó una nueva visión del mundo histórico que coincide, en lo sustancial, con la de un investigador moderno. La teoría de la historia que emerge de las páginas de la *Muqaddima* asombra por su originalidad. Un oteador de horizontes como Ortega y Gasset supo descubrirla ya en 1928²⁸.

En su concepción de la historia supera abiertamente la estrechez de las teorías anteriores mediante la distinción entre *ajbār* (narración histórica, relato) y *tārīj* (historia, ciencia histórica), si bien este último término no es creación absoluta de Ibn Jaldūn y ya había sido usado por al-Mas‘ūdī. Trascendiendo la exterioridad de la historia, a donde él apunta en estas esclarecedoras palabras es al núcleo mismo de la historia, a su naturaleza intrínseca que incluye una *explicación causal* de los hechos históricos, algo distintivo de la ciencia para los griegos y que ellos llamaban *aitiología*: “Considerando a la historia en su aspecto exterior, parece que no pasa de ser una serie de anales y acontecimientos que han marcado el curso de épocas y Estados de la antigüedad y que testimonian el paso de generaciones anteriores. (...) Mas la ciencia histórica tiene sus caracteres intrínsecos: el examen y la verificación de los hechos, la investigación atenta de las causas que los han producido, el conocimiento profundo de la naturaleza de los acontecimientos y sus causas originantes. Ella tiene, pues, su fundamento y sus raíces en la sabiduría (*al-ḥikma*) y merece sobradamente ser incluida como una de sus ciencias”²⁹.

La *Muqaddima* significa un salto cualitativo en la ciencia histórica. Ya no se trata de *narrar* hechos sino, ante todo, de *explicarlos* desentrañando las causas que los originaron. “Al simple narrador corresponde hacer referencias y dictar los hechos; mas a la crítica toca fijar su penetrante mirada para descubrir lo que pueda haber de auténtico; es, pues, cuestión de saber depurar y bruñir, mediante la crítica, las facetas de la verdad”³⁰. Ibn Jaldūn era consciente de su innovación, y por eso escribe entusiasmado: “he seguido un plan original, he creado un método novedoso en el campo de la historiografía”. La novedad consiste en haber roto el estrecho marco empírico que tradicionalmente había asignado al historiador la exclusiva tarea de recopilar hechos.

27 *Ibid.*, p. 130.

28 José Ortega y Gasset, “Abenaldūn nos revela el secreto. (Pensamientos sobre Africa Menor)”, en *El Espectador*, Madrid, 1916-1934, vol. VIII, pp. 9-53.

29 Ibn Jaldūn, *o.cit.*, pp. 92-93.

30 *Ibid.*, p. 93.

A partir de ahora se tratará, sin embargo, de introducir la teoría en el trabajo histórico, de hacer “uso de las ideas constructivas”, como escribió con acierto Ortega. En definitiva, de buscar en la historia esa universalidad propia de la ciencia que tanto echara en falta el viejo Aristóteles al contraponer la universalidad de la poesía con la particularidad de la historia³¹. En esta síntesis de empírico y teórico, de historia de hechos y de teoría de la historia radica, en mi opinión, su originalidad. “Habiéndome introducido por la puerta de las *causas generales* para estudiar los *hechos particulares*, abarqué en un relato comprensible la historia del género humano; por tanto, esta obra puede ser considerada como la verdadera domeñadora de todo lo que hay de más indómito entre los principios filosóficos que se escapan a la inteligencia; asigna a los sucesos políticos sus factores y sus orígenes, y constituye una compilación filosófica y un acervo histórico”³².

Esta innovadora concepción culmina en su definición de historia que conviene ahora recordar: “En su verdad, la historia nos informa sobre la sociedad humana, es decir, la civilización (*bumr*×*n*) y todos los estados que le afectan: la vida en grupos aislados y la vida en comunidad, las formas de solidaridad (*ba*½*ab*÷*yya*), los tipos de dominación de unos hombres sobre otros, el poder y los Estados engendrados por esta dominación, las categorías de estos Estados, los modos de adquisición y los medios de existencia, las ciencias y las artes a las cuales consagran los hombres sus trabajos y esfuerzos”³³.

Poco cabría añadir al ambicioso horizonte trazado por Ibn Jaldún para el trabajo historiográfico, y cuya modernidad salta a la vista. Alejado de la empequeñecida visión tradicional de la historia, cegada por el oropel de los reyes y el estruendo de las batallas, el gran historiador árabe es el primero en considerar como sujeto de la historia a la sociedad en su conjunto, y como raíz y fundamento del desarrollo histórico el modo de producción, las formas de organización social, la estructura del poder político, el análisis de los tipos de dominación y los logros de la creatividad humana en los campos de la ciencia y el arte.

31 Aristóteles, Poética, 1451b 5-7.

32 Ibn Jaldún, o. cit., p. 97, cursiva mía.

33 *Ibid.*, p. 141. Sigo, sin embargo, la traducción más precisa y exacta de Cheddadi, pp. 104-105. Véanse también las traducciones de este paso en Rosenthal, p. 71 y en Monteil, p. 69.

LA SEDE EPISCOPAL DE SAN VICENTE EN LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE CÓRDOBA.

Pedro Marfil Ruiz
Arqueólogo

Tradicionalmente se había interpretado en Córdoba, a través de datos procedentes de excavaciones realizadas a intramuros, que los espacios públicos altoimperiales habían sufrido una amortización en época tardorromana, presentando en la mayoría de los casos un abandono o una ocupación por estructuras domésticas. Estos cambios habían sido interpretados como un proceso de decadencia urbana¹. Sin embargo, desde 1992, y a raíz del hallazgo del yacimiento de Cercadilla la ciudad antigua se nos muestra en una nueva dimensión, en la que el poder religioso, cristaliza en una arquitectura monumental y en la evolución de las estructuras urbanas. Si bien es cierto que hay espacios públicos ocupados por estructuras de carácter doméstico, caso de algunas calles, o se produce el abandono de infraestructuras tales como las cloacas, hay otros aspectos que contradicen esta idea de “decadencia” urbana como es la continuidad en el s. IV de la actividad de la vida pública, como nos muestra la epigrafía. Además algunos fenómenos concretos como el arrasamiento del templo de la Calle Claudio Marcelo más bien deberían verse como aspectos pertenecientes a la destrucción intencionada por parte del poder cristiano y no como decadencia de lo público. Elementos de la cultura material de esta época, como el numeroso conjunto de sarcófagos paleocristianos importados de Roma, revelan que existe una importante oligarquía cristianizada en el siglo IV.

¹ CARRILLO, J.R. et alii: “Arqueología de Córdoba. De época tardorromana a la conquista cristiana”. *Revista de Arqueología*, 173, 1995, pp.48-57.

En el yacimiento de Cercadilla, cuya excavación fue dirigida por nosotros durante los años 91 y 92, se hallaron restos monumentales de carácter público, todo un complejo de edificios relacionados entre sí y en su mayor parte construidos en un mismo momento. Desde nuestro punto de vista, el obispo Osio pudo ser el impulsor de la construcción en Córdoba de este conjunto monumental². R. Hidalgo, actual director de las excavaciones en el yacimiento, se muestra en desacuerdo con esta hipótesis³ defendiendo, por otra parte, que la funcionalidad del conjunto corresponde a un Palacio Imperial⁴. Según dicha hipótesis sería construido bajo los auspicios del emperador Maximiano Hercúleo, y ocupado por él entre los años 296-297 d. C., para quedar como centro de poder del Augusto en el extremo occidental de sus dominios, construyéndose el “palacio imperial” entre los años 290 y 304 d. C. La justificación de dicha cronología, se basa, por un lado, en fragmentos cerámicos asociados a una posible cimentación, y por otro, en un fragmento de lápida atribuida a un voto, aclamación o dedicación relacionada con los cesáres M.F.V. Constantius y C.G.V. Maximianus⁵.

En nuestra opinión no se encuentra probado que se trate de un palacio imperial, y ni siquiera hay datos fundados para defender su cronología en momentos finales del s. III d. C. Con respecto al material cerámico hallado, se trata de una muestra muy escasa numéricamente y obtenida en un solo punto, en concreto en una pequeña zanja existente delante de las ventanas del criptopórtico y que no necesariamente correspondería a una zanja de cimentación. Tratándose de cerámica cuya cronología arranca en el siglo III y que tiene un desarrollo cronológico mayor, que nos da un *terminus post quem*. Ha de destacarse la presencia de cerámica de la clase TSC-D del s.IV en los estratos de arrasamiento de la villa existente con anterioridad a la construcción del complejo monumental de Cercadilla. Por otro lado, la lápida, hallada en estratos visigodos, no implica necesariamente su relación directa con la fundación o la vida del complejo al igual que ocurre con otras inscripciones allí descubiertas⁶.

2 HIDALGO, R.; MARFIL, P.: “El yacimiento arqueológico de Cercadilla: Avance de resultados”. *Anales de Arqueología Cordobesa*, 3, 1992, pp.277-308. Javier Arce también ha rechazado la idea de que se trate de un *Palatium Imperii* y cree que se podría relacionar con una gran villa rustica. Arce también ha invalidado totalmente la hipótesis de Hidalgo acerca de la residencia del *vicarius hispaniarum* en Córdoba.

3 HIDALGO, R.: “Secuencia estratigráfica del yacimiento arqueológico de Cercadilla”. *Arte y Arqueología*, 1, Córdoba 1994, pág.18. Textualmente: “...en ningún momento se puede llegar a pensar que Cercadilla pudiera constituir el palatium episcopi de Osio”.

4 HIDALGO, R. et alii: “Cercadilla, un yacimiento clave para la historia de Córdoba”, *Revista de Arqueología*, 163, 1994, pp.45-47. HIDALGO, R. et alii: El yacimiento de Cercadilla en Córdoba, algunas notas sobre su secuencia ocupacional. *Forum de Arqueología*, 1995.

HIDALGO, R.: *Espacio público y espacio privado en el conjunto palatino de Cercadilla (Córdoba): el aula central y las termas*. Sevilla, 1996.

HIDALGO, R., et alii: *El criptopórtico de Cercadilla, análisis arquitectónico y secuencia estratigráfica*. Sevilla 1996.

5 MORENO ALMENARA, M.: *La Villa Altoimperial de Cercadilla (Córdoba), análisis arqueológico*. Sevilla, 1997.

6 HIDALGO, R.; VENTURA, A.: “Sobre la cronología e interpretación del palacio de Cercadilla en Córdoba”. *Chiron, München*, 1994, pp.221-240. *C.I.L. II2 /7: Conv. Cordubensis*, p.62.

En nuestra opinión puede tratarse por tanto de un complejo monumental paleocristiano del s. IV d. C., posiblemente sede episcopal, que emularía la construcción de palacios por los emperadores tardíos hasta Justiniano en sus lugares de nacimiento u origen familiar⁷. Aquí podrían encontrarse iglesias, lugares de representación del obispo en su sede catedralicia, así como baptisterios, mausoleos y otras dependencias de servicio del complejo religioso⁸. Es posible por ello que el arquitecto estuviese vinculado al emperador y a la arquitectura que se estaba creando al servicio del poder, lo que a nuestro juicio puede apoyar también la hipótesis de la intervención del obispo y consejero imperial. El arqueólogo Ramón Corzo fue el primero en valorar esta hipótesis acerca del origen paleocristiano de esta obra, argumentándola convenientemente en la autoría de Osio como promotor de la misma. Sus ideas nos fueron comunicadas por él durante las primeras campañas de excavación, y recientemente han sido hechas públicas en la conferencia pronunciada en la Real Academia de Córdoba el día 30 de marzo de 2006 bajo el título "Cercadilla y la arquitectura cristiana en España". De cuyo trabajo destaca como elemento de mayor interés su hallazgo del módulo utilizado en el trazado y diseño del conjunto arquitectónico, módulo basado en la vara de 0,80 m. Tratándose de una medida que será utilizada de forma general en los edificios paleocristianos hispánicos, y que no se daba en la arquitectura romana.

El obispo cordobés se nos muestra como una de las personalidades más importantes del imperio constantiniano (obispado del 294 al 357 dC.)⁹. El que fuese comisionado por el emperador para intervenir como su representante en los conflictos africanos en el 313 dC. es una muestra de que ya en este momento Constantino lo utiliza como instrumento de estatalización del culto cristiano. Tanto es así que es acusado por los donatistas en el Concilio de Arlés del 314 dC. de ser el principal instigador de la política imperial contra ellos. Es posible que entre los años 315 y el 325 dC. estuviese en Córdoba, aunque en esta última fecha fue enviado a Alejandría por el emperador para entrevistarse con Arrio, y presidió el Concilio de Nicea como representante del emperador, configurándose como la persona más influyente del imperio romano en los promedios del s. IV dC. Tras el Concilio, y hasta su asistencia al de Sárdica del 343, el

7 MARFIL, P.: El templo paleocristiano descubierto en la antigua Iglesia del Convento de Santa Clara, Córdoba. BRAC. MARFIL, P.: La Iglesia paleocristiana de Santa Catalina en el Convento de Santa Clara (Córdoba). *CAETARIA*, 1, pp.33-45, 1996.

8 GODOY, C.; TUSET, F.: El Atrium en las vitas sanctorum patrum emeritensium. ¿Una fórmula de la llamada arquitectura del poder?. *AEspA.*, 67, Madrid, 1994, pp. 209-221. GODOY, C.: Arqueología y liturgia. Iglesias Hispánicas (siglos IV al VIII). Barcelona 1995, pp.120-147.

HIDALGO et alli : Cercadilla, un yacimiento clave para la historia de Córdoba, RA., 163, Madrid, 1994, p.47.

9 FLOREZ, E.: España Sagrada. Theatro Geographico-Histórico de la Iglesia de España. T.X, Madrid 1901.

Destaca su confesión de fe con Maximiano (Eus.Ces., De la vida de Constantino, II, 63), y que más tarde participase en el Concilio de Elbira (305-310 dC.) (ORLANDIS, J.; RAMOS-LISSON, D.: Historia de los Concilios de la España romana y visigoda, Pamplona, 1986).

Con respecto a la vejez de Osio se conoce que en el 353 dC. es obligado por Constancio a ir a Milán para que suscribiese la acusación contra San Atanasio, tras lo que pudo volver a Córdoba. Tras recibir presiones del emperador para convertirse al arrianismo, fue confinado en Sirmio del 356 al 357 dC., desconociéndose su lugar de enterramiento.

obispo pudo estar en su sede¹⁰. En estos 18 años creemos que pudo llevarse a cabo la construcción del complejo de Cercadilla, en el que cristalizaría físicamente la idea de la Iglesia triunfante.

Nos basamos para nuestra hipótesis, por una parte, en el hecho de que la mayoría de los paralelos existentes para los edificios hallados pertenecen a construcciones paleocristianas, por otra, en que no creemos demostrada su cronología ni su pertenencia a un Palacio Imperial, y por último, en la evolución que a través de la arqueología se aprecia en el conjunto y la íntima relación con los fenómenos observados en la ciudad en momentos posteriores.

Así pues Cercadilla, ligado desde un primer momento a la sede episcopal, perduraría como tal hasta mediados del s. VI d. C., estando en uso durante unos 225 años. Pudo mantenerse al menos hasta el 550 d. C., año en el que se produjo el levantamiento de la ciudad contra el rey visigodo Agila y el asedio que por ello sufre. Con anterioridad a este conflicto se data la muerte del obispo Lampadius cuya lápida, fechada en el 549 d. C., hallamos en este yacimiento¹¹. Es a partir de este momento cuando se pudo producir el traslado de dicha sede a la zona Sur de la ciudad, contituyéndose entonces la Basílica de San Vicente y construyéndose el complejo episcopal anexo.

En Cercadilla, según nuestra hipótesis, quedarían en uso algunas iglesias, como la basílica de San Félix, quizás martyrion del Félix Hispalense. Esta iglesia cambió su denominación a San Zoilo y San Félix en el 613 d. C., durante el reinado de Sisebuto, tras el traslado de reliquias por el obispo Agapio II. Este obispo reformó la basílica, así como construyó un monasterio con capacidad para cien monjes¹². Perduraría esta basílica en época mozárabe, existiendo en esos momentos una escuela de clérigos, a la que perteneció, entre otros, San Eulogio¹³. En ella seguirían custodiándose las reliquias de San Félix y San Zoilo hasta su traslado a Carrión en torno al año 1070 d. C.¹⁴.

10 FERNANDEZ UBIÑA, J.: *Aristocracia provincial y cristianismo en la Bética del s.IV*, Granada 1991, pp.31-62.

11 MARQUEZ, C.; HIDALGO, R.; MARFIL, P.: *El complejo monumental tardorromano de Cercadilla en Colonia Patricia Corduba*. En *L'Africa romana*, Sassari 1992, pp.1039-1047.

HIDALGO, R.; MARFIL, P.: *op.cit.*, 1992, pp.277-308.

Con respecto a la data del fallecimiento de Lampadius véase C.I.L. II2 /7: *Conv. Cordubensis*, n°643, p.148. Se trata de la lápida o *titulus sepulcralis episcopi*, datado en el día 19 de Septiembre del 549 dC, con lectura: *Lampadius / episcopus / in religione / vixit annos LX / C . in episcopato (!) / annos XVII men- / ses . quinque / receptus est / in pace sub diae (!) / XIII K(a)ll(endas) . Octub(res) (!) . / era DLXXXVII*. Como es evidente este obispo no fue objeto de muerte a manos de Agila, ya que cuando murió aún no había sido proclamado éste como rey, suceso que acaeció en Diciembre de dicho año.

12 Es posible que tengan una relación directa con la construcción de San Zoilo, a inicios del s.VII dC., 7 ladrillos con la inscripción *Sollemnis Nicare*, pertenecientes a un pavimento a interior del aula poliabsidada Norte. C.I.L. II2/7, 699, p.157. Ladrillos con la misma marca han sido hallados por nosotros en los niveles visigodos de San Vicente en el subsuelo de la Mezquita.

13 FLOREZ, E.: *España Sagrada*, T.X, pp. 250-251. PEREZ DE URBEL, P.J.: *San Eulogio de Córdoba*, Madrid 1928. *OBRAS COMPLETAS DE SAN EULOGIO*, Córdoba 1959. *Passio inventionis Zoili*, ed. FABREGA, 1953-55, p.381.

Es interesante constatar, con relación a la decoración arquitectónica y al mobiliario litúrgico de San Zoilo, la referencia realizada en la *Passio inventionis Zoili* a la colocación de un "tribunal" y a grandes columnas

Un aspecto de interés en relación con San Zoilo en época mozárabe es el hallazgo, en uno de los enterramientos, del anillo episcopal de Samsón, a nuestro juicio con posible relación con el conocido abad, quien había sido nombrado presbítero en dicha basílica por el obispo Valencio, tras el Concilio de Córdoba del 862 d. C.¹⁵. Esta Basílica se situaba en el Vicus Tiraceorum o Rabad al Tarrazin, en donde es probable que residiese parte de la mano de obra que trabajaba en la Dar al-Tiraz, fábrica califal de tejidos recamados o bordados. El Tiraz posiblemente estaba próximo a Cercadilla, en concreto junto a la antigua estación de Córdoba en donde apareció en 1991 un edificio islámico de grandes dimensiones, y a todas luces de carácter público y que ha vuelto a ser excavado en 1998. La ubicación del Tiraz puede deducirse también a través de las fuentes árabes, en concreto en la referencia existente a la visita efectuada a sus instalaciones por al-Hakam II en el año 972 d. C., quien para llegar a él salió por la Puerta de los Judíos y pasó por el cementerio de Umm Salama¹⁶.

Por otra parte, la identificación de la Basílica de San Acisclo con las reformas visigodas y la fase de ocupación mozárabe constatadas arqueológicamente en el yacimiento de Cercadilla creemos que es errónea, ya que dicha basílica, con origen martirial, se ubicaba al Oeste de la ciudad y en el barrio de los pergamineros junto a la Puerta de Sevilla, según nos transmiten las fuentes de época islámica.

No estamos de acuerdo por tanto con la identificación de Cercadilla con la Basílica de San Acisclo¹⁷, ni de los restos de estructuras islámicas hallados con el arrabal de al Raqqaqin¹⁸. Las fuentes islámicas referentes a San Acisclo han sido cuidadosamente estudiadas por Antonio Arjona, el cual ha podido asegurar la imposibilidad de que se identifique con los restos hallados en Cercadilla.

Ya de antiguo se conocen hallazgos en el yacimiento de Cercadilla como son las lápidas visigodas de Acantia (596 d. C.) y Calamarius (605 d. C.) halladas en 1939¹⁹; así como un fragmento del s. VII d. C.²⁰.

sobre el túmulo martirial (posiblemente parte de las cuales sea la gran basa hallada in situ en la jamba izquierda del ábside principal del aula poliabsidada Norte del yacimiento). Junto a ella se educó Pablo (S.Eul. II,VI), se enterró a Speraindeo, Pablo y Teodomiro (851 dC.), Cristóbal y Leovigildo (S.Eul.II,X bis, 2), así como San Eulogio (S.Alv.: Vida y martirio del santísimo mártir Eulogio. V.15.), quien sería trasladado junto a Santa Leocricia a la Cámara Santa de Oviedo en el 883 dC. En cercadilla también se celebraba posiblemente la fiesta de San Secundino mártir.

14 Pasando a denominarse la iglesia de Carrión como de San Zoilo y San Félix.

FLOREZ, E.: España Sagrada, T.X, pp. 312-321. Creemos que el San Félix trasladado a Carrión es el mártir tardorromano y no el mozárabe como creyó el padre Florez, pues la "conexión particular" a que alude este autor no es otra que la de estar en la misma iglesia y por tanto no ser el San Félix esposo de Liliosa. Op.Cit., p.395. Por otra parte la tradición del culto a San Félix de Gerona se constata también en la iglesia mozárabe de San Félix de Froniano en la montaña de Córdoba.

15 SIMONET, F.J.: Historia de los mozárabes de España, T.II, pp.492-493, (1897), Madrid 1983. C.I.L. II/2/7: Conv.Cordubensis, 643a, pp.148-149. En nuestra opinión no existe fiabilidad acerca del supuesto epítafio del abad Samsón, por lo que no consideramos que invalide el hecho de que éste llegase a ser obispo, y no necesariamente de Córdoba, siendo este su anillo signatorio.

16 Ibn Idari, Bayan II, 91, texto árabe; ARJONA, A.: Op.Cit., p.33, Córdoba 1982.

Lo que evidentemente invalida la ubicación tradicional de San Zoilo en la actual Iglesia de San Andrés.

También hay hallazgos antiguos de lápidas mozárabes, como la publicada por R. Romero en 1892, o la de Itecpo del 877²¹. En la campaña de 1981 fue hallada la lápida de la monja Cristophora aun inédita.

Así pues el cristianismo tendría una doble influencia urbana en la Córdoba constantiniana, por una parte la construcción de Cercadilla, que perduraría como sede episcopal y más tarde como iglesias (conocemos la denominación de San Félix y de San Secundino) y por otra la representada por el culto a los mártires de la Tetrarquía.

Este culto martirial se constata ya en el s. V d. C., y tiene especial interés por la incidencia que tendrá en el desarrollo urbano posterior desde estos primeros momentos hasta época islámica. Las fuentes destacan a Acisclo, Zoilo y los tres santos, Fausto, Genaro y Marcial²², motivando la veneración de sus lugares de enterramiento o martirio el establecimiento de iglesias en los casos de San Acisclo y los Tres Santos, las cuales perduraron durante las épocas visigoda y mozárabe.

Era importante el culto a los santos en Córdoba, a comienzos del s.V d.C., como indica la alabanza que hizo Teodosio del obispo Gregorio por la celebración de las fiestas natalicias de los mártires²³.

Con respecto a San Zoilo, ya hemos indicado que su lugar de enterramiento había sido olvidado a principios del s. VII d. C., momento de su “invención” (no tenía Iglesia propia hasta el año 613 d. C.²⁴) y que en época islámica era la Iglesia del arrabal de Tarrazin o Vico Tiraceorum, barrio donde también se sitúa en esas fecha S. Secundino²⁵.

17 FUERTES, M.; GONZALEZ, M.: Avance al estudio tipológico de la cerámica medieval del yacimiento de Cercadilla, Córdoba. Materiales emirales. IV CAME, III, 1993, p.771-772. HIDALGO, R. et alii : Cercadilla, un yacimiento clave para la historia de Córdoba, RA., 163, Madrid, p.48. HIDALGO, R.: Secuencia estratigráfica del yacimiento arqueológico de Cercadilla. Arte y Arqueología, 1, Córdoba 1994, pp.15-18. HIDALGO, R.; VENTURA, A.: Op.Cit., München, 1994, pp.221-240. HIDALGO, R. et alii : El yacimiento de Cercadilla en Córdoba, algunas notas sobre su secuencia ocupacional. Forum de Arqueología, 1995, p.40. CARRILLO, J.R. et alii: Arqueología de Córdoba. De época tardorromana a la conquista cristiana. Revista de Arqueología, 173, 1995, pp.48-57. C.I.L. II2 /7: Conv. Cordubensis, p.62.

18 ARJONA, A.: Aproximación al urbanismo de la Córdoba musulmana a la luz de las recientes excavaciones arqueológicas. B.R.A.C., 125, Córdoba, 1993, pp.85-98.

FUERTES, M. GONZALEZ, M.: Op.Cit., 1993, p.771-772. (Queremos puntualizar que el arrabal al-Raqin debe traducirse como de los Pergamineros frente a lo opinado por Castejón en 1954, y los excavadores de Cercadilla, autores de este artículo, ya que la referencia realizada por el Calendario de Córdoba no deja lugar a dudas sobre ello. Su ubicación, junto al alcázar, debía estar relacionada con el abastecimiento de este material a la administración). Según M. Fuertes y M. González, dicho arrabal surgiría al ser reocupada la zona de Cercadilla por nuevos grupos de población emiral musulmana.

Hidalgo ha llegado a estimar que la ocupación anterior de la zona correspondería, y citamos textualmente, a “un grupo marginal de gentes de religión cristiana que se agrupan en torno al núcleo religioso, símbolo de su pasado y acicate de su presente, en franca oposición con el nuevo poder establecido” (HIDALGO, R. et alii: El yacimiento de Cercadilla en Córdoba, algunas notas sobre su secuencia ocupacional. Forum de Arqueología, 1995, p.42).

19 C.I.L. II2/7, 644, p.149.

20 C.I.L. II2/7, 693, p.156.

21 SANTOS, S. DE LOS: Nueva lápida mozárabe, B.R.A.C. 58, 1947, p.58.;

CASTEJON CALDERON, R: Los mozárabes del siglo VIII al X. BRAC, 102, 1981.

La Basílica de San Acisclo, profanada por Agila en el 550 d. C., y lugar de refugio de 400 visigodos cuando la conquista islámica, posiblemente se identifique con lo excavado por S. de los Santos en 1950 al Oeste de la ciudad²⁶.

La Basílica de los Tres Santos, se encuentra ubicada posiblemente en la actual iglesia de San Pedro, y fue asiento de la sede episcopal cordobesa mozárabe.

De los siglos VI y VII tenemos referencia a la existencia de otros templos como la Iglesia de Santa Catalina, la basílica de San Vicente, la basílica de Santa Eulalia situada en la zona del Convento de la Merced, conocida a través de la historiografía cordobesa, así como por hallazgos²⁷, un mausoleo del entorno de Madinat al-Zahra', así como mosaicos, inscripciones y restos decorativos²⁸.

La Basílica de San Vicente.

Después de esta introducción pasaremos a analizar el tema que nos ocupa, la basílica de San Vicente. Hemos planteado que el traslado de la sede episcopal de Cercadilla a San Vicente se produce a mediados del s. VI. En investigaciones anteriores habíamos supuesto que en el solar en el que se asentó San Vicente pudo existir con anterioridad una iglesia martirial ya que la investigación arqueológica muestra la existencia de la superposición estratigráfica de tres fases arquitectónicas muy bien diferenciados. Pensamos en los primeros momentos de la investigación que la fase más antigua podría pertenecer a una iglesia martirial dedicada a San Vicente y con cronología del s. V, y que respondería a la tendencia generalizada al culto a dicho santo en la Hispania de

22 PRUDENCIO, Peristephanon, IV, v. 19-20. Ed. Bergman, p.320: "Corduba Acisculum dabit et Zoellum Tresque Coronas".

23 Noticia transmitida por el autor del s.IX Walafridus Strabo. RODRIGUEZ NEILA, J.F.: Historia de Córdoba, del amanecer prehistórico al ocaso visigodo. Córdoba 1988.

24 Inventio Sancti Zoily, c.3 y c.7-8. En Apéndice al Pasionario de Cardeña. GAIFFIER, L.: "Inventio et Translatio" de S. Zoile de Cordoue. AB 56, 1938.

25 GALVEZ, R.: Un documento inestimable para la historia de Córdoba. El calendario mozárabe de Recemundo. B.R.A.C., 9, 1924, pp.237-269.

26 Santos halló restos arqueológicos así como inscripciones funerarias, suficientes para afirmar la existencia de un edificio visigodo de gran entidad.

OCAÑA, M.: Córdoba musulmana. León, 1975, p.26.

27 RAMIREZ Y DE LAS CASAS DEZA, L.M.: Indicador cordobés, o sea Manual histórico-topográfico de la ciudad de Córdoba, Córdoba 1867, p.120. CASTEJON, R.: Del arte romano al gran arte califal. León, 1975, p.115.

MARCOS POUS, A.: Cuestiones críticas sobre la localización de las iglesias mozárabes cordobesas dedicadas a Santa Eulalia de Mérida y a Santa Eulalia de Barcelona. Corduba, II, 1977. Destaca la existencia de un baptisterio de inmersión.

28 MARCOS, A.; VICENT, A.M^a.; COSTA, J.: Trabajos arqueológicos en el solar de la calle Osario (Córdoba). N.A.H. 5, 1977, pp.211-213.

SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, TH.: Hispania Antiqua, Die Denkmaler der frühchristlichen und westgotische Zeit, Mainz am Rhein, 1978.

Es posible que pertenezca a una iglesia la inscripción hallada en una columna en la calle Duque de Hornachuelos en 1942, junto a otras columnas, en la que se hace referencia a reforma o fundación de una Iglesia en el año 660 d. C. (C.I.L. II2/7, Conv.Cordubensis, 640, p.148: -----? / [templum?] / Dom[i]ni / hoc fun- / davit / ipse . er(a) / DCLX- / XXX- / VIII).

esos momentos. Además la decoración de los pavimentos mosaicos de esta fase hacían sospechar que la cronología apropiada sería de esos momentos o incluso anterior.

Los nuevos estudios realizados en el yacimiento revelan que las dos fases constructivas más antiguas pertenecen ambas a momentos del siglo VI, lo que abre nuevas perspectivas de interpretación histórica y hacen de San Vicente un yacimiento imprescindible para el conocimiento de la historia de la Córdoba altomedieval.

Es en esta basílica donde se traslada la sede episcopal, y ello debió estar motivado por la conveniencia de ubicarla en un lugar a intramuros, a refugio de las incursiones visigodas.

La situación de San Vicente en esta zona de la ciudad fue lo que motivó que en un segundo momento constructivo sirviese como elemento integrador de una planificación urbanística consciente y desarrollada plenamente desde el poder bizantino. Es en este momento de mediados del s. VI cuando la zona Sur de la ciudad se organiza como un auténtico escenario del poder, en el que cristaliza el germen de la ciudad más "oriental" de Hispania.

Como precedente histórico hemos de referirnos al levantamiento de Córdoba a mediados del s. VI d.C., al igual que lo acontecido en otras ciudades béticas, que pudo ser resultado de un acuerdo con los bizantinos, quienes perseguían el restablecimiento del Imperio²⁹. En Córdoba es posible que existiese un control bizantino hasta su conquista por Leovigildo en el 572, año hasta el que es posible que ostentase el rango de capital de la provincia bizantina de Spania³⁰, pasando a partir de entonces a Carthago Spartaria. La ciudad pudo ser retomada por los imperiales desde el 579 al 584, ya que Leovigildo la recobró en este último año a través del pago a los enemigos que gobernaban la ciudad³¹.

La edificación bizantina había pasado desapercibida hasta fechas muy recientes, aunque ya se había valorado la influencia bizantina a nivel artístico y se habían encontrado elementos característicos de la cultura material de este período tales como ejemplares de PRSW en ajuares de enterramientos asociados al entorno de la basílica de San Acisclo³², así como lámparas de procedencia oriental. Los pavimentos mosaicos también merecen ser revisados y valorados, ya que no se llevaban más allá del s. IV, cuando se observa actualmente que no solo llegan a momentos del s. VI, caso de los mosaicos de

29 GIBERT, R.: El reino visigodo y el particularismo español. *Sett. Stud. Alt. Medioev.* III, Spoleto, 1956, p.574. FONTAIN, J.: Qui a chassé de carthaginoise Severians et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidoro de Sevilla. *Anexos de Cuadernos de Hª de España*, Buenos Aires, 1983. SALVADOR VENTURA, F.: Reflexiones sobre las causas de la intervención bizantina en la Península. *A.C.* III, Murcia 1986.

30 GOUBERT, P.: Byzance et l'Espagne wisigothique. *Revue d'études byzantines*, II, 1944, p.13. GOUBERT, P.: Administration de l'Espagne Byzantine II, Les provinces. *Revue d'études byzantines*, IV, 1946, pp.81-82.

31 RODRIGUEZ NEILA, J.F.: Historia de Córdoba. Del amanecer prehistórico al ocaso visigodo. Córdoba 1988, p.532.

32 En los fondos del Museo Arqueológico de Córdoba procedentes de la necrópolis del Camino Viejo de Almodóvar.

Santa Clara, sino que posiblemente perduren en época islámica emiral, caso del mosaico de la calle Judíos.

El hallazgo en Santa Catalina confirma que junto a San Vicente se alzaba todo un conjunto de edificaciones surgidas del nuevo orden político y religioso. Dichas construcciones eran reflejo del poder religioso, con la catedral y sus edificios de servicio, y del poder civil, con el palacio junto a la Catedral (“Palacio de Rodrigo”). Al-Maqqari asocia el Alcázar a “reyes infieles” y a restos de gran antigüedad, tales como mosaicos; lo denomina como Balat Ludriq³³.

A la actividad edilicia bizantina en la ciudad hemos de añadir las reformas y nuevas construcciones de época visigoda³⁴.

Los trabajos realizados por F. Hernández en la Catedral han cobrado nueva dimensión a la luz del hallazgo de Santa Clara y las nuevas excavaciones en la antigua Mezquita.

Si F. Hernández con sus excavaciones abrió el campo a la investigación científica de San Vicente, fue Ocaña el que profundizó en el tema, aunque desde el análisis de los textos. Ocaña en 1942 publicó los datos que conoció directamente de F. Hernández, y nos dice que en el lado occidental del oratorio de la Mezquita de Abd al-Rahmán I apareció la planta de un edificio de muy pobre fábrica, al parecer iglesia de tres naves orientada E-O. Situándose “...entre los niveles del suelo romano, también descubierto, y el Musulmán de la Mezquita...”³⁵. Esta información fue replanteada en 1979, merece destacarse que según Ocaña el primer mihrab podría ser el nicho existente en el muro SE. del edificio tres naves hallado bajo el oratorio de Abd al-Rahmán I. En nuestra opinión tal no es posible ya que tal nicho se sitúa en un edificio ya amortizado en época visigoda³⁶. Ocaña cree que puede deducirse que San Vicente era la Iglesia Mayor, quedó en poder de los cristianos tras la conquista islámica por un pacto de capitulación, estaba separada por una calle del palacio de los gobernadores visigodos, en ella tendrían los musulmanes su primera aljama en Córdoba y sería arrasada al construirse la Mezquita³⁷. Ya Ocaña afinó la fecha en la que, a partir de las fuentes, podía darse por iniciado el culto islámico entre los años 750 y 756 d. C., así como valoró la referencia a las visitas que, hacia el 1080, realizó la esposa de Alfonso VI al lado occidental de la mezquita, en donde le habían indicado que se encontraba San Vicente. Según Ocaña `Abd al-Rahmán I, negoció con los mozárabes la compra de la mitad de la iglesia a cambio de dinero y la autorización para reedificar las iglesias demolidas durante la conquista³⁸.

33 AL-MAQQARI, Analectes I.

34 MATEU Y LLOPIS, F.: La ceca visigoda de Córdoba, BRAC, 61, 1949, pp.44-64.

35 OCAÑA, M.: La Basílica de San Vicente. Al Andalus VII.

36 OCAÑA, M.: Precisiones sobre la Historia de la Mezquita de Córdoba. Cuadernos de Estudios Medievales, 1979.

37 OCAÑA, M.: Precisiones sobre la Historia de la Mezquita de Córdoba. Cuadernos de Estudios Medievales, 1979. Id.: Arquitectos y mano de obra en la construcción de la gran mezquita de Occidente. BRAC 102, Córdoba 1981.

En nuestra opinión creemos que, al igual que se está comprobando en otras sedes, existiría un complejo de edificios no necesariamente de tipo monástico, por lo que las fuentes no se refieren a un sólo edificio compartido para el culto por ambas comunidades sino a ambientes diferentes, como pueden ser dos Iglesias próximas.

En general lo que puede deducirse del estudio historiográfico es que Hernández no llegó a identificar como paleocristianos los restos anteriores a época visigoda, perdiéndose por tanto la perspectiva de la evolución de San Vicente y haciendo pensar a este arquitecto que la realidad material era muy distinta a lo esperado tras la lectura de las fuentes literarias³⁹.

Según Doña Ana María Vicent, F. Hernández le comunicó que las excavaciones que realizó de 1930 a 1936 le dejaron algo perplejo acerca de la existencia de la Iglesia de San Vicente, y citamos textualmente, "...pues, aunque se presenten en una dirección Este Oeste, lo que pudiera ser cimentación de la nave central ofrece para ésta una anchura ridícula, aparte de que no se descubrieron vestigios de la cabecera y de ningún elemento característico de la estructura propia de un edificio litúrgico paleocristiano o visigodo". D. Félix también le comunicó que encontró restos preislámicos en el patio, "uno de los cuales fue interpretado por don Samuel de los Santos como perteneciente a una iglesia de ábsides afrontados. Según Doña Ana María tales estructuras podían pertenecer ciertamente a época tardorromana".

Para el conocimiento de San Vicente contamos con los materiales arquitectónicos reutilizados en la fábrica de la Mezquita y los hallazgos de piezas arqueológicas⁴⁰, así como con los trabajos de F. Hernández quien excavó en varios puntos: Puerta de San Esteban, ángulo NO. del Patio de los Naranjos y al interior de la sala de oración⁴¹.

En el patio de los naranjos localizó un edificio de planta basilical con cabecera triabsidada, en el que se hallaron tres capiteles visigodos, dos basas y un fuste, así como cerámica romana. D. Samuel de los Santos la adscribió a época visigoda y propuso una datación de segunda mitad del s. VI dC.⁴². Este arqueólogo es el autor de un croquis con la ubicación de estos restos, en el que se observan dos naves rematadas en ábside semicircular. También se aprecian basas dispuestas a lo largo del muro corrido que se dispone al Este de lo dibujado, por lo que debe existir al menos una nave más.

Esta basílica presenta por tanto una orientación N-S, con cabecera hacia el Norte, y se ubica en lo que sería el ángulo Noroccidental del recinto del patio de Abd al-Rahmán I, su cabecera se adosa al muro que delimita dicho recinto⁴³.

38 El 31 de agosto del 786 dC. el emir ordenaría cimentar la aljama.

OCAÑA, M.: La Basílica de San Vicente. Al Andalus VII,2, 1942. Id.: El mito de la Basílica de San Vicente de Córdoba. Córdoba, 1986. Id.: Op. Cit. León, 1975.

39 VICENT, A.M.: Perfil científico y humano de D. Félix Hernández, Corduba I, 1976.

40 GOMEZ-MORENO, M.: El arte árabe español hasta los almohades. Madrid 1951.

SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, TH., Op.Cit., Mainz am Rhein, 1978. MARQUEZ, C.: Capiteles romanos de Corduba Colonia Patricia, Córdoba 1993.

41 TERRASSE, H.: L'Art hispano-mauresque, p.59, n.3. OCAÑA, M.: La Basílica de San Vicente. Al Andalus VII, 1942, p.361. Archivo de D. F. Hernández en el MAPCO.

En nuestra opinión esta sería la Iglesia que estaba en poder de los cristianos cuando Abd al-Rahmán I compra esta zona que pasaría a ser patio. Así pues es posible que existiese una calle E-O. a lo largo de dicho límite Norte, un condicionante urbano que no se quiso rebasar en aquel momento.

Los trabajos de investigación que hemos realizado en la zona occidental del oratorio de Abd al-Rahmán I así como el estudio del archivo de F. Hernández nos ha permitido reconstruir la planimetría de parte de lo excavado por él en el interior de la sala de oración de la antigua mezquita⁴⁴. Creemos que nos encontramos ante estructuras arquitectónicas pertenecientes a distintos períodos históricos, aunque en algunos casos no contamos con la observación directa de los elementos, ni con el apoyo del estudio estratigráfico al encontrarse ocultos bajo el pavimento actual.

En la Sala de Oración los trabajos de Hernández se centraron en el espacio de Abd al-Rahmán I, se extendieron a la zona limítrofe con la ampliación de Almanzor hacia el Este, así como a zonas de Abd al-Rahmán II y al-Hakam II. Los trabajos arrojaron datos referentes a la Mezquita, tales como las dimensiones exactas de la sala de oración de Abd al-Rahmán I o el extradós del mihrab de Abd al-Rahmán II, el registro de las cimentaciones, así como el hallazgo de la fachada Este de la Mezquita del siglo VIII que quedó enterrada por la ampliación amirí.

También la búsqueda de San Vicente era objeto de trabajos, por considerar ésta como una única y grandiosa basílica que coincidiría con las dimensiones de la Aljama. Fueron hallados muros y pavimentos, así como un derrumbe generalizado. La cota de arrasamiento podría asociarse a la extracción de material arquitectónico para su reutilización, el derribo de los alzados y la nivelación consiguiente, realizada para la construcción de la Aljama. La diferencia de cota entre el suelo de Abd al-Rahmán I y la zona superior de las estructuras conservadas es variable, y oscila entre 0,20 mts. y los 2,00 mts., estando a veces los muros antiguos reutilizados como cimentación de las columnas. Los niveles de pavimentación eran suelos de tierra apisonada, pavimentos hidráulicos de opus signinum y mosaicos. La edificación de los muros presenta en la zona Este el empleo de sillería que presentan dos hiladas de zócalo, separados del cimiento por una gruesa junta con recalzados de ladrillo, la transición al cimiento es una hilada de sillería, y bajo ésta se desarrolla un potente cimiento a base de hiladas de mampuestos irregulares colocados en fosa simple. Posiblemente sus alzados eran de tapial, correspondiendo la edificación a la vista en Santa Catalina. En la zona Oeste encontramos muros de mampuesto, que pueden interpretarse como zócalos para alzados de tapial.

42 SANTOS, SAMUEL DE LOS: Las artes en Córdoba durante la dominación de los pueblos germánicos. BRAC, 78, Julio-Diciembre 1958, Córdoba, pp.147-192.

NIETO, M.; LUCA DE TENA, C.: La Mezquita de Córdoba: planos y dibujos. Córdoba, 1992, p.121, fig.275.

43 SANTOS, SAMUEL DE LOS: Op.Cit., 1958, Córdoba, p. 151.

44 La planimetría se ha realizado a partir de los croquis con mediciones conservados en el archivo personal de F. Hernández depositado en el MAPCO.

En cuanto a la espacialidad de los restos hallados puede observarse como se dan dos orientaciones principales, una N-S. y otra NE.-SW., así como una intermedia en la nave 4ª.

Se trata sin duda de estructuras pertenecientes a construcciones paleocristianas con orígenes en los promedios del s. VI, que acusan un cambio importante en la segunda mitad de dicho siglo y reformas en época visigoda.

Con respecto a la orientación NE-SW se halla documentada en las naves 2ª y 3ª.

Con respecto a los restos exhumados en la zona Sur de las naves 2ª y 3ª, es decir en el ángulo SW. de la Aljama de Abd al-Rahmán I, pueden distinguirse varios espacios. Por una parte un edificio longitudinal de planta rectangular, desde la fila 6ª a la 11ª. Es posible que en su distribución interna prime la división longitudinal con orientación NE.-SW. La mayor definición del espacio se alcanza en la zona SE., posible nave lateral E., de la que encontramos en el archivo de F. Hernández una representación muy documentada a través de croquis de campo con mediciones. Tiene dos accesos, uno que lo comunica con la nave que posiblemente se desarrolla paralela a su lado NW., y otro que da con una posible prolongación de esta misma nave. Su anchura interna es de 5,16 m. y su longitud de unos 7,90 m. Desconocemos las características de la posible nave paralela a la ya descrita, y que podría ser la nave central de un edificio basilical de tres naves, y ello es así a causa de la escasa definición con que se la representa en los croquis, puede ser que por ello F. Hernández juzgase que la anchura de la nave central eran muy escasa. Del límite SW arranca un grueso muro hacia dicha orientación, aunque desconocemos su planta completa. En el croquis se intuye la posible existencia de una tercera nave longitudinal paralela a las ya descritas, aunque su representación no está definida con claridad. Apareció una hornacina de planta semicircular, con una luz de 0,55 m., que se abre centrada en un nicho rectangular, con unas dimensiones en planta de 2,65 m. x 0,15 m., en el muro que limita la estancia por el SE. A eje con la hornacina se sitúa uno de los accesos, cuya anchura se cifra en 1,10 m. Estos elementos se conservan a nivel de alzado, presentando una potencia de 1,88 m., su pavimento es de mosaico.

Un nuevo edificio, aunque con la misma orientación, es el que se documentó al Sur del ya descrito y de la nave 3ª, y del que destaca la constatación de una posible cabecera absidada, unida por muros que parten desde su extradós con el edificio anterior. Este ábside de planta semicircular exenta presenta su eje orientado hacia el NE., y un diámetro interno de la exedra de 5 m., la posible nave basilical asociada a esta cabecera tiene una anchura igual a la suma del diámetro del ábside más los hombros de éste, por lo que obtenemos un ancho total de 5,80 m. a interior y 7 m. de anchura total externa. A los espacios comentados se añade una piscina rectangular de opus signinum y boceles en los ángulos, y que presentaba dos capas en su revestimiento. Es paralela al exterior del muro que limita al edificio de las naves 2ª y 3ª descrito en primer lugar. Se trata de un depósito preislámico de 7,00 x 3,80 m., que quizás sea una piscina bautismal.

Estos restos son los pertenecientes a la primera fase constructiva de San Vicente.

Con respecto a la orientación N-S está constatada en la zona de las naves 4ª y 5ª, y en ella destaca la entidad de sus muros y la pavimentación musiva. En las naves 4ª y 5ª se desarrollan estructuras con orientaciones cardinales, que delimitan espacios de trazado rectangular. Las estructuras presentan zócalo de sillería y cimiento de mampuesto, alcanzando una potencia de 4,25 m., llegándose en la excavación hasta 4,90 m. La técnica edilicia es igual a la de Santa Catalina, y a las estructuras se asocian los mosaicos encontrados en la zona. Se documentó una longitud N-S. de 21,00 m. comprobados, y una anchura mínima de 14,00 m., que por simetría podría cifrarse en unos 18,00 m. Estos restos pueden pertenecer a una basílica paleocristiana de época bizantina.

En relación a la orientación intermedia es posible que la estructura que con dirección NE.-SW. cruza la zona N. de la nave 4ª se deba a una conducción hidráulica no relacionada necesariamente con los restos que aquí comentamos.

Creemos que gran parte de lo hallado por F. Hernández se relaciona con los hallazgos de en Santa Catalina en cuanto a la edilicia y la decoración, en concreto la segunda fase constructiva.

Por otra parte, la existencia de ladrillos con inscripción en la fábrica de los muros de la primera fase constructiva, y su evidente asociación a los pavimentos musivos que pavimentan estos espacios, confirma el carácter paleocristiano del origen de los restos y su datación en el siglo VI⁴⁵. La inscripción, estudiada por Armin Stylow, presenta un crismón y la leyenda Ex of(ficina) Leonti.

Con respecto a los mosaicos hallados por Hernández conocemos que al menos fueron localizadas cuatro zonas en las que aparecían: junto a la fuente de Santa María, en la zona Oeste del oratorio de Abd al-Rahmán I y en la zona central y otro sólo conocido por fotografías.

Con respecto al primero, el de la fuente de Santa María, desconocemos sus características, ya que sabemos de su existencia a través de la información transmitida por Samuel de los Santos.

Con respecto a la segunda zona se trata de un pavimento musivo, publicado parcialmente por Blázquez y que ha sido objeto de trabajos por nuestra parte durante el año 2004. La tercera zona presenta motivos geométricos, destacando una cenefa de círculos enlazados. Su datación podría adelantarse hasta el s.V dC. en el segundo caso y al VI en el edificio de la nave central, al igual que la presentada por los pavimentos de Santa Catalina, en la Merced, y el de las cuatro estaciones⁴⁶. La transición entre el mundo bizantino y el islámico en los pavimentos musivos está representada en Córdoba por el mosaico islámico existente en la calle Judíos n.º. 12, como dijimos anteriormente.

45 NIETO CUMPLIDO, M.: La Mezquita-Catedral de Córdoba, 1995. C.I.L. II2 /7: Conv. Cordubensis, 698, p.157.

Con respecto a los trabajos desarrollados recientemente por nosotros en la zona occidental del oratorio de Abd al-Rahmán I hemos de decir que se han ocupado de parte de las estructuras excavadas por Félix Hernández. Los restos visibles en la actualidad corresponden a una habitación perteneciente a una Iglesia, y conserva tanto suelos de mosaico como muros en alzado. Los restos de estos muros originales presentan como técnica constructiva el denominado “opus vittatum mixtum”, realizado a base de la alternancia de hiladas de sillarejos y ladrillos. La peculiaridad de estos ladrillos está en la utilización de algunos elementos en los que se inserta a molde la inscripción “ex off leonti” (del taller de Leoncio) y un crismón, lo cual aporta una cronología correspondiente al siglo VI, y certifica su origen cristiano, como dijimos anteriormente. El encuentro entre el pavimento de mosaico y los muros se soluciona mediante la ejecución de una moldura en forma de media caña elaborada con hormigón hidráulico romano.

El pavimento de esta estancia de la Basílica de San Vicente es un mosaico que presenta una decoración en tres zonas diferenciadas y separadas entre sí. El situado más al norte presenta un motivo arquitectónico a base de arcos entrecruzados. La zona principal, que ocupa casi la totalidad del espacio registrable en la actualidad, presenta una decoración geométrica a base de medallones con diversos motivos, entre ellos una cruz. La tercera zona decorada presenta un motivo cristiano a base de una crátera floreada flanqueada por una paloma y una corona de espinas, que simbolizan al Espíritu Santo y al martirio.

Tanto la técnica constructiva de los muros, como la técnica musiva y su decoración, nos remiten a modelos del siglo IV pertenecientes a la tradición romana-paleocristiana local, aunque su cronología debe estimarse dentro del siglo VI, aspecto confirmado por la epigrafía de sus ladrillos y que es coincidente con la erección de la sede episcopal de San Vicente en esta zona.

Estos restos arqueológicos se encontraban registrables dentro de un subterráneo, acondicionado para su conservación por el arquitecto de zona Félix Hernández en los años 30 del siglo XX. Los trabajos de rehabilitación realizados se han ocupado de la sustitución del forjado, de la limpieza y consolidación del mosaico, así como de la apertura de un hueco protegido provisionalmente con barandilla de madera. Gracias a la existencia de este hueco se pueden ver los restos arqueológicos paleocristianos directamente sin la necesidad de bajar al subterráneo.

El conocimiento de San Vicente abre nuevas perspectivas en relación con la modulación de la mezquita, existiendo la posibilidad de que la mezquita de Abd al-Rahmán I se adaptase a unos límites urbanos preexistentes, tratándose pues de la ocupación de una ínsula del complejo episcopal cordobés. Delimitada por la calle que hemos situado

46 BLAZQUEZ, J.M.: Mosaicos romanos de Córdoba, Jaén y Málaga, Madrid 1981, pp.34-35, Lám.20.
PALOL, P. de: En torno a la iconografía de los mosaicos cristianos de las islas Baleares. I^o RNAP, Vitoria, 1967. NICOLINI, M.N.: A propos de la mosaïque des saisons de Cordove: iconographie et chronologie. M.C.V., XIX/1, 1983, pp.79-87.

al Norte, por la calle existente entre el palacio del gobernador y la fachada Oeste, futura calle mayor omeya, y por la que puede que discurra en dirección Norte-Sur a lo largo de la división entre la zona Oeste de la Mezquita y la ampliación amirí. La calle mayor, puede remontar su origen al paso del *Cardo Maximo* romano y anterior *Via Augusta* por esta zona⁴⁷, junto al que se habrían dispuesto los edificios religiosos del complejo episcopal y el palacio civil⁴⁸. Nuestras excavaciones en la galería norte del patio han localizado la calle preislámica, aportando como resultado principal la constatación de la alineación del muro de fachada este del patio de Abd al-Rahmán III sobre la fachada de las construcciones preislámicas. Recientes excavaciones al exterior de la fachada sur de la antigua mezquita, también han localizado esta calle, que se desvía unos metros hacia el oeste con respecto a la fachada este de la mezquita. Este desvío puede deberse a un cambio de orientación de la calle al hallarse cerca de la puerta del Puente.

Por otra parte, si tenemos en cuenta la localización del alcázar, coincidente en parte con el antiguo palacio del gobernador visigodo con posible origen bizantino, y la situación de su límite Septentrional, obtendremos el trazado de otra de las calles, que discurriría Este-Oeste, antiguo callejón del obispo. Prolongando dicha vía obtendremos el límite Sur de la mezquita de Abd al-Rahmán I y con ello parte de las razones que pudieron disponer la orientación del templo. La ampliación de Abd al-Rahmán II, en el años 855, supondría su amortización y posibilitaría el Sabat de Abd Allah en el 900⁴⁹.

El palacio y la Mezquita de Abd al-Rahmán I se encontraban separados por la calle mayor, no mostrándose enfrentadas sus fachadas en ningún punto, por lo que creemos que las construcciones paleocristianas habían llegado hasta el límite impuesto por la vía que discurría en dirección Este-Oeste por el límite Sur del Alcázar, y que desembocaría por el Este en la Puerta de Sevilla, espacio que sería abarcado por al-Hakam II. Es en este espacio preexistente donde se desarrolla la Aljama, aunque la fuerza de la Mezquita de Abd al-Rahmán I sería un elemento que serviría de modelo arquitectónico⁵⁰.

De Noviembre de 1996⁵¹ a Noviembre de 1997, realizamos la excavación en el Patio de los Naranjos de una zanja paralela a la totalidad de la fachada del oratorio al Patio. Han aportado datos de las fases preislámicas de la mezquita, así como acerca del edi-

47 STYLOW, A.U.: Apuntes sobre el urbanismo de la Corduba romana. *Stadtbild und Ideologie*. München, 1990.

MONES, H.: Nueva descripción de la Córdoba islámica. *Rev. Inst. Est. Islámicos de Madrid*, 1965-66.

48 Un paralelo lo tenemos en la misma ciudad de Córdoba en donde la entrada de la vía augusta por la Puerta de Hierro que tiene como denominación islámica Bab Rumiyya y Bab al mahayya o Puerta de la Calzada. OCAÑA, M.: Las puertas de la Medina de Córdoba, *Al-Andalus III*, 1935. GARCIA GOMEZ, E.: Notas sobre la topografía cordobesa en los "Anales de Al-Hakam II" por Isa Razi.

49 MARFIL, P.: Avance de resultados del estudio arqueológico de la fachada este del Oratorio de Abd al-Rahmán I en la Mezquita de Córdoba, *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 5, e.p.

50 EWERT, C.: Tipología de la mezquita en Occidente: de los Omeyas a los Almohades. *II CAME*, T.II, 1987, pp.179-204.

AL-SAYYID SALEM: Cronología de la Mezquita Mayor de Córdoba levantada por Abd al-Rahmán I. *Al Andalus XIX*, 1954, pp.393-407. Según Salem la orientación perduraría desde la reutilización del templo preislámico hasta la construcción ex novo de las distintas ampliaciones de esta aljama cordobesa.

ficio. Los muros más antiguos hallados eran de opus vittatum mixtum, (que a nuestro entender son el origen de la alternancia de ladrillo y piedra en los arcos de la mezquita) con pavimentos de opus signinum a cota -3,00 m., que pertenecen a la misma fase constructiva que los de las excavaciones de F. Hernández. Podemos plantear que las construcciones del San Vicente de la primera fase eran muy extensas y que presentaban distintas orientaciones, tanto N-S, como NO-SE.

La siguiente fase constructiva constatada en el patio presentaba potentes muros de opus quadratum, que en parte reutilizan los anteriores, aunque el nivel de suelo se eleva casi un metro. Y deben ponerse en relación con los muros excavados en los años 30 en la nave central, siendo su orientación también cardinal. Creemos que podrían datarse también en la segunda mitad del siglo VI.

La siguiente fase presenta muros con zócalo de mampuesto y alzados de tapial, que en parte reutilizan los muros de la fase anterior y en parte modifican el trazado de los edificios preexistentes. Elevándose nuevamente el nivel de suelo por encima de los restos anteriores. Asociados a estos muros hallamos ladrillos con inscripciones iguales a los hallados en Cercadilla, con la leyenda SOLEMNIS NICARE. En este último período se dan sucesivos pavimentos, habiéndose hallado por ejemplo una estructura hidráulica con cuatro pavimentaciones.

En el extremo Oeste del patio fue hallado un pavimento de más de 20 m. de longitud elaborado en opus signinum, y que es reformado ya en el s. VIII en el período de inicio del culto islámico en la aljama mediante un empedrado, en momentos anteriores a la construcción de la mezquita del inmigrado.

Nuestras excavaciones en la calle Caño Quebrado en el año 2000 revelaron la existencia de un edificio público de grandes dimensiones fechable en el siglo VI, y que podría relacionarse con el Balat al-Hur, palacio del walí de al-Andalus, que sería reformado por Abd al-Rahmán I y convertido en Casa de los Rehenes, como ha confirmado Antonio Arjona. En nuestra opinión dicho edificio podría relacionarse con el antiguo Palacio Episcopal bizantino, que perdería su uso como edificio religioso al estar unidas las funciones representativas religiosas y civiles en el alcázar emiral.

Creemos que las futuras excavaciones de la Sede episcopal de San Vicente serán decisivas para la historia de nuestra ciudad, porque a través de ellas se desvelarán episodios oscuros y negados por parte de la historiografía actual, como es el caso de la fase bizantina. En nuestra opinión la primera fase constatada en San Vicente pertenecería a la construcción de una sede episcopal cuyo criterio constructivo sigue los parámetros de la tradición romano-cristiana de época de Constantino. Es posible que Cercadilla sirviese de modelo formal en determinados aspectos del desarrollo arquitectónico y decorativo del nuevo emplazamiento de la sede episcopal. Se produciría posiblemente

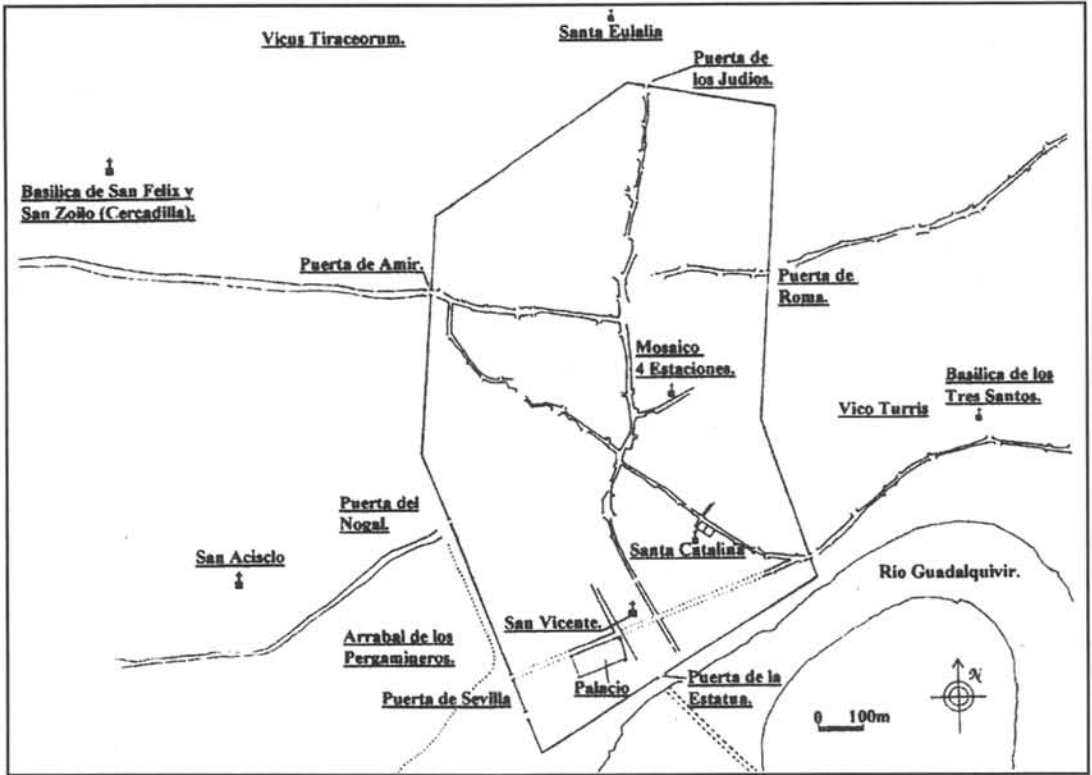
51 MARFIL, P.: Resultados de la intervención arqueológica en el Patio de los Naranjos de la Mezquita de Córdoba en el año 1996, Qurtuba 1, Córdoba 1996.

el traslado de materiales de decoración arquitectónica así como de los modelos arquitectónicos. En nuestra opinión, detrás de esta acción se vislumbra una actuación consciente del obispo de reafirmar la romanidad de Córdoba frente a los bárbaros que asediaban la ciudad y su territorio. Por otra parte, el hecho de que en pocos años se produzca una renovación muy significativa del complejo episcopal, con la aplicación de nuevas técnicas constructivas y pavimentos musivos de tipología oriental, nos llevan a pensar que debió existir un elemento exógeno que propiciase estas construcciones. Y decimos esto porque encontramos una renovación asombrosa en cuanto a la extensión de las construcciones y la enorme entidad de su fábrica, una renovación en técnicas constructivas y en técnicas decorativas, y todo ello en un momento en el que Córdoba, según la historiografía tradicional, que podemos ver representada en Thompson, era una ciudad independiente. Creemos que una ciudad independiente no realizaría la renovación de sus edificios públicos pocos años después de haberlos levantado, ni aplicaría de forma generalizada una decoración oriental y unas técnicas constructivas orientales que implican de por sí la existencia de arquitectos y artesanos extranjeros, e incluso de materiales orientales. A pesar de la evidencia, creemos que los trabajos futuros podrán aportar definitivamente elementos de juicio científico suficientes para demostrar estas realidades históricas.

ILUSTRACIONES.



Vista aérea del yacimiento de Cercadilla.



Plano general de la Córdoba paleocristiana y mozárabe.



Fotografía de Félix Hernández, excavaciones en la Catedral de Córdoba.



Ladrillo con inscripción en los muros de San Vicente.



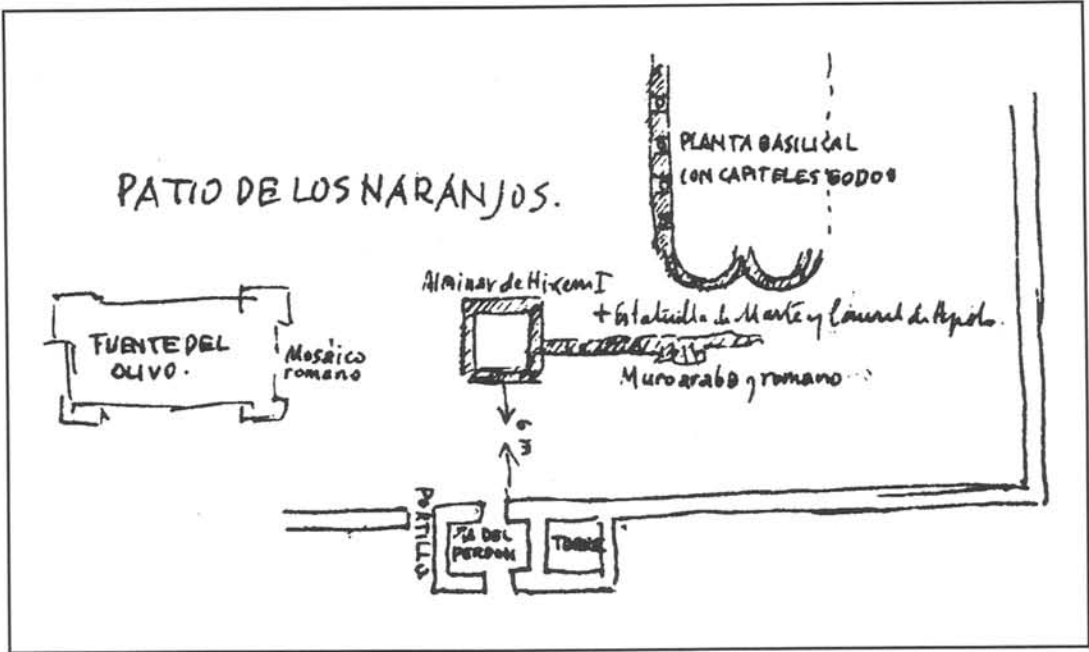
Mosaico de San Vicente, cratera floreada.



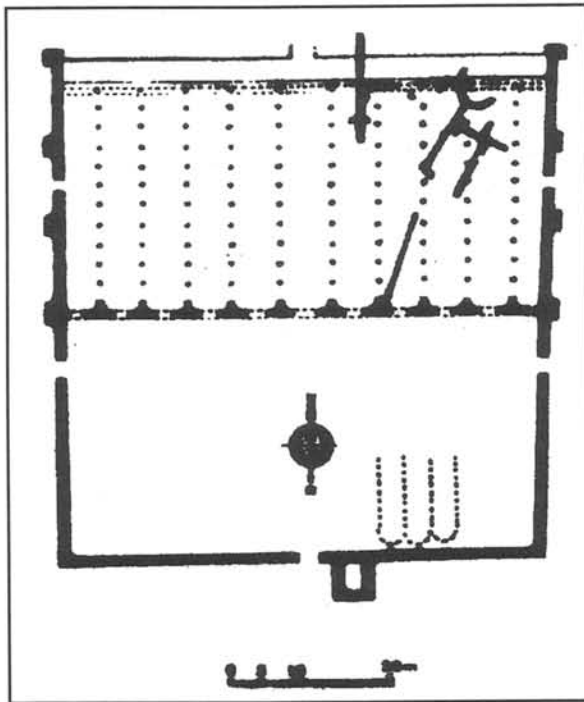
Vista de muros de opus vittatum en San Vicente.



Vista general de las excavaciones de Félix Hernández.



Croquis de Samuel de los Santos reflejando las excavaciones de Félix Hernández.



Croquis de los restos de San Vicente en relación con la planta de la mezquita de Abd al-Rahmán I.

CANALONES HIDRÁULICOS EN LOS TEJADOS DE LA MEZQUITA DE CÓRDOBA.

José Roldán Cañas, Luis Pérez Urrestarazu y Fátima Moreno Pérez
Universidad de Córdoba

La superficie total de los tejados de la Mezquita, Catedral por añadidura, de Córdoba se extiende sobre unos 16.0000 m². Desde su primera construcción allá por el siglo VIII, constituyó motivo de especial interés la impermeabilización de sus componentes y, aún de mayor relevancia, el diseño adecuado de las canaletas para evacuar rápidamente y sin que se formen bolsas de retención, el caudal de escorrentía generado sobre tan importante cuenca hidrológica.

El objeto de este trabajo es determinar si la sección y pendiente de estas canales son suficientes para el cometido hidráulico para el que han sido diseñadas. Otros aspectos de carácter constructivo y ornamental quedan fuera de la intención de los autores.

Antecedentes.

No hemos encontrado en la literatura ningún estudio que analice hidráulicamente los tejados de la Mezquita. La más amplia referencia a las cubiertas se encuentra en Nieto Cumplido (1979, 1998), donde se señala que, al realizar unas obras en 1975 donde se demolieron unas bóvedas, se comprobó que los muros sobre las arquerías habían sido recrecidos con ladrillo sobre su nivel original. Dentro de la fábrica se descubrió el primitivo canal de desagüe situado 1,20 m por debajo del actual (ver figura 1). Según el autor, su escasa capacidad pudo haber sido la causa de desbordamiento del agua en época de lluvias abundantes. Al penetrar hacia el interior provocó el pudrimiento de las cabeceras de las vigas originales.

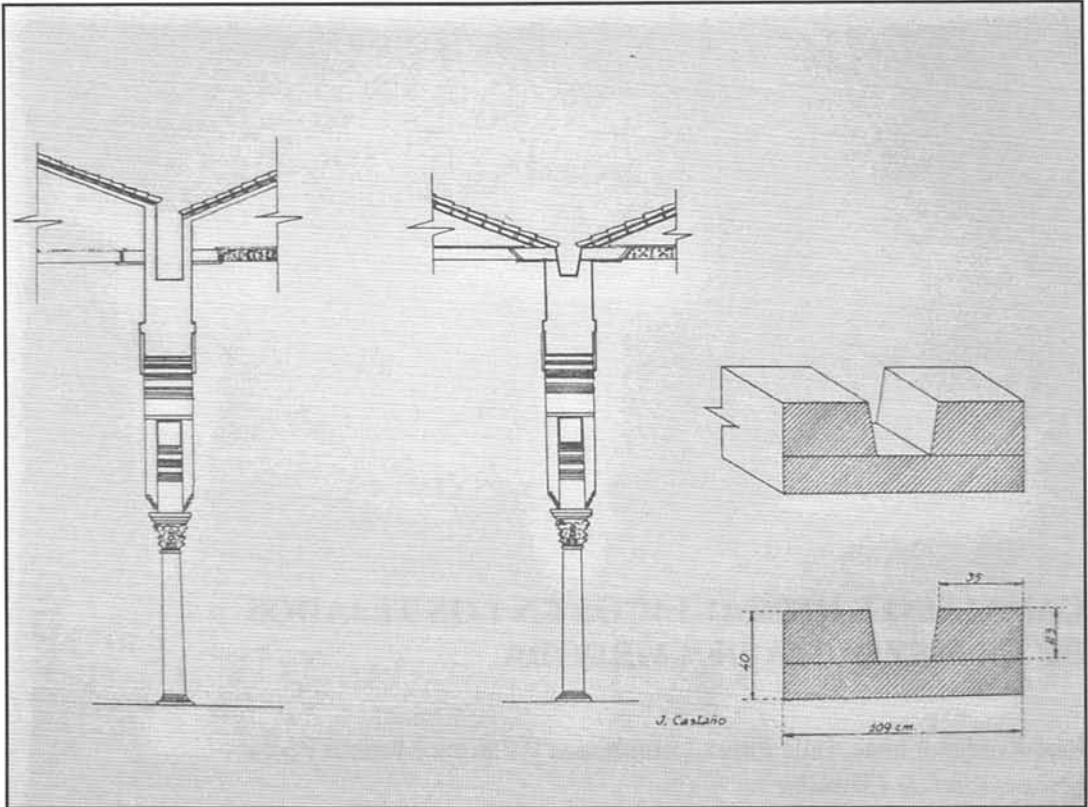


Figura 1. Canaleta primitiva de desagüe (Fuente: Nieto Cumplido, 1979)

Según este autor, el recrecimiento del muro sobre las arquerías tuvo motivos tanto constructivos (el radio de las bóvedas) como hidráulicos (buscar una mejor solución a los desagües). El recrecimiento de las naves se aprecia en la fachada del Patio de los Naranjos donde, por encima de la cornisa primitiva, se observa un antepecho muy alto para ocultar las cubiertas.

El arquitecto D. Félix Hernández publicó en 1928 un trabajo sobre la techumbre original de la Mezquita, existente antes del embovedamiento realizado en el siglo XVIII (entre 1713 y 1723) en el que estudia la disposición de los techos y la ornamentación de vigas y tableros conservados hasta entonces. Sus conclusiones permiten asegurar que corresponden al periodo califal (segunda mitad del siglo X) y las mismas, que no sufrieron importantes modificaciones hasta el mencionado siglo XVIII, fueron descritas por al Idrisi en el siglo XII, Ambrosio de Morales en el XVI y por Gómez Bravo en el XVIII. Las falsas bóvedas fueron derribadas en los últimos años del siglo XIX por Ricardo Velázquez Bosco y sustituidas en parte, en una polémica restauración, por techumbres planas a imitación de las del siglo X.

Sin embargo, Torres Balbás (1936) cree que debió ser objeto de numerosas reparaciones pues, según éste autor, estaba labrada en un material, madera, de poca duración si hay goteras. Para corroborar lo anterior, cita una carta de Alfonso X fechada el 20

de julio de 1261, guardada en el archivo de la Catedral de Córdoba, en la que el monarca dispone que todas las iglesias del obispado vengán a reparar “*lo mucho dannado en la madera et que era de adobar en muchas guisas en la Iglesia de Santa María de Córdoba ca si non serie mengua en se podrer tan noble Iglesia*”. Hay que hacer notar que al ser conquistada Córdoba, la Mezquita fue consagrada como Catedral y se le dio el nombre de Santa María la Mayor. Ciertamente en la carta sólo se constata un hecho, que la madera estaba dañada, y se pide la colaboración de todos: *freyres predicadores, frayres menores, Alcaldes y omes bonos de la villa*.

Por el contrario, Hernández señala que ni Fernando III ni Alfonso X debieron acometer esta empresa por cuanto lo que a ellos pudo importarles, y aún parece que les vino largo, fue habilitar una nave para Catedral. También expone que la madera de los tableros era de pino de muy buena calidad y, por ello, lo podrido por la humedad solo afectaba a los extremos.

De la descripción de Ambrosio de Morales no se deduce que las canales originales fueran de limitada capacidad hidráulica ya que cita que los tejados tienen unos caballetes en lo alto que vierten a uno y otro lado. Entre cada dos tejados corre una gran canal de plomo donde vierten los dos tejados, de una parte y otra. Según Morales, en las canales de plomo “*cabían muy bien dos hombres echados juntos en ellas y casi también pueden andar juntos por ellas*”.

Así pues, si los tejados y elementos de desagüe se mantuvieron tal cual durante casi ocho siglos con el único resultado desfavorable de que los extremos de los tableros de madera de pino se pudrieron, no parece que el sistema previsto para evacuar el agua fuera claramente insuficiente.

Descripción de las canaletas de desagüe.

La figura 2 muestra la actual planta general de cubiertas de la Mezquita de Córdoba. Las canaletas evacúan en cualquier dirección teniendo en cuenta el entramado de capillas y cruceros que sobresalen sobre el caballete de tejados. Las conducciones salvan por debajo los obstáculos que encuentran en su camino (ver figura 3).

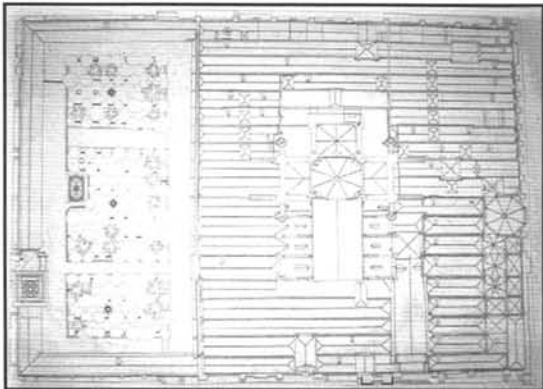


Figura 2. Planta General de Cubiertas
(Fuente: Rebollo Puig y
Ruiz Cabrero, 2005).

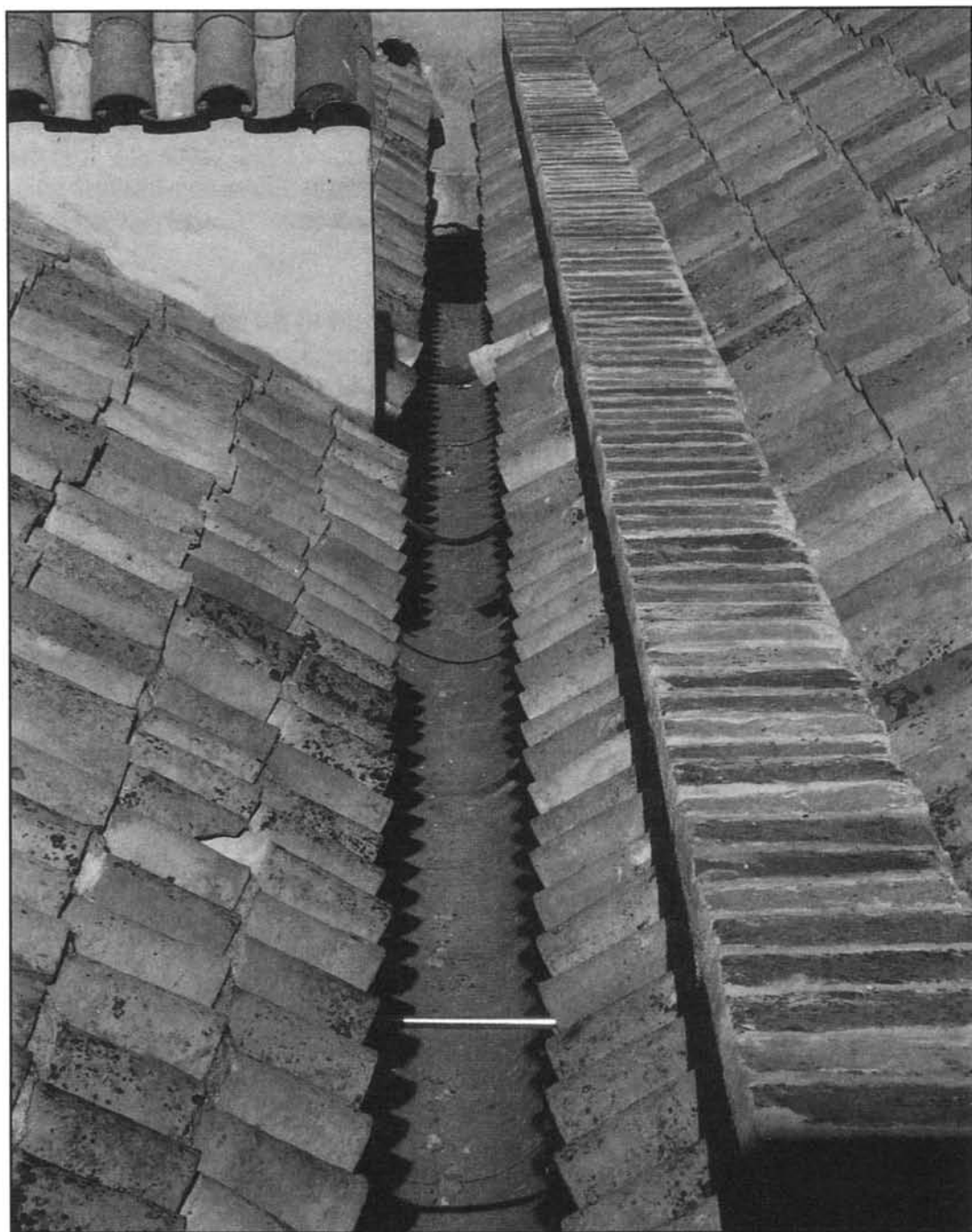


Figura 3. Detalle de paso inferior de canaletas (Foto: J. Roldán, 2005).

Las actuales canaletas conservan el fondo de plomo y tienen una forma semicircular que se prolonga verticalmente hacia arriba adquiriendo la forma rectangular (ver figura 4). Como se puede apreciar en la figura 5, la manera de evacuar el agua desde los tejados hasta las canaletas así como el material que las conforma, es como lo describe Ambrosio de Morales en el siglo XVI por lo que este estudio podría ser también de aplicación a los desagües originales.

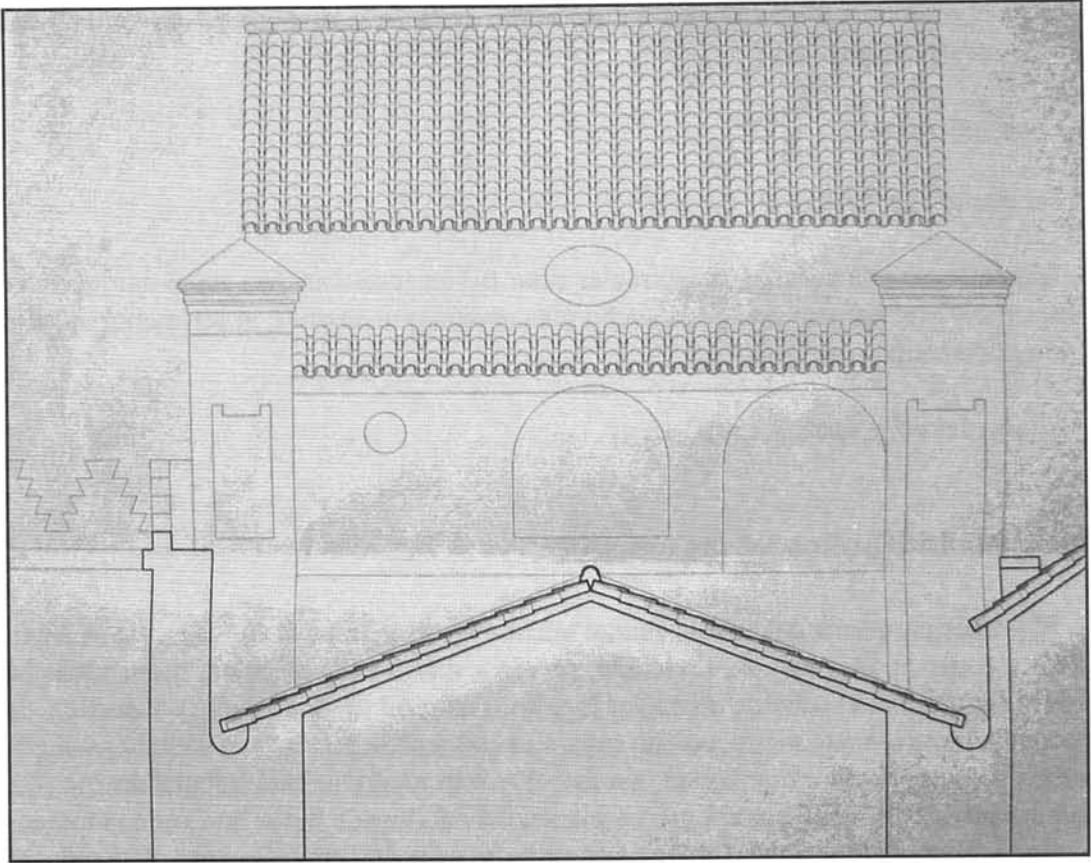


Figura 4. Alzados de los tejados (Fuente: Rebollo Puig y Ruiz Cabrero, 2005)

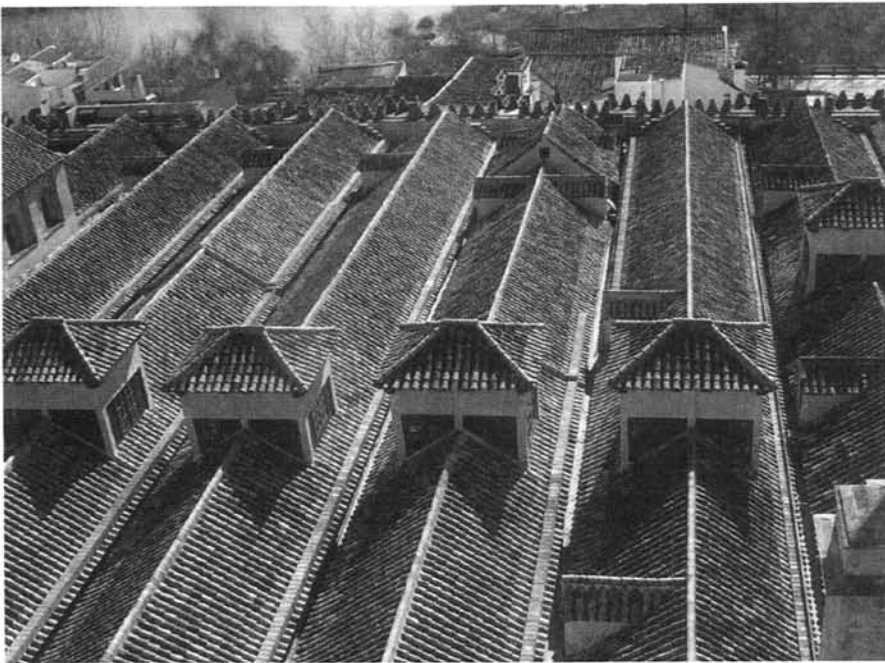


Figura 5. Disposición de los tejados (Foto: J. Roldán, 2005)

Para el presente estudio se va a utilizar como ejemplo la canaleta de mayor longitud cuyas características son:

- Longitud: 60 m
- Pendiente: 2.5 % ($[2.18 - 0.7]/60$)
- Diámetro de una sección semicircular tipo: 0.3 m (esta canaleta tiene una anchura mayor, 0,47 m, pero se escoge el ancho más común que además, al ser menor, resulta hidráulicamente más desfavorable)
- Alturas inicial y final: 0.7 m; 2.18 m

Análisis hidráulico de las canaletas.

El primer paso sería calcular el caudal máximo que tendría que ser capaz de evacuar. Para escoger el caso más desfavorable, se van a realizar los cálculos, como ya se ha comentado, sobre el canalón de mayor longitud (unos 60 m) por lo que la superficie de recogida de aguas que vierte a dicho canalón vendrá dada por las dos superficies inclinadas de la techumbre que lindan con éste. De este modo, se está trabajando con una superficie de 540 m² (60 m x 9 m). La intensidad máxima de lluvia en Córdoba tomando un período de retorno de 10 años está en torno a los 40 L/m² a la hora. Tomando en consideración estos dos datos, se obtiene un volumen a evacuar de 540 x 40 = 21600 L en una hora lo que equivale a un caudal máximo a evacuar de $Q_m = 0.006$ m³/s.

En la figura 6 se puede apreciar un esquema de un canalón. Se trata de una sección semicircular ($D = 0.3$ m) de plomo, siendo la parte superior de cemento visto y de una altura variable que va desde unos 0.5 m a algo más de 2 m. Los coeficientes de Manning de ambos materiales son muy parecidos por lo que consideraremos el mismo valor: $n_1 = n_2 = 0.012$.

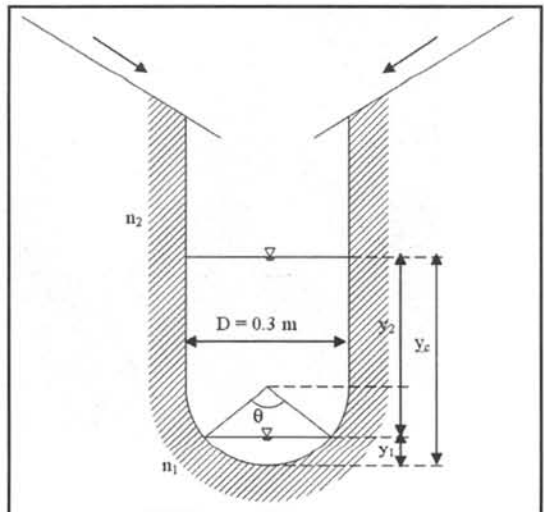


Figura 6. Esquema de un canalón

De este modo, para el cálculo del caudal que discurrirá por el canalón se darán dos casos distintos, uno en el caso de que el calado sea igual o inferior a 0.15 m (sección semicircular) y otro cuando sea superior (sección compuesta semicircular-rectangular).

Aplicando la ecuación de Manning (Losada, 2000):

$$Q = \frac{1}{n} w R^{2/3} I^{1/2} \quad (1) \quad \begin{cases} y < 0.15 \text{ m} \\ y < 0.15 \text{ m} \end{cases}$$

1) Para el primer caso:

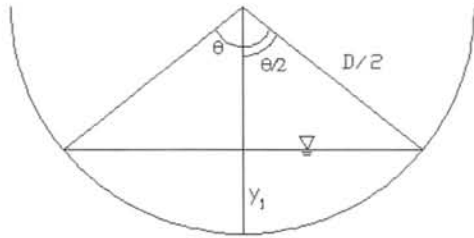
sección mojada: $w_1 = \frac{D^2}{8} (\theta - \text{sen } \theta)$ (2) perímetro mojado: $p_1 = \frac{\theta D}{2}$

radio hidráulico: $R_1 = \frac{W_1}{P_1} = \frac{D^2/8(\theta - \text{sen } \theta)}{\theta D/2} = \frac{D}{4} \left[1 - \frac{\text{sen } \theta}{\theta} \right]$ (3)

siendo θ el ángulo en radianes que forma la unión del centro del semicírculo con los puntos donde la superficie libre del agua toca las paredes.

Sustituyendo en (1) las ecuaciones (2) y (3), siendo $n = 0.012$ y tomando como pendiente aproximada 2.5 % ($I = 0.025$), se tiene:

$$Q_1 = \frac{1}{0.012} \cdot \frac{0.3^2}{8} (\theta - \text{sen } \theta) \cdot \left(\frac{0.3}{4} \left(1 - \frac{\text{sen } \theta}{\theta} \right) \right)^{2/3} \cdot 0.025^{1/2} = 0.026 \frac{(\theta - \text{sen } \theta)^{5/3}}{\theta^{2/3}} \quad (4)$$



$$\cos \frac{\theta}{2} = \frac{D/2 - y_1}{D/2}$$

$$\theta = 2 \arccos \left(1 - 2 \frac{y_1}{D} \right) = 2 \arccos(1 - 6.66 y_1) \quad (5)$$

Sustituyendo (5) en (4):

$$Q_1 = 0.026 \frac{(2 \arccos(1 - 6.66 y_1) - \text{sen}(2 \arccos(1 - 6.66 y_1)))^{5/3}}{[2 \arccos(1 - 6.66 y_1)]^{2/3}} \quad (6)$$

2) Cuando $y > 0.15$ m:

sección mojada: $w_2 = \frac{\pi D^2}{8} + D y_2 = 0.3 y_c - 0.0546$ (7)

perímetro mojado: $P_2 = \frac{\pi D}{2} + 2 y_2 = 2 y_c - 0.1287$

$$\text{radio hidráulico: } R_2 = \frac{w_2}{P_2} = \frac{0.3 y_c - 0.0546}{2 y_c - 0.1287} \quad (8)$$

Sustituyendo en (1) las ecuaciones (7) y (8), siendo $n = 0.012$ y tomando como pendiente aproximada 2.5 % ($I = 0.025$), se tiene:

$$Q_2 = \frac{1}{0.012} \cdot (0.3 y_c - 0.0546) \cdot \left(\frac{0.3 y_c - 0.0546}{2 y_c - 0.1287} \right)^{2/3} \cdot 0.025^{1/2} = 13.17 \cdot \frac{(0.3 y_c - 0.0546)^{5/3}}{(2 y_c - 0.1287)^{2/3}} \quad (9)$$

En el caso más desfavorable, cuando el canalón esté desaguando al máximo de su capacidad, el calado total y_c estará en torno a 2 m. De este modo, introduciendo este dato en la ecuación (9) se obtendrá el caudal máximo que se podrá evacuar:

$$Q_{\text{máx}} = 1.945 \text{ m}^3/\text{s}$$

Comparando el valor obtenido con el caudal máximo a evacuar calculado anteriormente ($Q_m = 0.006 \text{ m}^3/\text{s}$), se puede deducir que el canalón tiene una capacidad sobrada para desaguar en cualquier caso.

En un supuesto más desfavorable, si consideráramos que sólo evacua agua el canalón propiamente dicho (la sección semicircular de plomo), se tendría un calado máximo de 0.15 m y sustituyendo en (6) obtenemos el caudal:

$$Q_{\text{máx}} = 0.018 \text{ m}^3/\text{s}$$

Este valor sigue siendo suficiente para evacuar el caudal máximo obtenido.

Agradecimientos.

Los autores quieren agradecer a los arquitectos D. Gabriel Ruiz Cabrero y D. Gabriel Rebollo Puig la colaboración prestada facilitando los planos de cubiertas de la Mezquita que aparecen en el texto. Asimismo, al arquitecto técnico D. Rafael García Santaella por proporcionarnos los datos de las canaletas así como acompañarnos en la visita a los tejados que nos autorizó el Cabildo de la Catedral a quien también se lo agradecemos. Por último, al Profesor D. José Luis del Pino García por ponernos al alcance la bibliografía medievalista.

Bibliografía.

Textos Consultados

- **GÓMEZ BRAVO, J. 1778.** *Catálogo de los Obispos de Córdoba y breve noticia histórica de su Iglesia Catedral, y Obispado / Reimp. de la 1ª parte e impresión de la 2ª, con un Apéndice de los Obispos que lo han sido de esta ciudad después de la muerte del autor.* Córdoba, en la Oficina de Juan Rodríguez.
- **HERNÁNDEZ, F. 1928.** “La techumbre de la Gran Mezquita de Córdoba. Archivo Español de Arte y Arqueología”, tomo IV:191-225. Centro de Estudios Históricos. Madrid.
- **LOSADA VILLASANTE, A. 2000.** *El riego. Fundamentos hidráulicos.* Ed. MundiPrensa. Madrid.
- **MORALES, A. 1575.** *Crónica General de España.* Tomo X. *Antigüedades de las ciudades de España.* P.61; reimpresa por A. Ponz, *Viage de España*, Madrid, 1792, t. XVI.
- **NIETO CUMPLIDO, M. 1979.** “Aportación arqueológica de las techumbres de la Mezquita de Abderraman I”. Cuaderno de Estudios Medievales, Universidad de Granada, 271-273.
- **NIETO CUMPLIDO, M. 1998.** *La Catedral de Córdoba.* Obra Social y Cultural de Cajasur, Córdoba.
- **TORRES BALBÁS, L. 1936-1939.** “La techumbre de la Mezquita de Córdoba”. *Al-Andalus. Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada.* Vol. IV:171-173.

DE LA CÓRDOBA ISLÁMICA A LA CRISTIANA. CONQUISTA. REPOBLACIÓN Y REPARTIMIENTO URBANO.

José Manuel Escobar Camacho
Real Academia de Córdoba

I. INTRODUCCIÓN.

El siglo XIII marca el inicio de la realidad histórica actual de Andalucía. En dicha centuria comenzó a gestarse lo que hoy conocemos como región andaluza, debido –como señala el profesor González Jiménez- al gran proceso de ruptura que provocaron tanto la conquista como la repoblación de sus tierras, que a su vez conllevaba la posibilidad de participar en su reparto¹. Dicho proceso fue llevado a cabo por un nuevo grupo humano –el cristiano- de características totalmente distintas, ya que formaba parte de la civilización occidental europea, al que durante más de cinco siglos había vivido en el territorio de Al-Andalus: el islámico.

Córdoba, la antigua capital del califato Omeya, no fue ajena a este proceso de ruptura. De ciudad islámica pasó a convertirse en el siglo XIII en ciudad cristiana, si bien en dicho momento –época almohade- la urbe cordobesa no se parecía en nada a la gran ciudad califal del siglo X, pues desde la *fitna* o guerra civil (1009-1031) hasta la llegada de los almohades a mediados del siglo XII asistimos a un progresivo deterioro urbano de Córdoba, debido principalmente a una serie de acontecimientos políticos que incidieron negativamente en la ciudad².

1 M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno a los orígenes de Andalucía, Sevilla, 1988*, p.1.

2 Vid. estos acontecimientos en J. ZANÓN, *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid, 1989, pp. 21 - 25.

Aunque los almohades, en cierto modo, posibilitaron la normalización de la vida urbana cordobesa, lo cierto es que la ciudad no alcanzaría jamás la superficie ni la población de la época califal³. Las fuentes almohades hacen referencia solamente a una mínima parte de los sectores urbanos que constituyeron la Córdoba califal. La Madina, una zona de los antiguos barrios del Este o Ajarquía, un cementerio y un pequeño barrio del sector septentrional y la zona meridional -Shaqunda- son los únicos que aparecen reseñados, no existiendo noticias sobre los barrios occidentales, que estarían totalmente despoblados⁴. Los dos primeros -Madina y Ajarquía-, que se encontraban amurallados, serían por su extensión los de mayor importancia en el siglo XIII.

Es en dicho momento de decadencia urbana, en comparación con la época califal, cuando tuvo lugar el referido proceso de ruptura y comenzó a gestarse la realidad histórica actual. Tres son fases en el proceso de transformación de la Córdoba islámica a la cristiana: conquista, repoblación y repartimiento, que constituirán a su vez los tres apartados de los que se compone esta conferencia, a través de los cuales analizaremos el modo de llevarse a cabo dicho cambio⁵.

II. La conquista de la Córdoba islámica.

La conquista de Córdoba, ciudad que desde la caída del califato Omeya había perdido su hegemonía política y se encontraba totalmente arruinada como metrópoli, se enmarca dentro de las grandes y gloriosas campañas militares realizadas por el monarca Fernando III en el siglo XIII, que tuvieron su punto de partida en la batalla de las Navas de Tolosa (1212). Sin embargo, existieron con anterioridad una serie de intentos por incorporarla a territorio cristiano. Fue precisamente en la centuria anterior, dentro del período de dominación almorávide, cuando se iniciaron las primeras incursiones de tropas cristianas en territorio cordobés, que podemos considerarlas como los precedentes de la conquista definitiva llevada a cabo por Fernando III en 1236.

1. Los primeros intentos de conquista: Alfonso VII.

Aunque en los primeros meses del año 1126 se realizaron las primeras campañas militares por tierras cordobesas⁶, no será hasta mediados del siglo XII, con motivo de la reacción de los musulmanes andalusíes contra los magrebíes, cuando la antigua capital del califato caiga en poder de Alfonso VII. Fue la época en la que -ante el resquebrajamiento del poder almorávide- se produjeron las llamadas impropiedades “segundas taifas”, en las que Córdoba consiguió un protagonismo singular al pretender nada menos que la restauración del califato⁷.

3 J. Vallvé, siguiendo las noticias dadas por al-Idrisi en el S.XII, asigna a Córdoba para esta época una superficie de 1000 Ha., sensiblemente inferior a la de la etapa califal (*La división territorial de la España musulmana*, Madrid, 1986, p.176). Otros autores le asignan tan sólo 185 Ha. y unos 65.000 habitantes (A. ALMAGRO, “Planimetría de las ciudades hispanomusulmanas”, *Al - Qantara*, VIII, 1987, pp. 424 y 427).

4 J. ZANÓN, *op. cit.*, pp. 27-37.

5 Las fuentes documentales y bibliográficas utilizadas para la realización de este trabajo aparecen reseñadas en las diferentes notas del mismo. Por lo que respecta a las fuentes documentales, éstas se encuentran recopiladas en M. NIETO CUMPLIDO, *Corpus Mediaevale Cordubense* -en adelante C.M.C.-, I (1106-1255) y II (1256-1277), Córdoba, 1979 y 1980 respectivamente.

El origen de esta conquista se encuentra en 1144, cuando el emperador renueva sus razzias sobre territorio musulmán, penetrando por tierras cordobesas y granadinas⁸. Con estos ataques pretende, siguiendo un plan concebido de antemano, que los musulmanes andalusís se subleven contra los almorávides, para poner al frente de al-Andalus a su fiel vasallo y amigo Sayf al-Dawla –Zafadola de las crónicas cristianas–, descendiente de los Banu Hud de Zaragoza.

El cadí cordobés Ahmad ibn Hamdin es el que se subleva contra los almorávides en la zona central musulmana (enero de 1142), aprovechando la ausencia del gobernador almorávide Ibn Ganiya, todo ello en nombre y con la ayuda de Zafadola, que con su rápida intervención impidió que Ibn al-Mundhir, seguidor de la secta de los almuridin, se apoderase de la ciudad de Córdoba en nombre de Ibn Qasi, director de la conspiración antialmorávide. De esta forma, Zafadola se hizo cargo del poder de la ciudad a los pocos días, pero éste ejercerá su dominio poco tiempo, al sublevarse los cordobeses y proclamar al cadí Ibn Hamdin emir de los musulimes (marzo de 1145). A los diez meses (enero de 1146) los cordobeses, que ya estaban disgustados con su gobierno y prefieren de nuevo el mandato de los almorávides, llaman a Ibn Ganiya y lo expulsan de la ciudad. Las tropas almorávides derrotan a las de Ibn Hamdin en Écija y le obligan a huir a Badajoz, desde donde intentaría volver a Córdoba, siendo vencido nuevamente y sitiado en Andújar⁹.

La muerte de Zafadola contraría los planes de Alfonso VII, si bien no dejó de actuar en territorio musulmán apoyando al cordobés sublevado ante la solicitud de ayuda formulada por éste. Gracias a ello Ibn Hamdin rompe el cerco al que se encontraba sometido en Andújar, persiguiendo al gobernador almorávide hasta la misma ciudad de Córdoba, en la que logran entrar ayudados por los cordobeses partidarios de Ibn Hamdin a mediados de mayo de 1146. La llegada de los almohades a la Península obligó al emperador a cambiar de planes, abandonando a su nuevo aliado y aceptando el vasallaje de su enemigo almorávide Ibn Ganiya, que le entregó las llaves de la antigua ciudad califal¹⁰.

Las crónicas cristianas ponen de relieve en estos momentos la magnitud y grandeza de la ciudad de Córdoba, que era la ciudad andaluza mejor fortificada, ya que hacía

6 I. RODRÍGUEZ LAMA, *Colección Diplomática Medieval de la Rioja*, II, Logroño, 1976, pp. 148 y 150, nn. 85 y 87 respectivamente.

7 Vid. sobre la vida política cordobesa de estos años M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de Córdoba, II, Islam y Cristianismo*, Córdoba, 1984, pp. 51-55.

8 Cfr. J. GONZÁLEZ, "Las conquistas de Fernando III en Andalucía", *Hispania*, 25, 1946, p. 13.

9 *Crónica de García López de Roncesvalles*, edit. C. Orcaestegui Gros, Pamplona, 1977, p. 60 y H. FLOREZ, *España Sagrada*, t. 23, *Annales Compostellani*, Madrid, 1767, p. 322. Vid. sobre estos hechos M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia en Córdoba. Reconquista y Restauración (1146-1326)*, Córdoba, 1991, pp. 34-35.

10 Vid. sobre estos acontecimientos M. RECUERO ASTRAY, *Alfonso VII, emperador. El imperio hispánico en el siglo XII*, León, 1979, pp. 167-168, 172 y 175.

poco tiempo que los almorávides habían ampliado el recinto fortificado de la ciudad con el amurallamiento de la Ajerquía o arrabal oriental. El ejército cristiano tan sólo tuvo acceso a la Madina, quedando relegados los musulmanes a la Ajarquía mientras duró la estancia en la ciudad de Alfonso VII. Durante ese tiempo el arzobispo de Toledo, don Raimundo, por orden del monarca, consagró la Mezquita y celebró en ella diversos actos litúrgicos (18 de mayo de 1146), lo que provocó dolor e indignación a los musulmanes¹¹.

Pero el dominio real sobre la ciudad duraría pocos días, ya que el emperador mal aconsejado –según nos cuentan las crónicas- abandonó la misma, encomendando el gobierno y la guardia de la urbe a Ibn Ganiya, quien sobre el Corán y ante el propio Alfonso VII y su hijo, el rey don Sancho, les juró lealtad¹². Sin embargo, el monarca siguió titulándose en los documentos como emperador de Córdoba hasta marzo de 1148¹³. Este mismo año Ibn Ganiya, cansado de las exigencias de su aliado cristiano, no guardó la palabra dada y entregó la ciudad a los almohades, cuyos ejércitos habían penetrado en Al-Andalus dos años antes. Esto obligó al emperador Alfonso VII a atacar y cercar Córdoba durante los meses de julio y agosto de 1150, salvándose la ciudad por la oportuna llegada de refuerzos enviados por los almohades¹⁴.

Aunque en la segunda mitad del siglo XII no hubo más intentos para conquistar la ciudad de Córdoba, que permaneció en poder de los almohades durante el período de su dominación en la Península, otros lugares del reino de Córdoba serían también objeto de diversas campañas militares por parte de los cristianos. El avance reconquistador, aunque con desigual éxito, se situó en los últimos años de Alfonso VII al norte de Córdoba, en la antigua cora de Fahs al-Ballut¹⁵.

2. La conquista definitiva: Fernando III.

La incorporación definitiva de la ciudad de Córdoba a territorio cristiano se llevó a cabo en el siglo XIII por el monarca Fernando III. En una primera etapa, tras diversas incursiones en el reino cordobés y la incorporación de varias fortalezas ubicadas en sus límites septentrional y oriental, se conquista la ciudad en el mes de junio de 1236, debido a un hecho fortuito. Posteriormente, se inicia una fase intermedia (julio de 1236 a febrero de 1240), en la que la ciudad atravesará dificultades de toda índole, coincidiendo con los intentos de repoblación de la misma por parte de la monarquía. Por último, la

11 H. FLOREZ, *España Sagrada*, t. 23. *Annales Toledanos I*, p. 389; R. XIMENEZ DE RADA, *Roderici Toletani antistitis opera*, Valencia, 1968, p. 154; L. de TUY, *Cronicon Mundi*, cap. 129; *Crónica latina de los reyes de Castilla*, edic. de María de los Desamparados Cabanes Pecourt, Valencia, 1970, p. 20 y *Primera Crónica General de España*, II, edic. de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, 1955, pp. 655-656. El 18 de mayo se tomará, a partir del siglo XIII hasta hoy, como fiesta de la Dedicación de la catedral (vid. sobre ello M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia en Córdoba...*, pp. 36-38).

12 *Ibid.*

13 I. RODRÍGUEZ LAMA, *op. cit.*, p. 219, n. 147.

14 H. FLOREZ, *España Sagrada*, t. 23. *Annales Toledanos*, p. 390.

15 J. M. ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media: evolución urbana de la ciudad*, Córdoba, 1989, p. 36.

conquista quedará totalmente asegurada en una segunda etapa (febrero de 1240 a marzo de 1241), cuando el monarca castellano vuelva a nuestra ciudad y someta la campiña, las subbéticas y el sector de la sierra aún no incorporado.

2.1. Primera etapa (1236).

La “amenaza africana” sobre la España cristiana terminó con la batalla de las Navas de Tolosa, considerada por los historiadores árabes como la primera señal de debilidad que se manifestó entre los almohades. Esta derrota señala el final de su imperio en la Península, ya que el equilibrio entre cristianos y musulmanes quedaba roto definitivamente a favor de los primeros. Aunque tuvo inmediatas consecuencias, fueron de mayor trascendencia las futuras, entre las que se encuentra la propia conquista de Córdoba. Con esta derrota se descompone la situación política del territorio, ya que produjo una reacción entre los musulmanes andalusíes contra los africanos.

Este espíritu “nacionalista” se manifestará en el alzamiento del gobernador de Baeza, al-Bayasí, contra el recién nombrado califa almohade al-Adil (1224). Aquél, que siguió el ejemplo de su hermano, el gobernador de Valencia, Játiva y Denia, fue reconocido por los habitantes de las ciudades de Baeza, Córdoba, Jaén, Quesada y de las fortalezas de la frontera media. Para mantener su posición pidió ayuda a Fernando III a cambio de cederle algunas plazas, el cual tuvo con ello el pretexto para intervenir en la guerra. Consecuencia de ello fueron las diversas incursiones realizadas por territorio musulmán, con las que en 1225 arrasó Priego y parte de la campiña cordobesa¹⁶, así como la apropiación de varios castillos en el reino de Jaén (Martos, Andújar, Baeza, etc.) u los de Salvatierra, Borialamel y Capilla. Este último era de gran interés para la ganadería y para el asalto a la zona norte del reino de Córdoba.

En estos años Castilla –como señala M. Nieto Cumplido– ejercía ya una operación de tenaza sobre la ciudad de Córdoba, ya que si parte del norte de su reino estaba ya en manos cristianas, con las anteriores campañas lo hace también por el sur y abre también un nuevo frente por el este al poseer varias poblaciones del reino de Jaén¹⁷. Muestra de ello es el ataque que en 1227, realiza Tello Alfonso desde Martos contra las poblaciones de Baena, Lucena y Castro del Río en la campiña cordobesa¹⁸.

Aunque al-Bayasí logró, con los refuerzos del monarca castellano, vencer al ejército del califa almohade, su colaboracionismo con Fernando III le obligó a enfrentarse con una violenta sublevación de los habitantes de Córdoba. Éstos le cerraron las puertas de la ciudad y le persiguieron hasta Almodóvar, donde en el camino de acceso al interior del castillo le dieron muerte en mayo de 1226¹⁹. Esta sublevación cordobesa contribuyó

¹⁶ *Primera Crónica...*, II, pp. 720-721; *Crónica latina...*, p. 68 y R. XIMÉNEZ DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 202. Vid. sobre estos hechos M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia en Córdoba...*, pp. 50-51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸ J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, I, Córdoba, 1980, p. 307.

¹⁹ *Crónica latina...*, pp. 72-73.

poderosamente al espíritu de libertad y de independencia latente en los musulmanes de Al-Andalus, espíritu nacionalista que alcanzará su máxima representación a partir de 1228 con el levantamiento del caudillo murciano Ibn Hud, descendiente de los Banu Hud de Zaragoza. A ello colaboró la difícil situación política –desintegración del poderío almohade en la Península-, así como la grave crisis económica de 1226-1227 por la que atravesaba al-Andalus.

Ibn Hud creyendo que había llegado el momento de acabar con el dominio almohade recorrió las comarcas musulmanas, reclutó gentes, se hizo proclamar rey, obtuvo la aprobación del califa de Bagdad, derrotó a los almohades y logró bajo su mando la restauración teórica de la unidad política de Al-Andalus. Para algunos autores nuestra ciudad fue el marco donde tuvo lugar su proclamación oficial, tomando el título de Amir al-Muminin. Su estado, sin embargo, no tuvo cohesión ni solidez porque al estar “apoyado en el elemento popular y en los partisanos, desairó a la nobleza ya la aristocracia militar andalusí”²⁰.

Esta difícil situación de los musulmanes permitió al monarca cristiano, tras la unión del reino de León con el de Castilla, la realización de una serie de conquistas sistemáticas a partir de 1230. Una de estas expediciones, realizada en abril del siguiente año, llevaría a las tropas castellanas –mandadas por el infante don Alfonso, su hermano, y Alvar Pérez de Castro- desde Andújar a tierras cordobesas. Después de la destrucción y quema de parte de ellas, ocuparon la fortaleza de Palma del Río y mataron a sus habitantes, marchando a continuación hacia Sevilla²¹.

Mientras, coincidiendo con las ofensivas cristianas en Extremadura, Mallorca y Valencia, se origina en octubre de 1231 una rebelión en Arjona -perteneciente a la jurisdicción de Córdoba-, promovida por el rival de Ibn Hud y heredero del poder musulmán en la Península, Ibn al-Ahmar, el que años más tarde sería Muhammad I, fundador de la dinastía nazarí de Granada. Ayudado por sus parientes y algunos soberanos del norte de África, rivales de los almohades, se declarará independiente y se adueñó en poco tiempo de Jaén, Granada, Málaga y Córdoba. Ante este peligroso rival que le surge a Ibn Hud en el liderazgo de Al-Andalus y el enemigo, común para los dos, del rey de Castilla Fernando III, aquél se ve obligado a solicitar una tregua de tres años al monarca castellano para someter al caudillo de Arjona. Aunque consigue vencerle y apoderarse otra vez de Córdoba, incumple lo pactado al guardar solamente un año de tregua (1233). Esto motivó que Fernando III, aprovechando la descomposición política, militar, económica y administrativa de los almohades y de los reinos nacionalistas, prosiguiera sin vacilar su política de reconquista.

20 M. NIETO CUMPLIDO, “Córdoba cristiana”, *Córdoba, colonia romana, corte de los califas, luz de occidente*, León, 1975, p. 50.

21 *Primera Crónica...*, II, p. 725ab.

El resultado fue la toma de Úbeda (1233), con lo que la frontera oriental cordobesa quedaba desguarnecida. Dos años más tarde, en otra de sus incursiones, pudo acercarse a las tierras de Córdoba, en cuya ciudad comenzaron a existir ciertas tensiones entre la población, con motivo de las cargas fiscales impuestas por Ibn Hud para poder pagar las parias correspondientes a la nueva tregua firmada con el rey castellano en mayo de 1235. Estas tensiones políticas dividieron a los cordobeses en dos grupos. Uno de ellos, que llevaría la peor parte en los tributos, buscó una salida a esta situación. Según nos relata J. González, recogiendo las noticias de las crónicas, unos moros de Córdoba, ofendidos con los poderosos de la ciudad, se dirigieron a unos caballeros cristianos reunidos en Andújar prometiendo entregarles una parte de la urbe –la Ajarquía-, que se encontraba poco poblada y escasamente defendida²².

De esta forma, al igual que la batalla de las Navas de Tolosa había dado a Castilla el dominio de los puertos de Sierra Morena –llave de Andalucía-, la crisis de la España musulmana dio a Fernando III la posibilidad de conquistar la primera gran ciudad de Al-Andalus: Córdoba, aquélla que en la época califal se consideró la primera de Europa Occidental. Las primeras iniciativas para su conquista no surgieron, pues, del norte, que desde finales del siglo anterior estaba en poder de los cristianos, sino del lado oriental –concretamente, de Andújar-, que desde la toma de Úbeda ofrecía un flanco casi completamente desguarnecido, con una fácil vía de acceso hacia la ciudad a través del valle del Guadalquivir.

Efectivamente, los fronteros cristianos reunidos en dicha localidad, ante lo ocurrido, estudian la estrategia a seguir y deciden acometer la acción en una noche que las condiciones ambientales les fueran favorables. Entre los organizadores de este plan figuraban

22 J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomacia...*, I, p. 323. Este hecho es recogido de diversas formas por las crónicas. Para R. Ximénez de Rada son los musulmanes los que libremente acuden a los cristianos (*Roderici Toletani...*, p. 205), mientras que en otras dos crónicas la iniciativa se le atribuye a un grupo de cristianos –caballeros, adalides y almogávares-, que, durante la época en que Fernando III administraba justicia en León, realizan una cabalgada hacia Córdoba y apresan a unos musulmanes, que les facilitan dichos datos sobre la Ajerquía (*Crónica de España*, edic. de F. de Ocampo, 1541, fol. 375 y *Primera Crónica...*, II, p. 729). Por el contrario, Lucas de Tuy no nos ofrece esta noticia, indicándonos tan sólo que unos almogávares de la frontera hicieron una entrada furtiva a tierra de moros y al llegar a Córdoba, como los centinelas musulmanes no velaban, lograron entrar en la ciudad (*Cronicon Mundi*, cap. 162). De idéntica manera se expresa la *Crónica latina...*, p. 90. El Abad de Rute, uniendo las noticias aportadas por las distintas crónicas, indica que unos musulmanes naturales de Córdoba, descontentos con el gobierno de Ibn Hud y oprimidos por los poderosos de la ciudad, salieron en busca de los cristianos para pedirles ayuda, cayendo en poder de la avanzadilla de unas tropas fronterizas que desde Andújar hacían una cabalgada a tierras de Córdoba (F. FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, “Historia de la Casa de Córdoba”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba* –en adelante B.R.A.C.–, 71, 1954, p. 52). Por su parte los cronistas árabes, más tardías que las cristianas, confirman también –como es el caso de al-Himyari- como causa fundamental del inicio de la conquista de Córdoba las disensiones existentes en la comunidad musulmana de la ciudad (*Kitab al-Rawd al-Mitar*, trad. De M^a Pilar Mestero González, Valencia, 1963, p. 319).

Pedro Ruiz Tafur y Martín Ruiz de Argote. Mientras este último se mostraba favorable a tal acción, aquél no estaba de acuerdo con la empresa por no ofrecerle confianza los musulmanes que la habían propuesto, por el escaso número de cristianos existentes para ello y por los riesgos que tendría para la propia frontera en caso de fracaso²³. Al final decidieron intervenir, por lo que comunicaron el proyecto a don Alvar Pérez de Castro, que se encontraba en Martos. Sin embargo, los de Andújar reunieron cuanta gente pudieron y, una vez comprobado el estado de abandono de la Ajarquía, se prepararon para llevar a cabo el plan en la noche prevista que, según las crónicas, fue la del 23 de enero de 1236²⁴. Sin embargo, J. González estima, según el cómputo de las jornadas del viaje que Fernando III emprende hacia Córdoba de inmediato, que el hecho debió ocurrir el 23 de diciembre de 1235²⁵.

Las tropas cristianas tomaron el camino de Córdoba y les anocheció cerca de Alcolea, donde cogieron la orilla contraria del río sin ser vistos por la guarnición que tenían en el puente de la fortaleza, vadearon el río y llegaron a los pies de los muros de la ciudad, comprobando que dormían todos los centinelas. Arengados por Domingo Muñoz, el adalid, decidieron que los mejores almogávares vestidos de musulmanes escalasen en primer lugar las murallas. Estos fueron Alvar Colodro y Benito de Baños, que tomaron una torre –llamada desde entonces “torre de Alvar Colodro”–, donde encontraron a cuatro musulmanes dormidos, uno de los cuales estaba en connivencia con los cristianos. Eliminados los otros tres, subieron los demás a las murallas, continuando la toma del resto de las mismas desde el punto indicado –parte septentrional del muro de la Ajarquía– hacia la puerta de Martos, junto al Guadalquivir. Al amanecer se habían apoderado de las torres y de la muralla de la Ajarquía, con la puerta mencionada, por la que entraron Pedro Ruiz Tafur con otros caballeros. Los musulmanes al darse cuenta que se habían apoderado de dicho arrabal, huyeron y se refugiaron en la Madina, mientras que los cristianos matando a muchos musulmanes “barrearón todas las calles del arrualde del Axarquia, saluo la cal mayor que ua derecha, que dexaron por o podiesen yr en pos los alaraues”²⁶.

Si los musulmanes solicitaron el auxilio de Ibn Hud, los cristianos, encontrándose en una situación comprometida por su reducido número y por los duros ataques de los musulmanes de la Madina –situados sobre una curva de nivel superior y protegida su muralla por un ancho foso, hostigaban continuamente con saetas y piedras a los asaltantes de la Ajarquía que por tres veces tuvieron que retroceder–, decidieron enviar dos mensajeros en solicitud de ayuda. Uno al monarca Fernando III y otro a Alvar Pérez de Castro, que se encontraba en Martos, y al caballero don Ordoño Álvarez, que era de

23 Cfr. F. FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, Abad de Rute, *op. cit.*, pp. 53-54.

24 “et esto fue ocho días por andar del mes de enero” (*Primera Crónica...*, p. 730).

25 J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 325, nota n. 275. Así lo recoge también L. M. RAMÍREZ DE LAS CASAS DEZA, *Anales de la ciudad de Córdoba. Desde el siglo XIII y año 1230 en que fue conquistada por el Santo Rey D. Fernando III, hasta el de 1850*, Córdoba, 1948, p.17.

26 *Primera Crónica...*, II, p. 730. Así captó el cronista el terror de una ciudad atemorizada: “Aspexit Corduba populum alterius religionis et lingue quem non nutrierat, velut in sinu suo neccantem filios suos (*Crónica latina...*, p. 91)

la mesnada del rey. El primero, sin descansar de día ni de noche, cumplió su misión al encontrar a don Fernando en Benavente; el segundo, después de avisar a los ya mencionados, dio a conocer el hecho a todos los lugares de los cristianos en la frontera, a los que pidió ayuda.

Los primeros en acudir fueron don Ordoño Álvarez y don Alvar Pérez de Castro y su hermano. Mientras, el monarca al enterarse de la noticia decidió emprender la marcha, a pesar de las opiniones en contra del consejo real, debidas al mal tiempo —época de lluvias e inundaciones de ríos—, a los pocos nobles que se encontraban presentes, al gran número de musulmanes que, por el contrario, defenderían su ciudad y al auxilio que podían esperar los cordobeses de su rey Ibn Hud y de todas las zonas limítrofes por ser esta urbe de una gran importancia simbólica y estratégica para el futuro de Al-Andalus. Pero el monarca, sin atender a estas razones, emprende el camino de Córdoba, no sin antes notificar a su madre, que se hallaba en León, estos sucesos y solicitar ayuda a los concejos. Desde Benavente, siguiendo el camino más corto —la vía de la Plata—, se dirige a Córdoba²⁷. Le acompañan apenas cien caballeros, entre ellos, don Ferrant Ruiz Cabeza de Vaca, don Diego López de Vayas, escudero, Martín González de Mijancas, Sancho López de Aellos y don Juan Arias Mexía. A su llegada establece el campamento en el puente de Alcolea, dejando Córdoba a su derecha²⁸.

El monarca, con sus escasas fuerzas, llega a Córdoba el siete de febrero, confortando con su presencia a las tropas cristianas que ya se encontraban en la ciudad. Entre ellos estaban don Alvar Pérez de Castro, junto a su hermano; el obispo de Cuenca, que había llegado desde la zona de Toledo cuando supo la entrada de los cristianos en el arrabal de Córdoba; frailes de las Órdenes Militares (Calatrava y Santiago); y gentes —peones y caballeros— procedentes de Castilla, León y Extremadura. En la comitiva real se encontraban, además del obispo de Baeza con sus acompañantes, los nobles —cuyo número no llegaba a cien— que habían acompañado al monarca, entre los que figuraban: el infante don Alfonso, hermano del rey, Rodrigo Fernández el Feo, Gil Manrique, Alvar Fernández, hijo del conde Fernando, Diego González, hijo del conde Gonzalvo, Pedro Ponce, Gonzalvo González, su consobrino, Tello Alfonso y su hermano, Alfonso Téllez. Ce-

27 La ruta que sigue es: Benavente, Ciudad Rodrigo, Alcántara, barca de Medellín, Magacela y Benquerencia, en donde le sale al paso el alcaide musulmán del lugar, al que el rey castellano le pide la entrega del castillo, respondiendo aquél que se lo dará cuando conquiste Córdoba. De allí se dirige a Dos Hermanas y El Vacar, llegando a continuación a la ciudad cordobesa (*Crónica de...*, ff. 375-376 y *Primera Crónica...*, II, p. 731). Otra crónica nos indica que desde Benavente pasa por Zamora, donde habla brevemente al pueblo, llegando después a Salamanca, donde descansa un poco para proporcionar armas y caballos a los nobles que iban con él y enviar al obispo de Osma, su canciller, para que doña Berenguela procure conseguir dinero para las pagas de los soldados, y sin desviarse a Ciudad Rodrigo, a la derecha, ni hacia Talavera y Toledo, a la izquierda, llega a Mérida, desde donde, sin descansar ni de día ni de noche, a pesar del desbordamiento de los ríos, se dirige a Córdoba (*Crónica latina...*, p. 92). Esta es la opinión de J. González (*Reinado y diplomacia...*, I, p. 326, nota n. 284).

28 Vid. para el asalto a Córdoba *Crónica de...*, ff. 375-376; R. XIMÉNEZ DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 205; L. de Tuy, *Cronicon...*, cap. 162; *Primera Crónica...*, II, pp. 729-731 y *Crónica latina...*, pp. 90-92. En enero existen ya documentos en los que se indican que Fernando III reina en Córdoba (Colección Vázquez Venegas, t. 268, f. 46r).

lebrado consejo en el campamento del puente de Alcolea, el rey, ante la imposibilidad de cortar la entrada y salida de los musulmanes de la ciudad a través del puente, decide cruzar el río Guadalquivir²⁹. Establece su nuevo campamento en las proximidades del mencionado puente, con el fin de cortar el abastecimiento de la ciudad, pudiendo de esta forma tomar la fortaleza que había en el puente mayor.

Mientras tanto, Ibn Hud, que se encontraba en la zona de Murcia, se puso en camino hacia Écija con un gran ejército, al que acompañaban como mercenarios doscientos nobles cristianos, entre los que se encontraba Lorenzo Suárez, a quien Fernando III había expulsado de Castilla. Todos, cristianos y cordobeses, esperaban que el rey musulmán atacase el campamento del castellano, falto de víveres a causa de las lluvias e inundaciones de ríos y arroyos y escaso de defensores, al estar el resto del ejército en el sector opuesto de la ciudad y no poder prestarle ayuda ante la imposibilidad de cruzar el río. Sin embargo, Ibn Hud, aunque conocía estos detalles, duda de la noticia por ir en contra de la estrategia seguida por Fernando III hasta entonces y, antes de atacar, consulta con Lorenzo Suárez. Éste, para informar mejor al musulmán, marcha de noche al campamento cristiano y entrevistándose con el rey acuerdan una estratagema —encender muchas hogueras durante varias noches— para hacer creer a los musulmanes que los contingentes castellanos son muy numerosos. Lorenzo Suárez, a su vuelta a Écija, informa que el ejército cristiano es enorme. Esto, unido a una petición de ayuda que recibe el rey de Valencia y al consejo del caballero cristiano sobre la imposibilidad de que Fernando III conquiste la Madina, hacen que Ibn Hud abandone Écija sin atacar el campamento castellano durante los quince días de permanencia en dicha localidad. Después de esto, los cordobeses, al ver la falta de combatividad de su caudillo, deciden resistir hasta la muerte³⁰.

Las tropas cristianas ven aumentados sus efectivos con la llegada de nuevos refuerzos, entre los que se encuentra el propio Lorenzo Suárez y los caballeros que le acompañaban, agradeciéndole Fernando III a aquél los servicios prestados. Entre las milicias que se incorporaron al asedio se encuentran las de Salamanca, Zamora y Toledo. Después de Pascua (30 de marzo) llegaron las de Castilla, León y Galicia. En la castellana se hallaban García Fernández con sus hijos y yernos, Diego y Alfonso López de Haro y Rodrigo González. En la leonesa y gallega, Ramiro y Rodrigo Froilas, Rodrigo Gómez, Fernando Gutiérrez, Fernando Ibáñez y Pay Arias. En la asturiana, Ordoño Álvarez, Pelayo Pérez y Sebastián Gutiérrez. Los concejos castellanos, en parte, acudieron también a partir de abril, entre los que se hallaba el de Madrid³¹. Los cristianos, a partir de este momento, creyendo que escaseaban los víveres dentro de la Madina, acuerdan estrechar aún más el cerco, obstaculizando caminos y arroyos —incluso el río Guadalquivir, mediante barcas— para que nadie pudiese entrar o salir de la ciudad³².

29 El monarca, según la tradición, desde la torre de Linares cruzaría el Guadalquivir por el puente de Alcolea “ad duas leucas versus Andujar” (*Crónica latina...*, p. 93). Según otra crónica, para atravesar el río mandó hacer balsas y barcas (L. de TUY, *Cronicon...*, cap. 162).

30 Vid. para todos estos hechos, ocurridos desde la llegada a Córdoba de Fernando III, *Crónica latina...*, p. 93-94; *Primera Crónica...*, II, pp. 731-733; L. de TUY, *Cronicon...*, cap. 162 y *Crónica de...*, ff. 377-378.

31 J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 327.

32 *Crónica latina...*, p. 94.

Los musulmanes, ante esta nueva situación, comienzan a tratar sobre la rendición de la urbe, poniendo como única condición que se les permitiese salir, respetándose a las personas con los bienes muebles que pudiesen transportar. Fernando III acepta las condiciones, pero cuando se preparaba la firma del pacto los cordobeses se vuelven atrás al observar que el ejército cristiano carecía de avituallamiento y que las milicias de los concejos de León, cumplidos los tres meses de campaña, estaban dispuestas a abandonar el sitio. El monarca castellano, después de haber fracasado el primer intento de rendición, firma una alianza con Muhammad Ibn al-Ahmar, rey de Jaén y enemigo de Ibn Hud y de los cordobeses, por lo que estos –temerosos de las consecuencias- ofrecen de nuevo la ciudad a Fernando III con la condición antes indicada.

Ante este nuevo ofrecimiento, en el consejo real surgen dos opiniones respecto a su aceptación. Unos, aconsejan no admitir las condiciones y entrar por la fuerza en la ciudad –lo cual, ciertamente, se podía realizar por el estado famélico de los cordobeses-; otros, por el contrario, son partidarios de aceptar las condiciones con tal de tomar la ciudad sana e íntegra, pues piensan que en caso contrario la propia desesperación de los musulmanes les haría destruir todo lo valioso de la Madina, llegando incluso al suicidio colectivo. Fernando III acepta la segunda y más sensata proposición y, de acuerdo con Ibn al-Ahmar, firma las capitulaciones con los cordobeses, en las que se incluían –además de entregar la ciudad vacía- una tregua con Ibn Hud y sus súbditos por seis años. Durante este tiempo tenían que pagar al monarca castellano una determinada cantidad en tres plazos cada año, de los que una parte sería para el de Jaén. Después de la firma, como nos indica la Primera Crónica General, “los alargues, que yazien ençerrados en la çipdat, salieron los cuerpos saluos, et no más, a uida”³³.

Perdida ya toda esperanza de poder retener la ciudad, los musulmanes cordobeses fueron abandonando sus casas, dando alaridos unos, llorando otros, y gimiendo angustiados los más³⁴. El domingo 23 de la luna de sawwal del año 633 -29 de junio de 1236-, en la festividad de los apóstoles Pedro y Pablo, la ciudad de Córdoba –la mayor de las del mundo después de Roma, Constantinopla e Hispalis³⁵-, “patriçia de las otras çipdades, esto es padrona et enxiemplo de las otras pueblas del Andalozia”³⁶, fue entregada a Fernando III, que sólo respetó la vida y la libertad de sus habitantes. Cuando los musulmanes salían de la ciudad el príncipe Abul-l-Hasan entregó al monarca las llaves de la misma, quedando ésta en poder de los castellano-leoneses. Al instante Fernando III dispuso, en acción de gracias, que la cruz precediera al pendón real y fuera puesta en el alminar de la Mezquita Mayor, hecho que ocasionó una gran tristeza en los musulmanes y una inmensa alegría en los cristianos. A continuación se colocó el pendón del rey y se cantó un “Te Deum” por los clérigos y obispos. El monarca ordenó enseguida que

33 *Primera Crónica...*, II, p. 733. Para todo lo acaecido durante la primavera de 1236 vid. también *Crónica latina...*, pp. 94-95 y *Crónica de...*, f. 378. El siete de junio se redacta por primera vez una carta de Fernando III en Córdoba (J. HIGUERAS MALDONADO, *Documentos latinos de Úbeda*, Jaén, 1975, pp. 34-35).

34 *Crónica latina...*, p. 96.

35 RICHARDUS DE SANCTO GERMANO, *Crónica*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, 19, p. 373.

36 *Primera Crónica...*, II, p. 733.

la Mezquita se convirtiera en iglesia, para lo cual los obispos de Osma –canciller del rey y lugarteniente del arzobispo don Rodrigo, que se encontraba en Roma-, de Cuenca, de Baeza, de Plasencia y de Coria³⁷, con el maestro Lope de Fitero y acompañados del crucífero que colocó la cruz en el alminar, purificaron y santificaron la Mezquita, convirtiéndola en iglesia de Jesucristo, erigiendo un altar, bajo la advocación de la bienaventurada Virgen María, Madre de Dios.

Al día siguiente -30 de junio- Fernando III, rodeado de la nobleza y de todo el pueblo, hizo su entrada solemne en la ciudad, siendo recibido honoríficamente con procesión en la iglesia de Santa María por los obispos de Osma, Cuenca y Baeza y por todos los religiosos y clérigos existentes. Celebrada la misa por el obispo de Osma y dada la bendición al pueblo, el monarca se dirigió al magnífico alcázar edificado por los musulmanes. Aunque la mayoría de los nobles que participaron en la conquista entraron con él en Córdoba, algunos volvieron a sus lugares de origen por orden del rey para reclutar soldados. Durante la misa se pronunció una homilía y los fieles entregaron sus ofrendas, cada uno según sus posibilidades. Después de estos actos, Fernando III comenzó a tratar con la nobleza todo lo necesario para el doblamiento de la ciudad con cristianos, al quedarse totalmente vacía de musulmanes. En este día se encontraron en la Mezquita las campanas que Almanzor trajo de Santiago de Compostela, adonde habían de ser devueltas³⁸.

La caída de la ciudad de Córdoba en poder de Castilla fue –en palabras del profesor Valdeón Baroque- más que un símbolo, la realidad de la eliminación del Islam como fuerza política de peso en la Península³⁹.

2.2. Fase intermedia (julio de 1236 a febrero de 1240).

Aunque la belleza y grandiosidad de la ciudad recién conquistada se ofrecía ante la vista de los cristianos, la falta de víveres y el cansancio del largo asedio fueron los motivos principales para que, como señalan las crónicas, nadie –excepto unos pocos- quisiesen permanecer en ella⁴⁰. Fernando III, ante los preparativos de marcha a sus lugares de origen por parte de los nobles y tras oír varios consejos, prefiere quedarse en la ciudad con algunos de ellos para no dejarla desprovista de dirigentes, defensores y habitantes. La llegada oportuna en el mes de julio de ciento cincuenta caballeros segovianos con armas, caballos y abundantes provisiones y el acuerdo alcanzado entre el rey y los grandes magnates y Órdenes Militares para dejar en Córdoba una serie de soldados con armas y caballos, junto con los que libremente quisieron quedarse, alivió de momento la situación. Cerca del inicio del mes de agosto, el monarca, antes de salir

37 Según el Abad de Rute también se encontraba presente el obispo de Tuy (F. FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, *op. cit.*, p. 61).

38 Para los hechos acaecidos los días 29 y 30 de junio de 1236 vid. H. FLOREZ, *España...*, t. 23, *Annales Compostellani*, p. 324, *Anales Toledanos II*, p. 408, *Anales Toledanos III*, p. 412 y *Chronicom Conimbricense*, p. 335; *Crónica latina...*, pp. 96-97; *Primera Crónica...*, II, p. 733-734; *Crónica...*, f. 378rv.; R. XIMÉNEZ DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 205-206 y L. de TUY, *Cronicon...*, cap. 162.

39 J. VALDEON BARUQUE, *El reino de Castilla en la Edad Media*, Bilbao, 1968, p. 66.

40 *Crónica latina...*, p. 98.

hacia Toledo, deja como gobernador de Córdoba a Tello Alfonso, con el que también queda su hermano Alfonso Téllez⁴¹.

El peso económico de la reciente conquista recaerá en gran medida sobre el arzobispado de Toledo y los obispados de Burgos y Osma, a los que Gregorio IX les manda dar 20.000 áureos al monarca castellano durante un trienio como subsidio anual⁴². El total de esta asignación significó un respiro para las ya maltrechas arcas del tesoro real, con la que podría conservar los nuevos territorios ganados y continuar las campañas militares contra los musulmanes durante los años 1237-1239.

A pesar de la improductividad de los campos en torno a la ciudad, los defensores de Córdoba –un total de quinientos caballeros y un número algo mayor entre escuderos y peones⁴³–, sin tener abundantes alimentos, pudieron subsistir durante el verano al no ser un número elevado. En el mes de setiembre el monarca decidió repoblar de una forma definitiva la ciudad, para lo cual mandó pregonar su poblamiento. Pronto, como nos indican las crónicas, la ciudad se llenó de habitantes, de tal forma que no hubo casas suficientes para todos ellos⁴⁴. El abastecimiento de estos pobladores, que tan masivamente llegaron en el otoño de 1236, se pensó que estaría asegurado en un primer momento por las ciudades de la frontera, por algunos cultivos que podrían realizarse en las inmediaciones de la propia ciudad y por los propios musulmanes de la Campiña. Pero muy pronto, en el invierno próximo y, sobre todo, con la muerte de Ibn Hud y la finalización de la tregua, llegaron los problemas y la escasez de víveres.

Durante esta fase intermedia Fernando III se ve obligado en varias ocasiones a enviar dinero y alimentos a Córdoba. No había finalizado aún 1236 cuando el monarca, estando en Toledo, recibe noticias del hambre y epidemias que padecen los cordobeses, enviando para aliviar tan perentorias necesidades 25.000 mrs. “et otros tantos a los castiellos de la frontera, entre ellos según fue la retenencia de cada castillo”. Transcurridos unos meses, en abril de 1237, estando en Valladolid el domingo de Ramos, recibe de nuevo noticias del hambre que padecen los habitantes de Córdoba; el monarca se dirigió a Toledo “et saco y su manlieua muy grande, et enuio y desa uez a don Aluar Perez de Castro con grant acorro apriesa”. Por último, estando en Ayllón a fines de 1239, recibe la visita de Alvar Pérez de Castro, al que de nuevo le da ayuda para que los pobladores cordobeses pudieran mantener y asegurar la ciudad “et para partir por los castiellos”, asistencia que no llegará a su destino por la muerte del mencionado Pérez de Castro en su regreso hacia Córdoba⁴⁵.

41 Vid.sobre estos hermanos el trabajo de R. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, “Los hermanos Téllez de Meneses, primeros alcaldes de Córdoba en el siglo XIII”, *B.R.A.C.*, 92, 1972, pp. 93-126.

42 Biblioteca de la Catedral de Córdoba –en adelante B.C.C.–, ms. 10, f. 340rv (fechado en Riete, el 3 de setiembre de 1236). Gregorio IX manda igualmente al arzobispo de Toledo y a los demás obispos de Castilla que concedan, a los que ayudan al rey en la lucha contra los musulmanes, la misma indulgencia que tienen los que lo hacen en favor de Tierra Santa (Ibíd. Fechado el 4 de setiembre de 1236).

43 J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 437.

44 *Primera Crónica...*, II, p. 734; *Crónica de...*, f. 378v.; R. XIMÉNEZ DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 206 y *Crónica latina...*, p. 98.

45 *Primera Crónica...*, II, pp. 737 y 739.

La situación de la ciudad era preocupante al ser un islote cristiano dentro de una zona de predominio musulmán, como así se recoge en un documento del papa Gregorio IX. Éste concede cuarenta días de indulgencias a quien ayudase con sus limosnas al mantenimiento de la iglesia de Córdoba, que estaba desprovista de rentas al no poder recibir nada por estar sus murallas rodeadas de moros⁴⁶. Pero estas dificultades no impidieron que desde la ciudad se hostigara con frecuencia los alrededores de la misma⁴⁷.

Es precisamente durante esta fase intermedia cuando una amplia zona de la sierra cordobesa es incorporada definitivamente a territorio cristiano. Tan sólo las fortalezas más occidentales de la misma, junto con las de la Campiña, serían conservadas por los musulmanes. Aunque no conocemos con exactitud la fecha exacta de su conquista, bastantes localidades de la zona norte y noreste de la actual provincia de Córdoba caerían en poder de las tropas castellanas. Esto ocurre con las de Cuzna, Névalo, Espiel y El Vacar, que aseguraban una de las antiguas vías de comunicación de Córdoba con Toledo; Gahete, conquistada en fechas muy próximas a la de Córdoba; Capilla y Almorchón, que estaban en poder de los cristianos a finales de 1236; Santa Eufemia y Pedroche, que fueron perdidas tras su conquista por Alfonso VII y volverán en estos años a incorporarse a territorio cristiano; y las de Alcolea y Cañete, con lo que se facilitaba la comunicación de la capital con Andújar⁴⁸.

La muerte inesperada de Alvar Pérez de Castro, ya mencionada anteriormente, camino de Córdoba –en Orgaz–, precipitaría los acontecimientos. Aunque Tello Alfonso estaba al frente de Córdoba desde que fue tomada la ciudad, aquél “auie el poder de la tenencia” al gozar de toda la confianza del monarca, pues cuando “el en Cordoua estaua o a cualquier parte desa frontera, seguro estaua el rey de quanto él alla tenie”⁴⁹. Por ello, una vez enterado de su muerte, el monarca salió apresuradamente de Burgos hacia Córdoba en los inicios de 1240, siendo ésta la primera vez que el rey volvió a la ciudad después de su conquista.

2.3. Segunda etapa (febrero de 1240 a marzo de 1241).

Temeroso del daño que le podría sobrevenir a la ciudad y a la frontera, en general, por la pérdida de Alvar Pérez, el monarca permanecerá en tierras cordobesas trece meses, durante los cuales quedaría totalmente asegurada la conquista de la ciudad. Le acompañaban sus hijos don Alfonso y don Fernando. En este período de tiempo Fernando III consiguió el sometimiento del resto de la Sierra, de la Campiña e incluso de las subbéticas cordobesas. Ello fue posible porque, juntamente con las incursiones militares, se realizaron pactos con los diversos habitantes de las fortalezas conquistadas, mediante los cuales se reconocía la custodia del monarca castellano y “entregaban las fortifica-

46 B.C.C., ms. 125, f. 2v-3r (fechado en Viterbo, el 27 de setiembre de 1237).

47 Así ocurrió, por ejemplo, con Ovejo, que fue tomada el mismo año de la conquista de Córdoba, lo que nos demuestra el desguarnecimiento militar en que quedaría la Sierra, debido seguramente al abandono por los musulmanes de aquellas fortalezas que por su ubicación, y ante la falta de capitalidad del reino cordobés y la muerte de Ibn Hud, no tendrían facilidad para subsistir.

48 Vid. J. M. ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media...*, p. 47.

49 *Primera Crónica...*, II, p. 739.

ciones y castillos, quedando así a salvo los efectos negativos de la conquista⁵⁰, pudiendo los musulmanes permanecer en ellas y conservar sus bienes muebles e inmuebles.

Fortalezas tan importantes como Almodóvar, Hornachuelos, Moratalla, Luque, Lucena, Santaella, Aguilar, Montoro, Baena, Zuheros, Zuheret, Benamejí, Rute, Bella y Zambra, en la actual provincia de Córdoba; Écija, Estepa, Cazalla, Morón, Marchena y Setefilla, en la actual de Sevilla; Porcuna, en la actual de Jaén; y muchos más, que no citan las crónicas, pasarían a poder de los cristianos⁵¹. Por otras noticias sabemos que también se conquistaron Valenzuela, Castro, Palma, Albendín, Guadalcazar, Alcocer y Castro, llegando por el sur hasta Biervén⁵².

Las causas de esta rápida conquista habría que buscarlas en las propias facilidades dadas por los factores físicos de la Campiña, en la grave situación política de al-Andalus y en el temor y desconcierto de los propios habitantes musulmanes, que deseando permanecer en sus propiedades preferían entregar las fortalezas —en su mayor parte en grave estado de abandono por las correrías y mortandades que causaban los cristianos— y reconocer a Fernando III como rey y señor. Por ello, ante el príncipe don Alfonso, firmaron los pactos, obligándose al pago de tributos anuales⁵³.

Durante su estancia el monarca dotó a Córdoba de todo lo necesario, fortaleciéndola de tal manera que no sólo se aseguraba definitivamente su conquista, sino que servía de base para futuras campañas militares, quedando la zona sur de la Campiña y las Subbéticas como frontera cambiante con el reino de Granada, sometida a avances y retrocesos. Después de ello, el rey salió de nuestra ciudad hacia Toledo en los primeros días de marzo, no sin antes ordenar la devolución a Santiago de Compostela de las campanas, que servían de lámparas en la antigua Mezquita, traídas a Córdoba por Almanzor⁵⁴.

III. La repoblación de la ciudad de Córdoba.

La fase de repoblación sigue de inmediato a todo proceso de reconquista, si bien el modo de incorporación de los distintos núcleos poblacionales islámicos a territorio cristiano determinará en gran medida su posterior repoblación y repartimiento de bienes. Córdoba, como ciudad conquistada tras una larga resistencia, que concluyó con la firma de una capitulación, en la que se señalaría un plazo para la evacuación de los cordobeses⁵⁵, se verá abandonada en su totalidad por sus antiguos habitantes. Ello plantearía graves problemas a Fernando III, derivados de la especial situación en que se

50 M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "Orígenes de la Andalucía cristiana", *Historia de Andalucía*, II, Barcelona, 1980, p.131.

51 *Primera Crónica...*, II, pp. 735-736 y 740; R. XIMÉNEZ DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 207 y *Crónica de...*, f. 327rv.

52 Vid. M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia en Córdoba...*, p. 69 y J. M. ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media...*, p. 48.

53 *Primera Crónica...*, II, p. 736.

54 *Ibid.* y *Crónica...*, f. 378rv.

55 Vid. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 329.

encontraba la urbe cordobesa, único lugar cristiano dentro de una zona de predominio musulmán.

El cansancio, la falta de víveres y la improductividad de los campos en torno a la ciudad originó el abandono de la misma por parte de los conquistadores que deseaban regresar a sus casas. Ello motivó la provisionalidad con que se ocupó la ciudad en sus primeros momentos, en los que el rey dejó antes de marcharse en julio de 1236 –como ya dijimos anteriormente- “un total de quinientos caballeros y más de otros tantos entre escuderos y peones”⁵⁶, que aún sin tener abundantes alimentos pudieron subsistir durante el verano al no ser un número elevado.

El otoño, período en que se iniciarían las faenas agrícolas, sería la estación idónea para poblar definitivamente la ciudad. Por ello, el monarca decidió pregonar su poblamiento por todo el reino castellano-leonés en el mes de septiembre, animando a sus habitantes a venir a la nueva ciudad recién conquistada en virtud de su riqueza, bienestar y abundancia de sus tierras. En torno a la fiesta de San Miguel -29 de dicho mes-, mientras el rey se encontraba convaleciente de una grave enfermedad, gran cantidad de gentes, conocido el pregón, llegaron de todas partes. Pronto -como nos indican las crónicas- la ciudad se llenó de habitantes, que concurrieron a ella como a bodas reales, de tal forma que no hubo casas suficientes para todos ellos⁵⁷.

Esta llegada masiva de pobladores y las dificultades que encerraba el abastecimiento de los mismos, que en un primer momento –como indicamos anteriormente- se pensó que estaría asegurado por los cultivos que se podrían realizar en los alrededores de la ciudad y por los propios musulmanes de la Campiña, motivaría el que se llevara a cabo una ocupación de la ciudad con carácter definitivo. La ausencia del Libro de Repartimiento, donde debía constar el nombre y la procedencia de estos pobladores, nos impide conocer estos datos e incluso su número. Sin embargo, podemos tener una cierta aproximación a ello con el estudio de los patronímicos de la primera generación de pobladores, lo que lleva a M. Nieto Cumplido –basándose en los nombres que se encuentran recogidos en la documentación- a afirmar que “más de la mitad son procedentes del reino de Castilla, que, junto con León, totalizan un 74% de la nueva población”, el resto proviene de Navarra (casi un 9%), Aragón (algo más del 5%), Asturias, Vascongadas y la propia Andalucía (un 2,56% cada una) y Portugal y Génova (un 1,28% cada una)⁵⁸.

En el invierno llegaron los problemas por la escasez de víveres a la población cordobesa, que apenas pudo subsistir en los años siguientes, ya que padecieron hambre y epidemias. Pero la ayuda, tanto en dinero como en alimentos, que en diversos momentos –como señalamos anteriormente- prestó el rey a la ciudad les permitió sobrevivir hasta la llegada del monarca en febrero de 1240, quien aseguraría la vida de los cordobeses con las conquistas llevadas a cabo durante los trece meses que permaneció en la ciudad.

56 *Ibid.*, p. 437.

57 *Primera Crónica...*, II, p. 734; R. XIMÉNEX DE RADA, *Roderici Toletani...*, p. 206 y *Crónica latina...*, p. 98.

58 M. NIETO CUMPLIDO, *Historia de Córdoba...*, p. 186.

Aunque la ciudad de Córdoba quedó completamente despoblada, según las condiciones de rendición contenidas en la capitulación, tenemos noticia de la existencia de una aljama en la urbe a través del Fuero otorgado a Córdoba por Fernando III en 1241. En él se presupone la existencia de musulmanes, que pueden entrar en litigio con los cristianos, por lo que es probable que se les permitiese la vuelta a la ciudad a algunos musulmanes –antiguos habitantes o mudéjares de otros lugares-, cuyos servicios podían ser útiles a los nuevos habitantes⁵⁹. Posiblemente estos fueron ubicados, en un primer momento, en una calle de la collación de San Juan conocida como calle de los Moros (actual Rodríguez Sánchez), ya que aparece con este topónimo en el mismo siglo XIII⁶⁰.

Por lo que respecta a los judíos, a los que también hace alusión el Fuero de Córdoba, éstos pudieron establecerse en Córdoba igualmente desde 1236, pues –como señala M. Nieto Cumplido- en fecha muy temprana se les asignó un pequeño sector de la ciudad entre la puerta de Almodóvar y la catedral con inclusión del castillo de la Judería, antiguo alcázar almohade⁶¹.

IV. El repartimiento de la ciudad de Córdoba.

El establecimiento de nuevos pobladores llevaría a ocupar los bienes inmuebles de los anteriores mediante una forma ya generalizada: la del repartimiento. Según este sistema las propiedades –casas y tierras- de los musulmanes se repartían y entregaban a cada uno de los que habían tomado parte en la conquista de la ciudad o que habían acudido a ella para poblarla, distribuidas según su condición social y méritos. La ausencia del libro de repartimiento de Córdoba, en donde debía constar las donaciones hechas por Fernando III o por la junta de partidores en su nombre a particulares o instituciones, nos impide conocer con el detalle que quisiéramos el modo de llevarse a cabo el traspaso de las propiedades de los musulmanes a los cristianos. Este repartimiento afectó, como es lógico, a dos ámbitos distintos: la ciudad y el campo. Si sobre este último han llegado hasta nosotros algunas fuentes tardías a través de las cuales es posible vislumbrar, en parte, el procedimiento mediante el cual se llevó a cabo, no es mucho más explícita nuestra información sobre el reparto del núcleo urbano.

Sabemos que el repartimiento de Córdoba se llevó a cabo sobre una ciudad que en nada se asemejaba a aquella gran urbe del siglo X, considerada por sus visitantes como única en el mundo. De ella, una vez finalizada la fitna o guerra civil y tras el paso por la ciudad de almorávides y almohades, tan sólo pervivía en el siglo XIII dos sectores urbanos: al Madina al-'Atiqa y al-Madina al-Sharqiyya, ambos amurallados y separados por el lienzo oriental de la cerca perteneciente a la primera zona. Delante de ella existía una amplia explanada sin edificaciones, correspondiente al sector de la al-Sharqiyya,

59 Ibid., *Historia de la Iglesia en Córdoba...*, pp. 71-72.

60 J. M. ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media...*, p. 152.

61 M. NIETO CUMPLIDO y C. LUCA DE TENA Y ALVEAR, "El Alcázar Viejo, una repoblación cordobesa del siglo XIV", *Axerquia*, 1, 1980, p. 243.

que se extendía paralela a dicho lienzo, contribuyendo a la imagen de despoblamiento que ofrecía esa parte de la ciudad en los últimos años de ocupación musulmana⁶².

El repartimiento urbano comenzó relativamente pronto, pues desde el otoño de 1236 la junta de partidores designados por el rey procedió a repartir los edificios de los distintos sectores de la ciudad⁶³, mientras que la cancillería real emitía los correspondientes títulos de propiedad. Los beneficiarios de este primer reparto de bienes inmuebles fueron los que habían participado en la conquista de la ciudad y los pobladores que a ella acudieron con ánimo de asegurar la vida de sus familias y mejorar su status social en una sociedad que estaba formándose. Aunque esto se prolongó durante varios años, adentrándose incluso en la década de los cuarenta, existieron dos momentos clave en dicho reparto: una primera etapa, que abarca desde 1236 a 1238, y una segunda, que coincide con la vuelta de Fernando III a Córdoba, correspondiente a los años de 1240 y 1241. A veces las donaciones reales confirman algo que ya se dio con anterioridad⁶⁴, lo cual nos indica que hubo, como ya dijimos, una primera ocupación urbana provisional, que luego se convertiría en definitiva para algunos casas con el repartimiento y las donaciones reales⁶⁵.

Las dos zonas urbanas heredadas de la última etapa musulmana –Villa y Ajerquía en la Baja Edad Media– fueron divididas por la junta de partidores, en común acuerdo con la autoridad eclesiástica, en catorce collaciones⁶⁶, división que adquirirá valor jurídico con el fuero concedido a la ciudad de Córdoba por Fernando III en 1241⁶⁷. La erección de iglesias parroquiales en la ciudad cordobesa, importante para la organización del concejo, afectó a los dos sectores de la ciudad: Villa y Ajerquía, al corresponderle a cada uno de ellos siete collaciones. Los titulares de las parroquias, en los que se observa cierta influencia toledana, fueron Santa María, San Juan, Omnium Sanctorum, San Nicolás, San Miguel, San Salvador y Santo Domingo, que correspondían a la Villa, y San Nicolás, San Pedro, San Andrés, Santa Marina, San Lorenzo, Santa María Magdalena y Santiago, pertenecientes a la Ajerquía⁶⁸.

62 Así lo confirma un cronista de la época, según el cual en el momento de la conquista vivían pocos musulmanes (*Crónica latina...*, pp. 90-92).

63 J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, p. 440.

64 Archivo de la Catedral de Córdoba, Caj. T, n. 511 (fechado en Burgos, el 4 de febrero de 1239).

65 Vid. a este respecto J. GONZÁLEZ, *Repartimiento de Sevilla*, vol. I, Madrid, 1951, pp. 232-233.

66 Aunque este número es reducido si lo comparamos con otras ciudades, lo cierto es que con ello se intentó evitar la existencia de algunas collaciones demasiado pequeñas, procurando de esta forma “hacer parroquias de mayor potencia urbana y económica” (J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 439).

67 Vid. al respecto J. M. ESCOBAR CAMACHO, “La creación del Concejo de Córdoba a través, de su Fuero”, *B.R.A.C.*, 104, 1983, pp. 189-205.

68 En estos nombres podemos comprobar la utilización, además de la Virgen y del propio Salvador, de una serie de nombres de mártires, apóstoles, un arcángel y santos, entre los que destaca la duplicidad de uno de ellos –San Nicolás–, debido a que su devoción estaba muy extendida en las ciudades cristianas medievales, y la advocación de Santo Domingo de Silos, muy querido por los pobladores castellanos al ser patrono de los cautivos.

En cada una de estas collaciones existía un caserío que no ocupaba todo el espacio intramuros, que será tenido en cuenta por la junta de partidores o “divisores” para realizar el oportuno repartimiento. Estos inmuebles no se distribuían por igual en toda la ciudad, ya que existían unas zonas más urbanizadas que otras. Nos consta que el sector de la Ajerquía, de mayor extensión que la Villa, estaba muy despoblado en el momento de la conquista⁶⁹. Ello motivó que la división parroquial y concejil no fuera homogénea en los dos sectores urbanos, pues generalmente las collaciones de la Ajerquía son más extensas que las de la Villa, exceptuando como es lógico la de Santa María, que al constituirse en catedral fue la más amplia.

En la Villa el caserío repartido se encontraba ubicado en la collación de Santa María y en todas las centrales de este sector urbano: Omnium Sanctorum, San Juan, Santo Domingo, que eran las más pobladas, e incluso San Salvador, mientras que las dos más septentrionales: San Nicolás y San Miguel, que eran las más extensas, se encontraban menos urbanizadas en las zonas cercanas a la muralla. En la Ajerquía las casas se agrupaban en los lugares centrales de la misma: collaciones de San Andrés y San Pedro, así como en las vías principales que atravesaban la Ajerquía en sentido E-O, destacando la que unía las collaciones de Santiago, San Pedro y San Nicolás de la Ajerquía, mientras que las situadas al norte de este sector urbano: Santa Marina y San Lorenzo –las más extensas- estarían ocupadas en gran parte por huertas, las cuales también se localizaban en el interior de otras collaciones⁷⁰.

Abandonadas todas las fincas urbanas por sus antiguos propietarios, éstas pasaban al monarca, el cual, exceptuando las propiedades que englosaban el patrimonio real, dio una parte de las mismas como recompensa a sus grandes vasallos que habían participado en la conquista de la ciudad y otra parte la repartió entre los que vinieron a poblar la ciudad, que eran quienes en realidad asegurarían la defensa de la misma. Si a los primeros les concedió los mejores bienes inmuebles existentes en las distintas collaciones de la Villa, los segundos fueron instalados, dependiendo de su condición social y militar, en el resto de las casas de los dos sectores urbanos de Córdoba, recibiendo a continuación una serie de heredamientos de vecindad según la collación de la que eran vecinos. La documentación que ha llegado hasta nosotros nos permite vislumbrar el tipo de bienes urbanos que fueron donados generalmente a los grandes vasallos: miembros de la nobleza, eclesiásticos, Órdenes Militares y servidores reales. Se trata de casas, dependiendo el número y el tamaño de la categoría social del beneficiado⁷¹, hornos, tiendas, aceñas, baños, corrales, alhóndigas, molinos y solares. El resto de los pobladores reciben generalmente casas más pequeñas para su morada⁷².

69 Por este motivo, los almogávares, que escalaron las murallas de la Ajerquía, pudieron pasar inadvertidos hasta llegar a la puerta de Martos, cercana a la zona más populosa de este sector urbano, que fue abierta para que penetraran las tropas cristianas (*Primera Crónica ...*, II, p. 730).

70 Cfr. J. M. ESCOBAR CAMACHO, *Córdoba en la Baja Edad Media...*, pp. 78-79.

71 La mayor parte de las casas concedidas a los grandes vasallos se encontraban ubicadas en la Villa.

72 Vid. J. M. ESCOBAR CAMACHO, “Notas sobre el repartimiento urbano de Córdoba”, *B.R.A.C.*, 107, 1984, p. 165.

Los principales beneficiarios del repartimiento urbano de Córdoba son los siguientes:

- La orden militar de San Juan de Jerusalén. Al año siguiente de la conquista recibe dos pares de casas en la collación de San Juan y un horno, viendo aumentado su patrimonio en la segunda fase del repartimiento con otro horno en la collación de San Juan y varias casas⁷³.
- La orden militar de Santiago. El rey dona a esta orden y a su comendador Pero Álvarez un horno y varias casas, que le habían sido asignadas por los partidores por orden del monarca⁷⁴.
- La orden militar de Calatrava. En la década de los cuarenta recibe un horno, un molino de aceite de dos vigas junto a la puerta de Alvar Colodro y un baño, existente en sus propias casas, con libertad de calentarlo a discreción, pero sin tomar agua de la que viene al alcázar real⁷⁵.
- El arzobispo y la iglesia de Toledo. Fernando III les concede en los años inmediatamente después de la conquista una serie de casas buenas y un horno en nuestra ciudad⁷⁶.
- El obispo y la iglesia de Coria. El monarca castellano les concedió unas casas en la collación de Santiago, en la calle de Baeza⁷⁷.
- El obispo y la iglesia catedral de Córdoba. En la primera fase reciben dos hornos y dos aceñas, habiendo sido dadas anteriormente estas dos últimas a Ordoño Álvarez; mientras que en la segunda es beneficiaria de las casas llamadas del Almacén “cum platea que est ex utraque parte” y de todas las tiendas hechas y por hacer desde la fuente situada junto a la puerta de Santa María, donde venden el pescado, hasta la calle que desciende de Malburguet “contra vicum judeorum”⁷⁸.
- Los monasterios de San Pablo y San Pedro el Real. Estas dos órdenes religiosas reciben dos amplios solares en la explanada existente en la Ajerquía, paralela a la muralla oriental de la Villa, que separaba estos dos sectores urbanos⁷⁹.
- Don Gonzalo, obispo de Cuenca. Al año siguiente de la conquista se le concede una rueda de aceña en el río Guadalquivir⁸⁰.
- El maestro Lope de Fitero, obispo de Córdoba. A finales de la década de los treinta recibe un horno, una rueda de aceña en la azuda donde el obispo de Cuenca tenía otra, y una casa concedida anteriormente cuando se conquistó Córdoba. Todo esto, según consta, se lo otorgó el rey antes de ser obispo de Córdoba⁸¹.

73 M. NIETO CUMPLIDO, C.M.C., I, pp. 92 y 134, nn. 174 y 245. Documentos registrados por D. AGUIRRE, *El gran priorato de San Juan de Jerusalén en Consuegra en 1769*, Toledo, 1973, pp. 174 (fechado en 1237) y 175 (fechado en 1241) respectivamente.

74 *Ibid.*, pp. 92-93, n. 175 (Archivo Histórico Nacional –en adelante A.H.N.–, Uclés, caj. 92, n. 1. Fechado en Toledo, el 29 de enero de 1238).

75 *Ibid.*, p. 146, n. 279 (A.H.N., Calatrava, R-99. Fechado en Córdoba, el 18 de noviembre de 1244).

76 *Ibid.*, p. 93, n. 177 (Archivo Catedral de Toledo, X-1-C-2-9. Fechado en Toledo, el 7 de julio de 1238).

77 *Ibid.*, II, p. 151, n. 710 (Archivo de la Catedral de Córdoba –en adelante A.C.C.–, caj. T, n.427. Fechado en Coria, el 24 de junio de 1265).

78 *Ibid.*, I, pp. 94-95 y 132-133, nn. 181 y 241 (A.C.C., caj. Z, n. 1 y caj V, n. 96. Fechados en Valladolid, el 12 de noviembre de 1238, y en Burgos, el 12 de julio de 1241, respectivamente).

- Don Gonzalvo, prior de Córdoba. En la segunda fase del repartimiento recibe una alhóndiga “que vos mande dar por casas” cerca de la iglesia de Santa María, donde venden el pescado, y de la alcaicería; un corral próximo a los baños de Santa Catalina y los baños cercanos al mismo⁸².
- Don Gil, capellán del canciller. Es beneficiario de una casa en la collación de Santa María durante la segunda etapa del repartimiento⁸³.
- El canciller don Juan. A los pocos meses de la conquista recibe una serie de casas en la collación de San Miguel⁸⁴.
- Don Alfonso, hermano de Fernando III. Al año siguiente de la conquista el rey da a su hermano una casa con los baños próximos a ella, que le había sido concedida anteriormente; una casa de molinos con cinco ruedas, que retuvo en la conquista de la ciudad, con sus pertenencias –pesquería y azuda- en el río Guadalquivir, y tres hornos⁸⁵.
- Juan de Funes, hombre del rey. Recibe en la primera etapa del repartimiento una casa en el sector urbano de la Villa⁸⁶.
- Los hermanos Téllez de Meneses. Tanto don Tello Alfonso como Alfonso Téllez son beneficiarios del repartimiento urbano llevado a cabo en Córdoba⁸⁷. Ambos reciben ruedas de aceña –el primero una y el segundo tres- en donde el obispo de Cuenca tenía otra rueda; posteriormente, Alfonso Téllez es el propietario de un horno en la collación de Santa María y de varias casas⁸⁸.

Junto a ellos sabemos que reciben igualmente casas: Melán Peláez, Pay Arias, Juan el armero, Pedro Pérez el armero, don Domingo de Valladolid y Gutier Velázquez⁸⁹; aceñas: don Ordoño Álvarez –dos-, don Alvar Pérez de Castro y Pedro Ruiz⁹⁰; alhóndigas: don Paris y Pedro Ruiz Tafur⁹¹; casas-fortaleza: don Fernando Iñiguez de Cárcamo, don Pedro Venegas, don Domingo Muñoz el adalid, don Martín Ruiz de Argote, don Rodrigo González Mexías, don Juan Pérez de Retes, don Fernando de Saavedra y don Pedro Méndez de Sotomayor y su hijo Garcí Méndez⁹².

79 *Ibid.*, p. 122, n. 224. Aunque este documento solamente hace mención del solar para San Pablo, es lógico pensar que el convento de San Pedro el Real fu fundado en idéntica fecha, aunque no hemos encontrado el correspondiente documento.

80 *Ibid.*, pp. 88-89, n. 166 (B.C.C., ms. 125, fol. 12r. Fechado en Burgos, el 1 de febrero de 1237).

81 *Ibid.*, pp. 97-98, n. 188 (A.C.C., caj. T, n. 511. Fechado en Burgos, el 4 de febrero de 1239).

82 *Ibid.*, p. 128, n. 231 (B.C.C., ms. 125, fol. 5r. Fechado en Córdoba, el 5 de marzo de 1241).

83 *Ibid.*, p. 132, n. 238 (A.C.C., caj. R, n. 181. Fechado en Toledo, el 20 de abril de 1241).

84 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 440.

85 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, p. 88, n. 165 (A.H.N., Calatrava, R-66. Fechado en Burgos, el 25 de enero de 1237).

86 *Ibid.*, p. 94, n. 180 (A.C.C., caj. T, n. 438. Fechado en Valladolid, el 7 de noviembre de 1238).

87 Vid. sobre estos hermanos el estudio de R. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, “Los hermanos Téllez de Meneses, primeros alcaldes de Córdoba en el siglo XIII”, *B.R.A.C.*, 92, 1972, pp. 93-126.

88 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 88-89, 122-123 y 136, nn. 166, 226 y 250 (B.C.C., ms. 125, ff. 12r y 7rv. Y A.C.C., caj. V, n.541. Fechados en Burgos, el 1 de febrero de 1237; en Córdoba, el 20 de febrero de 1241 y el 24 de abril de 1242 respectivamente).

89 *Ibid.*, pp. 122-123, 128, 132-133 y 146, nn. 226, 231, 241 y 279 (B.C.C., ms. 125, ff. 7rv y 5r, A.C.C., caj. V, n.96 y A.H.N., Calatrava, R-99 respectivamente).

90 *Ibid.*, pp. 88-89 y 94-95, nn. 166 y 181 (B.C.C., ms. 125, fol. 12r y A.C.C., caj. Z, n. 1 respectivamente).

Conocemos igualmente el nombre de los primeros vecinos que se asentaron en las distintas collaciones de la ciudad, los cuales se beneficiaron seguramente de los diversos heredamientos de vecindad dados por la junta de partidores. El procedimiento que se seguía era el siguiente: los pobladores una vez instalados en las distintas collaciones recibirían sus heredamientos en zonas fijadas de antemano para cada barrio, siendo agrupados en un principio por hijuelas, a las que dan nombre los primeros beneficiarios que se llamaban fijoleros. Al conocer algunas de estas zonas y sus correspondientes hijuelas hemos podido saber el nombre de los primeros beneficiarios de las mismas en algunas collaciones. Estos son : Domingo Lozano, Juan Domínguez, Domingo Peláez, Lope Ibáñez de Toledo y Domingo Docón, de la collación de San Salvador; Domingo Pedriz de Valladolid, Juan de Cea, Martín de Calero y Domingo Mazuela, de la collación de Santa María; y Juan Peláez de la de San Nicolás de la Ajerquía⁹³.

También podemos enumerar a título aproximativo una serie de individuos, que en los años siguientes a la conquista los encontramos instalados como vecinos o como propietarios de bienes inmuebles en nuestra ciudad, por lo que la mayor parte de ellos creemos que se habrían beneficiado del repartimiento urbano:

- Collación de San Nicolás de la Villa: don Pedro Fernández Alcubi y su mujer doña Juana; don Ibáñez de Cuenca y su mujer doña María; Pedro Fernández y Alvar Negro, yernos de Nuño Núñez; Alfonso Gonzálvez; Juan Martín, escribano y clérigo⁹⁴; y don Arnalte de Logroño y su mujer Sancha de Navarra⁹⁵.
- Collación de San Salvador: Domingo Lozano, fijolero, y su mujer Marina Pérez; don Benito de Baños el adalid y su mujer María Gutiérrez; Juan Domínguez; don Lope Ibáñez de Toledo; Domingo Peláez el carnicero; doña Yusta y sus hijas Mari Mateo y Menga; Martín González de Mijancas; y Marín, marido de Menga Cervera⁹⁶.

91 *Ibid.*, p. 128, n. 231 (B.C.C., ms. 125, fol. 5r)..

92 Cfr. M. MUÑOZ VÁZQUEZ, "Historia del repartimiento de Córdoba: calle de las Cabezas", *B.R.A.C.*, 81, 1961, p. 88.

93 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 135, 137-138, 151, 170-171, 185, 187-188, 199, 204, 205 y 215; nn. 284, 254-256, 287, 341, 369, 375, 376, 405, 425, 427 y 453. Documentos de la B.C.C., ms. 125, fol. 71v -1240, marzo 7 y 1243, marzo 20-; del A.C.C., caj. V, nn. 548 y 551 -1243, abril 2-; del A.H.N., Calatrava, P-103 -1245, abril 16-; del Archivo Histórico Provincial de Córdoba –en adelante A.H.P.C.-, B-1530 -1249, marzo 12-; del Archivo del Monasterio de San Clemente de Sevilla –en adelante A.M.S.C.C.-, -1250, julio 28, agosto 12 y septiembre 7; 1253, abril 9 y 29-; y del Archivo ducal de Frías –en adelante A.D.F.-, leg. 591, nn. 1 y 2 -1252, octubre 23 y 1255, abril 7-).

94 *Ibid.*, pp. 140, 143, 144, 187-188, 204, 205 y 211-212; nn. 260, 271, 274, 375, 376, 381, 383, 425, 427 y 445 (A.M.S.C.S., fechados el 26 de octubre de 1243, el 19 de agosto de 1244, el 12 de agosto y 7 de septiembre de 1250, el 2 de mayo de 1251, y el 8 y 29 de abril de 1253; B.C.C., ms. 125, fol. 126v., fechado el 1 de julio de 1244; y A.C.C., caj. F, n. 293 y caj. E, n. 65, fechados el 24 de octubre de 1251 y el 2 de junio de 1254 respectivamente).

95 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, pp. 440.

96 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 135, 137-138, 144, 192 y 204; nn. 248, 254-256, 274, 387 y 425 (B.C.C., ms. 125, fol. 71v., fechados el 7 de marzo de 1242 y el 20 de marzo de 1243; A.C.C., caj. V, nn. 548 y 551 y caj. T, n. 375, fechados el de abril de 1243 y el 5 de febrero de 1252; y A.M.S.C.S., fechados el 19 de agosto de 1244 y el 8 de abril de 1253).

- Collación de Santo Domingo de Silos: doña María la dueña; Martín Pérez y Alfonso Pérez, hijos de don Pedro Illán Barragán; don Rodrigo, yerno de don Servand⁹⁷; y don Gonzalo y don Rodrigo⁹⁸.
- Collación de San Miguel: Pedro Navarro del Infante, Domingo Lázaro y Juan López⁹⁹.
- Collación de San Juan: Juan Pérez el Echán¹⁰⁰ y Mayor González¹⁰¹.
- Collación de Omnium Sanctorum: Martín Ruiz, clérigo; Domingo Navarro; don Juan, cuñado de Benito de Baños el adalid, y su mujer doña María; don Cristóbal, hermano de doña María, mujer que fue de Pedro González el tendero¹⁰²; y Maestro Pedro¹⁰³.
- Collación de Santa María: Alfonso Téllez; Gutier Velásquez; don Gil, capellán del canciller; don Miguel de Tapia y su mujer María Fernández; Domingo Lobo y su mujer María Pérez; don Gil, canónigo; don Guillén el sillero; don Moriel; don Juan de Figueras; don Juan de Marchena; Juan Iohannis, hermano de Martín Duraduey; Martín Ruiz el del obispo; Pedro Pérez el armero; Martín Duraduey; Pedro Peláis; Manén Peláis; don Diego López; don Pedro López de Harana; Martín de Soria el pelligero; Domingo Pérez Navarro; don García de León y su mujer doña María Domingo; doña Lorenza; Pedro Fernández, canónigo; don Oro; Gutier Gutiérrez el canónigo; Pero Sánchez y su mujer Mari Martín; don Pelegrín y su mujer doña Marina Pérez; don Martín Calero y doña Orabuena, su mujer; don Juan Ferrández de Tenorio y su mujer doña Guadredo; Diego García y Garcí Garcíez, uijos de García González de Ribielia y doña Olalla; Pero Roiz Tafur; Per Ibáñez Portugales; Pedro Velásquez, adalid, y su mujer doña Marina; Pedro Ruiz Sarmiento; don Pérez, escribano; don Gil de Illescas; doña Ochando, mujer de Sancho Miranda; don Sancho Gómez; doña Menga, hija de don García el Romo; don Pascual de Burgos el zapatero; Pedro González y su mujer doña María; Baruc¹⁰⁴; don Facundo, zapatero; Domingo Pérez de Logroño; Gil Ibáñez, carnecero; y Domingo de Cuenca, zapatero¹⁰⁵.

97 *Ibid.*, pp. 123-127 y 191-192, nn. 227, 385 y 386 (B.C.C., ms. 125, ff. 99v-100r, 103 v. y 147r.-155v., fechados el 4 y 11 de diciembre de 1251).

98 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, p. 440.

99 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, p. 151, n. 287 (A.H.N., Calatrava, P-103. Fechado el 16 de abril de 1245).

100 *Ibid.*, p. 192, n. 387 (A.C.C., caj. T, n. 375. Fechado el 5 de febrero de 1252).

101 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, p. 440.

102 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 134, 143-144 y 213, nn. 244, 272, y 449 (A.C.C., caj. B, n. 208 y caj. E, n. 66. Fechados el 5 de noviembre de 1241 y el 17 de marzo de 1255; y A.M.S.C.S., fechado el 25 de julio de 1244 respectivamente).

103 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 440.

104 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 122-123, 132, 136-137, 138-139, 143, 151, 159-160, 170-171, 185, 187-188, 189-190 y 211-213; nn. 226, 238, 251, 257, 258, 271, 287, 310, 341, 369, 375, 376, 381, 383, 445, 447 y 449 (B.C.C., ms. 125, ff. 7r.v. -1241, febrero 20. Córdoba-, 106v. -1243, junio 16- y 126v. -1244, julio 1-; A.C.C., caj. R, n. 181 -1241, abril 20. Toledo-, caj. F, nn. 293, 492 y 514 -1251, octubre 24; 1242, septiembre 10 y 1254, diciembre 5 respectivamente-, y caj. E, nn. 64, 65, 66 y 68 -1243, junio 22; 1254, junio 2; 1255, marzo 17 y 1246, mayo 31 respectivamente-; A.H.N., Calatrava, P-103, fechado el 16 de abril de 1245; y A.M.S.C.S., fechados el 28 de julio, 12 de agosto y 7 de septiembre de 1250 y el 2 de mayo de 1251).

105 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 440.

- Collación de San Lorenzo: don Muño, yerno de don García de Talavera¹⁰⁶, y don Illá¹⁰⁷.
- Collación de San Nicolás de la Ajerquía: Pero Pérez y su mujer María González; don Bartolomé de Calatayud y su mujer doña Sol¹⁰⁸.
- Collación de San Pedro: don Ruy Domínguez; Pedro Abad de Barbadiello; Juan Martín; don Lucas; don Domingo el hortelano; y doña María, viuda de Juan Domínguez¹⁰⁹.
- Collación de Santiago: don Pedro Navarro, alcalde, y Benito de Baños el adalid¹¹⁰.
- Collación de Santa María Magdalena: don Juan¹¹¹.
- Collación de San Andrés: don Esteban Malpedazo y su mujer doña Sancha; Gil Pérez Marañón; Alfonso García de Villamayor; don Gonzalo Yáñez; Pedro Fernández de Pineda y su mujer María Díaz de Haro¹¹²; Juan Pérez y Adán¹¹³.

V. Conclusión.

La realidad histórica de la Córdoba actual se inició precisamente con el proceso de ruptura que provocó la conquista y repoblación de la ciudad islámica por parte de los cristianos, como nuevo grupo humano que sustituyó al islámico, lo que conllevó igualmente el repartimiento de sus bienes entre los nuevos pobladores. Éstos eran hombres jurídicamente libres, siendo mínima la presencia de siervos, que estarán sometidos –como señala el profesor Ladero Quesada– a una misma legislación regia y a unos mismos fueros municipales¹¹⁴. Por lo que respecta al repartimiento, éste no tuvo el mismo carácter igualitario, ya que –además de confirmar las diferencias sociales que traían del reino castellano-leonés– tuvieron mejor trato los que habían participado en la conquista de la ciudad (miembros de la nobleza, Iglesia, órdenes militares y servidores reales) que aquellos que habían acudido a repoblar la ciudad, una vez pregonado su poblamiento. Estos últimos recibirán heredamientos que aseguren la vida de su familia y la prestación de sus deberes militares¹¹⁵.

106 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp. 199, n. 405 (A.D.F., leg. 591, n. 1. Fechado el 23 de octubre de 1252).

107 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 440.

108 M. NIETO CUMPLIDO, *C.M.C.*, I, pp.199 y 215 (A.D.F., leg. 591, nn. 1 y 2. Fechados el 7 de abril de 1255 y el 23 de octubre de 1252 respectivamente)

109 *Ibid.*, pp. 143, 167 y 211-212, nn. 270, 331 y 445 (A.C.C., caj. D, n. 213 -1244, abril 16- y caj. E, n. 65 -1254, junio 2-; y Colección Vázquez Venegas, t. 258, ff. 1v, 17r.v. y 42r., fechado en Córdoba, el 16 de julio de 1248).

110 Benito de Baños es tan sólo propietario de un horno, no vecino de esa collación (*Ibid.*, pp. 144 y 212-213, nn. 273 y 447 –A.C.C., *Libro Verde I*, fol. 51r. y caj. F, n.514, fechado el 5 de diciembre de 1254-).

111 *Ibid.*, pp. 136-137, n. 251 (A.C.C., caj. F, n. 492. Fechado el 10 de septiembre de 1242).

112 *Ibid.*, pp. 164 y 184-185, nn. 322 y 366 (A.C.C., caj. V, n. 120 -1247, enero 7-, y *Colección Salazar y Castro*, M-189, ff. 299-302 -1250, junio 16. Sevilla-).

113 Cfr. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas...*, I, p. 440.

114 M. A. LADERO QUESADA, "Andalucía en sus orígenes medievales (de las Navas de Tolosa a la conquista de Granada)", *Andalucía medieval: nuevos estudios*, Córdoba, 1979, pp. 43 y 46.

De esta forma en unos años, desde 1236 –cuando tuvo lugar la conquista- hasta 1241 –cuando definitivamente se aseguró la misma con el poblamiento y reparto de bienes entre los nuevos habitantes-, la ciudad de Córdoba pasó de ser musulmana a cristiana, comenzando una nueva etapa en la historia de nuestra urbe que llega hasta nuestros días. Sin embargo, no podemos olvidar que esa nueva ciudad que nace en dicho momento hereda un pasado islámico -que en cierta medida perdurará en la etapa histórica que comienza-, pero que en nada se asemejaba a la gran urbe cordobesa del siglo X.

115 La gran masa que acuden a poblar serán peones, que reciben lotes de vecindad adecuados a sus status social, mientras que el grupo de caballeros recibirán lotes de bienes mejores y mayores; sin embargo, los artesanos y comerciantes recibirán casas y solares, pero no fincas rústicas (M. A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 44). La Iglesia –según M. Nieto Cumplido- se vio escasamente favorecida en relación con su aportación económica a la reconquista, beneficiándose más los obispos que participaron directamente en ella (*Historia de la Iglesia...*, p. 73). Para las órdenes militares, que además de recibir lotes en la ciudad de Córdoba serán beneficiarios de amplios territorios al sur del reino de Córdoba, en la frontera con el reino granadino, vid. J. M. ESCOBAR CAMACHO, “Las órdenes militares: su participación en la reconquista y repartimiento de Córdoba”, *B.R.A.C.*, 114, 1988, pp. 141-154.

ALGUNOS ASPECTOS DE LA NUMISMÁTICA EN LA HISTORIA DE AL-ANDALUS.

Rafael Frochoso Sánchez

La moneda andalusí constituye una fuente fundamental para la historia medieval de la península Ibérica, por su contenido informativo y por ser la propia moneda un documento escrito garantizado por el soberano emisor. Con la llegada de los musulmanes a principios del siglo VIII, el escaso numerario circulante procedente de las acuñaciones romanas y bizantinas más el de las reducidas emisiones visigodas, todas ellas plenas de representaciones iconográficas, fue sustituido por el de los nuevos gobernadores de carácter epigráfico en el que transmitían a la población el nuevo mensaje religioso siendo este uno de los caminos utilizados para establecer una progresiva islamización de la sociedad andalusí. El nuevo gobierno para atender los pagos fiscales y los gastos del propio estado en Hispania ponen en circulación el sistema trimetálico de los califas Omeyas de Oriente en el que a la nueva moneda de oro se la denomina DINAR, a la de plata DIRHAM y a la de cobre FELUS.

En un principio las monedas musulmanas que circularon en Hispania fueron las que trajeron los ejércitos invasores, no obstante su acuñación en la península fue muy temprana, iniciándose la acuñación de sólidos (dinares) entre los años 93 y 95 H (712 – 714 JC.). según los patrones transicionales del N. de África en un latín abreviado ya que tenían como base el sólido bizantino de Cartago.

En el año 98 H (716 JC.) estas monedas pasan a ser bilingües y en ellas aparece por primera vez el término AL-ANDALUS en sustitución del nombre de Hispania para de esta forma denominar el territorio controlado por los musulmanes.

Es a partir del 102 (720 JC.) cuando los dinares y sus divisores son escritos totalmente en árabe con epigrafía cúfica, semejantes a los acuñados en Oriente, llegando esta serie solo hasta el año 127 H. (744JC.) que finaliza su acuñación.

Las primeras monedas probablemente se acuñaran en Sevilla, primera capital de al-Andalus y en talleres móviles utilizando el botín de las conquistas y al pasar la capitalidad a Córdoba en el año 98 H. (716 JC.) las emisiones se hicieron mas uniformes.



Dirham de Wasit 92 H= 711 JC



Sólido /Dinar transicional de Hispania 94H.

El dirham empieza a acuñarse en al-Andalus a partir del año 104H=722JC. siguiendo los patrones establecidos en el año 79 H (698 JC) por el califa Abd al Malik, entre ellos, se diferencian solamente por el nombre de la ceca, tienen un peso de 2,97grs. y un módulo entre 25 a 27 mm. Tanto los dinares de este periodo como los dirhams son monedas muy escasas y la relación en esta primera época entre el oro y la plata fue de 1Dinar = 10 dirhams.

Los feluses son las monedas de cobre muy abundantes que tuvieron un carácter fiduciario, estuvieron en circulación hasta la instauración del califato de Córdoba y fueron sustituidos posteriormente por el propio dirham troceado.



Felus de Al-Andalus del año 108 H. / 726 JC.

Según las fuentes árabes la ceca se encontraba en Córdoba en las proximidades de la mezquita aljama y no lejos de la puerta de los Especieros.

Las monedas musulmanas suelen llevar escrito en el anverso la Profesión de Fe musulmana y en la orla el nombre de la ceca y el año de acuñación

En el reverso la Misión Profética y la Sura 112, esta última inscripción es la que encontramos en las monedas emirales y que luego es sustituida durante el califato por el nombre y título del califa reinante .

Durante el emirato independiente se dejan de acuñar los dinares y a finales del siglo III H. incluso llega a cerrarse la ceca debido a la inestabilidad en las provincias de al-Andalus y al escaso control que el emir tenía sobre ellas.



Dirham del año 159 H / 775 JC.



Felus

Con Abd al-Rahman III una vez que restablece su autoridad en todo el territorio andalusí, en el año 316 H. (929 JC.) se nombra Califa, Príncipe de los Creyentes y defensor de la religión de Dios dando comienzo a la etapa denominada CALIFATO DE CÓRDOBA.

Este mismo año reabre la ceca para acuñar a partir del 316 H dinares y dirhams. Durante todo el periodo califal en las monedas figura el nombre del califa con sus títulos incluyendo también el nombre del jefe de la ceca y a veces el del primer ministro y el príncipe heredero.



Dinar: Al-Andalus 331H Abd al-Rahman III

III- Dirham: M. Al-Zahra 351H. Al-Hakam II

Con la fundación de Madinat al-Zahra la acuñación de monedas se traslada a la nueva ciudad permaneciendo la ceca en ella entre los años 336 y 365 H (948 – 975 JC.) regresando nuevamente a Córdoba.

En periodo califal, la moneda musulmana era utilizada en toda península por su calidad y cantidad, llegando a figurar en los documentos cristianos de la época en las transacciones y pagos con este tipo de monedas ya que los reinos cristianos excepto los catalanes carecían de acuñaciones.



Dirham: M. Al-Zahra 400H./ 1009 JC Sulayman

Dirham Al-Andalus 408 H. Ali

Al hundimiento del califato por la guerra civil, se divide el país y se crean un gran número de pequeños reinos de Taifa, acuñando cada uno su propia moneda la cual en poco tiempo pierde calidad debido en gran parte a las parias que tenían que pagar a los cristianos por conservar sus reinos llegando a acuñarse en muchos casos sobre recortes de cobre o electrones.



Electrón de Toledo

Dirham de Denia 457H. Iqbal.

Fracción Dirham Badajoz

Al ser ocupado Toledo en el 478 (1085 JC) por Alfonso VI los reyes de Taifa se consideran impotentes para detener el avance cristiano y llaman en su ayuda al emir de los almorávides Yusuf ben Tasfin, el cual con su ejército derrota a Alfonso VI, destrona a los reyes de Taifa y se hace dueño de al-Andalus iniciando una nueva etapa en la historia andalusí (484 – 542 H. 1091 – 1147 JC.).

En esta fase las acuñaciones siguen la pauta marcada por los almorávides y a la moneda de plata se la llama QUIRATE y su peso esta alrededor de 1gr. Con unos 11mm de diámetro, por otro lado al tener el control del oro sub-sahariano se acuñan nuevos dinares de gran calidad con un peso aproximado de 4 grs.



Dinar: Almeria



Quirate

Durante el periodo almorávide se mantiene en las monedas la escritura cúfica, no obstante encontramos que en algunos quirates se inicia la escritura cursiva o nesji , la cual se mantendrá a todo lo largo de las etapas almohade y nazari.

En el 516 H. (1122 JC) un nuevo movimiento religioso en el N. de África dirigido por Ibn Tumart de sobrenombre al Mahdí, se subleva contra los almorávides y su sucesor Abd al-Mu'min b. 'Ali funda la dinastía almohade que los desplaza totalmente e inicia la ocupación de la península en el 542 H.(1147JC).



Dobla de Ya`qub



Dirham

Este nuevo periodo se caracteriza en cuanto a sus acuñaciones por sus dirhams cuadrados de plata de 1,5 grs de peso y sus doblas de oro de 4,6 grs. en las que las inscripciones van dentro de un cuadrado que a su vez está dentro del círculo de la moneda, en ellas se incluye la genealogía de sus califas emisores dejando de indicar la fecha de acuñación y la mayoría de las veces la ceca .

Después de la batalla de las Navas de Tolosa el 16 de Julio del 1212 se repliegan los almohades de la península para hacer frente a la progresiva fuerza de los Banu Marin del N. de África.



Dirham de Córdoba de al-Mutawakil

En la península en los años siguientes a dicha batalla se realiza un gran avance cristiano, Fernando III reconquista Córdoba y Sevilla y establece con Muhammad ben Yusuf ben Nasr el tratado de Jaén en 644 (1246) por el que los cristianos ocupan Jaén y reconocen a Muhammad ben Nasr como rey de Granada bajo la protección de Castilla.



Felus



Dirham

Durante este periodo las acuñaciones siguen el modelo almohade siendo características sus doblas en las que se repite en sus segmentos la frase “SOLO DIOS ES VENCEDOR” frase muy repetida en los salones de los palacios de la ALHAMBRA

Con la toma de Granada en Enero de 1492 se pone fin al reino Nazarí y con el terminan las acuñaciones andalusíes.

NUEVOS TESTIMONIOS EN LENGUA ÁRABE SOBRE TOPONIMIA ANDALUSÍ DE LA AXARQUÍA MALAGUEÑA (II).

Virgilio Martínez Enamorado
Juan Antonio Chavarría Vargas

En el volumen 11 de *Anaquel de Estudios Árabes* del año 2000 publicamos un artículo sobre toponimia árabe que llevaba el mismo título que este que ahora presentamos (Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000). No pretendía ser exhaustivo pues sólo abarcábamos siete topónimos no analizados con anterioridad que eran: *al-Jarrūba*/Algarrobo, *al-Ṭāli‘a*/Atalaya de Vélez, *Hārat al-Bahr*/Barrio del Mar de Torrox, *Jayr Lunquh*/Sayalonga (¿), *Munyat Ibn Ḍabbūn*, *Suhayla*/despoblado de Çohayla/Zojaila y *Ṭarf (qarya) al-Ṣīra*/Torre del Jaral. De ellos, como se puede comprobar, varios son perfectamente identificables, y así lo propusimos, otros con reservas y algún otro sin posibilidad de aportar ubicación, ni siquiera aproximada. Decíamos entonces que era conveniente dejar claro para el futuro que, “con la edición de nuevos manuscritos árabo-andalusíes, la nómima de topónimos andalusíes en lengua árabe de la Axarquía de Málaga presumiblemente habrá de aumentar” (Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 226), por lo que manteníamos abierta la posibilidad de incorporar a aquella nómima otros étimos, para lo cual aportábamos la que sería la lista de la contribución proyectada: ‘*Ayn Tahma/Tuhma* de la fortaleza de Zalia, *Daymāluš*/alquería de Daimalos, *Lawša ibn Ŷamīl*/Lojuela de Torrox y *Siyāzan*/despoblado de Sinatan.

Ahora cumplimos con aquel propósito analizando pormenorizadamente esos cuatro topónimos axárquicos que, a pesar de estar recogidos en fuentes árabes editadas, apenas si han merecido la atención de la investigación, también porque una de las dos fuentes,

la *Bugyat al-Sālik* de al-Sāhīlī, lo ha sido muy recientemente. Lo que sobre cada uno se puede aportar en el actual estado de la investigación es muy dispar: para Daimalos ofrecemos, por descontado, un emplazamiento totalmente preciso, pero se siguen presentando dudas sobre su etimología, dudas que se disipan en el caso de *Lawša*, pero no así sobre el añadido *Ibn Ŷamīl*; la localización de esta Loxa/Loja creemos que está garantizada; tampoco hay problemas para ubicar la '*Ayn Tuhma*, la actual Fuente del castillo de Zalia (junto a la fortaleza así llamada), si bien se presentan incógnitas sobre su etimología. Situación similar es la que se da con el último de los lugares analizados, *Siyāzan/Sinatan*.

Repetimos el título de entonces añadiendo únicamente el grafismo “*IT*”. Conscientemente, y por las razones que en su momento expusimos, volvemos a dejar abierta la ventana de la esperanza al hallazgo de nuevos nombres de lugar en la comarca más oriental de la provincia malagueña.

'Ayn Tahma-Tuḥma/Fuente del castillo de Zalia.

En el *Mi'yar al-mu'rib* (VII: 140) de al-Wanšārīsī se menciona este lugar en relación con una pregunta formulada a un muftí, asunto concerniente al establecimiento de un *ḥabūs* por parte de un individuo para que la gente de la fortaleza de Zalia (*ḥiṣn Šāliḥa*) edificasen una torre (*burġ*) en un lugar llamado '*Ayn Tahma/Tuḥma*, a las afueras de dicho *ḥiṣn*, para la vigilancia del territorio. Se dispone que el hombre tuviera que recibir la ganancia o el precio del alquiler anualmente. Cuando el hombre murió, con el paso de los años la construcción se vino abajo, perdiéndose el lugar como legado pío. Sin embargo, el mantenimiento del castillo de Zalia se estima prioritario por lo que se obliga a la reconstrucción de la fortaleza, con sus albarranas (*salūqiyya*). Como no existe nadie que sufrague la obra, se pregunta si es lícita la venta del solar, disponiéndose lo obtenido para el remozamiento del castillo. Se contesta que la venta es oportuna y que el beneficio resultante ha de invertirse forzosamente en la fortaleza (Calero Secall, 1993: 10).

Lo transmitido por al-Wanšārīsī ofrece tal lujo de detalles que es lógico pensar que de todo ello ha de quedar alguna evidencia arqueológica a simple vista (LÁM. I). Las descripciones que hacen del lugar autores modernos, como Vázquez Rengifo (1999: 78), coinciden someramente con lo poco que se puede extraer de al-Wanšārīsī en relación con la configuración del recinto castral.

He aquí el relato del cronista Vázquez Rengifo: “...Zalia, con una torreada muralla pendiente dél, que forma un cómodo reduto y cinta para población, aunque ahora no parece que haya habido en ella alguna. Encima de este castillo, y bien distante y apartado dél, hay un alto cerro, a las espaldas de la venta que llaman ‘de Pedro Mellado’ que por todas partes está cercado de peña tajada y grande aspereza de tierra”. En este último párrafo, se está refiriendo sin duda a la Mesa de Zalia, anterior establecimiento central del distrito hasta el traslado a la fortaleza que hoy conocemos. En los alrededor-

res de la misma se debió disponer un *bury* a la manera de albarrana, conectada con el próximo recinto de *hişn Şāliha*.

Creemos que la fuente (‘*ayn*’¹) de *Tahma/Tuhma* debe identificarse con la denominada fuente del castillo de Zalia o de la Laguna, emplazada, tan sólo a unos centenares de metros de la fortaleza, en lugar óptimo para enlazar visualmente con los espacios más representativos del entorno (Comares, Atalaya de Vélez, Alcázar de Alcaucín, etc.). De abundante y rico caudal, siempre ha conservado un importante valor histórico para todos los habitantes de los alrededores. Se trata probablemente de un afloramiento que procede del mismo grueso venero que alimenta la fuente del Toril, sita ésta en la ladera suroeste de la Mesa de Zalia. En tiempos se bastaba para cubrir las necesidades de la fortaleza próxima y alimentaba, a su vez, a la laguna inmediata, hoy desaparecida. Actualmente, cubierta por una alcubilla o depósito de agua, abastece del líquido y preciado elemento al anejo de Venta Baja de Alcaucín (LÁM. II).

La descripción que a continuación hace de este lugar Vázquez Rengifo puede ayudarnos a establecer la secuencia del poblamiento de este distrito de Zalia.: “*En lo alto dél [el castillo nazarí de Zalia] hay un espacioso sitio llano que, por la forma que tiene, le llaman la ‘Mesa de Zalia’, porque cuando fue poblado de moros se llamó Zalia, y fueron suyas las dehesas de los Alazores y Zafarraya. Por cuya acción Vélez ha alcanzado el derecho y posesión que tiene dellas, como queda dicho en el capítulo dieciséis. Y allí parecen hoy cimientos y ruinas de casas, reliquias de castillo y muralla, donde fue la población de moros, belicosos y muy guerreros por su natural inclinación y por la seguridad que en la fuerza de su sitio tenían, en tal manera que no sólo se empleaban en hacer la guerra a los cristianos, más también a moros, sus comarcanos; para lo cual salían de aquel fuerte lugar muchos moros de a caballo, con que todo lo supeditaban*” (Vázquez Rengifo, 1999: 78-79). A continuación, se proporciona una detallada explicación sobre la condición de tierra especialmente adecuada para la cría de víboras, por lo que el lugar de La Mesa, que estaba habitado en fechas anteriores al castillo que hoy conocemos, hubo de despoblarse y sus habitantes desplazarse al contiguo *hişn de Şāliha*, traslado que, aunque explicado de manera legendaria por Vázquez Rengifo, tiene muchos visos de verosimilitud. En las proximidades de la fortaleza de Zalia se dispuso esta torre que enlazaría ópticamente con la Atalaya de Vélez², Comares y otros puntos altos de la Axarquía para ejercer el control sobre el paso históricamente más significado desde la costa malagueña hacia la capital granadina, el Boquete de Zafarraya, transitado entre otros por Ibn Baṭṭūṭa, a mediados del siglo XIV, y ‘Abd al-Bāsiṭ y Jerónimo Münzer, ambos de la segunda mitad del siglo XV.

¹ Tal vez a ella se refiere Ibn al-Jaṭīb cuando afirma que “*su agua [de Zalia] es cristalina, como la plata*”; cfr. *Mi’yār al-ijṭiyār*, 65 y trad. 135.

² La estudiamos en la anterior contribución; cfr. Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 228-231.

Ibn al-Jaṭīb certifica de alguna manera la decadencia de Zalia en el siglo XIV³ (*Mi 'yār al-ijtiyār*: 65 y trad. 135). De allí procedía la saga de los banū Rabī' (al-Bunnāhī, *Marqaba*, 1948: 118; *Marqaba*, 1995: 152; Calero Secall, 1987: 10-12), cuyo primer miembro conocido, Aḥmad b. 'Abd al-Raḥmān b. Rabī' al-Aṣḥa'arī, cadí de Carmona y Écija, se remonta al siglo XII. Al parecer, por aquel entonces ya no tenía vinculación con Zalia -Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākuṣī (*Dayl*, I: 194-195, n° 265) ni menciona el lugar-, por lo que hubieron de ser esos ancestros aṣḥa'aríes los que se establecieron en el distrito de *Ṣāliḥa Rayya* -significativamente, así llamado por al-Bunnāhī-, tal vez en el siglo VIII, pues Ibn Ḥazm llega a afirmar que “*la casa de los Aṣ'aríes, en al-Andalus, es Rayya*” (*Ŷamhara*: 374; trad. Terés Sádaba, 1957: 344, Martínez Enamorado, 2003: 448 y 452).

La alusión al distrito es muy evidente en la mención de 'Abd Allāh, al proporcionar una ubicación precisa de la fortaleza de Alcázar (el Alcázar de Alcaucín), “*del lado de Zalia*” (*ḥiṣn al-Qaṣr bi-ŷihat Ṣāliḥa*) (*Tibyān*, 114; *Memorias*: 184). Más tarde, en el siglo XV, la documentación castellana anuncia una pretérita segregación del distrito de Vélez-Málaga, para pasar a integrarse en el de Alhama.

Por lo que respecta a la etimología del topónimo *'Ayn Tuhma*, no es mucho lo que se puede decir. En efecto, el vocablo *tuhma* significa, para Alcalá (P. de Alcalá, 1883: 355; Pezzi, 1989: 417), “*presunción*”, “*sospecha*”, que no se ajusta a una toponimia de carácter rural como la que describimos. Por ello, sospechamos, y sólo es una sospecha, que puede esconder otro valor, tal vez en relación con la región de *al-Ŷazīrat al-'Arabiya, Tihāma*.

La toponimia por la que se deslindaban Zalia y los términos de Loja y Alhama⁴ no aclara mucho en relación con el topónimo estudiado. Además se trata de topónimos relativamente alejados de nuestra área concreta de análisis, las inmediaciones de la fortaleza de Zalia. Estos son los nombres de lugar que aparecen en distinta documentación: Hafatal Hamir (*Ḥafat al-Ḥamīr* o, tal vez, *Ḥufrat al-Ḥamīr*), un “*Barranco de los Asnos*” como aclara la documentación (Barrios Aguilera, 1988: 60; Barrios Aguilera y Martínez Ruiz, 1999: 147; Jiménez Puertas, 2002: 338); Marge Izhat o “*prados de Izhat*” (*Mary' Ishāq*) (Barrios Aguilera, 1988: 60; Barrios Aguilera y Martínez Ruiz, 1999: 140; Jiménez Puertas, 2002: 341-342); Bilmodan, o lo que es lo mismo “*el pozo de los terrones*” (*Bīr al-Mudur*⁵) (Barrios Aguilera, 1988: 56 y 290; Jiménez Puertas,

3 Véase la hermosa interpretación que del texto jaṭībiano hace Simonet Baca, 1860: 92-93. De los vestigios arqueológicos de Zalia, destacaremos uno que ha pasado desapercibido, la lápida de un individuo, de nombre Abū Ŷa'far Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān, fallecido en 746/1345; *cf.* Lévi-Provençal, 1931: 155-156, n° 169.

4 Los documentos han sido trabajados por Jiménez Puertas, 2002 y Ruiz García, 2003. Uno de ellos está en el Archivo Municipal de Vélez-Málaga, sig. IV-6, f° 9v-14. Seguimos la transcripción de este legajo efectuada por Ruiz García, 2003: 42-43. El Repartimiento de Loja, editado por Barrios Aguilera, ofrece abundante información al respecto, aunque falten algunos de los topónimos contenidos en el legajo del Archivo Municipal de Vélez-Málaga.

5 Grafías alternativas de Birmodur, Bilmodur y Bilmodan; *cf.* Jiménez Puertas, 2002: 325.

2002: 325); la Cerradura de Aynaçof (variante Añazor), topónimo arábigo que se traduce como “Fuente de la Lana” (*‘Ayn al-Sūf*) (Malpica Cuello y Quesada Quesada, 1993: 141; *Ordenanzas de Archidona*, 1998: 127; Jiménez Puertas, 2002: 323-324; Martínez Enamorado, 2003: 39 y 133); Sarbatatubrí de la tierra de Archidona; la sierra de Gibraltar, conocida en la actualidad por Gibalto, cuya etimología remite, según alguna investigación, a un “Monte del Pulpo” (*Ŷabal al-Bulbu*) o, más bien, del étimo latino “*populus*”= chopo (Jiménez Puertas, 2002: 334-335); Campo de los Alazores, es decir también *‘Ayn al-Şūf*, que era conocido como Malpizar Uceda; Gibralbenxalid (*Ŷabal ben Jālid*) que denota una implantación de los banū Jālid, igualmente presentes en el lugar de Benahalid/Benadalid de la costa axárquica, al Este de Vélez-Málaga (Martínez Enamorado, 2003: 438, 439, 491, 495 y 533) así como en la misma área de Loja (Malpica Cuello, 1996a: 42-43; Jiménez Puertas, 1995: 71-72) y que se ha de relacionar con los banū Ru‘ayn que están en el origen del topónimo Zafarraya y con los Aš‘aríes de Zalia; Torre de Almanzaba; Torre de Júrtiga, hoy la Torrecilla; Barranco del Judío (*¿Jandaq al-Yahūdī?*); Loma de las Víboras; Alcaicería o Pilas de Algaida (*al-Gayḍa*), entre otros.

Tampoco podemos asegurar que en la toponimia que se recoge en un documento de las autoridades castellanas de Vélez Málaga y Comares para abordar el deslinde de los términos del despoblado de Zalia con las localidades antes mencionadas se advierta la presencia de esta *‘Ayn Tuhma*, por más que se den los nombre de un par de fuentes (Hayneluza – “*e desde otro dicho mojón viene a otro çerrillo que se llama Hayneluza, donde queda fecho otro mojón*” - y la fuente de Ayarmo – “*...e de ay va a dar en una falda de un enzinar que se diçe la syerra del Braço Derecho, e de ay va a dar al puerto de la Leche, e de ay a la fuente de Ayarmo, la qual queda por postrero mojón de los que dichos son*”-), así como otros topónimos⁶, algunos tan sugerentes para el asunto que nos ocupa como “*torre de atalaya de Verge Agidis*”, entendemos que una “*torre nueva*” (*Burŷ al-Ŷādīd*) (Archivo de la Catedral de Málaga, leg. 56, cuad. 7; López de Coca Castañer, 1977: 517-518, doc. n.º 20).

Daymāluš/Daimalos.

En algunas de nuestras publicaciones anteriores (Chavarría Vargas, 1997: 71; Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 226 y 233) habíamos recogido la documentación árabe del topónimo Daimalos (*Daymāluš*), antigua alquería de la Axarquía malagueña perteneciente al distrito de Bentomiz y hoy pedanía o anejo del vecino municipio de Arenas, próximo a Vélez-Málaga y parroquia desde 1505 (Guede y Gómez, 1983: 31). En efecto, en la *Bugyat al-Sālik* de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Sāhilī al-

6 Además de los ya citados, estos son los topónimos que se nombran en el mencionado documento: “*ryo de Alhardagalaly*”, “*vereda de Cabrexe*”, “*mojón que se llama Patriŷ*”, “*Corral del Rey*”, “*Azebuchar de los Gandules*”, “*atalaya de Alcolaya*” (*al-Qul‘aya*), “*Sequm*” (*¿*), “*serrezuelas que se dicen de Algabadolīd*” (*al-Gāba Walīd*) (*¿*), “*mojón que se llama el prado de Lázaro*”, “*syerra que se diçe de Etrar*”, “*serrezuelas que se dizen Ajuba*”, “*Campo de Cámara*”, “*syerra del Braço Derecho*”, “*puerto de la Leche*”.

Mu'ammam, se menciona por tres veces este lugar, bajo la grafía árabe señalada, a propósito de los antecedentes familiares de su autor (*Bugyat al-Sālik*, ed. 'Ālamī: 524; ed. Muṣṭafā: 363-364). Como explicaremos en el estudio del topónimo *Lawša ibn Ŷamīl*, se afirma que el abuelo del autor se trasladó desde Granada a *Daymāluš*, "una de las alquería de Bentomiz" (*iḥḍà qurà Muntimās*), donde ejerció de predicador (*jaṭīb*) de su mezquita⁷ y donde nació, en 649/1251-1252, su hijo Muḥammad al-Anṣārī al-Sāḥilī, el famoso santón sufi malagueño, muerto en 1334, y padre del autor de la *Bugyat*⁸.

Por otro lado, contamos además con la constatación de la *nisba* geográfica *Daymalaxi* (*Daymālušī*) correspondiente al apellido de un vecino morisco de Torrox (Fernando Daymalaxi) mencionado en el *Libro de Apeo* de esta villa (Martínez Enamorado, 2006: 65, nota 37). La forma documentada nos invita, pues, desde su enigmático significante, a tratar de descifrar su etimología, a la vez que parece negar la necesaria acreditación a alguna de las escasas propuestas de interpretación aportadas hasta ahora que no tienen base alguna (*cf.*: *ár. dār* 'caserío' y *lat. malus* 'manzano', en Baquero Luque, 1987: 11).

Las formas gráficas castellanas del topónimo, desde la época de la conquista (1487) hasta el conflictivo periodo de la rebelión de los moriscos axárquicos (1568-1570⁹), ofrecen generalmente, tanto en cronistas como en la documentación civil y religiosa, una transcripción fiel al original árabe, esto es, *Daymalos* o *Daimalos*. Un grupo de grafías que se separan en mayor o menor medida de esta forma consolidada parecen obedecer más bien a deformaciones, malas lecturas o transcripciones erróneas: así, por ejemplo, entre otras, *Diamalos/Decamalos* en el cronista Valera (1927: 234), *Daymanos* en la capitulación de la sierra de Bentomiz (Ruiz García y Martín Córdoba, 1997: 13), *Demayzlos* en el empadronamiento del obispado malagueño del año 1492 (Ladero Quesada, 1972-1973: 485), *Diamalos* en la Crónica de Tristán de Silva (1927: 368) o *Daymaros*, ya a principios del siglo XVI (Colón, 1517: I, 310). La grafía aparece estabilizada desde los inicios del siglo XVII (Vázquez Rengifo, 1999: 96; "*Daimalos, lugar poblado, juresdición de esta ciudad*").

Sin embargo, caso diferente y altamente significativo, a nuestro entender, lo constituye el pequeño conjunto de grafías procedentes de la conocida *Crónica de los Reyes Católicos* de Hernando del Pulgar, cronista fidedigno, atento a los hechos, que suele utilizar fuentes solventes de primera mano y observaciones directas de la experiencia per-

7 De la misma se preserva su magnífico alminar (LÁM. III) (FIG. 1). Sobre esta edificación que sigue el modelo del alminar de Arenas, consúltese Aguilar García, 1980: 35, 37, 42, 43, 85 y 237, fig. 8 y lám. IV a.

8 Sobre los dos al-Sāḥilī, padre e hijo, es decir, el afamado místico sufi nacido en Daimalos y su hijo Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Sāḥilī al-Mu'ammam, autor de la *Bugyat al-Sālik*: Rubiera Mata, 1970: 223-226; Calero Secall y Martínez Enamorado, 1995: vid. al-Sāḥilī en índice onomástico; Romero Funes, 2002. Igualmente, es necesaria la consulta de la introducción de las dos ediciones de la *Bugyat al-sālik*, citadas anteriormente.

9 Algunas de las noticias históricas de Daimalos a partir del siglo XVI en Núñez de Prado, 1753: fol. 45-46; Castillo Pintado, 1961: 47; Pereiro Barrero, 1987; Galán Sánchez y Peinado Santaella, 1997: 200 y 224; Gozalbes Cravioto, 2002: 149-152.

sonal que le tocó vivir en el asedio y conquista de importantes poblaciones del sultanato nazarí de Granada, entre ellas la campaña que condujo a la toma cristiana de la capital malagueña. La versión impresa de la *Crónica* (ediciones de 1565, 1567, 1780, 1878), posterior a la manuscrita y rehecha desde ella, trae siempre *Daymas*, forma, por cierto, que llegará hasta Mármol de Carvajal (1991: 49), a Henríquez de Jorquera e incluso al monumental diccionario decimonónico de Pascual Madoz (1847-1850: VII, 350; 1987: 72: *Esta villa fue alquería de los moros conocida con el nombre de Daimas*). Tiempo ha Lévi-Provençal sugería la posible identificación, que hoy descartamos con rotundidad, entre este *Daymas* de Pulgar y Mármol Carvajal y la *Ṣajrat Dūmis* de las *Memorias* del rey zirí ‘Abd Allāh del siglo XI (*Tibyān*: 114; *Memorias*: 184), castillo que era el sostén de la cora malagueña de *Rayya* por estar en el centro del país (Lévi-Provençal, 1935-1936: 59, nota 54). Como hemos defendido en otro momento (Martínez Enamorado, 2003: 285), entendemos que este nombre de lugar andalusí es evolución del termino latino “*Domus*” y nada tiene que ver con Daimalos.

Por su parte los manuscritos de la *Crónica* de Pulgar, o mejor dicho, los manuscritos cabezas de grupo catalogados y estudiados por Juan de Mata Carriazo (Pulgar, 1943: I, IX-CLX), ofrecen las siguientes variantes: *Daimus* (Pulgar M₂ : 343), *Daimos* (Pulgar M₄ : 246 v.) y *Daymaos* (Pulgar M₁ : 341; Pulgar M₃ : 344).

Todo ello parece conducirnos a un nuevo horizonte de investigación. En efecto, si nos atenemos a los testimonios del topónimo transmitidos por Pulgar y si valoramos adecuadamente uno de los referentes urbanos más destacados del pequeño anejo de Daimalos, la denominada “*f fuente del lugar*” o “*f fuente pintada*” (*Libro de Apeo y Repartimiento*: 194 v., 197-204), el centro de nuestra atención tiene que dirigirse a la raíz árabe *d.m.s.* ‘esconder’, ‘ser o estar oscuro’, ‘cubrir’, y más concretamente al sustantivo *dāmūs* y sus variantes *daymās*, *daymūs* o *dīmās* en la acepción específica de “*cisterna*”, “*aljibe*”, “*depósito abovedado de agua*” (Dozy, 1967: I, 460). No obstante, además de ese sentido acotado en relación con el agua, ha de significar, por extensión, “*edificio abovedado*”, es decir, “*rupestre*” como bien advirtió E. Lévi Provençal en la traducción de al-Ḥimyarī (*Rawḍ al-mi‘tār*: 37, n° 36; trad. francesa, 46 “*voûtes*”), cuando en la descripción de Bobastro este cronista afirma que era lugar en el que había “*gran cantidad de conventos, iglesias y edificios rupestres*” (*katīr al-dayārāt wa l-kanā’is wa l-dawāmīs*). Así lo advertimos en su momento (Martínez Enamorado, 2004: 525).

La profesora Oliver Pérez (2002: 288-292), que ha estudiado los reflejos toponímicos de esta forma y su diversidad semántica en al-Andalus y el Magreb, señala los siguientes entre los peninsulares: *Ademuz* (Valencia), antes *Deimus/Daimuz*; *Adamuz* en Córdoba; un antiguo *Adamuz* (*al-qaryat al-Daymūs*) registrado en la documentación mozárabe toledana; *Daymus* en el término de Velilla de Cinca (Huesca), con arca de agua abovedada; *Daymus* en la huerta de Gandía (Valencia); y finalmente *Daymus Alto*

(*Daymūs al-kubrà*) y *Daymus Bajo* (*Daymūs al-ṣugrā'*), cortijos en Pinos Puente (Granada). Sin pretender ser exhaustivos, pueden incluso añadirse algunos otros ejemplos como el pago de *Daymuz* de Ugíjar (Espinar Montero y Martínez Ruiz, 1982: 101), el *Daymuz* de la tierra de Salobreña –variante *Ymuz*- (Malpica Cuello, 1996b: 166-168) y un *Daymuz* homónimo de Burriana en Castellón (Barceló Torres, 1982: 264).

Pero, de cualquier modo y a pesar de lo expuesto, sigue en pie un interrogante fundamental para conocer la evolución histórica de este topónimo de la Axarquía malagueña. Si, como pensamos, fue *Daymas* o *Daimus/Daimos* su denominación primitiva o formó parte del radical de su nombre, ¿cómo es posible que pudiera alterarse o llegar a convertirse en *Daymāluš*, forma incuestionable documentada en las fuentes árabes y origen de la transcripción castellana que dio expresión verbal a la población? Planteamos a este respecto, a título de hipótesis, tres posibilidades basadas más en la intuición que en la certeza científica:

- 1ª) Pudiera pensarse que el primero responda al topónimo primitivo de la alquería, dado que el *Apeo y Repartimiento de la villa de Daymalos* (LAR) menciona en repetidas ocasiones el pago de *Daymalos el viejo* con una mezquitilla, así como una pequeña alquería perdida o *alcarihuela*.
- 2ª) Introducción del sufijo latino-romance de diminutivo *-+ilu(m)* en el interior del radical árabe al modo de la construcción del derivado diminutivo en lengua árabe.
- 3ª) Adición o epéntesis, por razones desconocidas, de *lām /l/* en el interior de la palabra y transformación del *sīn /s/* en *šīn /š/*: de *Daymās* o *Daymūs* a *Daymāluš*.

No obstante, la relación que pretendemos establecer con el étimo *daymūs/daymās* “cisterna”, “aljibe”, “depósito abovedado de agua” no nos parece cuestión baladí, porque precisamente el lugar más representativo de la antigua alquería de Daimalos es la “fuente del lugar” o “fuente pintada” que ya hemos mencionado, hoy más conocida, en términos de una deplorable publicidad periodística, como “Fuente del Amor” o “Fuente de los Enamorados”. Se trata, en realidad, de un manantial natural de agua, cuyo permanente caudal se alberga en una especie de depósito, cisterna o pila de piedra que recibe y contiene el líquido elemento (LÁM. IV) (LÁM. V) (FIG. II). El propio venero, que nace de la roca madre, y el depósito contiguo se hallan cubiertos por una pequeña construcción coronada por una *qubba*¹⁰ edificada con obra de ladrillo por tres de sus lados, siendo el muro más profundo la propia roca madre por donde se filtra el agua del aljibe. Su planta es cuadrangular (3'10 m. x 2,96 m.), con puerta de ladrillo y forma de arco de herradura (97 cm. de anchura x 183 cm. de altura). La bóveda de

10 Como bien explican Cabrera Ortí y Vilchez Vilchez (2001), la existencia de estas cúpulas permite la conversión de algunos aljibes en rábitas rurales; al parecer, eso es precisamente lo que sucedió con los casos de Arenas y Cútar.

arista en ladrillo, sin encalar, apoya sobre trompas y se adorna con lo que parecen cinco ataifores nazaries o *bacini*, alguno de ellos con la característica inscripción de *al-‘āfiya*, esto es, “*la salud*” (LÁM. VI), si bien ello está pendiente de confirmación porque los investigadores que consagran un estudio monográfico a este depósito aseguran que se trata de “*platos de cerámica popular del estilo de Fajalauza*” (Cabrera Ortí y Vilchez Vilchez, 2004: 217).

Lawša Ibn Ŷamīl/Lojuela de Torrox.

Como anteriormente ha quedado parcialmente explicado, en la *Bugyat al-Sālik* de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Sāḥilī al-Mu‘ammam se menciona un lugar con la grafía *Lawša ibn Ŷamīl* (*Bugyat al-Sālik*, ed. ‘Ālamī: 524; ed. Muṣṭafā: 363-364), alquería a la que el abuelo del anterior se trasladó con su mujer e hijo, es decir, con la abuela y el padre del propio al-Mu‘ammam. Había nacido el padre del autor de la *Bugyat al-sālik* en la alquería de *Daymāluš*¹¹ en el año 649/1251-1252. Con anterioridad, su abuelo se había casado con una mujer de los banū Ḥārīt de *Jayr Lunquh* (¿Sayalonga¹²?), para algo después llegar a *Daymāluš* y más tarde aún a la alquería de *Lawša ibn Ŷamīl*. Después su abuelo se trasladó a *Suhayla*, el despoblado de Çohayla/Zejeila al pie de la fortaleza de Bentomiz, antes de por fin asentarse en la ciudad de Málaga a partir del año 657/1259. Por tanto, el padre del célebre al-Sāḥilī vivió en la tierra axárquica entre el año 649 y el 657 o, lo que lo mismo, entre su nacimiento en la alquería de Daimalos y el desplazamiento a la capital malagueña.

Todos estos datos son suficientemente conocidos, habiendo sido identificados todos los topónimos con anterioridad (Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 233-235 para *Jayr Lunquh* y 239-243 para *Suhayla*; Martínez Enamorado, 2003: 338; Martínez Enamorado, 2006), a pesar de que los editores de la obra, desconocedores de la realidad geográfica axárquica y de nuestras publicaciones (*Bugyat al-Sālik*, ed. ‘Ālamī: 524, notas 3 y 4; ed. Muṣṭafā: 363-364, notas 2 y 3), yerren reiteradamente en las identificaciones: ambos relacionan esta *Suhayla* con Fuengirola/*Suhayl*, mientras que *Lawša ibn Ŷamīl* es llevada a Loja por al-‘Ālamī, distinguiendo bien Rašīd Muṣṭafā, por el contrario, entre la *madīna* nazari y esta otra alquería, aunque sin proponer identificación. En efecto, la ciudad de Loja es citada como tal en la misma obra como lugar de nacimiento en el año 595/1198-1199 de Abū l-Qāsim al-Murīd al-Lawšī (*Bugyat al-Sālik*, ed. ‘Ālamī: 531; ed. Muṣṭafā: 370, nota 5).

Identificamos este lugar con la Lojuela de la Tierra de Torrox que aparece en alguna documentación castellana (Martínez Enamorado, 2006: 50-51), aunque no figure ni en el Repartimiento ni en el Apeo de Torrox. Sabemos que este lugar se emplazaba a poniente del término de Torrox y, según Medina Conde, estaba distante de esta villa como $\frac{3}{4}$ de legua, ocupando “*un cerro poblado de viñas, desde cuyo despoblado y*

¹¹ Topónimo que hemos tenido ocasión de analizar con anterioridad.

¹² Sobre esta identificación, Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 233-235.

ruinas se da vista al mar y al camino de Vélez, descubriendo su Torre del Mar; su río y vega; permanece con las ruinas de algunas casas pequeñas, aunque manifiestan haber estado con calles formadas" (Medina Conde, Suplemento: fol. 247; Hermoso Ruiz, s. d.: fol. 5).

C. Gozalbes Cravioto (1999-2000: 211-212) lo identifica con el llamado castillo de Lagos, a unos dos kilómetros de la costa, en la Loma de las Camarillas, fortaleza anteriormente descrita por J. Fernández Ramos (1980: 119-120). En el Libro de Apeo de Algarrobo (Bravo Caro, 1998: fol. 48), encontramos un pago de Camarilla y una Acequia de la Camarilla en su Libro de Repartimiento (Bravo Caro, 1998: fols. 35, 61v y 78v). Más significativo aún es la reiterada presencia en ese mismo documento de un lugar llamado *Lucha* (Bravo Caro, 1998: 66v y 91v), seguramente la forma arcaizante de la Loja/Lojuela castellanizada¹³. Con todo existe un pago junto al río Güi llamado Lajueta que entendemos tal vez pueda corresponderse Loxa Medieval.

Conviene recordar, sin embargo, que existe el topónimo Loxuela como arrabal o alquería de la ciudad de Almuñécar (Malpica Cuello, 1983a; Malpica Cuello, 1983b; Moreno Olmedo, 2004: 2004, n° 2284, 4127, 5021, 5123, 5293, 5982 y 6002; *Epistolario del Conde de Tendilla*, 1996: 17, 315, 317, 324, 587, 617, 634 y 637), casi siempre citado conjuntamente con *Almeuz*, topónimo este que, en consonancia por los transmitido por cronistas del siglo X como al-Rāzī, tal vez sea evocador de la existencia de plataneras en esta comarca (*al-mawz*= plátano). Igualmente, encontramos el topónimo en una alquería del valle de Lecrín, citada en la "*Relación de la visita de Juan Rodríguez de Villafuerte Maldonado*" (Vincent, 1998: 130), sin duda para diferenciar este lugar de la ciudad de Loja (*madīnat Lawša/Lūša*), mucho más conocida, recurriéndose en época castellana a las típicas desinencias diminutivas para diferenciar los topónimos mayores que definen la serie de los menores derivados de aquellos, aunque sólo sea por homofonía.

Rechazamos estas dos posibles ubicaciones para *Lawša ibn Ŷamīl* porque en el testimonio de al-Sā ilī es muy claro al respecto al emplazar todos los lugares vinculados a la biografía de su abuelo antes de establecerse en la ciudad de Málaga en las cercanías de Bentomiz, toda vez, además, que existe una pequeña alquería en sus inmediaciones con esa denominación: la alquería de la que procede su abuela, presumiblemente Sayalanga; el mismo Daimalos donde nació el padre de al-Mu'ammam; el lugar al que se trasladó la familia, el despoblado de Çohayla/Zojaila, al pie del *ḥiṣn*. Todo ello remite a las dependencias de Bentomiz, a su *'amal*. Se trata, por tanto, de migraciones de corto recorrido que pueden ser muy ilustrativas sobre algunos comportamientos familiares de la sociedad andalusí de los últimos tiempos y, particularmente, del sultanato nazarí.

¹³ Descartamos que Lochina/Luchina, citada como *alcaria* en el Repartimiento de Vélez-Málaga (*Repartimiento de Vélez-Málaga*, 2005: 94, 169, 218 y 308), pueda identificarse con la *Lawša* de Torrox, toda vez que en esta alquería se integra en la tierra de Comares. Sobre el lugar de Luchina: J. A. Chavarría Vargas, 1997: 147-149.

Por otro lado, el diminutivo de estos tres casos estudiados de Lojuelas se justifica con claridad a partir de otros ejemplos en los que los castellanos recurren a estos sufijos para evitar confusiones. Por ejemplo, el Guadalhorce, otro de los *Wādī l-Kabīr* del período andalusí, será llamado por los castellanos Guadalquivirejo para diferenciarlo del gran curso fluvial andaluz (Calero Secall y Martínez Enamorado, 1995: 283-289; Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, en prensa)¹⁴. Igualmente, otro caso parecido que hemos estudiado es el de Osunilla, última fortaleza de la tierra de Málaga, junto con Mijas, conquistada por los Reyes Católicos, cuya secuencia *al-Munšar>Munšar>Oxnar>Osuna>Osunilla* es un ejemplo fehaciente de tal fenómeno, en este caso para evitar la confusión con la localidad sevillana de Osuna (Martínez Enamorado, 2000).

La etimología de esta *Loxuela*, *Loxuelas* u *Oxuelas* de la Axarquía, que con las tres grafías es conocida, debe ser la misma que la del arrabal de Almuñécar, la alquería del valle del Lecrín y la de la localidad de Loja. Se trata, pues, de un topónimo que se reparte por distintos lugares del sur de al-Andalus. Por ejemplo, se sabe de un lugar llamado Loja en el término de El Burgo (Málaga) (*Inventario de Toponimia Andaluza*, 1990: 158). Sin duda, esta Loxuela con sus variantes esconde también otra alquería árabe con la grafía de *Lūša* o *Lawša*, en este caso la de Ibn Ŷamīl, que remite al étimo latino *laus* o *lausia* con el significado de “*loja, laja, lancha de piedra*” (P. de Alcalá, 1883: 295, “*losa para losar: léuxa, léux*”; Pezzi, 1989: 331; F. J. Simonet, 1888: 302; Díaz García y Barrios Aguilera, 1991: 137-138; Trillo San José y Hernández Benito, 1988: 292-293; Chavarría Vargas, 1997: 145-147; Martínez Ruiz, 2002: 284). Sólo después de la conquista se establecería diferenciación entre el topónimo mayor (Loja) y sus idénticos (las varias Lojuelas o Loxuelas que se han podido detectar), aunque casi siempre se dé la explicación *ad hoc* por tratarse de lugares de tanto parecido que la aparición del topónimo no hace sino recordarlo con pertinacia.

Por lo que respecta al antropónimo Ibn Ŷamīl, no podemos decir mucho al respecto. Precisamente, la advertencia de que en el mismo pasaje se hace sobre el enlace matrimonial del abuelo de al-Sāḥilī con una mujer de los banū Ḥārīt¹⁵ – “*y pidió la mano a una mujer de los banū Ḥārīt de la alquería de Jayr Lunquh*” (*fa-jaṭaba amrā' min banī Ḥārīt min qaryat Jayr Lunquh*) – nos lleva a sospechar que esa otra alusión a los banū Ŷamīl no sea sino una referencia a la presencia de otra de estas familias revestidas de prestigio en la alquería de *Lawša*, tal vez como los banū Ḥārīt para *Jayr Lunquh*, más que un antropónimo fijado desde antiguo como hecho fundacional. Nada sabemos por ahora de estos banū Ŷamīl, constatado ocasionalmente como nombre propio árabe en

14 Hemos identificado el topónimo árabe que se corresponde con el Guadalhorce en una fuente andalusí tardía. Se trata del *Wādī l-Jurs/Wādī l-Jurs* que aparece en el *Dīwān* de Ibu Zamrak, 70 y 111. Sobre ello, estamos preparando un trabajo.

15 El significado de este antropónimo no dice mucho: *ḥārīt*= “cultivador”, aunque haya constancia de topónimos con esta denominación en la isla de Mallorca, Alcheria Boriareth/ alquería Abū Ḥārīt (Terés Sádaba, 1990: 160).

la onomástica andalusí (Terés Sádaba, 1990: 156), pero que no hemos podido registrar como antro-topónimo en ningún otro lugar de al-Andalus. Con todo, es justo recordar que en documentación de la segunda mitad del siglo XV se describe esta tierra poblada de gentes mašmūdas (*yāmā'a al-mašāmida*) (Labarta, 1989: 619-620), clanes que funcionan, aún en esas fechas tan tardías, bien cohesionados (Martínez Enamorado, 2003: 476-477), lo que parece confirmarse a partir de noticias más tardías, como la anécdota que relata J. Vázquez Rengifo (1999: 97; Chavarría Vargas y Martínez Enamorado, 2000: 242-243) sobre los moros “*abeyucares*” de Çohaila.

Sayāzan/Sinatan.

En una pregunta formulada al muftí y alfaquí granadino al-Mawwāq recogida por al-Wanšarīsī (*Mi'yār al-mu'rib*, III: 236; Calero Secall, 1993: 7-8) sobre una mujer que contrajo nupcias, se impone una cláusula por la que se obligaba al esposo a residir con ella en la *madīna* veleña. El marido alega que se gana la vida en otra localidad, próxima a Vélez-Málaga, de nombre *Sayāzan/Siyāzan*. M^a. I. Calero Secall (1993: 8, nota 13) estableció con buen criterio que esa localidad cercana a Vélez era el lugar que aparece en la Crónica de Hernando del Pulgar (1943: 279) con la grafía de *Setinal* (1872: 171). A. de Nebrija (1565: fol. 249r) transformará el topónimo en *Sitanar*. Mármol Carvajal (1991: 49), por su parte, que sigue a Pulgar, corrigió por la grafía *Sinatan*, más acorde con el original árabe, al igual que Henríquez de Jorquera (1987: 150). Finalmente, Simonet (1860: 171) da la forma *Sinatan*, siguiendo a Mármol.

Por lo que transmiten estos cronistas y habida cuenta de que el lugar no vuelve a figurar en documentación posterior, parece evidente que se despuebla, sin que podamos fijar una ubicación exacta. Ello no es óbice para que podemos dar un emplazamiento aproximado de *Sinatan*, de acuerdo con la hipótesis de Suberbiola (1991: 198-199), quien al analizar el conocido pasaje de Hernando del Pulgar (1943: 279) que a continuación damos, proporciona una ubicación inducida de cada una de estas *qurà* axárquicas: “*Otrosí, vinieron a se ofreçer por súbditos del Rey e de la Reyna, todos los que morauan en las villas de Mainate, e Benaquez, e Abonialia, e Benadalid, e Chibechillas, e Padapil, e Bayros, e Setinal, e Benicorrán, Casis, e Buas, Casamur, e Vistar, Xararaz, Curbila, Rubid, Alcheche, Canyllas de Abayda, Xabranca, Pitagis, Lacus, Alharaba, Acuchayla, Alhitán, Daymaos, Alborge, Morgoza, Macara, Haxar, Cote, Trox, Alhadaque, Almedira, Aprina, Alatín, Rerija, Marro*”.

Aún admitiendo la notable corrupción gráfica de los nombres que en él figuran, J. Suberbiola afirma que se puede establecer una división geográfica de cuatro grupos en la relación que ofrece el cronista. Añade este investigador: “*El primero, que comprende trece poblaciones, de 'Maynete' a 'Vistar', se halla en el curso inferior del río Vélez en su margen derecha. Presenta la peculiaridad de enunciar sus lugares unidos por conjunción, elemento que falta en los demás, con lo cual la agrupación es doble, geográfica y gramatical*”.

Estos son los trece lugares que enuncia en primer lugar Pulgar con la identificación que propone Suberbiola: *Maynate/Almayate*, *Benaquez/Benaque*¹⁶, *Abonialia/Macharaviaya*¹⁷, *Benadalid/Benahalid*¹⁸, *Chibechilas/Chauchillas*¹⁹, *Padapil/Padupel*, *Bayros/Biveros*²⁰, *Setinal/Iznate*, *Benicorrán/Benamocarra*²¹, *Casis/Cajiz*, *Buas*²², *Casamur/Casamaur*²³ y *Vistar/Nistar*²⁴.

Como quiera que Setinal lo identifiquemos con Sinatan, contrariamente a la ubicación propuesta por Suberbiola Martínez que lo lleva a Iznate²⁵, tendríamos que este lugar se ubicaría al oriente de Vélez-Málaga, en su alfoz, sin que podamos precisar por ahora mucho más al respecto. Ahora bien, el mismo Suberbiola se encarga de dar un orden interno a la relación de Hernando del Pulgar en los siguientes términos: “*A semejanza del orden geográfico de la anterior enumeración por grupos, ésta, a su vez procede con idéntico criterio, salvo en un caso Almayate, que fuera de este contexto, encabeza y preside la relación. El resto de las poblaciones se menciona por valles, iniciándose el relato por el oeste y concluyendo por el este. Efectivamente, Benaque, Macharaviaya, Benadalid, Chauchillas, Pedaupel y Viveros se ubican o ubicaban en las márgenes del río Iberos; Iznate y Benamocarra en la margen derecha del río Iznate; Cajis en el río de su nombre; Buas, Casamaur y Nistar en la margen derecha del río Vélez*” (Suberbiola Martínez, 1991: 199). Si seguimos este criterio, que parece del todo lógico, el lugar de *Sayāzan* se emplazaría entre Iznate y Benamocarra, muy posiblemente en la margen derecha del río Iznate.

En efecto, el resto de la relación es como sigue: el segundo grupo lo forman las alquerías en la margen izquierda del río de Vélez, integrando la taha de Bentomiz y son: *Xaraxaz/Salares*, *Curbila/Corumbela*, *Rubid/Rubite*, *Alcheche/Archez*, *Canillas de Albayda/Canillas de Albaida*, *Xabranca/?*, *Pitagis/Batargis*, *Lacus/Lagos*, *Alharaba/Algarrobo*, *Acuchayla/despoblado de Çohayla/Zojeila*, *Alhitán/?*, *Daymaos/Daimalos*. El tercero se localiza de nuevo en la margen derecha del río Vélez, pero constituyendo la taha de Comares: *Morgoza/Benamargosa*, *Macara Haxar/Almáchar-Macharalhayate*, *Cote/Cútar*. Finalmente, el cuarto grupo es el que integra la taha de Frigiliana, el más oriental de todos: *Trox/Torrox*, *Alhadaque/Alhandaque de Torrox*, *Almedira/Almedina*

16 Sobre este topónimo Martínez Enamorado, 2003: 496.

17 *Mayšar Abī Yahyà*, presentado por Pulgar sin el primer elemento. Para el topónimo, Martínez Enamorado, 2003: 45, 46, 137, 322, 474, 493 y 533.

18 Véase más arriba.

19 Despoblado emplazado encima de Los Puertas en el Llano de los Morales y citado en crónicas árabes relativamente tempranas como *Šamīyala*; sobre ello, Martínez Enamorado, 2003: 43, 63, 116, 132, 272, 273, 344, 355, 573, 580, 597 y 612.

20 Sobre este topónimo, en el lugar de Los Puertas, Chavarría Vargas, 1997: 199.

21 La alquería del segmento tribal de los banū Mukarram, gentes presentes al menos en *Šarq al-Andalus*; Martínez Enamorado, 2003: 496.

22 Suberbiola Martínez, 1991: 199 no lo identifica. La propuesta de Cabrilla Ciezar, 1993: 90 en la que lo relaciona con Casaubas, despoblado del término de Totalán, entendemos es acertada.

23 Sobre el topónimo Casamaur, Chavarría Vargas, 1997: 103-105.

24 Alquería despoblada próxima a Benamocarra; *cf.* Suberbiola Martínez, 1991: 199.

25 Muy elocuente es el dato de que tanto Mármol Carvajal como Henríquez de Jorquera distinguen claramente entre este Sinatan e Iznate, por lo que sin duda se tratan de dos localidades distintas.

de Torrox, *Aprina*/Periana, *Alatín*/Lautín, *Rerija*/Nerja y *Marro*/Maro. No se incluyen, salvo en el primer grupo (Almayate), la cabecera de los distritos: Comares, Bentomiz y Frigiliana que casi siempre aparecen en las relaciones dadas por el marqués de Cádiz, Bernáldez y Valera²⁶.

A pesar de lo corrupto con que en todos los casos se presentan los topónimos, podemos decir que no parece que Andrés Bernáldez (1878: 625), ni tampoco Valera (1927: 234) o el Marqués de Cádiz (*Historia de los Hechos del Marqués de Cádiz*, 2003: 317-319) citen el lugar de *Siyāzan*, lo que redundaría en la práctica en su condición de despoblado desde esos años finales del siglo XV. No descartamos, sin embargo, que el lugar que aparece en la relación de fortalezas del Reino de Granada bajo el topónimo de *Çama*²⁷, antes de Almayar (Almayate) y de otros lugares de la Axarquía sea nuestro topónimo. Por el contrario, sí que lo hacemos, a pesar de cierta similitud gráfica, con respecto al lugar que figura en la Capitulación de Bentomiz bajo la forma de Xataban, que sus editores estiman es corrupción de Xayalang o Xayalong, esto es, Sayalonga (Ruiz García y Martín Córdoba, 1997: 13 y 16, nota 1). Por su situación –en este documento no se menciona ninguna alquería a Poniente de Vélez y todas dependen del centro rector de ese distrito que es el de la fortaleza de Bentomiz (*ḥiṣn Munt Mās*)–, no se puede admitir una relación con la *qaryat Siyāzan*.

El primero, Bernáldez, menciona los siguientes lugares de la Axarquía: Velez Málaga, Abentomiz, Cantillas (por Canillas), Comares, Sedala, Xavales (es Salares), Competa, Torrox, Alcoche, Almayate, Alarroba, Albaida, Atiadar (¿), Alisan²⁸ (es Alhitan, Alhiçan < *al-ḥiṣn*), Aximas (tal vez Arenas), Almohia, Nereja, Torronilla (despoblado de Tortela o Tortilla²⁹), Xaraba (¿), Pancaxe (es Batarxix o Pitarxis), Lacus, Daimalos, Escalera (Benescalera) y Mara (Maro).

Por su parte, la relación de los lugares que se rinden que da Valera es la que sigue: Comares y su tierra, Canillas de Açitur, Xedelia (Sedella), Xabares (Salares), Tirumbilia (Corumbela), Rubir (Rubite), Alcoche (Archez), Canillas de Albayde, Competa, Xababea (¿tal vez Sayalonga?), Atauxir (seguramente por Batarxix-Pitarxis), Almayate, Terrogo (Torrox), Nerja, Lacos, Alharroba, Abican/Abincan (Alhitan o Alhiçan < *al-ḥiṣn*), Arinas (Arenas), Diamalos, Ventomiz y su tierra.

En fin, en la *Historia de los Hechos del Marqués de Cádiz* se recogen las siguientes fortalezas, sin alusión a la de Sinatan: “*La serranía de Abentomiz, que es a la parte de Granada desde Vélez*”, incluye Abentomiz con fortaleza, Canillas Albay con fortaleza, Azeytun con fortaleza y Torrox con fortaleza. Los lugares sin fortaleza son Canillas, Cómpeeta, Xedelia (Sedella), Mezcaleza (Benascalera), Alhoruba (Algarrobo), Lacuz

26 Sobre ello, Suberbiola Martínez, 1991: 198-199.

27 Además de Almayate, se mencionan las siguientes fortalezas de la Axarquía: Velez Málaga, Canilas de Albeyda, Canilas de Azeytun, Xedha o Xedhcha (Sedella), Conpeta y Bentomis; *cf.* M. Gaspar Ramiro, 1911: 153.

28 Igualmente, ha de tratarse del lugar que Pulgar menciona como Alhitan o Alhiçan < *al-ḥiṣn*, sin que podamos discernir de que *Ḥiṣn* se trata (la propia fortaleza de Bentomiz tal vez).

29 Sobre este despoblado, J. A. Chavarría Vargas, 1997: 183-184.

(Lagos), Alhaver (Torrox Alhauer), Alimucar, Apreene (Periana), Alhaurín (Lautín), Alchachen (Archez), Xaladron (¿Salares?), Cornubillas (Corumbela), Rubera (Rubite), Xarabea (¿Sayalonga?), Partapis (Batarxís), Acuhalia (Çohayla/Zojeila), Ahintar (lugar que aparece en Pulgar como Alhitán), Adenas (Arenas) y Deymaçelos (Daimalos). Por su parte, la tierra de Comares y sus alquerías incluía Comares con fortaleza, Alburs (El Borge) con fortaleza, Hemanate (Almayate), Mechiartety (Almacharalhayate) con fortaleza, Bay Becuz (¿) con fortaleza, Chebichillas (Chauchillas) con fortaleza, Calhucubar (¿) con fortaleza, Beninelir (Benahalid) con fortaleza, Benaqueque (Benaque) con fortaleza. Los lugares sin fortaleza eran Almahanchar (¿), Celoc (¿Cela?), Benaze- yte (¿), Ximente (Simientes³⁰), Xerdaunpite (Santopítar) y Margosta (Benamargosa).

30 Sobre este despoblado, J. A. Chavarría Vargas, 1997: 189-190.

ALQUERÍAS DE LA AXARQUÍA DURANTE LA CONQUISTA CASTELLANA
(siguiendo la descripción de Pulgar³¹)

DISTRITO DE ALMAYATE.

Pulgar	Pulgar/Nebrija	Marqués de Cádiz	Bernáldez	Valera	Mármol	Henríquez de Jorquera	Citas en fuentes árabes	Identificación
Mainate	Mainate	Hemanate	Almayate	Almayate	Mainate	Maynate		Almayate
Benaquez	Benaquer	Benaqueque			Benaque	Penique		Benaque
Abornalia	Abornayla				Abnī Ayla	Abuialia		Macharaviaya
Benadalid	Benadaliz	Beninelir			Ben Adalid	Benadalid		Benahalid (despoblado)
Chibechillas	Chinbechilas	Chebichillas			Chimbechinles	Chinbe Chinles	<i>Šamfala</i>	Chauchillas (despoblado)
Padepil	Padalip				Pedupel	Pedupel		Pedupel (despoblado)
Bayros	Bairos				Bairo	Bayro		Biveros (despoblado)
Setinal	Sitanar				Sinatan	Sinatan	<i>Siyāḡan</i>	Sinatan
Benicorrán	Benicorram				Benicorram	Benicorram		Benamocarra
Casis	Casis				Carjix	Carxix		Cajiz
Buas	Buas				Buas	Buas		Casaíbas (despoblado)
Casamur	Casamur				Casamur	Casamur		Casamur (despoblado)
Vistar	Abistar				Abistar	Abistar		Nistar (despoblado)

DISTRITO (TÁ'A) DE BENTOMIZ/MUNT MĀS.

Pulgar	Pulgar/Nebrija	Marqués de Cádiz	Bernáldez	Valera	Mármol	Henríquez de Jorquera	Citas en fuentes árabes	Identificación
Xararaz	Xararaz	Xaladrón	Xavala	Xabares	Jararax	Xorarax		Salares
Curbila	Curbila	Cornubillas		Tirumbilia	Curbila	Curbila		Corumbela
Rubid	Rubir	Rubera		Rubir	Rubite	Rubite		Rubite
Alcheche	Alcoche	Alchachen	Alcoche	Alcoche				Archez
Canyllas de Albayda	Canyllas de Albayda	Canillas Albay	Albaida	Canillas de Albayde			<i>Qanīlā</i>	Canillas de Albaida
Xabranca	Xauraca	Xarabea		Xababea			<i>¿Jayr Lunqūh?</i>	¿Sayalonga?
Pitagis	Pitarxis	Partapis	Pancaxe	Atauxir			<i>Batar</i> 53	Batagis

31 Sólo se incluyen los lugares mencionados por Pulgar.

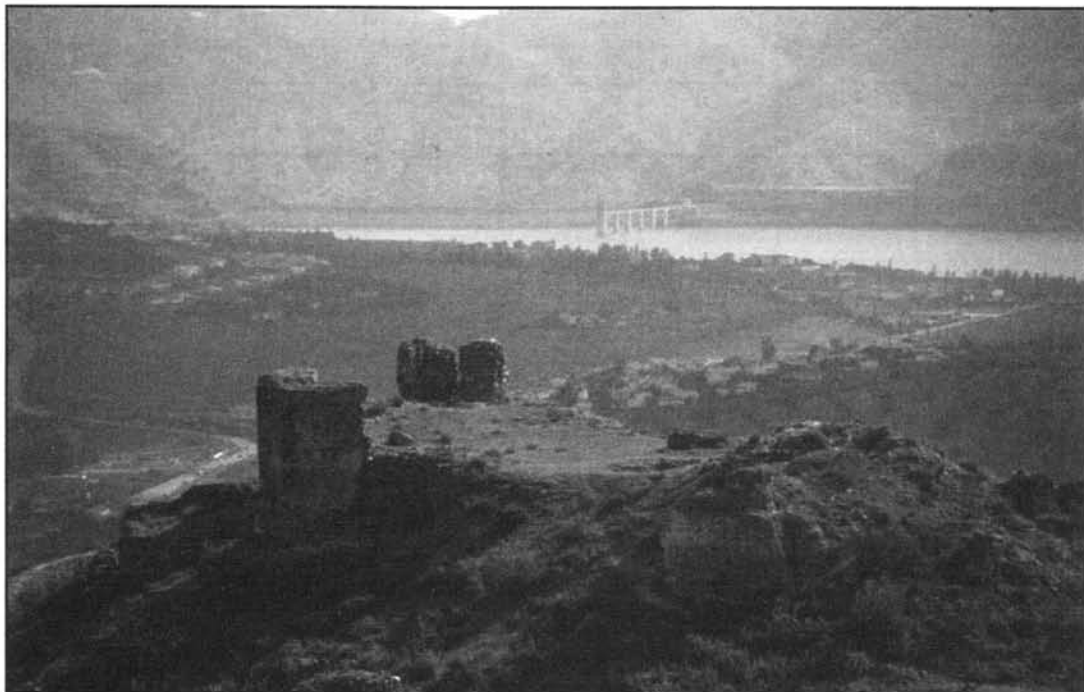
...	Lacus	Lacuz	Lacus	Lacos	Lacuz			Lagos
araba	Alharaba	Alhonuba	Alarroba	Algarroba	El Hadara	El Harala	<i>al-Jarrūba</i>	Algarrobo
chayla	Acuchayla	Acuhaila			Alcuchaida	Alcuchayda	<i>Suhayla</i>	Çohayla/Zojeila (despoblado)
tén	Alhintan	Ahirtar	Alisan	Abican/Abin can				
maos	Daymas	Deymaçelos	Daimalos	Diamalos	Daimas	Daymas	<i>Daymāiṣ</i>	Daimalos

DISTRITO (ṬĀ'A) DE COMARES/QUMĀRIS.

...	Pulgar/Nebrija	Marqués de Cádiz	Bernaldez	Valera	Mármol	Henríquez de Jonquera	Citas en fuentes árabes	Identificación
Borge	Albongi	Albus			El Borge	El Borje		El Borge
Borgoza	Morgoza	Margosta			Borgoza	Borgaça		Benamargosa
Machara Haxar	Machara Haxar	Almahanchar			Máchar Hajar	Maxar Haxar		Almáchar/Mach aralhayate
Cote	Cote				Cote	Cote	<i>Qūṭa/Aqūṭa</i>	Cútar

DISTRITO (ṬĀ'A) DE FRIGILIANA.

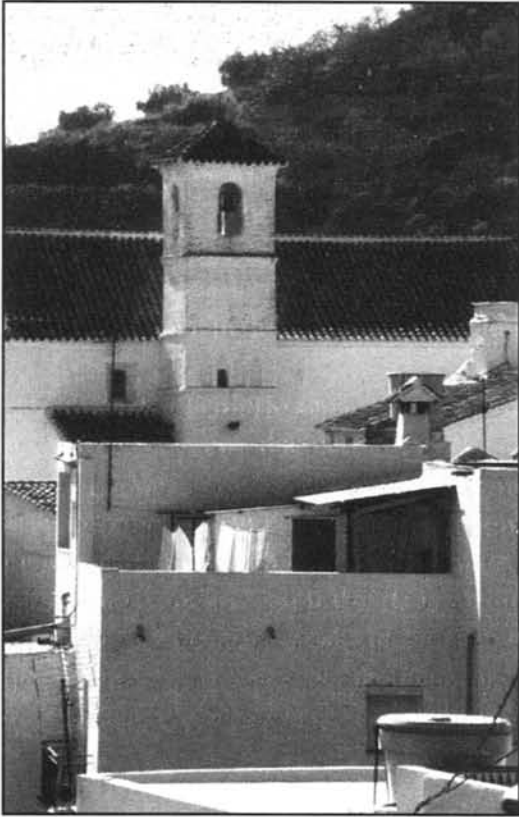
...	Pulgar/Nebrija	Marqués de Cádiz	Bernaldez	Valera	Mármol	Henríquez de Jonquera	Citas en fuentes árabes	Identificación
Trox	Trox	Torrox	Torrox	Terrogo	Trox	Trox	<i>Ṭurruṣ</i>	Torrox Alhauer
Alhadaque	Alhadaque				Alhadac	Alhadac		Torrox Alhadaque
Almedira	Almedira				Almedita	Almedita		Torrox Almedina
Aprina	Aprina	Apriene			Aprina	Apriana		Periana (despoblado)
Alatín	Alatín	Alhaurín			Lautín	Alcautín		Lautín (despoblado)
Nerija	Nerixa		Nereja	Nerja			<i>Nāriya</i>	Nerja
Marro	Marro		Mara		Maro			Maro



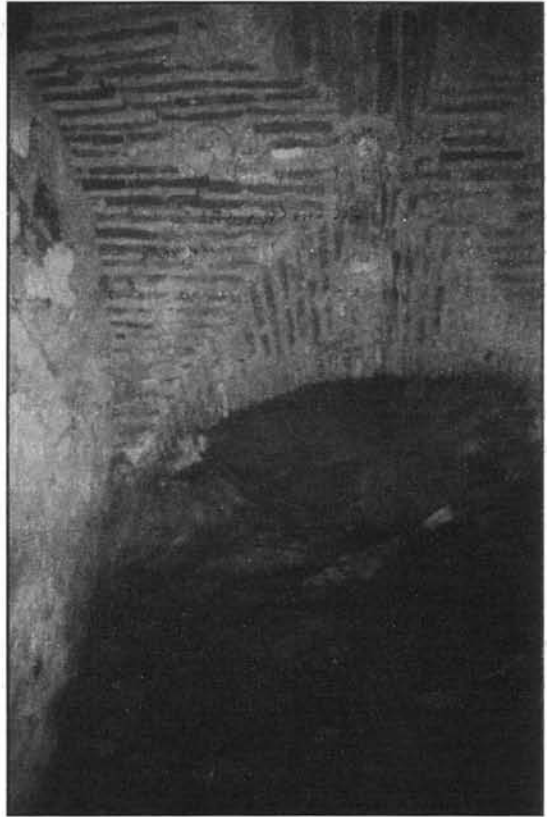
LÁM. I Vista general de la fortaleza de Zalia (hişn Şāliḩa).



LÁM. II. Fuente del castillo de Zalia, que identificamos con 'Ayn Tuhma.



LÁM. III. Alminar de la mezquita de Daimalos.



LÁM. IV. Interior del aljibe de Daimalos.



LÁM. V. Entrada al aljibe de Daimalos.



LÁM. VI. Ataifor presumiblemente nazari del aljibe de Daimalos

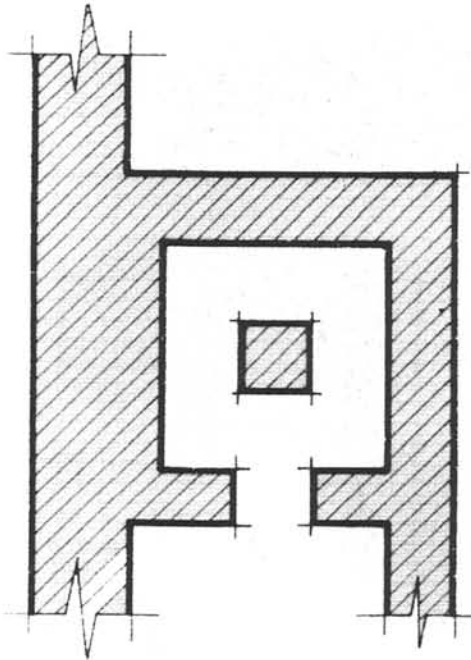


FIG. I. Planta del alminar de Daimalos (según M^a. D. Aguilar García).

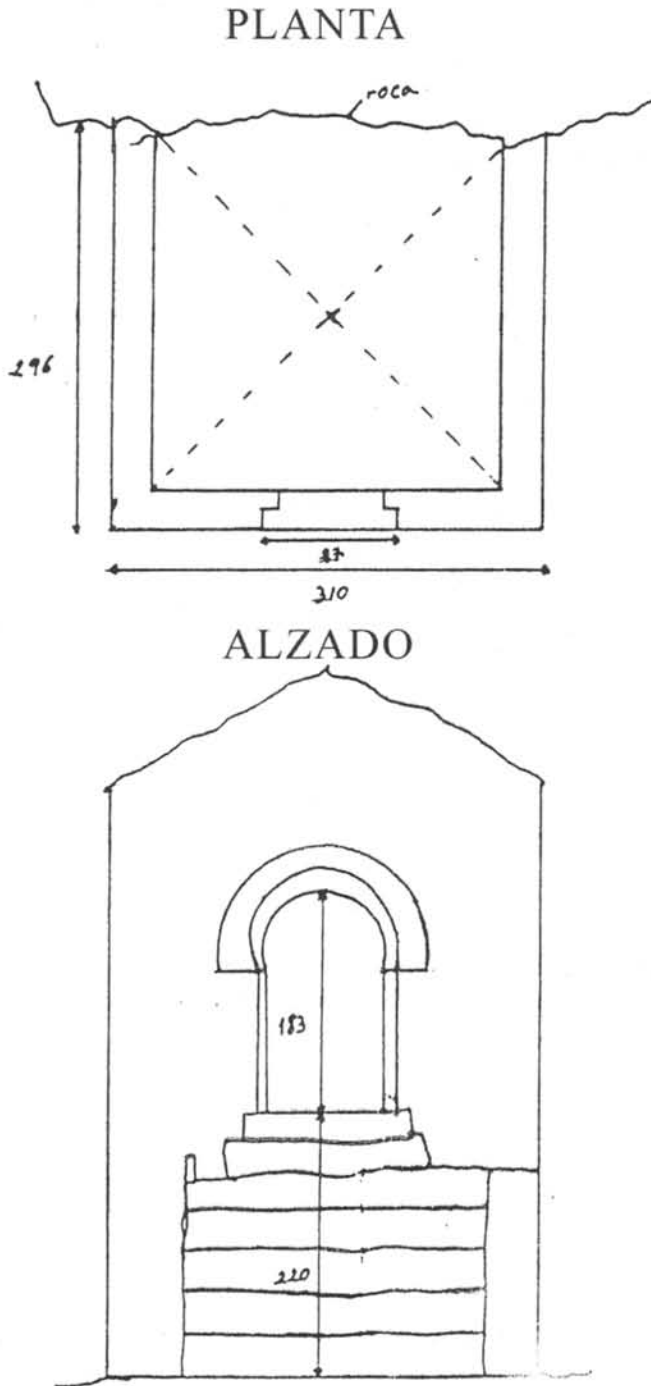


FIG. II. El aljibe de Daimalos. Planta y alzado (según Cabrera Ortí y Vilchez Vilchez).

Bibliografía.

Textos Consultados.

- ‘**ABD ALLĀH IBN BULUGGĪN**, *Kitāb al-Tibyān li-l-amīr ‘Abd Allāh ibn Buluggīn, ajar umarā’ banī Zīrī bi-Garnāta*, ed. completa del texto árabe por A. Ṭībī, Rabat, 1995; trad. castellana, con introducción, notas e índices de E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, *El siglo XI en primera persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allāh, último rey zīrī de Granada destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980.
- **M^a. D. AGUILAR GARCÍA, 1980**: *Málaga mudéjar. Arquitectura religiosa y civil*, Málaga.
- **P. DE ALCALÁ**, *Arte para ligeramente saver la lengua aráviga. Vocabulista arávigo en letra castellana*, Granada, 1505, ed. P. De Lagarde, *Petri Hispani. De Lingua Arabica. Libri Due*, Gottinga, 1883.
- **J. BAQUERO LUQUE, 1987**: “De los nombres de la Axarquía”, *El Faro de la Axarquía*, nº 1, 11.
- **C. BARCELÓ TORRES, 1982**: *Toponimia arabica del País Valencià. Alqueries i castells*, Xàtiva.
- **M. BARRIOS AGUILERA, 1988**: *Libro de los Repartimientos de Loja, I*, Granada.
- **M. BARRIOS AGUILERA Y J. MARTÍNEZ RUIZ, 1999**: “Contribución a la toponimia andaluza: Loja y su tierra. Historia y Lingüística (según el Libro de Repartimiento, 1486-1506)”, en C. Trillo San José (ed.), *Libro de Repartimientos de Loja II*, Granada.
- **A. BERNÁLDEZ**, *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), nº LXX, ed. de M. Rivadeneyra, Madrid, 1878 (según el ms. 1359 de la Biblioteca Nacional).
- **J. BRAVO CARO, 1998**: *El Apeo y Repartimiento de Algarrobo*, Algarrobo.
- **AL-BUNNĀHĪ**, *Kitāb al-marqaba al-‘ulyà fī man yastahiqq al-qaḍā wa-l-futyà*, ed. E. Lévi-Provençal, 1948; ed. Maryām Qāsim Ṭawīl, Beirut, 1995.
- **M^a A. CABRERA ORTÍ Y C. VÍLCHEZ VÍLCHEZ, 2001**: “Las rábitas de Cútar y Arenas en la Axarquía de Málaga”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 2^a época, 15, 23-33.
- **M^a A. CABRERA ORTÍ Y C. VÍLCHEZ VÍLCHEZ, 2004**: “La ‘Fuente Perdida’ de Daimalos en la Axarquía de Málaga”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 2^a época, 16, 215-221.
- **N. CABRILLANA CIEZAR, 1993**: *El problema de la tierra en Málaga: Pueblos desaparecidos*, Málaga.

- **M^a. I. CALERO SECALL, 1987:** “‘Dinastías’ de cadíes en la Málaga nazari”, *Jábega*, 55, 3-14.
 - **M^a I. CALERO SECALL, 1993:** “Referencias a Málaga en el Mi’yār al-Mugrib de al-Wanšarīsī”, *Multaqà al-dirāsāt al-Magribiyya al-Andalusiyya. Tayārāt al-fikr fī l-Magrib wa-l-Andalus*, Tetuán, 3-14.
 - **M^a. I. CALERO SECALL Y V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 1995:** *Málaga, ciudad de al-Andalus*, Málaga.
 - **A. CASTILLO PINTADO, 1961:** “El servicio de millones y la población del Reino de Granada en 1591”, *Saitabi*, XI, 61-91.
 - **J. A. CHAVARRÍA VARGAS, 1997:** *Contribución al estudio de la toponimia latino-mozárabe de la Axarquía de Málaga*, Málaga.
 - **J. A. CHAVARRÍA VARGAS Y V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2000:** “Nuevos testimonios en lengua árabe sobre toponimia andalusí de la Axarquía de Málaga”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 11, 225-256.
 - **J. A. CHAVARRÍA VARGAS Y V. MARTÍNEZ ENAMORADO, en prensa:** “Otro Guadalquivir en al-Andalus: el hidrónimo Tiétar (Ávila)”, *Cuadernos Abulenses (Homenaje al prof. Barrios García)*.
 - **H. DE COLÓN, 1517:** *Descripción y cosmografía de las provincias y partidos de la Corona de Castilla en el siglo XVI*, 2 vols., Madrid, 1910-1917.
 - **A. DÍAZ GARCÍA Y M. BARRIOS AGUILERA, 1991:** *De toponimia granadina. Un estudio histórico lingüístico según el Libro de Apeo y Repartimiento de Alfacar*, Granada.
 - **R. P. DOZY, 1967:** *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., 3^a ed., París.
- Empadronamiento del obispado de Málaga. Año 1492.* Archivo General de Simancas, Contaduría Mayor de Cuentas, Primera época, leg. 25. Reproducido con grafía modernizada en los nombres de los pueblos más conocidos, en M. A. Ladero Quesada, “Datos demográficos sobre los musulmanes de Granada y Castilla en el siglo XV”, *Anuario de Estudios Medievales* (Granada), 8, (1972-1973), 481-490.
- *Epistolario del Conde de Tendilla (1504-1506)*, estudio de J. Szmolka Clares, ed. y transcripción de M^a. A. Moreno Trujillo y M^a. J. Osorio Pérez, 2 vols., Granada, 1996.
 - **M. ESPINAR MORENO Y J. MARTÍNEZ RUIZ, 1983:** *Ugijar según los Libros de Habices*, Granada.
 - **J. FERNÁNDEZ RAMOS, 1980:** *Historia de la fortaleza de Vélez-Málaga*, Vélez-Málaga.
 - **A. GALÁN SÁNCHEZ Y R. PEINADO SANTAELLA, 1997:** *Hacienda regia y población en el Reino de Granada. La geografía morisca en el siglo XVI*, Granada.

M. GASPAREMIRÓ, 1911: “Presentimiento y juicio de los moros españoles sobre la caída inminente de Granada y su Reino en poder de los cristianos”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, nº 3, tomo I, 149-153.

C. GOZALBES CRAVIOTO, 1999-2000: “La despoblación morisca de Torrox (Málaga). La prospección como método hacia una arqueología morisca”, *Mainake*, XXI-XXII, 199-205.

C. GOZALBES CRAVIOTO, 2002: “La transformación de la alquería en municipio en la Axarquía malagueña (III): Cútar; Chilches; Daimalos; Iznate; Macharaviaya; Maro”, *Isla de Arriarán*, XIX, 141-161.

L. GUEDE Y R. GÓMEZ, 1983: *Historia de Málaga, vicarias, parroquias y seminarios*, Málaga.

F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, 1987: *Anales de Granada. Descripción del Reino y Ciudad de Granada. Crónica de la Reconquista (1482-1492). Sucesos de los años 1588 a 1646*, ed. A. Martín Ocete con estudio preliminar de P. Gan Jiménez e índices de L. Moreno, Granada, 2 vols.

J. HERMOSO RUIZ, S. D.: *Apuntes históricos y notas curiosas de D. José Hermoso Ruiz sobre las villas de Almáchar, Archidona, Benamargosa, Carratraca, Colmenar, Cútar, Iznate, Marbella, Torrox*, Archivo Municipal de Málaga, 2/124.

AL-HIMYARĪ, Kitāb al-Rawḍ al-mi‘tār fī ajbār al-aqtār, ed. y trad. de E. Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen Age d’après le ‘Kitāb al-Rawḍ al-mi‘tār fī ajbār al-aqtār d’Ibn Mun‘im al-Himyārī*, Leiden - París, 1938.

HISTORIA DE LOS HECHOS DEL MARQUÉS DE CÁDIZ, 2003: estudio preliminar, ed. e índices de J. L. Carriazo Rubio, Granada.

IBN ‘ABD AL-MALIK AL-MARRĀKUSĪ, al-Dayl wa-l-Takmila li-kitabay al-mawṣūl al-ṣila, vol. I (2 partes), ed. Muḥammad ibn Šarīfa, Beirut, 1971.

IBN ḤAZM, Ÿamharat ansab al-‘Arab, ed. crítica de ‘Abd al-Salām Muḥammad ibn Hārūn, El Cairo, 1977; trad. castellana de la parte relativa a al-Andalus por E. Terés Sádaba, “Linajes árabes en al-Andalus según la ‘Ÿamhara’ de Ibn Ḥazm”, *Al-Andalus*, XXII, 55-111 y 337-369.

INVENTARIO DE TOPONIMIA ANDALUZA, VOL. 7: Málaga, 1990: Sevilla. *Ibn Zamrak, Dīwān*, ed. Muḥammad Tawfiq al-Nayfar, Beirut, 1997. vol. 7: Málaga, 1990: Sevilla.

M. JIMÉNEZ PUERTAS, 1995: “El poblamiento rural de la tierra de Loja a fines de la Edad Media”, *Arqueología y Territorio Medieval*, 2, 63-82.

M. JIMÉNEZ PUERTAS, 2002: *El poblamiento del territorio de Loja en la Edad Media*, Granada.

A. LABARTA, 1989: “Cartas árabes malagueñas”, *Anuario de Estudios Medievales*, 19, 611-625.

M. A. LADERO QUESADA, 1972-1973: “Datos demográficos sobre los musulmanes de Granada y Castilla en el siglo XV”, *Anuario de Estudios Medievales* (Granada), 8, 481-490.

E. LÉVI-PROVENÇAL, 1931: *Inscriptions arabes d'Espagne*, Leiden.

E. LÉVI-PROVENÇAL, 1936: "Un texte arabe inédit sur l'histoire de l'Espagne musulmane dans la seconde moitié du XI siècle. Les Memoires de 'Abd Allāh, dernier roi ziride de Grenade. Fragments publiés d'après le manuscrit de la bibliotheque d'al Qarawiyn à Fes, avec une introduction et une traduction française", *Al Andalus*, IV, 29-145.

LIBRO DE APEO Y REPARTIMIENTO DE LA VILLA DE DAYMALOS, Archivo de la Real Chancillería de Granada, pieza nº 64.

J. E. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, 1977: *La Tierra de Málaga a fines del siglo XV*, Granada.

P. MADOZ, 1847-1850: *Diccionario geográfico, estadístico, histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, 16 vols., Madrid; edición facsímil de las voces referidas a Málaga por J. A. Lacomba, Valladolid, 1987.

A. MALPICA CUELLO, 1983a: "Almuñécar y su tierra en vísperas de la llegada de los cristianos", *Almuñécar, Arqueología e Historia*, I (1983), 419-436.

A. MALPICA CUELLO, 1983b: "Primeros elementos del análisis de la estructura de poblamiento de Almuñécar y su alfoz a fines de la Edad Media", *Almuñécar, Arqueología e Historia*, II (1983), 375-399.

A. MALPICA CUELLO, 1996a: *Castillos y poblamiento de Granada*, Granada.

A. MALPICA CUELLO, 1996b: *Medio físico y poblamiento en el delta del Guadalfeo. Salobreña y su territorio en época medieval*, Granada.

A. MALPICA CUELLO Y T. QUESADA QUESADA, 1993: *Colección de Documentos Reales del Archivo Municipal de Loja (1488-1515)*, Granada.

L. MÁRMOL CARVAJAL, 1991: *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos*, Biblioteca de Autores Españoles, t. XXI, vol I, Madrid, 1946; ed. facsímil de A. Galán Sánchez, Málaga.

V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2000: "Una propuesta de identificación para una fortaleza de la Tierra de Málaga: el castillo de Osunilla (*ḥiṣn al-Munšar/al-Munšāt*)", *Estudios sobre el Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, III-IV, 139-147.

V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2003: *Al-Andalus desde la periferia. La formación de una sociedad musulmana en tierras malagueñas (siglos VIII-X)*, Málaga.

V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2004: "Sobre las cuidadas iglesias de Ibn Hafsūn. Estudios de la basílica hallada en el ciudad de Bobastro (Ardales, Málaga)", *Madridrer Mitteilungen*, 45, 507-531.

V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2006 : *Torrox. Un sistema de alquerías andalusies en el siglo XV según su Libro de Repartimiento*, Granada.

J. MARTÍNEZ RUIZ, 2002: *El lenguaje del suelo (Toponimia)*, Jaén.

C. MEDINA CONDE, *Suplemento al Diccionario Geográfico*, Archivo Municipal de Málaga, 3/129.

M^a. A. MORENO OLMEDO, 2004: *Catálogo del Archivo Histórico de la Alhambra*, Granada.

A. DE NEBRIXA, *Crónica de los muy altos y esclarecidos Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel de gloriosa memoria a la Católica Magestad del Rey don Philipe nuestro señor compuesta por el maestro Antonio de Nebrixa, cronista de que fue de los dichos Reyes Católicos*, Valladolid, 1565.

M. NÚÑEZ DE PRADO, 1753: *Relación auténtica de la creación de la renta de población del Reino de Granada*, Granada.

D. OLIVER PÉREZ, 2002: “La toponimia como reflejo de movimientos migratorios entre el Magreb, España y América Latina”, *Al Andalus-Magreb*, 8-9, 281-297.

ORDENANZAS DE ARCHIDONA (1598), 1998: Estudio introductorio, transcripción y comentarios de J. L. Espejo Lara y E. Morales Gordillo, Málaga.

P. PEREIRO BARBERO, 1987: “Notas sobre población y urbanismo de la Axarquía. La incidencia de la Guerra de Granada (1568)”, *Andalucía en el tránsito a la Modernidad. Atas del Coloquio celebrado con motivo del V Centenario de la conquista de Vélez-Málaga (1487-1987)*, Málaga, 79-93.

E. PEZZI, 1989: *El Vocabulario de Pedro de Alcalá*, Almería.

H. DEL PULGAR M₁: *Crónica de los Reyes Católicos*, ms. 18.062 de la Biblioteca Nacional, editado por Juan de Mata Carriazo: vid. H. del Pulgar, 1943. **M₂:** *Coronica del rey Don Fernando y de Doña Isabel*, ms. 18.222 de la Biblioteca Nacional. **M₃:** *Chronica de los Reyes Católicos*, ms. 1514 de la Biblioteca Nacional. **M₄:** *Crónica de los Reyes Católicos*, ms. 1629 de la Biblioteca Nacional.

REPARTIMIENTO DE VÉLEZ-MÁLAGA, 2005: ed. M^a. T. Martín Palma, *Los Repartimientos de Vélez-Málaga. Primer Repartimiento*, Granada.

C. ROMERO FUNES, 2002: “La casida *Zidū min madā'ih* del malagueño Abū ‘Abd Allāh al-Sāḥilī”, *Aynadamar*, I, 53-88.

M. J. RUBIERA MATA, 1970, “Datos sobre una ‘madrasa’ en Málaga anterior a la naṣrī de Granada”, *Al Andalus*, XXXV, 223-226.

P. RUIZ GARCÍA, 2003: “Zalía”, *Isla de Arriarán*, 41-49.

P. RUIZ GARCÍA Y E. MARTÍN CÓRDOBA, 1997: “La Capitulación de Bentomiz”, *Isla de Arriarán*, IX, 7-16.

AL-SĀHILĪ (Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Sāhīlī al-Mu‘ammam), *Bugyat al-Sālik fī ašraf al-masālik*, ed. ‘Abd al-Rahīm al-‘Alamī, 2 vols., Marruecos (s.l.), 2003; ed. Rašīd Muṣṭafā, Tetuán, 2004.

F. J. SIMONET BACA, 1860: *Descripción del Reino de Granada bajo la dominación de los Naseritas, sacada de los autores arábigos, y seguida del texto inédito de Mohammed Ebn Aljathib*, Granada.

F. J. SIMONET BACA, 1888: *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes precedido por un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe*, 2 vols, Madrid.

J. SUBERBIOLA MARTÍNEZ, 1991: “El seguro real de Almayate (1487-1497)”, *Baetica*, 13, 193-216.

E. TERÉS SÁDABA, 1990: “Antroponimia hispano-árabe (reflejada por las fuentes latino-mozárabes)”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 1, 129-186.

C. TRILLO SAN JOSÉ Y P. HERNÁNDEZ BENITO, 1988: “Topónimos de la Alpujarra según un manuscrito de renta de habices”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXXVII, fasc. 1, 285-306.

TRISTÁN DE SILVA, 1927: *Crónica cierta y verdadera de los católicos Príncipes rey Don Fernando y reina Doña Isabel*, ed. J. de M. Carriazo, Madrid.

D. DE VALERA, 1927: *Crónica de los Reyes Católicos*, edición y estudio de J. de M. Carriazo, Madrid.

J. VÁZQUEZ RENGIFO, 1999: *Grandezas de la ciudad de Vélez y hechos notables de sus naturales*, ed., introducción y notas de J. Novella Román y A. Pérez Pascual, Vélez-Málaga.

B. VINCENT, 1998: “La repoblación del reino de Granada: espacios y tiempos”, *Chronica Nova*, 25, 113-137.

RESTOS DE UN ALCÁZAR DE LA ALMUNIA DAR AL-NA'URA (CASA DE LA NORIA), EN EL VADO DE CASILLAS DE CÓRDOBA.

Antonio Arjona Castro

Director del Instituto de Estudios califales de la Real Academia de Córdoba

Hace varios veranos un grupo de amigos y académicos formado por el arqueólogo Pedro Marfil, el arquitecto Arturo Ramírez y yo realizamos una excursión por la zona del Cortijo del Alcaide, fruto de ella fue la localización de los restos de varios alcázares de la famosa almunia omeya conocida por Dar al-Na'ura¹.

Debemos de aclarar que una almunia era un cortijo, una casa de campo rodeada de un poco o mucho jardín, con tierras de labor y uno o varios alcázares o palacetes de recreo².

En esta famosa almunia cordobesa hubo varios palacios, en etapas sucesivas del emirato y califato. De uno de ellos, se hallaron restos en el Cortijo del Alcaide, excavados por Don Félix Hernández en 1956³. El yacimiento arqueológico estaba situado cerca del río, y de él se extrajeron preciosas placas decorativas de tema floral que fueron reconstruidas bajo la dirección de Félix Hernández y colaboradores, y hoy se exponen muy bien restauradas en unas salas del Museo Arqueológico de Córdoba⁴.

1 Antonio Arjona Castro, Arturo Ramírez, y Pedro Marfil Ruiz "Los restos de la famosa almunia Dar al-Na'ura en el cortijo del Alcaide y Huerta del caño de María Ruiz excluidos del plan parcial de Madinat al-Zahra", *BRAC* nº 135, (1998), pp. 245-255.

2 Emilio García Gómez, "Topografía cordobesa en los Anales Palatinos de al-Hakam II por 'Isá Razi", *Al-Andalus XXX* (1965), pp. 334-336.

3 Rafael Castejón, "Excavaciones en el cortijo El Alcaide", *Al-Mulk* nº 1, 1959-1960, pp.162-166.

4 Véanse al final en el apéndice fotográfico obtenido con el permiso de la Consejería de Cultura de 2 de abril de 1996. Expediente 801. Fotografías realizadas por el académico Francisco Aguayo Ejido.

Otro segundo palacio parece que estaba alejado del río, en la parte de esta finca llamada “el Cañito de María Ruiz”, donde hay restos de una alberca árabe, que bien pudieran ser la que describe al-Maqqari, como un gran estanque en cuyo borde había un surtidor enorme con figura de león, que vertía agua por la boca, a la alberca, desde donde se regaba la finca, y lo sobrante se arrojaba al río⁵. Una tercera alberca, de ladrillo, quizá posterior al califato, se encuentra en medio de un olivar, en el camino del vado de Casillas, y a unos 500 metros del Cañito de María Ruiz. Todos estos restos formaban parte del complejo residencial y palaciego de *Dar al-Na'ura*, que desde el siglo XIII pasó a denominarse “Cortijo del Alcaide”, por ser propiedad de Don Diego Fernández de Córdoba, alcaide de los donceles. En principio, Fernando III se había reservado dicho cortijo, junto con la Arruzafa y “Córdoba la Vieja” (Madinat al-Zahra’), probablemente por haber sido un “sitio real”. Este Cortijo del Alcaide tuvo una extensión de 432 fanegas, y fue donado por Fernando III a su hijo, el infante Don Luis, que casó con María Ruiz, por cuyo nombre se conoce el dicho “cañito”⁶, acueducto situado en parte de esta finca en la que subsisten las albercas y, sobre todo, una conducción de agua, trayendo agua desde la Sierra, y que pudiera ser el ordenado construir por ‘Abd al-Rahman III, en 941⁷. En esta zona hay dos albercas, un puente, una noria y un acueducto, todo ello próximo al lugar donde Félix Hernández extrajo los materiales, atribuidos a la *Dar al-Na'ura*, conservados en el Museo Arqueológico de Córdoba. La alberca más importante, de clara factura califal, conservada en la huerta del Caño, está realizada en sillares de piedra calcarenita, con una graciosa gola volada labrada en el borde interior; ahora enjalbegada, conserva restos de almagra sobre el suelo impermeable de argamasa. Cerca, el puente, de un vano, alto de cuatro metros, sobre el arroyo Cantarranas, de fábrica califal, empieza a desmoronarse, perdiendo anchura su calzada; destacan sus estrechas y largas dovelas.

Al norte, como cimiento de la cerca perimetral de una granja, se encuentra un muro bajo de piedra que, según parece, es parte del canal antiguo de conducción de agua. En su extremo norte existe una alberca de dudosa época, con la cabecera redondeada. Más al norte, en el límite de la granja, junto al camino que le da entrada, está la atarjea descubierta, mostrando su vano cuadrado de 40 x 40 cm. aproximadamente. Cerca de allí, en medio del campo, una noria, que por su traza y restos parece muy antigua. Tiene pozo oblongo de 4 cm. de largo interior, con arco central acodando sus paredes mayores, y en uno de estos laterales, adosada, una caseta entre dos trozos de muros escalonados, que tal vez soportaban la estructura de la rueda de cangilones que sacaba el agua. No lejos de allí, se encuentra la alberquilla más pintoresca, de planta rectangular, a la que le faltan trozos, y un muro desplomado. Los muros parecen romanos, por su hormigón compacto de cal, piedra y cerámica. En el lado sur dispone de una graciosa arquería interior pegadiza, fabricada en ladrillo y mortero de cal, revestida de estuco acabado en rojo, al igual que el resto del paramento del fondo de la alberca; esta arquería parece obra hispano-musulmana tardía, añadida al lado por donde entraba el agua.

5 Vease el texto de al-Maqqari en *Analectes*, I, 371 y mi traducción española en *Anales de Córdoba musulmana*, documento n° 134b

6 M. Nieto Cumplido, “El libro de los diezmos”, *Cuadernos de Estudios Medievales*, Granada (1979), p. 134.

7 Vease nota 5.

Pero al parecer hubo otro alcázar inmediato al río y en el vado de Casillas que era la almunia preferida del califa Abd al-Rahman III antes de construir el alcázar en Madinat al-Zahra' y cuyos restos fueron exhumados en el año 2000 como ahora después veremos.

En ella tuvo lugar la ejecución de unos prisioneros según nos cuenta Ibn Hayan: “En este año salió una mesnada enemiga de Galicia a los confines fronterizos, a la busca de un descuido de los musulmanes, mas dio con ellos Muhammad b. Qásim b. Tumlus con sus leales, venciéndolos los musulmanes en dura batalla y derrotándolos con muchas bajas. Muhammad escogió a los 100 bárbaros más principales y los mandó al alcázar de Córdoba, adonde llegaron el viernes, 2 marzo del año 939, no obstante como ‘Abd al-Rahman III an-Nasir estaba de recreo en la almunia de al-Na’ura, fueron llevados allí, coincidiendo su paso con la salida de la gente de la mezquita aljama, al concluir la plegaria del viernes, con lo que se agruparon y fueron muchos hacia la almunia a ver qué destino se les daba, encontrándose con que an-Nasir estaba instalado en el salón superior de la almunia, que daba al río, la primera vez que lo hacía allí, para contemplar su ejecución. Todos los prisioneros, uno a uno, fueron decapitados en su presencia y ante su mirada, a la vista de la gente, a cuyos sentimientos contra los infieles dio alivio Dios, prorrumpiendo en bendiciones a su califa. La muerte de estos bárbaros fue mencionada en un verso suyo por ‘Ubaydallah b. Yahyá b. Idris, diciendo:

*Vencidos nos llegaron sus presos,
guiados y arreados por los soldados de Dios;
cual león sañudo te asomaste a ellos
rodeado de selváticos leones y dragones y
a la vista de todos los aniquilaba tu espada
entre bendiciones y loas de Dios.*

En el mes de noviembre del año 2000 con motivo de las obras de encauzamiento del Guadalquivir, actuación que ejecutaba la empresa UTE por encargo del Ministerio de Medio Ambiente, las máquinas excavadoras sacaron a la luz cerca del azud del Vado de Casillas, un muro de sillares, que enseguida identificamos Pedro Marfil y yo, como los restos de la almunia de Dar Na’ura. El diario *Córdoba* del día 10 de diciembre del año 2000 en su página de cultura, ofrecía una información del periodista Antonio Rodríguez que entre otras cosas decía: “El movimiento de tierras que se está llevando a cabo en las últimas semanas para el ensanche del cauce del río a su paso por La Torrecilla, -junto al vado de Casillas- han puesto al descubierto el hallazgo de los restos del alcázar de la almunia de al-Na’ura (La Noria). Los restos centrados consisten en una monumental muralla de 125 metros de largo, que presenta una estructura de contención en antérides o cremallera, que servía para que la cimentación salvara el desnivel y para contener la terraza a unos seis metros de altura sobre el nivel del río. La estructura es de sillería de piedra arenisca con abundante cimentación corrida de sillares colocados a tizón y alzadas a soga y tizón. Junto al alcázar de la almunia califal hay restos de un fortín romano que debía controlar el vado algunos siglos antes”.

“El hallazgo, que ha sido confirmado por el Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Córdoba, es un hito importante en la historia de la arqueología cordobesa, ya que desde los años cincuenta Félix Hernández y otros prestigiosos especialistas venían buscando sin éxito la existencia de esta almunia califal, de la que sólo había noticias a través de las fuentes históricas. A partir de este momento, podrá estudiarse este importante enclave de la familia de al-Hakam II y de Abderramán III.”

“Félix Hernández encontró los primeros datos sobre la existencia de la almunia de La Noria en 1956 y surgieron confusiones al creerse que podría haber estado en el cortijo de El Alcaide, ya que allí se encontraron atauriques y otros restos considerados como los de mayor importancia y valor artístico hallados nunca en Al-Andalus. Lo hallado en el cortijo del Alcaide puede ser un pabellón de esta almunia a pesar de estar alejado del vado propiamente dicho. Uno de los arqueólogos cordobeses expertos en época medieval, Pedro Marfil, declaró ayer a este periódico que ‘los restos tienen entidad suficiente para pertenecer al alcázar de la almunia de al-Na’ura, y por su situación junto al vado y asomada al río encajan perfectamente con la información de las crónicas árabes al respecto’.

“Por su parte, el director del Instituto de Estudios Califales, Antonio Arjona Castro, aseguró ayer a CÓRDOBA que puede tratarse perfectamente de al-Naura y que otros restos encontrados anteriormente son pabellones de esta finca del siglo IX y restaurados por Abderramán III”.

Casi dos años más tarde, se producía la Intervención Arqueológica de Urgencia a cargo de los arqueólogos Gloria Galeano Cuenca y Raquel Gil Fernández⁸. Habitualmente poco informados de la topografía de la Córdoba islámica, olvidaron las indicaciones e identificación de dichos restos por parte nuestra dos años antes. Recordaban en sus declaraciones a la Prensa, nada menos que a Torres Balbás y al-Maqqari, pero sin aludir ni un sólo momento a la exacta identificación de dichos restos por parte de Pedro Marfil y el que escribe estas líneas, dos años antes. El informe de la excavación realizada⁹ expone los resultados obtenidos que son la existencia “de un centenar de metros de muralla realizado con sillares a tizón y alzadas a soga y tizón”. El yacimiento se ha excavado en una mínima parte y se extiende centenares de metros por un olivar del CIFA y sólo se han realizado varias catas. En la parte del yacimiento que se extiende, desde el muro exhumado hacia el norte, se han hallado restos de construcciones propios del alcázar y de una zona ajardinada según el informe de dichas arqueólogas. Han hallado cerámica común y fina vidriadas y restos de elementos ornamentales (atauriques, losas, quicialeras, frisos decorativos, y elementos de metal como clavos, bisagras, cerrojos, etc.). Por todo ello consideran que dicho alcázar existió desde el siglo IX al XII o -XIII. “Los elementos cerámicos nos indican un espectro cronológico bastante amplio, pues encontramos materiales que pueden fecharse desde finales del siglo IX hasta el siglo XII-XIII; estos elementos se encuadran algo más cuando se vinculan a otros con cronologías más precisas, como las cerámicas de cuerda seca parcial halladas en el sector

8 Diario CÓRDOBA, viernes 1-3-2000, páginas 56-57

9 Gloria Galeano Cuenca y Raquel Gil Fernández, “Intervención arqueológica de urgencia en “Casillas”, (TM. Córdoba)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 2001, III Actividades de Urgencia, Volumen I, pp.285-289.

II, o los verdes manganeso localizados en ambos sectores y que nos indican un período centrado en los siglos X-XI. Finalmente, los sistemas constructivos y los elementos decorativos (atauriques, frisos), nos indican también una cronología del siglo X. Por tanto, creemos que nos encontramos ante un edificio tipo alcázar que, por su factura y elementos asociados a él podemos fechar a finales del siglo IX-siglo X, y cuyo espacio se extendería hacia el interior, zona que en el siglo XI habría tenido un uso de tipo industrial relacionado con la fabricación cerámica”¹⁰.

Consideran que pueden ser restos de la almunia de Dar a-Na’ura aunque se extrañan de que no hayan aparecido restos de la famosa Noria. Aunque Evaristo Lévi-Provençal sugirió que dicha noria estuviera en el río Guadalquivir¹¹, nosotros (Pedro Marfil, Arturo Ramírez y yo)¹² hallamos una noria en la finca del Alcaide de los Donceles, hoy huerta “Caño de María Ruiz” que describimos: “Cerca de allí existe en medio del campo una noria (C) que por su traza y restos parece muy antigua. Tiene pozo oblongo de 4 m. de largo interior con arco central acodando sus paredes mayores y en uno de estos laterales, adosada, una caseta entre dos trozos de muros escalonados que tal vez soportasen la estructura de la rueda de cangilones que sacaba el agua. La noria está llena de agua y no hemos podido ver su estructura interna ni la forma del arco. Merecería la pena achicar el agua para poder explorar y datar la fábrica”¹³. Ya en mi obra *Urbanismo de la Córdoba califal*¹⁴ afirmé lo siguiente: Ibn al-Qutiyya, op. cit. p. 28 del texto árabe y 21 de la trad. de Julián Ribera. Utiliza el vocablo “debajo” (*tahta*) que hay que tomarlo no muy literalmente. Pondría indicar “aguas abajo”. Es probable que la Noria estuviera lejos del río y el palacio de ‘Abdarrahman III en la misma orilla con muro fuerte para evitar las crecidas del río. La Noria dio nombre a toda la finca y al alcázar.

Los ingenieros de la Confederación Hidrográfica del Guadalquivir me sugirieron el día que visité el muro exhumado por la máquinas en el río, que el fuerte muro podría ser el estribo lateral de un puente, el que de una manera muy dudosa señala Ibn ‘Idari construyó Almanzor: “otra de sus obras fue la construcción del puente sobre el gran río de Córdoba, que comenzó en el año 378 H (21 Abril 988-11 abril 989d.C) y terminó a mediados del año 379 H (oct. nov.989) que costó la cifra de 140.000dinares”¹⁵. En conclusión la finca el Cortijo del Alcaide, nombre con que se bautizó después de la conquista de Córdoba en 1236 a la almunia omeya *Dar al-Na’ura*, fue en su orígenes comprada por el emir ‘Abd Allah en el año 253 H (11 enero 867-1 enero 868) a un albéitar y después ampliada y mejorada por el citado emir. En ella, hubo a lo largo del emirato y califato omeyas, cuatro alcázares: el primero situado en el vado de Casillas edificado por emir ‘Abd Allah, el segundo en los terrenos del Cortijo del Alcaide, excavado por Félix Hernández quizás construido por el califa al-Hakam II, un tercero construido por ‘Abd al-Rahman III sobre los restos del edificados por su abuelo y un cuarto en los terrenos de la Huerta del Caño de María Ruiz de época mas tardía: Siglo XI –XII.

10 Gloria Galeano y Raquel Gil, op. cit., p.280.

11 E. Lévi-Provençal, *España Musulmana*, IV, Madrid, 1950, jp. 335.

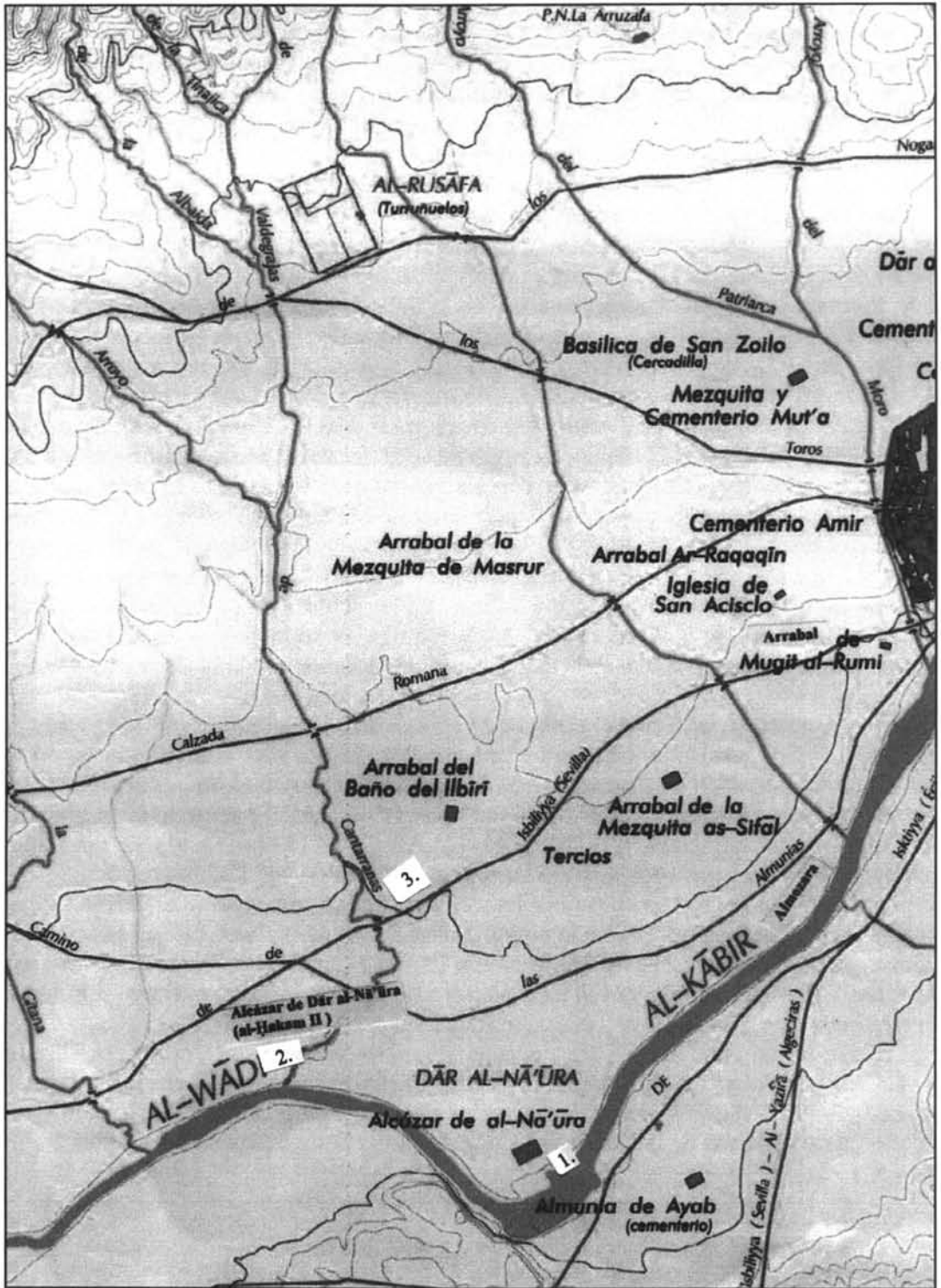
12 “Los restos de la famosa almunia ‘Dar al-Na’ura’ ...” en *BRAC* n° 135, p. 248.

13 Artículo citado página 247. Véase fotografía exterior de la noria en p. 248.

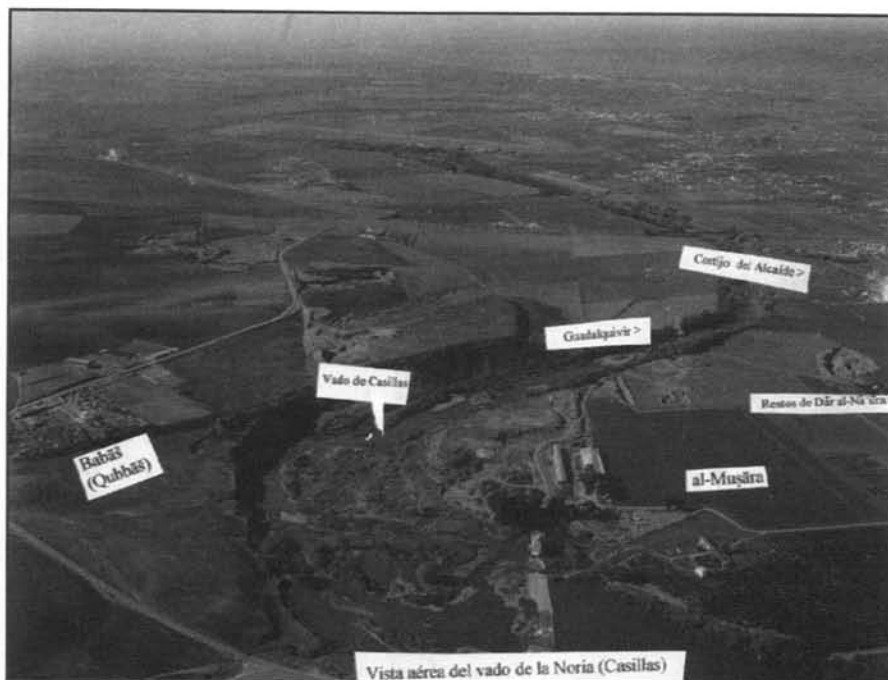
14 Córdoba, 1997, p.92, nota238.

15 Ibn ‘Idārī, *al-Bayan al-Mugrib*, ed. Lévi-Provençal 1951, p.388 del texto árabe y p. 479 de la traducción francesa de Fagnan, Paris, 1904, texto que traduje al español en mi obra *Anales de Córdoba musulmana*, Córdoba,1982, documento n° 255, p. 195.

Apéndice: planos y fotografías.



Localización de los tres alcázares de la almunia de Dar al-Na'ura: n°1 Vado Casillas. Alcázares: del emir 'Abd Allah y al-Nasir. N°2 Finca El Alcaide Alcázar de al-Hakam II y n° 3 Huerta Caño María Ruiz. Albercas alcázar siglos XI-XII. Plano realizado por J.L.Lope y López de Rego.



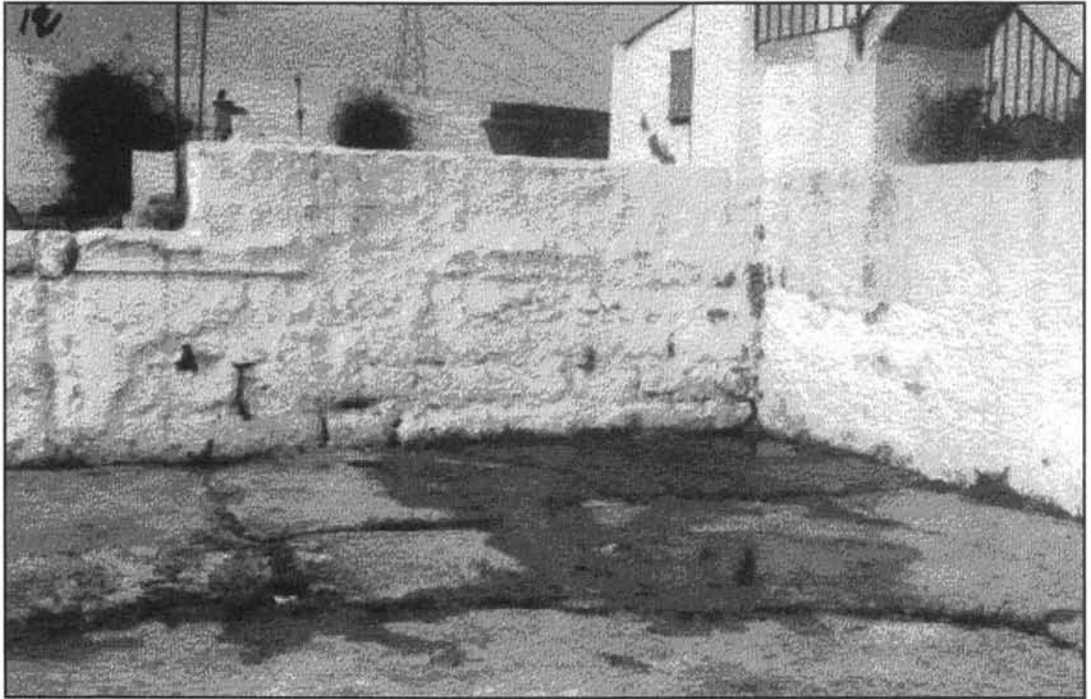
Vado de Casillas. A la derecha lugar del cortijo de El Alcaide donde 1956 se exhumaron restos de un alcázar de omeya. Foto Paisajes Españoles.



Fotografía aérea del Vado de Casillas. Abajo y a la derecha lugar donde han aparecido los restos de un muro y de un alcázar de la almunia Dar al-Na'ura. Foto Paisajes Españoles.



Vista aérea del yacimiento arqueológico de Casillas. Foto de Medio Ambiente y Consejería de Cultura. Junta de Andalucía.



Alberca de la Huerta Caño de María Ruiz, quien en texto hemos descrito F.



Otra alberca de la Huerta Caño de María Ruiz (Dar al-Na'ura).



Alberca en Caño Maria Ruiz. Detalles arcadas.



Detalle del muro exhumado en el Vado de Casillas por las máquinas que puede ser el muro de un alcázar de Dar al-Na'ura.



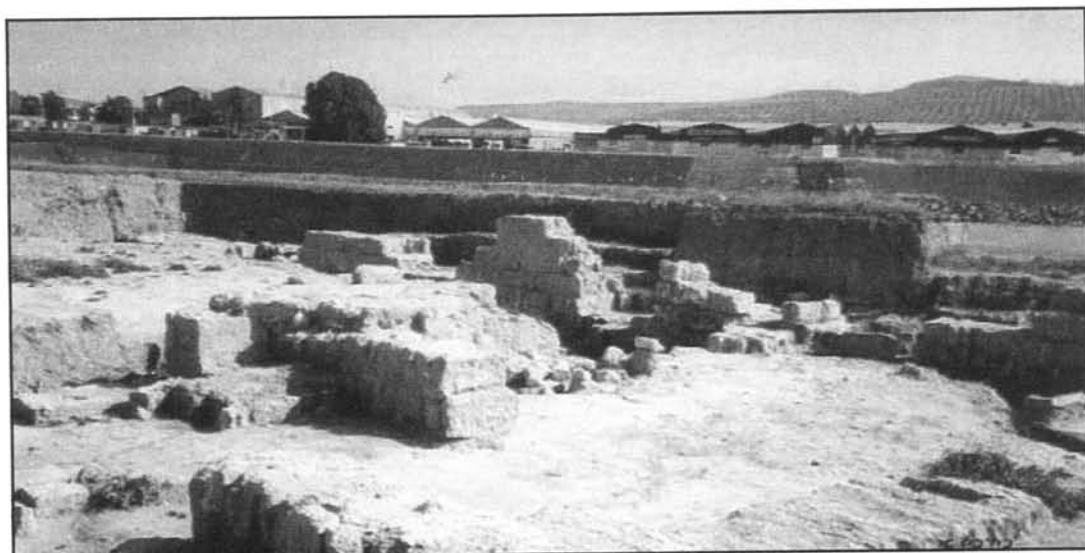
Placa de atauriques del Alcázar de la finca El Alcaide



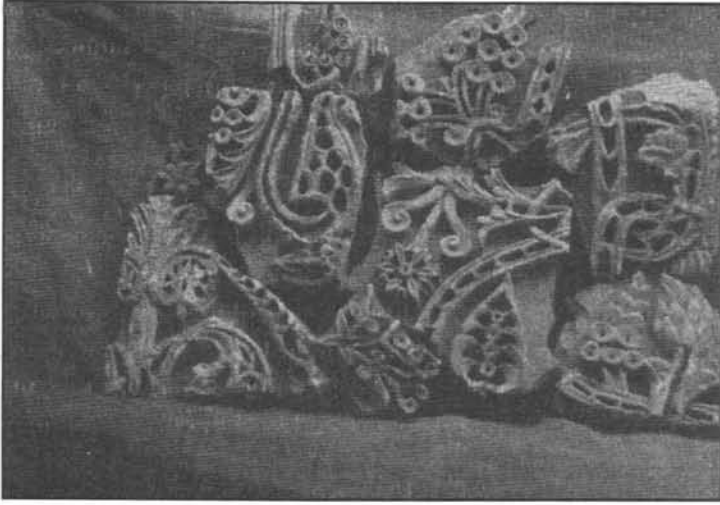
Detalle los restos excavados en Casillas, un alcázar de Dar al-Na'ura.



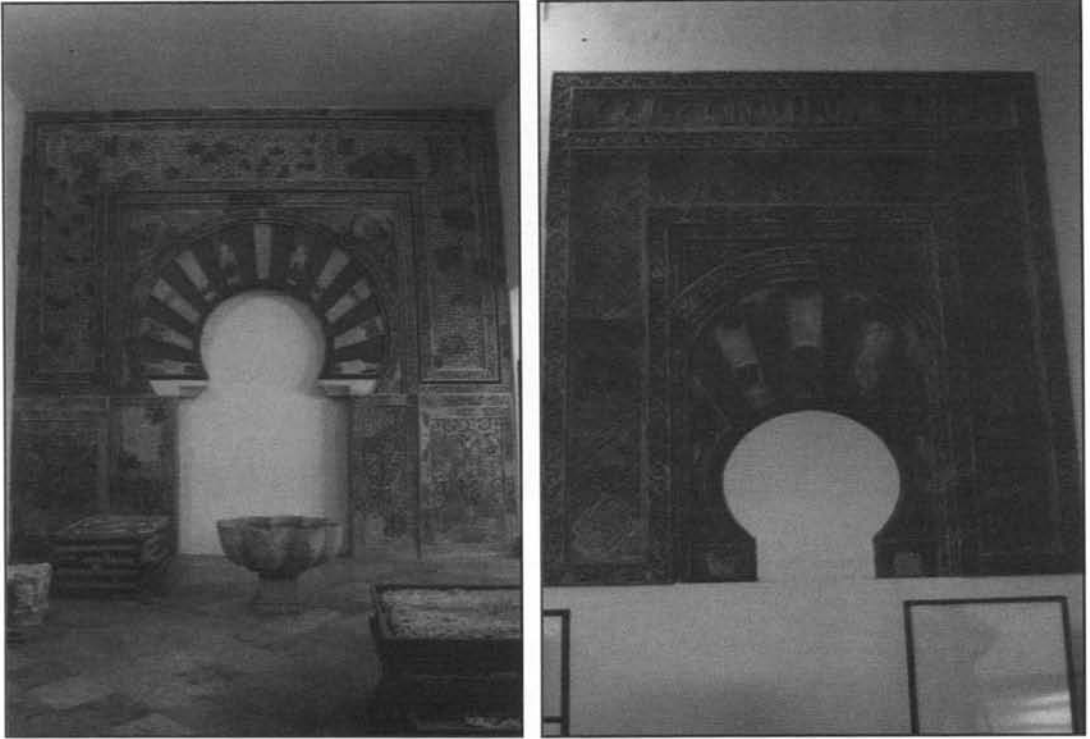
Puente califal en El Alcaide (Dar al-Na'ura)



Restos del Alcázar en Casillas



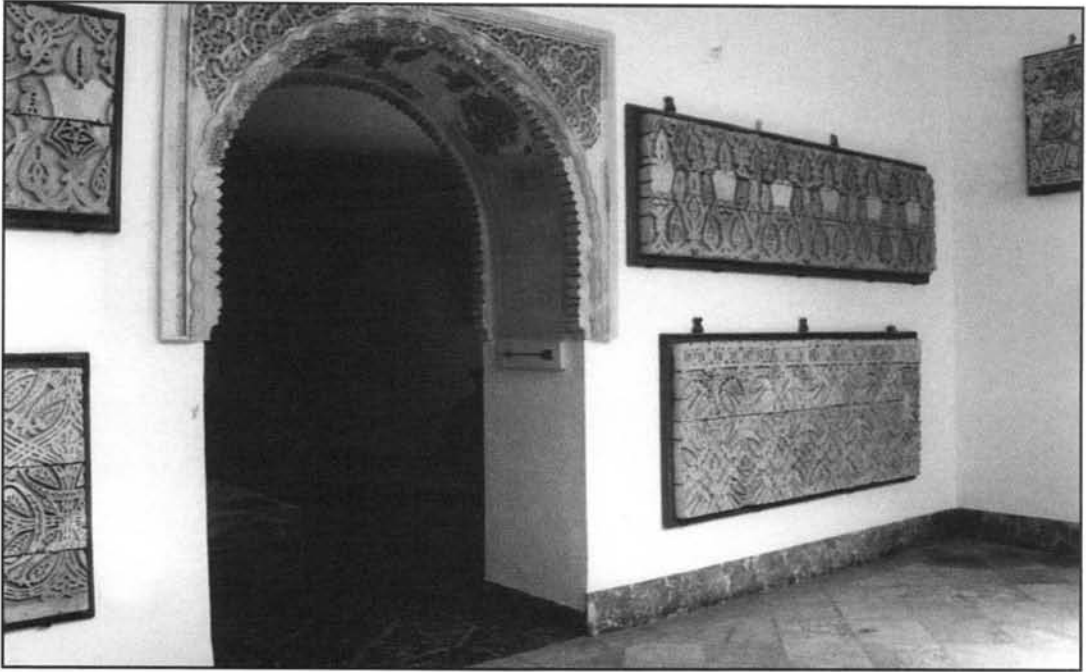
Restos decorativos de la almunia excavada en el cortijo El Alcaide.



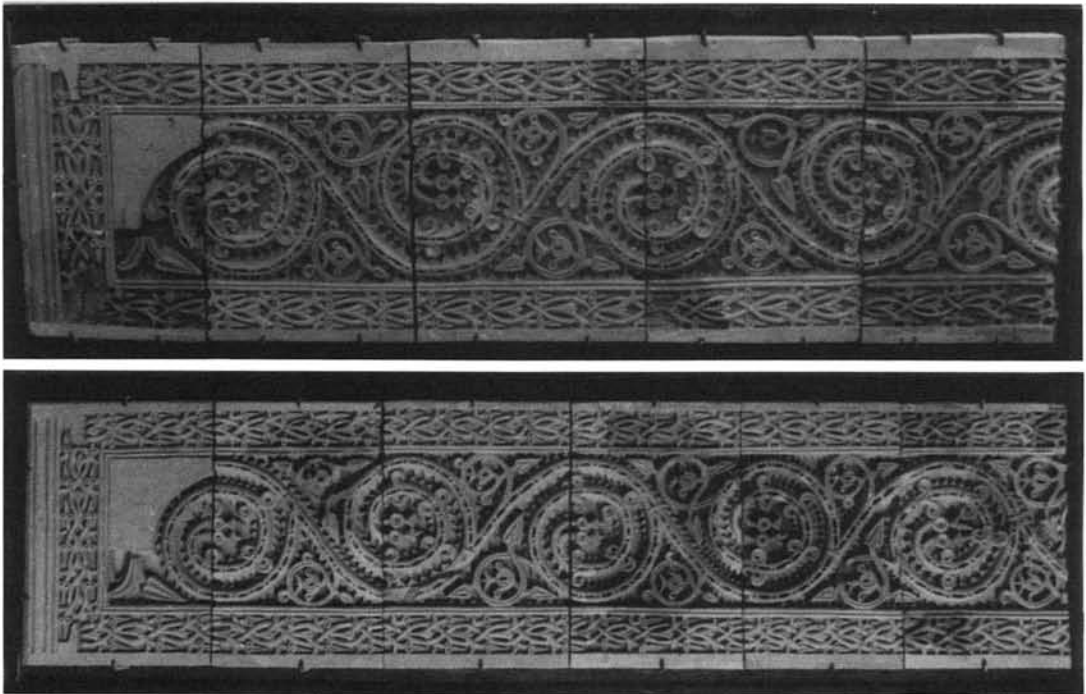
*Arcos procedentes de El Alcaide reconstruidos en el Museo Arqueológico de Córdoba.
Fotos Francisco Aguayo.*



*Arcada en el Salón dedicado a los restos del almunia excavada en el cortijo de Alcaide (1956)-
Fotos Francisco Aguayo.*



*Salón El Alcaide Museo arqueológico de Córdoba.
Fotos Francisco Aguayo.*



Paneles en el Salón de El Alcaide .Museo Arqueológico de Córdoba.,

EL TOLEDO ANDALUSÍ: HISTORIA, CULTURA Y SOCIEDAD¹.

Francisco Vidal Castro
Universidad de Jaén

Resulta evidente que para estudiar la Escuela de Traductores de Toledo y su entorno cultural hay que partir de los antecedentes árabes. Por ello, las líneas que siguen intentarán bucear, internarse en el pasado andalusí de Toledo y recrearlo, lo cual constituye, sin duda, una experiencia apasionante, enriquecedora y entretenida. Porque Toledo no fue una ciudad cualquiera, como dijo Elías Terés (1970:73) hace ya casi 30 años. Antigua *Urbs Regia* que los árabes convierten en ciudad fronteriza, en todos los sentidos de frontera -línea de separar y vía de comunicar-, siempre mantuvo una marcada y particular personalidad y culminó su etapa andalusí con un periodo de extraordinario esplendor político y, sobre todo, cultural.

Son tantos y tan amplios los temas que habría que tratar que no se podrá hacer aquí más que un breve recorrido por los diversos ámbitos con el fin de motivar y aumentar

¹ El presente artículo recoge el texto presentado para la obra colectiva *La Escuela de Traductores de Toledo y su entorno cultural* que iba a reunir las ponencias del seminario que con el mismo título se celebró en la Escuela de Traductores de Toledo de la Universidad de Castilla-La Mancha entre el 24 y el 27 de febrero de 1997. Diversas circunstancias retrasaron la publicación hasta, finalmente, impedir su aparición. A pesar del tiempo transcurrido, el trabajo aquí publicado sigue manteniendo el interés y utilidad como síntesis general sobre el tema, a la que, como a cualquier trabajo de este tipo, habría que añadir las publicaciones que van apareciendo desde el momento de su redacción o publicación. Por ello, se ha optado por mantener en su redacción original el texto y también la bibliografía para no aumentar más aún su extensión, advirtiendo de que no se recogen en ella trabajos aparecidos a partir de 1997-1998, entre ellos los citados "en prensa".

el interés por el Toledo andalusí y, sobre todo, plantear bases e interrogantes para un debate que aporte nuevas ideas y sugerencias. Por lo tanto, este trabajo no es más que una síntesis elaborada a partir de las investigaciones realizadas hasta ahora.

No obstante este recorrido general por las distintas facetas, el planteamiento básico será presentar una aproximación socio-cultural enmarcada en un discurrir histórico y en una formación social concretos. Historia, sociedad y cultura son, por tanto, los ejes que articulan el presente trabajo.

Aunque el año 1085, fecha de la conquista de Toledo por Alfonso VI, se considere el punto final de la etapa andalusí de la ciudad, está claro que la presencia humana, social y cultural de los musulmanes se prolonga más allá de esta fecha. Sin embargo, dado que en el presente volumen hay otros artículos que se ocupan de esa presencia bajo dominio político cristiano, en éste no se entrará en dicha cuestión y se limitará a la etapa de dominio islámico.

Esto por lo que respecta a la acotación temporal. En cuanto al orden de la exposición, y partiendo del citado enfoque socio-cultural, la línea a seguir parte de la geografía y el territorio con una descripción física que localizará espacialmente el bosquejo histórico que se presenta después. A continuación, a este relato geográfico-histórico dará vida una panorámica de la sociedad en la que se incluirán referencias a la población y grupos sociales.

Tras ello se abordará la cuestión principal: la cultura. Antes de entrar en los diversos ámbitos que la integran, es conveniente realizar algunas consideraciones sobre los factores que la determinan y las condiciones socio-históricas en las que se desenvuelve. Uno de estos factores, a la vez que manifestación cultural, es la existencia de libros y bibliotecas así como las lenguas en las que se escribe y habla y que generan una literatura específica. Evidentemente, al hablar de cultura es de obligada mención el arte, pero como también será objeto de un trabajo específico en este mismo libro, sólo se incluirán algunas referencias documentales a la arquitectura y las construcciones. La última parte estará dedicada a la ciencia en sus diversos campos: desde la filosofía, derecho y ciencias religiosas hasta la astronomía, matemáticas, medicina y agricultura, sin olvidarse de la célebre y casi universal figura de Šā'id de Toledo.

Antes de entrar en materia y como cuestión inicial para que esté presente a lo largo de la exposición, puede resultar interesante y productivo plantear un interrogante, que ya expresó Cardaillac (1991a), en relación a la convivencia multirracial y la interculturalidad que dieron a Toledo su, quizás mitificada imagen universal. Se trata de la siguiente cuestión: Cómo una ciudad puede ser al mismo tiempo la ciudad de la tolerancia, de las tres religiones y de la Reconquista?

2. La geografía y el territorio. Descripción.

En los primeros tiempos, tras la conquista árabe, Toledo no tiene el estatuto de cora o provincia, sino que se la considera una ciudad, y fue, durante un periodo, capital de la Marca o Frontera Media (al-Ṭagr al-Adnā). Cuando ʿAbd al-Raḥmān III entró en ella el 932 tras un asedio de dos años, el ya califa la fortificó y creó una sólida línea defensiva en la frontera. El granadino Ibn Gālib (m. d. 1170) la describe así, según la traducción de J. Vallvé (1986a:312):

“Fue la capital de los reyes godos y su residencia preferida. Fue una de las cuatro capitales de al-Andalus. Está situada sobre el Tajo, río sobre el que se eleva el puente, cuya descripción es imposible de narrar. En Toledo se encontró la “Mesa” de Salomón².

Es una de las ciudades más importantes, más grandes y más fuertes. Fue siempre el sitio de partida y llegada de la gente que allá se dirigía desde todas partes, pero ella les compensa con beneficios. Su tierra es generosa y sus cereales no se estropean con el paso del tiempo, ni sufren alteración con el paso de los días; se puede almacenar su trigo en el interior de los silos durante setenta años, para encontrarlo al cabo de este tiempo sano, sin ninguna impureza ni corrupción. Su excelente azafrán supera en calidad al de otras partes.

Antiguamente Toledo fue la ciudad más importante de al-Andalus. A su jurisdicción pertenecen muchas ciudades. De Toledo a Córdoba hay una distancia de siete días a caballo y de catorce etapas o campamentos para los ejércitos”.

Otros muchos geógrafos, tanto andalusíes como orientales, recogen descripciones referencias a la ciudad islámica de Toledo, lo cual permite componer una imagen de la misma en sus trazos básicos y reflejar la visión que de ella tenían los autores árabes. Esta labor de reconstrucción fue realizada por C. Delgado (1987:65-7) a partir de los datos de las siguientes quince fuentes geográficas, en orden cronológico: Ibn Jurdaḍbih (IX), Yaʿqūbī (IX), Ibn Ḥawqal (X), al-Rāzī (IX), al-Bakrī (XI), al-Zuhrī (XII), al-Idrīsī (XII), Ibn Gālib (XII), Yāqūt (XIII), Ibn Saʿīd al-Magribī (XIII), al-Qazwīnī (XIII), Abūl-Fidāʾ (XIII-XIV), al-Qalqašandī (XIV-XV), al-Ḥimyarī (XIV), al-Maqqarī (XVII). He aquí el resultado de esta recopilación de datos:

“Toledo es una ciudad muy antigua. Fue una de las cuatro capitales de los romanos y más tarde fue la capital, centro de comunicación y administrativo de los visigodos. Está asentada sobre un cerro, rodeada por murallas, protegida por fortificada ciudadela, lo que la hace inexpugnable. Sus edificios son sólidos y de gran altura. Su puente de cincuenta brazas de longitud y de una belleza indescriptible fue destruido por el emir

² La mítica y famosa Mesa de Salomón fue uno de los tesoros que buscaban y hallaron los árabes cuando conquistaron la ciudad al mando de Ṭāriq b. Ziyād. Sin embargo, como ya señalara M̃ Jesús Rubiera (1980), más que su valor material, les interesaba, el valor de legitimación política que conllevaban. Son abundantes los trabajos sobre el tema. Uno de los más recientes es el apartado que Julia Hernández Juberías le dedica en su libro *La Península imaginaria. Mitos y leyendas de al-Andalus*, (Madrid: CSIC, 1996), páginas 208-48.

Muhammad en el año 244/858, acontecimiento que quedó reflejado en los poemas de ʿAbbās ibn Firnās. Tiene un acueducto de un arco por debajo del cual corren las aguas con gran violencia. En la extremidad del acueducto existe una máquina hidráulica que sube las aguas a noventa codos de altura; y una vez arriba penetran en la ciudad. En época de al-Maʿmūn fueron erigidas algunas construcciones impresionantes: el alcázar al-Mukarram, dentro de la ciudad; fuera de ella, en la huerta de la noria, la bóveda al-Naʿūm, y sobre el río, cerca de la Puerta de al-Dabbāgīn, las clepsidras realizadas por Azarquiel. El Tajo riega sus bellos alrededores, huertos y jardines a base de canalizaciones con norias. Esto hace que por todas partes haya árboles y cultivos que superan los de otras ciudades, como los granados que se ven a través de la Puerta de la Sagra, cuya flor iguala al fruto, o como los higos, mitad verdes y mitad blancos, extremadamente dulces. También se destaca por la utilización de diversos tipos de injertos. Su territorio es fértil tanto para la agricultura como para la ganadería. Produce cosechas de gran rendimiento e inmejorable grano. Su aire es excelente y su trigo puede almacenarse durante setenta años sin que se estropee. Su azafrán es el mejor tanto por su color como por su aroma, exportándose fuera de la Península, igual que el tinte azul celeste y las tierras comestibles que se dan en Magán” (Delgado 1987:66-7)

En cuanto a la extensión territorial del reino taifa de Toledo, limitaba con Zaragoza, Albarracín, Alpuente, Valencia, Denia, Granada, Córdoba y Badajoz. Sus principales ciudades eran a finales del siglo XI: Toledo, Huete, Cuenca, Uclés y Calatrava. En estas zonas rurales se desarrollaban numerosas actividades agrícolas y ganaderas (Pastor 1975:67-75).

3. Breve recorrido histórico-político.

3.1. Época del Emirato (Lévi-Provençal 1950; Vallvé 1986a:310-3; Vallvé 1986b; Delgado 1987: 19-30).

En el 711 Ṭāriq b. Ziyād, tras vencer al monarca visigodo don Rodrigo se dirige a Toledo y entra en la ciudad sin resistencia. Todas las fuentes resaltan mucho las incalculables joyas y riquezas que los musulmanes encontraron en ella, entre las que citan la Mesa de Salomón (Rubiera 1980; Hernández 1996: 208-48) y las coronas que pertenecieron a los reyes de Toledo. Mantiene su denominación de Ciudad de Reyes (Madīnat al-Mulūk, traducción del latín *Urbs Regia*), pero pierde la capitalidad, que los árabes sitúan en Córdoba (Lévi-Provençal 1950:15; Delgado 1987:19).

Durante el emirato dependiente (714-756), tras la revuelta beréber del 740 en la que uno de los ejércitos beréberes asedió Toledo, pero fue derrotado en Wādī Ṣalīt (Guazalete, afluente del Tajo), se estableció la línea fronteriza con los cristianos en la que se incluía Toledo en el lado árabe (Lévi-Provençal 1950:30; Delgado 1987:20).

A partir de entonces y hasta 932, Toledo sólo es conocida por sus revueltas e indocilidad, alimentadas por la iniciativa autóctona (Pastor 1975:79-85; Martínez 1991:201), pues mantuvo continuos enfrentamientos con el poder central de Córdoba. Los momentos más destacados de esta historia de rebeliones fueron la “jornada del foso” en el 797, bajo al-Ḥakam I, en la que los cabecillas de los sublevados fueron aniquilados por el gobernador muladí ʿAmrūs de Huesca, mientras que los más graves levantamientos tuvieron lugar en la época de Hišām I y ʿAbd al-Raḥmān II.

Así, ya ʿAbd al-Raḥmān I (756-788), tras vencer a sus adversarios (algunos, Yūsuf al-Fihrī, refugiados en Toledo) y proclamarse emir en el 756, tuvo que hacer frente a un levantamiento en Toledo de los partidarios fihríes en el 764, a pesar de que Yūsuf al-Fihrī ya había muerto en el 759. En el 778 el cadí al-Sulāmī huye de Córdoba y se refugia, precisamente, en Toledo y allí reúne un grupo de descontentos, pero será vencido y muerto. Pocos años después, Toledo es nuevamente escenario de una sublevación: en el 785 el hijo de Yūsuf al-Fihrī se escapa de la cárcel en Córdoba y huye, adónde si no, a Toledo, desde donde emprende una rebelión, continuada, incluso, tras su muerte por su hermano, que también muere finalmente (Lévi-Provençal 1950:71-2; Delgado 1987:22-3).

Tras la muerte de ʿAbd al-Raḥmān I, es proclamado su hijo Hišām I (788-796), pero su hermano Sulaymān, casualmente gobernador de Toledo, no lo acepta, ni tampoco su otro hermano ʿAbd Allāh, que huye de Córdoba y se refugia en el lugar más propicio para sus intereses levantiscos: Toledo; pero finalmente Hišām consigue el control de la ciudad (Lévi-Provençal 1950:92-3; Delgado 1987:22-3).

Bajo al-Ḥakam I (796-822) las tres Marcas fronterizas, Zaragoza, Toledo y Mérida no cesan de rebelarse. En Toledo se produjo la primera rebelión en el 797 y fue reprimida por ʿAmrūs, quien para acabar definitivamente con la rebeldía toledana, invitó a los personajes más ilustres de la ciudad a una fiesta y en ella los fue decapitando durante la conocida “Jornada del Foso” en el 797 (Lévi-Provençal 1950:103-4). A pesar del escarmiento, que hizo efecto algún tiempo, nuevamente han de ser reprimidas otras sublevaciones en el 804 y 811. Por otro lado, también es importante y significativo el hecho de que tras la revuelta del Arrabal de Córdoba (818), un grupo de los expulsados fue a instalarse a Toledo (Lévi-Provençal 1950:101-4, 109; Delgado 1987:23-4).

ʿAbd al-Raḥmān II (822-852), que había nacido en Toledo, tuvo que enfrentarse a un alzamiento de los habitantes de la ciudad, que duró unos ocho años (829-836), tras lo cual se mantuvieron sumisos durante el resto de su reinado, aunque tuvo que asegurarse la lealtad de los toledanos mediante numerosos rehenes confinados en Córdoba (Lévi-Provençal 1950:132-5).

En la época de las revueltas mozárabes encabezadas por el clérigo Eulogio, ya bajo el emir Muḥammad I (852-886), entre el 852 y el 859, los toledanos se vuelven a sublevar y piden ayuda a los reyes cristianos (Vallvé 1986a:311). Siete años de luchas y batallas sangrientas costó al emir que la ciudad le pidiera la amnistía. Pero en el 872 se volvieron a sublevar y nuevamente pidieron la amnistía, que esta vez no fue gratuita y

les costó rehenes e impuestos. Entonces Muḥammad I nombra, para complacer a los toledanos, que estaban divididos entre dos personajes para gobernador, a ambos candidatos para el cargo. Pero la solución fue contraproducente por la rivalidad creada y tuvo funestas consecuencias: se abandonaron mutuamente en sendas batallas contra enemigos comunes, de forma que siempre salían derrotados los toledanos (Lévi-Provençal 1950:189-93; Delgado 1987:25-29).

Bajo al-Mundir (886-888), en el 886, se produce una batalla entre los toledanos en la que tiene que intervenir el emir para resolverla (Delgado 1987:29).

Durante el turbulento reinado de ʿAbd Allāh (888-912) se producen la más graves e importantes rebeliones (ʿUmar b. Ḥafṣūn e Ibn Marwān al-Ŷillīqī) que amenazaron la estabilidad del poder central. Sin embargo, en esta situación de desgobierno y debilidad del poder central, las fuentes no dicen nada de Toledo, pero cabe suponer que estaría bajo la influencia del señor de Santaver, Mūsà b. Dī l-Nūn y que, como la mayoría del país, se mantendría rebelde (Lévi-Provençal 1950:240, 244-5; Delgado 1987:29-30).

3.2. Época del Califato (Lévi-Provençal 1950; Terés 1970:76; Vallvé 1986a:310-3; Vallvé 1986b:97; Delgado 1987: 32-4).

ʿAbd al-Rahmān III (912-961), ya califa, asedia y consigue la rendición, esta vez definitiva y a pesar del apoyo cristiano, de Toledo en el 932. El califa fortificó sólidamente la ciudad y jalonó su frontera de numerosas plazas fuertes en una línea de este a oeste (Lévi-Provençal 1950: 275-7). Tras ello, se convierte en capital de la Marca Media (*al-Ṭagr al-awsat/al-adnà*), hasta el 946, fecha en la que pasa la capital a Medinaceli (Lévi-Provençal 1950: 295-6).

Durante todo el Califato tendrá una gran importancia militar al ser plaza fronteriza de primer orden y nudo de comunicaciones, lo que la convirtió en base de operaciones para combatir a los reinos cristianos del Norte y repeler sus continuos ataques (Delgado 1987:32-4).

Durante los primeros años de la fitna, uno de los califas que se van sucediendo es Muḥammad b. Hiṣām, quien tras ser depuesto se refugia en Toledo, ciudad que siempre se mantuvo a su lado.

3.3. Época taifa (Viguera 1992:53-8; Viguera 1994b:86-91).

3.3.1. Inicios y fundación.

Paradójicamente, la crisis y división de al-Andalus es lo que va a dar a Toledo el lugar en la historia que la hegemonía de Córdoba le había arrebatado: vuelve a ser capital tras la guerra civil de 20 años que se produjo entre 1009 y 1031.

Otra curiosa paradoja ocurrió con la conquista de la ciudad. En 1072 al-Ma'mūn acogió en Toledo al príncipe de León, Alfonso VI, fugitivo y vencido por su hermano Sancho en la guerra de sucesión que los enfrentó. Trece años después, en 1085, ya rey de Castilla y León por la muerte de su hermano, ocupa el reino de su antiguo protector.

El esquema cronológico en el que se puede resumir la historia política de esta época es el siguiente (Viguera 1992:54):

I. Gobierno local-”municipal”: varios personajes, como el cadí Ibn Yaʿīš y los Banū Matiyo (1010 ap. a 1018-1035 ?).

II. Dinastía de los Banū Dī l-Nūn³:

1.- Ismāʿīl al-Zāfir (en Uclés, desde 1018; luego en Toledo, hasta 1043-44).

2.- Yaḥyà b. Ismāʿīl al-Maʿmūn (1043-4 a 1075).

3.- Yaḥyà b. Ismāʿīl b. Yaḥyà al-Qādir (1075-1085).

Con la *fitna*, una serie de personajes toledanos asumieron el poder y gobernaron de forma autónoma de Córdoba durante un periodo mal conocido que arranca hacia 1010 y termina entre 1018 y 1035, cuando el pueblo toledano, descontento con sus gobernantes, decide ofrecer el poder al señor de Santaver, ʿAbd al-Raḥmān b. Dī l-Nūn³, que les envió a su hijo Ismāʿīl. Así explica Ibn ʿIdārī esta fase:

“Los habitantes de Toledo eran, desde tiempos antiguos, gentes de sediciones y sublevaciones contra sus reyes y no les agradó el proceder de este joven [el valí de Toledo al comienzo de la *fitna*], entonces lo destituyeron y pusieron al frente de ellos a quien velase por sus asuntos; luego le reprocharon algo y lo depusieron; nombraron a otro y enseguida lo destituyeron; luego decidieron enviar una misiva a Ibn Dī n-Nūn a Santaver; entonces [éste] les envió a su hijo Ismāʿīl b. ʿAbd al-Raḥmān b. Dī n-Nūn.

Se apoderó, pues, este joven del dominio de Toledo y de sus territorios y gobernó a la gente de su reino con un excelente gobierno que les satisfizo” (Ibn ʿIdārī 1993:227).

Se había realizado, así, la fundación del reino taifa de Toledo. El primer rey de la dinastía, Ismāʿīl al-Zāfir, “el Vencedor” (m. 435/1043-4) sentó las bases para que su hijo y sucesor Yaḥyà al-Maʿmūn (1043-4 a 1075) reinara en una gran taifa que destacó por su extensión, importancia política, cultural y económica. Además, parece ser que fue el primero de los taifas en independizarse del poder central.

3.3.2. Esplendor bajo al-Maʿmūn.

Al-Maʿmūn gozó de gran prestigio y llevó al reino a su máximo esplendor cultural, político y territorial.

Sin embargo, en el exterior debió hacer frente a grandes enemigos. Al-Maʿmūn tuvo que comprar mediante parias la paz con Fernando I (1035-1065), que le atacaba por el norte. Hacia 1045 los toledanos, asediados, empezaron a negociar un pacto con él, pero Fernando I

“...les exigió unas condiciones que no podían cumplir. Le respondieron: “Si tuviéramos capacidad para [conseguir] esas cosas y esas sumas, ciertamente las hubiéramos gastado con los beréberes y los hubiéramos llamado a fin de alejar esta desgracia”.

3 La familia de los Banū Dī l-Nūn, de origen beréber Hawwāra (arabizaron su nombre Zennūn en Dī l-Nūn) se estableció en Santaver (Šantabariyya), la zona aproximada de la Cuenca actual, y tuvo bastante relevancia en la Marca Media durante el Emirato y el Califato y protagonizaron reiterados levantamientos frente al poder central.

Fernando les replicó: “En cuanto a vuestras palabras: “no tenemos capacidad para [conseguir] esas sumas”, eso es absurdo, pues si se derribaran los tejados de vuestras casas a buen seguro resplandecería el oro por su abundancia. Y en cuanto a vuestra llamada a los beréberes es una cosa que nos la repetís mucho y con la que nos amenazáis, pero con la que no podéis por el odio que os tienen. Nosotros hemos dirigido hacia vosotros lo[s sufrimientos] que nos procuraron aquellos de los vuestros que vinieron a[ntes contra] nosotros, y solamente pedimos nuestro país que nos lo arrebatasteis antiguamente, al principio de vuestro poder, y lo habitasteis el tiempo que os fue decretado; ahora os hemos vencido por vuestra maldad, Emigrad, pues, a vuestra orilla [allende el Estrecho] y dejadnos nuestro país!, porque no será bueno para vosotros habitar en nuestra compañía después de hoy” (Ibn ‘Idārī 1993:231).

Además, tuvo que soportar el desgaste que le supuso la guerra con el rey taifa de Zaragoza Sulaymān al-Musta‘īn (1039-1046), que duró hasta la muerte del mismo y en la que se injirieron los cristianos. Después intentó, sin conseguirlo, extenderse hacia el Oeste contra los Aftāsīs de Badajoz. También intentó desde 1067 conquistar Córdoba, que finalmente obtuvo no por las armas, sino gracias al alzamiento de Ibn ‘Ukāša en 1075, quien lo proclamó señor de la antigua capital. Aunque ese mismo año murió envenenado en Córdoba al-Ma’mūn, Ibn ‘Ukāša mantuvo hasta 1078, ya con Yaḥyā al-Qādir, la soberanía toledana sobre Córdoba.

3.3.3.- Decadencia y desintegración: al-Qādir (1075-1085).

El nieto y sucesor del gran al-Ma’mūn, Yaḥyā b. Ismā‘īl b. Yaḥyā al-Qādir (1075-1085), que padecía una enfermedad crónica, fue un gobernante incapaz. Con él se inició la desintegración territorial, que empezó por el sur (Córdoba es arrebatada por el rey de Sevilla) y siguió por el norte, frente a al-Muqtadir de Zaragoza, y por el Este (Abū Bakr de Valencia le retira su vasallaje; Sancho Ramírez ataca Cuenca). Para hacer frente a esta difícil situación, al-Qādir recurrió a Alfonso VI, que le vendió su ayuda por grandes cantidades. Además, el descontento interno por las intrigas cortesanas y desgo-bierno iba en aumento y desembocó en que los toledanos llamaron a al-Mutawakkil de Badajoz, quien entró en Toledo. Sólo la ayuda de Alfonso VI permitió a al-Qādir, refugiado en Huete, recuperar la ciudad a cambio de numerosas riquezas y tres fortalezas.

Pero la situación fue empeorando a nivel interno y externo hasta el punto de que al-Qādir, desesperado, decidió ofrecer Toledo a Alfonso VI a cambio de ayuda para conquistar Valencia, lo que conseguiría, pacíficamente, en 1086. Sin embargo, la toma de Toledo no fue tan fácil y Alfonso VI debió sitiar la ciudad desde 1084 hasta que los habitantes, que resistían por su cuenta mientras al-Qādir permanecía en su alcázar, se rindieron en 1085.

El pacto de rendición comprometía a Alfonso VI a respetar vidas y haciendas, a no aumentar los impuestos, a permitir su culto y mantener la mezquita aljama (cosa esta última que enseguida incumplió).

La conquista de Toledo tuvo enorme repercusión en al-Andalus a todos los niveles: político (llamada de los Almorávides, que acabarán con las taifas), territorial (avance de la reconquista), ideológico (pérdida de al-Andalus), económico (agravamiento de la ya precaria situación de las finanzas taifas). Sin embargo, la conquista cristiana no provocó la llamada inmediata al *yihād* en al-Andalus, como ocurrió tras la toma de Barbastro, sino que tendrán que ser los ejércitos almorávides quienes cumplan con el deber de lucha contra el infiel (Marín 1994b: 220).

Así auguraba la pérdida de al-Andalus un poeta toledano (Viguera 1992:58; cfr. Ibn Saʿīd 1942:196; Garulo 1994:626-7):

¡Andaluces, aguijad vuestras monturas!,
 quedarse aquí sería loco error.
 Los trajes se deshilachan por los bordes,
 pero el de la Península comienza por el centro.
 Rodeados estamos de tenaz enemigo,
 ¿con víboras en el mismo cesto podríamos vivir?

4. Sociedad y población.

Ya desde la época del Emirato, Toledo fue una ciudad compleja y de una rica diversidad racial formada por conjuntos étnico-religiosos muy variados.

Sus pobladores, como en otras ciudades, pertenecían a diversos grupos. En primer lugar, estaban los árabes, que eran descendientes de los conquistadores y que pertenecían, generalmente, a la clase alta. Los beréberes, también descendientes de los conquistadores, eran muy numerosos (Pastor 1975:63), aunque según algunos estudios onomástico-biográficos recientes (Ávila 1994:333) la presencia beréber es escasa. La mayor parte de la población era muladí, musulmanes descendientes de cristianos. También había mozárabes, cristianos arabizados, que fueron una comunidad muy importante; además, Toledo fue sede del Metropolitano de todos los cristianos de al-Andalus y ciudad de inmigración de los mozárabes del sur. Por último, los judíos, que constituyeron una comunidad muy numerosa e importante y se dedicaban al comercio (Pastor 1975:63).

Por ello, con una población mayoritaria de muladíes no es de extrañar que en esta época se produzca un proceso de islamización de los ulemas de origen no árabe o beréber, como lo sugiere la existencia de muchas *nisbas* de origen tribal, especialmente al-Anṣārī y al-Umawī, o sea, árabes y con un especial carisma islámico, tal y como ha señalado M. Marín (1992:232-3; Ávila 1994:333). Por ello, en muchas de estas familias no se encuentran antepasados. Este proceso, presente también en otros lugares, explicaría también, según M. L. Ávila (1994:333), el fenómeno observado por M. Marín de la falta de continuidad de las familias en el paso del siglo IV/X al V/XI, además de las causas apuntadas ya por la propia M. Marín (1992:234-6): luchas por el poder, diferencias doctrinales, rebeliones de los toledanos ante quienes consideraban representantes del poder político, etc.

Cuantitativamente, la población islámica aumentó de forma considerable en el momento en el que la presión de la acción militar cristiana se acentúa en la Marca Media. Esta presión generó una emigración y “los habitantes de pueblos y aldeas se refugian entonces en Toledo, provocando en la ciudad subidas de precios” (Marín 1994b:217).

Uno de los elementos importantes de la población, como se acaba de decir, fueron los cristianos. Dado que se dedica monográficamente un artículo a los mozárabes en el presente libro, aquí sólo se apuntará que la historia de la comunidad cristiana de Toledo encierra grandes cambios demográficos y culturales. Tras la inercia del s. VIII, languidece en el IX frente a la pujanza de las comunidades andaluzas para desaparecer en el X. Después del profundo cambio social y político de la caída del Califato, la comunidad renace gracias a las emigraciones desde el sur (emigrados de Córdoba, a causa de la *fitna*) y norte, atraídos por la floreciente taifa toledana y por las mejores condiciones socio-políticas y por las buenas relaciones con los reinos cristianos. Los del norte son más numerosos, lo que vuelve a demostrar la flexibilidad de las “fronteras” entre al-Andalus y los reinos del norte (Epalza y Rubiera 1986:133).

Pero también, por otro lado, hay que señalar que aunque la población tuvo mucho contacto y relaciones con los reinos cristianos del norte, hasta el punto de aliarse con ellos para luchar contra el poder central de Córdoba, ello no significa una falta de arabización. En este sentido, basta recordar que incluso los mozárabes ya desde el siglo VIII aparecen arabizados (García-Junceda 1986), al igual que los judíos, que llegaron a integrarse tanto que hubo judíos que ocuparon cargos elevados (Fierro 1994b:462). Tampoco significa una falta de integración en la sociedad árabo-islámica andalusí, pues también hubo poetas nacidos en Toledo que fueron panegiristas en la corte de Córdoba, estudiantes que iban a Córdoba para seguir sus estudios y hombres piadosos y musulmanes ortodoxos, como cadíes, tradicionalistas, muftíes, almocríes, ascetas.

No obstante, conviene matizar una peculiaridad de Toledo, ya desde el final del Califato, con respecto a la movilidad demográfica propia de la sociedad andalusí. Parece ser que “Toledo se hallaba en cierta medida fuera del tráfico migratorio y de los intercambios de población en al-Andalus, demostrándose que sus habitantes eran, con mucho, los más reacios a abandonar su ciudad” (Ávila 1985:83).

Por tanto, se puede afirmar que la comunidad musulmana siempre permaneció, durante sus revueltas, fiel al Islam y que, a pesar de sus levantamientos, en la *juḥba* se seguía pronunciando el nombre de los emires (Terés 1970:75-6).

Para completar esta visión de las relaciones de los musulmanes toledanos con el mundo cristiano y aclarar muchos de los conflictos internos y la rebeldía endémica de la ciudad, es necesario aludir a un circunstancia específica de la sociedad *dū l-nūnī*. Se trata de la existencia de dos grupos socio-culturales o intelectuales enfrentados: el de los ulemas que además de a las ciencias religiosas se dedicaban a las profanas, partidarios de un mayor contacto y acuerdos con los reinos cristianos, y el de los ulemas de

actividad puramente islámica, opuestos a estas “ciencias de los antiguos” y a los pactos con los infieles (Fierro 1994a; 1994b:445-8; Toral 1994:408-12).

Esta comunidad plural, esta diversidad racial y lingüística de la ciudad fue posible gracias a la tolerancia religiosa de la minorías (aunque en ocasiones hubiese conflictos), que además conllevaba una tolerancia lingüística y cultural, de costumbres y formas de vida diferentes.

Una muestra de esa sociedad abierta la encontramos con respecto a las bebidas alcohólicas. El rey al-Ma'mūn organizó una fiesta para celebrar la circuncisión de su nieto y sucesor Yaḥyà. Fue tan famosa y fastuosa que a partir de entonces se utilizó la expresión “i'dār dī l-nūnī” (“circuncisión dū l-nūnī”) para aludir a la magnificencia de un festejo. En dicha fiesta, el rey, al enterarse de que había entre los invitados personas que consideraban el *nabīd* como lícito, lo hizo servir en gran cantidad para demostrar el deseo de satisfacer a sus huéspedes. El *nabīd*, preparado en Oriente con dátiles, en al-Andalus se debía de hacer con uvas, frescas o pasas. No se distingue del verdadero vino más que por el procedimiento de preparación, que no le da la misma fuerza embriagante (Pérès 1983:371). La descripción de esta célebre fiesta ha sido conservada por Ibn Ḥayyān, que incluye datos sumamente interesantes e ilustrativos desde el punto de vista social y cultural, por lo que vale la pena detenerse en la escena de la fiesta, que en versión de M^a J. Rubiera (1988:166-8), recogida por M^a L. Ávila (1994:376) fue de la siguiente manera:

“Los invitados entraron en el palacio, flanqueados por filas de servidores formadas por eunucos de raza blanca, criados y pajes, y les hicieron sentar en un aposento que tenía una alberca en el centro; cuando hubieron entrado todos, les hicieron pasar a un gran salón, donde el primer ministro de al-Ma'mūn, Abū ʿĀmir ibn al-Faraḡ, fue llamando a los cadíes, alfaquíes y magistrados, encabezados por el juez supremo de Toledo, para ser introducidos en otro aposento, con gran respeto y dignidad. Fueron conducidos a un segundo gran edificio que tenía un gran patio con flores y les hicieron entrar en una habitación que había sido tapizada con brocado de Tustar, bordados en oro y con cortinajes que pendían de los arcos, de la misma clase de tejido, que deslumbraba la vista con la factura de sus colores y el brillo de su oro.

Al-Ma'mūn estaba sentado en uno de los extremos de la habitación y su nieto al otro lado. Los invitados cumplieron primero al rey con sus felicitaciones y luego al príncipe. Luego fueron conducidos al lugar donde comerían, en el primer salón donde habían estado, a la izquierda del edificio, muy amplio y con grandes puertas y que había sido tapizado igualmente con brocados de Tustar y pesadas y espesas cortinas con dibujos que prendían la vista.

Muy diversos platos de comida estaban ya servidos, y el grupo de invitados se lanzó sobre la comida, a engullir con glotonería, a cortar y a cascar, a beber y a libar.

Alrededor de las mesas había servidores que se encargaban de cazar las moscas con espantamoscas de bella factura, cuyas caperuzas de los extremos estaban enjoradas.

A la mitad de la comida apareció al-Ma'mūn, que recorrió las mesas sin sentarse, interesándose por sus invitados; le rodean sus ministros, sus criados, sus grandes esclavos

y sus generales más importantes. Cuando terminó la ronda de saludos y cortesías volvió a sus estrado.

Cuando este grupo de invitados terminó de comer fue conducido a la sala preparada para las abluciones, que igualmente había sido adornada con tapices de brocado bordado en oro y en donde habían sido colgadas pesadas cortinas a juego. Los criados les ofrecieron ungüentos y polvos perfumados en copas y bandejas de plata de acabada factura, y casi no precisaron ya lavarse con aquellos perfumes, pero les acercaron el agua de las abluciones en jarras de plata de perfecto acabado, que vertieron sobre aguamaniles de plata a juego con las jarras en belleza y riqueza. Cuando terminaron de enjuagarse les acercaron paños que parecían de seda.

A continuación les condujeron al salón de los perfumes, que estaba situado en lo alto, sobre el río, y que era el más lujoso de los salones. Comenzaron a ser perfumados por el aroma de los pebeteros de plata que contenían áloe indio, mezclado con ámbar de Fustāt; luego sus vestidos fueron aspersados con agua de rosas, mientras que se vertían sobre sus cabezas perfumes embotellados en frascos de cristal tallado. Luego les acercaron esencieros de cristal de muy bella factura y forma, que contenían diversas algalias, el más escogido almizcle tibetano, el más puro ámbar magrebí y la esencia del sauce barmakí. Con tantos perfumes sus bigotes terminaron goteando perfume y sus canas recuperaron su color.”

* * *

Especial atención merece la población en vísperas de la toma de la ciudad de cara a la formación de la Escuela de Traductores de Toledo. La dispersión de los habitantes había comenzado ya antes de la conquista. Durante el asedio, los personajes importantes se fueron marchando hacia el sur de al-Andalus o el norte de África donde destacaron en todas las ramas del saber. Sin embargo, y a pesar de la inmensa conmoción y aldabonazo psicológico y espiritual que supuso la toma de la ciudad, también se quedaron hombres ilustres. Como ejemplo se puede mencionar a Ibn Muṭāhir, nacido en Toledo, en donde siguió viviendo bajo los cristianos y donde escribió una historia de los alfaquíes y cadíes toledanos hoy perdida. Otros que se quedaron se convirtieron al cristianismo, como el significativo caso de Abū l-Qāsim b. al-Jayyāt, alfaquí de Toledo del que sus biógrafos dicen (Terés 1970:84):

“Había vivido durante 50 años castamente, llevando una vida ejemplar en la comunidad musulmana, sin cometer la menor falta; pero cuando los infieles tomaron Toledo, se hizo cristiano. Entonces, uno de sus amigos le dijo: “Pero ¿qué has hecho?. Dónde está tu inteligencia?”. Y él le respondió: “He hecho esto precisamente cuando mi inteligencia ha llegado a su cima de perfección”. Y se puso a declamar estos versos:

“Cambia de color como el camaleón,
que cambia de color llegado el momento,
y que observa su mundo
con grandes ojos abiertos.
Todos [cristianos y musulmanes]
adoran a [Dios] Misericordioso
y le rezan en público
y en el interior de sus almas.
Si la religión cristiana
negara a mi Creador
yo jamás la habría aceptado”.

Más que oportunismo, parece haber una reflexión profunda en las palabras y actitud de este alfaquí, que para E. Terés (1970:85) se encuadra en una época de reflexión y polémica sobre las religiones.

Junto a esto, otro elemento y factor de continuidad cultural fue el idioma, pues la lengua y escritura árabes se seguirán utilizando después de la conquista por los mudéjares y los mozárabes y sus descendientes.

Todo ello propiciará la creación del mito de Toledo como modelo de ciudad del pluralismo y la tolerancia. Sin embargo, la visión de ese modelo ha sido cuestionada y analizada recientemente bajo un enfoque novedoso y sugerente (Epalza 1991). La tolerancia religiosa de la minorías, por ambas religiones, incluye además la tolerancia lingüística y cultural, de costumbres y formas de vida diferentes. Pero esta forma de tolerancia no sería aceptada hoy día porque, a pesar de que se aplique, las minorías son objeto de presiones y discriminaciones (Epalza 1991: 241-2).

Así, bajo los musulmanes, las dos minorías se arabizan y sólo mantienen su lengua y religión como señas de identidad. Se las acepta en tanto no interfieran la vida islámica, pero, en la práctica, hay enfrentamientos y salen perjudicadas y son objeto de discriminación. El Toledo cristiano aplica el mismo esquema: bajo reglas sociales cristianas, acepta a las dos minorías, reducidas y sometidas a abusos. Dominantes y dominados. La aceptación de la diferencia religiosa es asumida, sí, pero sólo bajo una forma opresiva y estrecha (Epalza 1991:249). Por ello, el mito de la tolerancia de Toledo sólo es válido hoy día parcialmente: el ideal de convivencia mantiene su valor, pero la aplicación, no, pues se basa en la distinción de las tres religiones, que ha llevado a la opresión en nombre de Dios (Epalza 1991:250). Por lo tanto, hay que evocar el mito como ideal a seguir pero superarlo en su aplicación.

5. La cultura.

5.1. Factores determinantes y condiciones socio-históricas.

5.1.1. Situación general de al-Andalus.

Con la *fitna*, la crisis política no implicará, en modo alguno, una crisis cultural sino que, por el contrario, favorecerá el desarrollo de la ciencia y las artes en general. Ello se debe a que se multiplica el número de pequeños monarcas que se muestran deseosos de adornar su corte tanto con científicos como con poetas sobre los que ejercen una decisiva labor de mecenazgo (Samsó 1992:126; Vernet y Samsó 1994:565; Marín 1994a:551-5).

Los propios sabios de la época fueron conscientes de ello, según cuenta al-Šaqundī (s. XII):

“Cuando, después de fragmentado este imperio, se alzaron los Reyes de Taifas y se dividieron el territorio, los más ilustres súbditos estuvieron unánimes en reputar favorable tal división, pues ellos animaron el mercado de las ciencias y rivalizaron en recompensar a poetas y prosistas. No había para ellos vanagloria mayor que el que se dijese: “El sabio Fulano vive en la corte del rey Zutano”, o “El poeta Tal está al servicio del rey Cual” (al-Šaqundī 1976:78).

Al mismo tiempo, otro factor coadyuvante fue la dispersión de los literatos y sabios, de los “cuadros técnicos” (Vernet 1992:83; Vernet y Samsó 1994:565) de la administración, de la capital que se produce a consecuencia de la *fitna* en los primeros años, tal y como lo manifiesta Ibn Bassām en su *Dajīra* al lamentarse de los acontecimientos del año 1011:

“Pero °Alī b. Wadā°a fue rápidamente sorprendido y asesinado, lo que constituye una historia muy larga, y con ello se cerró entonces en Córdoba la puerta de la inteligencia, porque los viles esclavos que le sucedieron borraron todo vestigio de la misma, y los hombres de mérito, desesperados de ellos, se dispersaron por todas partes, sin que quedase en la capital ninguno importante” (García Gómez 1947:271).

No obstante, hay que decir que este exilio voluntario no hizo olvidar a los cordobeses su tierra natal, como lo demuestra el caso del poeta Abū Bakr al-Majzūmī, que desde Toledo sentía tal nostalgia de Córdoba que cuando un viajero que venía de allí en cierta ocasión fue a saludarlo, el poeta se puso a olfatearle la cabeza y a besársela por la emoción del recuerdo (Pérès 1983:138-9).

Pero, sobre todo, los reinos de taifas propiciaron el desarrollo de las ciencias positivas hasta convertir el XI en el “siglo de oro” de la ciencia andalusí. Un testigo de excepción, Šā°id al-Andalusī de Toledo (m. 1070), lo explica con claridad:

“[Tras la caída de los omeyas], el deseo de aprender lo que habían sabido los Antiguos no cesó de crecer poco a poco; las capitales de los principados, cada vez más hasta nuestra época, llegaron a ser centros intelectuales. El período actual -Alá sea loado-, en lo que toca a la libertad de las ciencias [antiguas] y la ausencia de cortapisas a su

desarrollo, es la más propicia que hubo en al-Andalus hasta el día en que los príncipes se separaron de estas ciencias antiguas y de otras...” (Pérès 1983:456).

Este desarrollo de los estudios científicos fue la causa, según H. Pérès (1983:457), del ateísmo del siglo XI reflejado en la poesía y propiciado por la libertad existente bajo los *Mulūk al-Ṭawā'if*.

5.1.2. En Toledo.

La tradicional rebeldía de Toledo favoreció la inmigración de sabios por motivos políticos, como ocurrió tras la “revuelta del arrabal” y la subsiguiente represión por el emir al-Ḥakam I, que obligó a muchos sabios cordobeses a refugiarse en la ciudad del Tajo con el consiguiente aporte de savia intelectual para la misma (Terés 1970:74). También se dieron otros muchos casos aislados, como el de Muḥammad b. Iyād, sevillano originario de Talavera, que huyó de Sevilla y se estableció en Toledo por razones políticas que le hicieron temer por su vida cuando al-Qāsim b. ‘Abbād se hizo con el poder en la ciudad del Guadalquivir (Ávila 1994:324).

A pesar de esta rebeldía endémica de Toledo durante el Emirato, recuérdese que Toledo se mantuvo siempre fiel al Islam y que de ella salieron y en ella hubo estudiantes, literatos y sabios que iban a Córdoba o a otras ciudades de al-Andalus para completar sus estudios o ejercer su profesión. Es decir, que la ciudad permaneció integrada en las redes socio-culturales del estado islámico.

Como ya se ha apuntado, a la vez que el territorio del Califato, las taifas se repartieron también su cultura. Así, mientras que Sevilla retomó la poesía y las taifas mediterráneas, sobre todo Valencia y Denia, se especializaron en las ciencias coránicas, Toledo se dedicó a las “ciencias de los antiguos” (*‘ulūm al-qudamā’*), nombre con el que se designaba a las ciencias positivas: matemáticas, astronomía y astrología, alquimia, medicina para distinguirlas del ‘ilm, ciencia religiosa y lingüística (Martínez 1991:202).

Con esta elección se imitaba al califato de Bagdad y el propio rey adoptó el sobrenombre de al-Ma’mūn, igual que el gran califa abbasí (813-833) fundador de la “Casa de la Sabiduría”, en donde fueron traducidas al árabe las principales obras científicas de la Antigüedad a lo largo del siglo IX⁴. Este afán de la dinastía Dū l-Nūn convirtió a Toledo en el lugar mejor surtido en obras de este tipo y, según algunos investigadores (Martínez 1991:202), fue causa de que fuera la primera capital andalusí conquistada, pues Occidente no habría podido encontrar tanto material para alimentar su curiosidad científica. Y lo que parece indudable es que esta preferencia por las ciencias positivas marcará la actividad de la futura Escuela de Traductores de Toledo.

⁴ Es en este siglo y en Bagdad en los que la civilización árabo-islámica recoge y funde las diferentes tradiciones científicas (griega, hindú, persa, alejandrina) de la que es heredera en virtud de su expansión. Con ello surge la ciencia árabe, expresada en lengua árabe y organizada por musulmanes.

Las bases de este esplendor cultural las había puesto el primer dinasta *dū l-nūnī*, *Ismā'īl al-Zāfir* (m. 1043), que empezó a proteger las letras y las ciencias y reunió alrededor de él un grupo de personajes que las cultivaban, además de existir ya en estos primeros momentos algunos poetas y hombres de religión que llevaban una vida de *ribāṭ*. Pero, sobre todo, un factor fue determinante: la aparición de un espíritu de tolerancia que favorece el estudio, la enseñanza y difusión de las ciencias que hasta entonces habían estado prohibidas o mal vistas (Terés 1970:78-9).

Fue en la época de *al-Ma'mūn* (1043-1075), indudablemente, cuando se produce el florecimiento. El rey crea una brillante corte y se rodea de numerosos sabios y hombres de letras ilustres para su consejo y administración. *Šā'id* de Toledo nos informa de que todas las ramas del saber estaban presentes, desde las islámicas (exégesis, derecho, tradición, teología) hasta las "antiguas". Sin embargo, como ya se ha indicado, fue el desarrollo de las ciencias exactas, de la astronomía, de la medicina y la botánica lo que dio a Toledo en el siglo XI su mayor gloria. Hubo matemáticos ilustres (*al-Waqqāšī*, *al-Tu'yībī*), astrónomos (*al-Zarqāllī*), geómetras (*Ibn al-ʿAṭṭār*, *Ibn Jamīs*, también astrónomo), astrólogos (*Ibn al-Jayyāt*), médicos (*Ibn al-Bagūniš*, *Ibn Wāfid*), agrónomos (*Ibn Baṣṣāl*). Son sabios polifacéticos y de conocimientos enciclopédicos: todos son astrónomos y matemáticos y, muchas veces, también médicos, además de conocer las ciencias religiosas y literarias (Santiago 1990:222).

Reflejo de este esplendor cultural es la gran cantidad de ulemas originarios de la ciudad, aunque no necesariamente vivieran en ella, que se recogen en los diccionarios biográficos: unos 300, a los que habría que añadir los inmigrados y los que estudiaron en ella (Marín 1992:229). Además, se constata la existencia de un buen número -treinta y cinco- de familias de ulemas (Marín 1992:237-71), que ofrecen unas particularidades específicas en Toledo debidas a "los orígenes y composición de la población, las tensiones internas y la falta de cohesión en los grupos sociales llamados a ejercer el poder" (Marín 1992:236-7). Estas familias toledanas de diversas épocas han sido estudiadas por M. Marín (1992) y, más recientemente, las de época taifa han sido examinadas por M^a L. Ávila (1994). Entre las principales que esta investigadora selecciona están las siguientes (Ávila 1994:333-9):

- *Banū Asad*, con dos miembros.
- *Banū Ašāȳ al-Fahmī*, con dos miembros. Uno de ellos, *Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ašāȳ* (m. 448/1056), era experto en lexicografía, lengua árabe, partición de herencias y cálculo, además de ser jurisconsulto (*mušāwar*) en los juicios.
- *Banū Jalaf al-Maʿāfirī*, con cuatro miembros, entre los que están *ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Jalaf* (m. 448/1056), experto en diversas ciencias, como la lengua, y que escribió algunas obras sobre corrección del lenguaje, y su hermano *ʿAbd Allāh* (360-443/971-1051), que compuso una obra sobre salmodia coránica.
- *Banū Arfaʿa Ra'sa-hu*, con tres miembros, de los que uno, *Muḥammad*, escribió una *muwaššaha* alabando a *al-Ma'mūn* (Garulo 1994:640) y otro, *ʿUṭmān b. ʿĪsā* (m. a. 434/1042), fue cadí de Talavera.
- *Banū Mugīṭ al-Ṣadafī*, con cinco miembros. Familia de gran prestigio, sobre todo

científico, y de buena posición. Destaca Aḥmad b. Muḡīṭ (m. 459/1067), el autor del *Muḡniʿ fi ʿilm al-šurūt*, uno de los más importantes formularios notariales andalusíes y de los pocos conservados, que F. Javier Aguirre ha editado (Ibn Muḡīṭ 1994), estudiado y traducido (Aguirre 1988; 1991) en los últimos años.

- Banū Abī l-Hārit, con cuatro miembros. El último de ellos, Muḡammad b. Aḥmad (456-523/1063-1129), natural de Toledo, donde estudió, pero vivió y murió en Córdoba, adonde emigraría tras la toma de Toledo.

- Banū l-Hadīdī al-Tuḡībī, con cinco miembros. Dedicados al estudio y al saber, aunque uno de ellos, Yaḡyà b. Saʿīd, fue consejero de Īsmāʿil b. Dī l-Nūn y siguió al servicio de su hijo al-Maʿmūn, bajo el que disfrutó de gran poder. Sin embargo, con al-Qādir, el nieto y sucesor de al-Maʿmūn, las intrigas de sus enemigos provocaron que acabara asesinado en el alcázar de Toledo (Toral 1994), mientras que su hijo Saʿīd (m. 472/1079) era destituido del cadiazgo y encarcelado en Huete hasta su muerte.

- Banū Ÿumāhir al-Ḥaḡarī, con tres miembros. El más relevante fue Ÿumāhir (m. 466/1073), gran conocedor de las ciencias islámicas. Destacó en todas las ramas del derecho y llegó a ser jurisconsulto judicial (*mušāwar*). Viajó a Oriente y a su muerte el gran visir Ibn al-Ḥadīdī rezó el responso fúnebre y a su entierro mucha gente acudió y llevó las parihuelas hasta su tumba.

Por contraste con esta situación, resalta la precariedad de la cultura en los reinos cristianos. En ellos, la sabiduría se había refugiado en algunos monasterios y las escasas y poco florecientes escuelas clericales no podían paliar la profunda ignorancia de los clérigos, muchos de los cuales no llegaban a comprender lo que leían o balbucear lo que encontraban escrito. Así lo indica H. Santiago Otero que indica que “mientras la mayor parte de los países cristianos de Europa permanecían en estado de inercia y de negligencia (hasta llegar a hablarse hoy de la ignorancia del siglo XI), las ciudades musulmanas de España contaban en la misma época con la presencia de eruditos eminentes” (Santiago 1990:220-1).

5.2. Bibliotecas y libros. Lenguas.

Como ya ha quedado visto, además de factores sociales, políticos y culturales específicos de Toledo, fue importante la riqueza cultural, literaria y científica de al-Andalus en general y Córdoba en particular para alcanzar las cimas del saber taifa.

Lógicamente, uno de los elementos determinantes en el proceso es el libro y la biblioteca (Marín 1994a:544-8). La tradición bibliófila en la civilización árabo-islámica es una de sus peculiaridades más arraigadas y al-Andalus no fue una excepción.

En Córdoba había gran variedad y número de bibliófilos y bibliotecas durante el Califato. El historiador Ibn Saʿīd pone de manifiesto el interés por los libros y por la formación de bibliotecas particulares que caracteriza a la capital (Samsó 1992: 126).

Pero la más importante de todas fue la famosísima de al-Hakam II (961-976). Ya en tiempos de Muḡammad I (852-886) los historiadores consideraban a la biblioteca real como de las mejores de Córdoba. A ello contribuyeron diversas circunstancias. Ya ʿAbd

al-Raḥmān III, dada su afición por los libros, había recibido en el 951 como regalo del emperador de Bizancio Constantino VII Porfirogeneta un ejemplar en griego del tratado *Materia médica* de Dioscórides, escrito en letras de oro y que bajo la dirección del monje bizantino Nicolás fue traducido por un equipo de botánicos y médicos cordobeses. Al-Ḥakam II heredó la biblioteca real, a la que añadió la de su hermano fallecido y la suya propia, y la acrecentó gracias al equipo de comerciantes y agentes diseminados por todo el Oriente para que le suministraran todos los nuevos libros escritos. También dispuso de un equipo de copistas, iluminadores, encuadernadores y correctores para que le proporcionaran las obras que no podía comprar. Así alcanzó, según el índice elaborado por el bibliotecario responsable, el número de 4.000.000 (Ribera 1928:191-5).

Una vez muerto su dueño, al-Ḥakam II, los avatares políticos ocasionaron una grave agresión a esta colosal y magnífica biblioteca. Almanzor, para ganarse el favor de los alfaquíes y el pueblo que acusaban a la biblioteca de encerrar obras heréticas y perniciosas, realizó un expurgo de los libros sospechosos en el que, según cuenta el cadí Šā'id, fueron destruidas la mayor parte de las obras de la antigüedad clásica:

“En el momento en el que Almanzor se adueñó del poder se dirigió a la biblioteca de al-Ḥakam, padre de Hišām, acompañado por algunos teólogos. Mandó que se sacaran todas las obras delante de éstos y les ordenó que, con excepción de la medicina y la aritmética, pusieran aparte los libros que trataban de las ciencias antiguas: lógica, astronomía y otras ciencias cultivadas por los Clásicos. Cuando estos libros quedaron separados de los que trataban de lexicografía, gramática, poesía, historia, medicina, jurisprudencia, tradición y demás ciencias admitidas por los andalusíes (sólo escaparon de la purga los libros de los antiguos que estaban mezclados con éstos), Almanzor mandó que se quemaran y destruyeran las obras consagradas a las ciencias antiguas: unas fueron quemadas, otras se arrojaron a los pozos del Palacio y se cubrieron de tierra y piedras, o fueron destruidas de cualquier otra manera. Abū 'Āmir actuó así para atraerse a las gentes de al-Andalus y desacreditar, ante el pueblo, las conductas del califa al-Ḥakam. Pues estas ciencias eran mal vistas por los ancianos y criticadas por los grandes. Cualquiera que las estudiaba, se hacía sospechoso de hereje y heterodoxo.” (Vernet 1992:77).

Por fortuna y como señala Vernet, este hecho fue más bien un acto simbólico que una purga sistemática y así se explica que muchos de esos libros escaparan a la quema y se encontraran después en muchas ciudades de al-Andalus, en donde fueron comprados. Así lo relata Šā'id:

“Los disturbios [de la *fitna*] obligaron [en 1011] a vender las bibliotecas y todos los muebles del Palacio de Córdoba. Las obras de estas bibliotecas se desparramaron por todas las regiones de al-Andalus. Entre ellas se encontraron fragmentos preciosos de las ciencias antiguas que habían escapado de las manos de los encargados, por Almanzor, de destruir la biblioteca de al-Ḥakam” (Vernet 1992:78).

El golpe definitivo a la biblioteca se produce dos años después, en 1013, cuando los beberes entran en Córdoba, como nos cuenta al-Maqqarī -tomándolo de Ibn Jaldūn-:

“Estos libros siguieron estando en el Alcázar de Córdoba, hasta que durante el asedio de los beréberes, vendió la mayor parte y ordenó sacarlos y enajenarlos el hāyib Wādīh, uno de los *mawlās* de Almanzor b. Abī ʿĀmir. Los restantes fueron saqueados cuando los beréberes entraron en Córdoba y la tomaron a viva fuerza” (García Gómez 1947:270).

Pues bien, una de las ciudades a las que fueron a parar una parte de las obras de esta monumental biblioteca fue Toledo. Así lo demuestra la afirmación de Ṣāʿid al-Andalusī: “Yo mismo he encontrado algunos [libros] en esta ciudad (Toledo) que se salvaron de la ruina en los días de Almanzor y trataban de materias por las que, al parecer, debían haberse quemado” (Ribera 1928:222; Terés 1970:79).

Estos libros, gracias a la tolerancia de los Banū Dī l-Nūn, fueron uno de los factores primordiales en el florecimiento cultural que Toledo conoció bajo esta dinastía. Más aún, una de las claves explicativas de la Escuela de Traductores de Toledo es, precisamente, la dispersión y destino de esas obras, aunque falta determinar la distribución de tales manuscritos y el número e importancia de los que llegaron a Toledo (García-Junceda 1986:115).

A esto hay que sumar los libros que también llegaron a la ciudad procedentes de otras importantes bibliotecas privadas de Córdoba que acabaron igualmente dispersándose durante la fitna. Tal es el caso de la de Ibn Fuṭays, contemporáneo de al-Ḥakam y dueño de la segunda mayor colección de libros de Córdoba (Ribera 1928:196).

Además, en la propia ciudad de Toledo, nos informa Ṣāʿid (Samsó 1992:126-7), también hubo bibliotecas privadas y afición por los libros. Los mismos Dū l-Nūnīes no vacilaron en abusar de su poder a veces para satisfacer su afición pues, según J. Ribera (1928:211-2), estos “régulos en su afán por los libros llegaron al extremo de apoderarse violentamente de las bibliotecas particulares, robando la del bibliófilo el Arauxí”.

Además, nos cuenta una curiosa anécdota acerca de una biblioteca particular: “Allí [en Toledo] se vio un portento que toda la población pudo admirar, al ocurrir el incendio del barrio de Pellejeros, y fue que de él no se salvaron más que las habitaciones del bibliófilo Abenmaimón, donde guardaba su famosa biblioteca” (Ribera 1928:211-212).

Entre los ulemas toledanos que manifestaron un especial interés por los libros se cuentan (Marín 1994a:545) Saʿīd b. Aḥmad b. Yahyà Ibn al-Ḥadīdī (m. 428/1036), ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad b. ʿAbd Allāh Ibn al-Maššāṭ (m. 500/1106) y Muḥammad b. Aḥmad b. Ismāʿīl (m. 523/1128).

Además, entre los ulemas copistas, de buena letra y cuya copia era fiable se citan a varios toledanos: tres fallecidos después del 1049, que son Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad, Muḥammad b. Aḥmad b. Masʿūd y Muḥammad b. Jalaf b. Muḥammad, y también Yahyà b. Muḥammad b. Yahyà (m. 461/1068), mientras que de otros se dice que copiaron de su mano gran cantidad de libros, como Qāsim b. Muḥammad b. Sulaymān de Toledo, que murió en el 458/1065 (Marín 1994a:546).

Pues bien, todo este caudal de obras estaba escrito en árabe. Y es que todos los grupos étnico-religiosos utilizaban esta lengua, no sólo los árabes, sino también los cristianos y los judíos, quienes ya desde el siglo X se servían del hebreo para uso religioso y del árabe en sus documentos y para la cultura profana (Jacquart 1991a:177; Vernet 1992:85). Y de todas esas obras escritas en árabe se traducirían luego en la Escuela de Traductores de Toledo casi todo el corpus aristotélico, importantes comentarios neoplatónicos a Aristóteles, tratados científicos de Euclides, Arquímedes, Tolomeo, Hipócrates y Galeno junto a obras de al-Kindī, al-Fārābī, Algacel, Costa ben Luca, Averroes y Avicena, además de obras de Gabirol e Isaac Israeli (Jacquart 1991a:177, 180-1).

5.3. Literatura.

No fue hasta la época taifa cuando aparecen en Toledo el mayor número de poetas que jamás se había visto en la ciudad. Ello fue debido a la generosidad de al-Ma'mūn, que atrajo de fuera a muchos panegiristas. Entre estos se pueden citar a Ibn Šaraf o Abū l-Faḍl al-Dārimī al-Bagḍādī. También hay algunos poetas locales, como Ibn Arfa' Ra'sa-hu, el visir de al-Ma'mūn, en cuya alabanza compuso algunas moaxajas (Garulo 1994:640).

Sin embargo, Toledo nunca fue preferido por los grandes poetas y ni en la fastuosa y lujosísima fiesta de circuncisión de su nieto Yaḥyà consiguió atraer a los poetas más importantes de al-Andalus, que seguían estando en Córdoba, Sevilla o Badajoz. Por ello, en esta fiesta al-Ma'mūn se limitó a escuchar a tres poetas: Ibn Šaraf, Ibn Jalīfa al-Miṣrī e Ibn Zakī de Lisboa, y, ya fatigado de escuchar elogios vanos, ideas pobres y repetitivas, envió a los demás poetas a su secretario para que les pagara como creyese conveniente (Terés 1970:80-1).

Entre los más destacados está el oriental Abū l-Faḍl al-Dārimī al-Bagḍādī. Enviado como embajador por el califa abbasí a Ifrīqiya, por razones políticas se trasladó a al-Andalus y se estableció en Toledo, donde murió en 1062-3. Sobresalió por su exquisita poesía cortesana amorosa, ejemplo de la cual es este verso sobre el tema de las rosas que la mirada del amante hace abrirse en las mejillas de la bienamada:
¿Por qué impedís a mis labios coger esas rosas cuando la ley (*šar'*) dice que la cosecha (*zar'*) pertenece al plantador? (Pérès 1983:423 y 51).

Las antologías también han conservado el nombre y algunos versos de otros poetas originario de Toledo, como al-As'ad Ibrāhīm b. Billīta (m. ca. 1048), autor de la *qaṣīda t̄ā'iyya* en la que alaba a al-Mu'taṣim b. Šumādih, el rey de Almería (1051-1091), o Abū Tammām Gālib b. Ribāh al-Ḥayyām (el Alfajeme), que tiene versos sobre la lámpara de una aljama, una cigüeña, una rueda hidráulica, un cálamo, etc. (Ibn Sa'īd 1942:51-2 ár., 198-200).

Pero, quizás los más famosos sean los premonitorios versos del alfaquí y asceta Abū Muḥammad 'Abd Allāh al-'Assāl que tras la toma de Toledo dice:

- (Oh) habitantes de España, espolead vuestras monturas [para partir] porque permanecer aquí no sería más que un gran error!
- El manto se desfleca por los bordes, pero yo veo que el de la Península se deshace por el centro
- Henos aquí en medio de enemigos que no nos abandonarán ya nunca; cómo será posible la vida con serpientes en el mismo cesto. (Pérès 1983:104-5; *cf.* Ibn Sa'īd 1942:50 ár., 196 tr.; Garulo 1994:626).

Junto a la poesía y casi de forma inseparable, se cultivaba también la música (Ribera 1927; Angles 1937). En tiempos de al-Ma'mūn un músico judío destacó por su gran habilidad al frente de una orquesta (Pastor 1975:78).

5.4. Arte: arquitectura y construcciones.

Una de las principales manifestaciones de la cultura es el arte, pero dado que también se incluye en este volumen seminario una conferencia sobre el tema, yo me limitaré a hacer referencia a la arquitectura y construcciones por el reflejo e impacto que tuvo en la literatura y en la sociedad y sólo desde este punto de vista.

No se puede dejar de mencionar la espléndida labor de al-Ma'mūn (m. 1075), que realizó importantes y espectaculares construcciones, entre las que destaca su famosa almunia con el jardín de la noria (*bustān al-nā'ūra*), lleno de mármoles, fuentes y juegos de agua, o el “salón noble” (*maylis al-mukarram*). Los literatos se hicieron amplio eco de ello y cuentan que el *ḏū* l-nūnī construyó en su palacio un pabellón de cristal por encima del cual brotaba un surtidor y cuyas luces interiores creaban en la noche un majestuoso espectáculo. Así lo relata al-Maqqarī:

“Me recuerda la descripción del salón de al-Nāṣir lo que cuentan algunos del grandioso palacio que construyó el rey de Toledo al-Ma'mūn b. *Ḍī* l-Nūn y que fue el colmo de la perfección y en el que se gastó muchísimo dinero. En mitad del alcázar había una alberca y en medio de ella un pabellón con cúpula, hecho de cristal grabado en oro. El agua era conducida hasta lo alto de la cúpula por medio de una obra de ingeniería, y bajada desde arriba, rodeando el pabellón de cristal de modo que éste se cubría de una vestidura de agua que fluía continuamente. Al-Ma'mūn se sentaba en su interior sin mojarse lo más mínimo. Dentro, se encendían luces y se veía un maravilloso espectáculo” (Rubiera 1980:89; *cf.* Pérès 1983:155).

Sobre la “almunia de la Noria”, Ibn Jāqān (m. 1134) cuenta:

“Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī (m. 1127) me ha informado de que se encontró [un día] con al-Ma'mūn b. *Ḍū* l-Nūn en el *Maylis al-nā'ūra* de la *munya*... El salón resplandecía como si el sol estuviera en su cenit y la luna llena en su punto más alto como una corona. Las flores exhalaban su perfume, y sobre el agua del río los invitados bebían la copa de la mañana o la tarde. La rueda hidráulica (*dawlāb*) gemía como una camella que ha perdido su cría o como la madre tras la muerte de su hijo a causa de la llama devastadora del dolor. El cielo tenía color de ámbar por las nubes cargadas de lluvia, y el parque (*rawd*) estaba salpicado con las gotas de rocío; los leones [fuentes] abrían

sus grandes bocas y arrojaban por ellas el agua. Fue entonces cuando Ibn al-Sīd al-Batalyawṣī dijo:

“(Oh) espectáculo que, cuando yo contemplo su esplendor, me recuerda la belleza del paraíso eterno.

(Tierra de almizcle, cielo de ámbar, nubes de *nadd* (ámbar negro) y fina lluvia de agua de rosas)

El agua es como lapislázuli con que las bocas de los leones-fuentes fabrican perlas...

Vemos a estas aguas enorgullecerse cuando al-Ma'mūn se detiene, como la muchacha cuando se adorna con un collar” (Pérès 1983:156-7; *cfr.* Rubiera 1980:93).

Sin embargo, los poetas no dicen nada de otros monumentos de Toledo como el puente de Alcántara, el palacio de al-Ma'mūn o las clepsidras situadas en la puerta de al-Dabbāḡīn o Curtidores (Pérès 1983:157). Sobre estas últimas, existe un interesante texto de al-Zuhrī estudiado recientemente que describe un reloj de agua en Toledo construido por Azarquiel y destruido por un astrónomo judío del s. XII (Roth 1992).

5.5. Ciencia.

5.5.1. Ṣā'id de Toledo.

No se puede hablar de las ciencias en Toledo sin aludir antes y tener constantemente presente, pues es una fuente fundamental para el estudio del tema, a una destacada figura toledana: Ṣā'id al-Andalusī. Además de ser él mismo un sabio, escribió una breve e interesante historia de la ciencia en la que ofrece una visión de la actividad científica del Toledo taifa. Y fue justamente la proliferación de las ciencias de los antiguos lo que permitió a Ṣā'id escribir una obra como esta⁵.

Nació en Almería en 1029, de una familia oriunda de Córdoba, y a los 16 años se estableció en Toledo hasta su fallecimiento en 1070. Estudió con importantes maestros, como Ibn Ḥazm y los sabios científicos de su época y pronto destacó por sus conocimientos en astronomía, derecho, historia, matemáticas, etc. Su producción es polifacética, pero sólo se ha conservado su obra *Ṭabaqāt al-umam*. (Castillo 1986:39-41).

Su actividad se desarrolló en tres campos: el derecho (fue cadí de Toledo), la astronomía (escribió un tratado y una historia de astronomía, hoy perdidos) y la historia.

Como historiador, escribió entre 1065 y 1070 en Toledo la primera historia de la ciencia con el título de *Ṭabaqāt al-umam*, que se ha traducido como *Categorías de los pueblos*.

⁵ Sobre este autor y su obra se han escrito bastantes trabajos, entre ellos, además de la edición que Cheikho publicó en Beirut en 1912 y de la traducción de R. Blachère (París: 1935), algunos españoles recientes (Castillo 1986; Castillo sin fecha; Martínez 1991; Llavero en prensa). Esta última autora anunció en el III Simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes (Toledo, 15 y 16 de noviembre de 1996) que tiene en preparación una traducción española de la obra.

En ella estudia cronológicamente las diversas generaciones de los pueblos que se han sucedido en el mundo hasta el siglo XI y su actividad científica, destacando lo que han aportado al desarrollo de las ciencias. Sigue en cierto modo la metodología del *isnād* o cadenas de transmisión que aplica a los pueblos que elaboraron y transmitieron las ciencias a los árabes (Martínez 1991:205). Tiene cuatro capítulos: los pueblos primitivos, clasificación de los pueblos según su aptitud para las ciencias, pueblos que no han cultivado las ciencias (chinos y turcos, además de otros por motivos “climáticos”), pueblos que sí han cultivado las ciencias.

En este último capítulo incluye ocho pueblos, de los que da sus características, situación geográfica, historia resumida, religión y enumera los sabios más célebres. Estos ocho son: indios, persas, caldeos, griegos (entre los que incluye a los *rūm* -romanos, bizantinos y cristianos- y a los egipcios), árabes y judíos (Castillo 1986:43-6).

Las partes más interesantes y extensas de la obra son las dedicadas a griegos y árabes. A pesar de su brevedad, tuvo una enorme difusión e influencia tanto en el mundo árabe como en el occidental (Castillo 1986:46-7).

Además, para algunos estudiosos (Martínez 1991:217), de su obra se deduce una conclusión premonitoria que aparece implícita y que es, nada menos, la caída de Toledo en manos de los cristianos. La argumentación en la que se basa tal deducción parte de un razonamiento básicamente geográfico: Toledo está en el mismo “clima” que Roma y Constantinopla, ciudades y zonas que no les son propias a los árabes.

5.5.2. Filosofía.

La filosofía nunca fue la actividad preferente de los sabios de Toledo. Al respecto, antes del siglo XI, sólo hay noticias de que algunos toledanos de comienzo del siglo X fueron discípulos y compañeros de Ibn Masarra (Terés 1970:77-8).

Sin embargo, en época taifa, aunque no sea una materia muy estudiada, sí se manifiesta cierto interés por la filosofía y se encuentran hombres dedicados a ella. Šāʿid nos da los nombres de los principales filósofos que trabajaban en Toledo en el siglo XI: Ibn al-Bagūnīš, que residió en la corte de al-Maʿmūn, al-Waqqāšī (1017-1095), sabio polifacético de saber enciclopédico, Ibn Wāfid (1008-1074), agrónomo y médico que había estudiado a Galeno, Aristóteles y otros filósofos, Ibn al-Dahabī (m. 1064) y otros seis de los que sólo sabemos que se dedicaron a la lógica y a otras partes de la filosofía y que son: Abū l-Ḥasan el Apotecario; al-Naqqāš, conocido como Walad al-Zarqāl, Abū Marwān al-Istiʿyī, Abū ʿĪsā b. al-ʿĀlim e Ibrāhīm b. Saʿīd al-Sahlī (Ramón 1986:23).

Otro dato que evidencia la significación filosófica de Toledo en el siglo XI puede ser la estancia en la corte de al-Maʿmūn del famoso gramático, pero también importante pensador, Ibn al-Sīd de Badajoz. Durante su estancia, el pacense intervino en una polémica en torno a la posibilidad y necesidad de armonizar filosofía y religión, razón y fe y salió en defensa del citado al-Waqqāšī (Ramón 1986:23).

Todo ello llevó a que existiera un caldo de cultivo y se creara un terreno abonado que permitiera el nacimiento en los siglos siguientes de las grandes figuras de la filosofía andalusí, como Avempace, Averroes, Ibn Tufayl. En esto, más que en la presencia de grandes pensadores, reside la importancia que Toledo tuvo para este campo. R. Ramón (1986:25) lo ha sintetizado elocuentemente utilizando un expresivo título de S. Gómez: “La madurez de la filosofía hispano-musulmana se fragua en el siglo XI” (Gómez 1981) y “la fragua donde se forjó esa madurez fue la corte de al-Ma'mūn de Toledo” (Ramón 1986:25).

5.5.3. Derecho y ciencias religiosas.

Aunque no fue tampoco el derecho ni las ciencias religiosas lo que le dio la fama de sabiduría a Toledo, ya desde los primeros años del Emirato aparecen un grupo de personajes que se dedican al estudio del *ilm*, viajan a Oriente y escuchan a Mālik. Más tarde, otro grupo viaja a Qayrawān para escuchar a Ṣahnūn (m. 854) de manera que se mantuvo en Toledo este interés por la ciencia religiosa (Terés 1970:84).

Dominique Urvoy (1978:56-8) constata que en Toledo se produjo una inclinación hacia los estudios jurídicos y ciencias religiosas en los primeros siglos, especialmente en el IX y X. Recoge 141 juristas toledanos (nacidos o que vivieron allí), desde el siglo VIII -unos pocos-, hasta los siglos IX y X -muchos-, momento de mayor desarrollo de las ciencias jurídicas en Toledo (Aguilera 1986:28).

Una característica de los juristas toledanos es que no viajan a Oriente tanto como los de Córdoba o Levante, aunque también lo hacen (21 entre el año 815 y el 1132) y colaboran en la introducción y sistematización de la doctrina mālikī. Su influencia sobre ciudades vecinas queda patente por la existencia de juristas que fueron discípulos de maestros toledanos y procedían de Talavera o Guadalajara (Urvoy 1978:61; Aguilera 1986:30) u otros núcleos urbanos de la Marca Media (Marín 1992:230; en prensa).

De esta primera época, siglos IX-X, son el alfaquí ʿAlī b. ʿĪsā b. ʿUbayd al-Ṭulayṭulī (s. X), cuyo *Mujtaṣar fī l-fiqh* (*Compendio de derecho*) conoció gran difusión, incluso entre los mudéjares, y se ha conservado en árabe y aljamiado (al-Ṭulayṭulī 1987; Cervera 1989), Saʿīd b. Abī Hindin, nacido en Toledo y que viajó a Oriente y escuchó a Mālik (m. 795), Qāsim b. Aḥmad, muftí de Toledo donde murió en 932, ʿAbd Allāh b. Wahb, toledano que vivió en La Meca once años y fue cadí y maestro en Toledo (aunque por sus malas costumbre dejó de tener discípulos). Pero el más importante del siglo X es ʿĪsā b. Dīnār, de origen toledano pero que vivió en Córdoba, donde tuvo muchos discípulos toledanos, que fue considerado como “el jurista de al-Andalus” por antonomasia (Aguilera 1986:29).

A partir de la época del Califato, a la vez que se siguen cultivando las ciencias religiosas, empiezan a llegar a Toledo sabios y maestros para llevar una vida de *ribāʿ* (*murābiṭ^m*) y luchar en la guerra santa (*muṣāhid^m*): es el hermanamiento de las letras y las armas (Terés 1970:76-7). Otros alfaquíes huyeron de Córdoba a la caída del Califato

y se establecieron en Toledo buscando seguridad, como hizo Aḥmad b. Qāsim b. ʿĪsā al-Lajmī (Jallāf 1994:165).

En la época de al-Ma'mūn existe un gran número de ulemas dedicados a la teología, el *fiqh*, el hadiz o el *tafsīr*, además de algunos hombres de saber enciclopédico, como Abū l-Walīd al-Waqqaṣī, experto en ciencias y letras y que además de dominar la lengua, la gramática, la poesía, la retórica, el arte epistolar, y ser poeta, matemático y geómetra, tuvo una faceta jurídica, pues también fue alfaquí, redactor de actas notariales y experto en partición de herencias (Terés 1970:79-80).

También hubo almocríes (Marín 1994a:506), expertos en las lecturas coránicas y recitadores profesionales que ejercían en la mezquita aljama, como Ahmad b. Qāsim b. ʿĪsā (m. 410/1019) y Sulaymān b. ʿUmar b. Muḥammad (m. 440/1048) o bien en otros lugares, como ʿAlī b. Qāsim b. ʿAbd Allāh (m. 472/1079), Naʿda b. Sulaym b. Naʿda (m. d. 475/1107).

Entre los notarios destaca el citado Ibn Muḡīl, autor del célebre formulario *al-Muḡniʿ fī ʿilm al-šurūt* (v. supra la familia de los Banū Muḡīl).

En el campo de las instituciones, mientras que en Córdoba el consejo del cadí llegaba hasta cinco, en Toledo estaba formado por no más de cuatro jurisperitos (*mušāwarūn*), algunos de los cuales, citados más abajo, fueron destituidos por conjura política (Jallāf 1994:181).

Entre los cadíes de Toledo en el siglo XI, se puede citar a ʿAbd al-Raḥmān b. Majlad, que se dedicó a la transmisión del saber y fue cadí de Toledo en época ʿāmīrī y bajo el reinado de Ismāʿīl b. Dī l-Nūn, aunque más tarde regresaría a su Córdoba de origen (Ávila 1994:310). Otro famoso cadí fue el primer gobernador de la taifa, Yaʿīš b. Muḥammad b. Yaʿīš, que prohibió a las mujeres que saliesen tras los entierros, quizás para evitar el contacto con los narradores de historias y decidores de la buena ventura que se pudieran instalar entre las tumbas (Fierro 1994:408). Además de éstos, I. Toral ha elaborado una relación cronológica de los cadíes de Toledo desde los comienzos hasta el final de la taifa en la que se incluyen los ocho jueces siguientes (Toral 1994:413):

- Sulaymān b. Ibrāhīm b. Ṣahbiyya;
- al-Ḥasan al-Baqī; fue cadí hacia 1032;
- Abū ʿUmar b. al-Ḥaddā; fue cadí hacia 1048;
- Aḥmad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Ṣāʿid; fue cadí hasta 1057;
- Abū Zayd al-Ḥaššāʿ; fue cadí de 1058 a 1067 (Fierro 1994a:198);
- Ṣāʿid b. Aḥmad; fue cadí de 1067 a 1069;
- Ṣaʿīd b. Yaḥyā b. al-Ḥadīdī; fue cadí de 1069 a 1075;
- Aḥmad b. Yūsuf.

Por otro lado, la intervención de los hombres del *fiqh* en el gobierno está presente desde los inicios de la taifa (Yaʿīš b. Muhammad b. Yaʿīš al-Umawī) y se mantuvo hasta

el final con el importante alfaquí Abū Bakr al-Ḥadīdī, consejero de los tres *dū l-nūnīes* y que acabó asesinado (Toral 1994). Lo mismo le sucedió a otro grupo de alfaquíes (Abū Ÿa^cfar Aḥmad b. Sa^cīd al-Lawrankī (Fierro 1994a:200-2), el hijo de Abū Ÿa^cfar Aḥmad b. Muḡīṭ (Fierro 1994a:202) y a Abū Ÿa^cfar Aḥmad b. Qāsim) acusados de conjura contra al-Ma'mūn. Otros alfaquíes tuvieron que huir de Toledo, como hizo Ibn al-Ḥaššā', que marchó en tiempos de al-Qādir a Tortosa primero y acabó como cadí de Denia, donde murió en 473/1080-1. En cambio, Abū Muṭarrif ^cAbd al-Raḥmān b. Maslama, maestro del cadí Ibn Sahl, no abandonó la ciudad hasta la conquista cristiana en 1085, tras la cual se instaló en Badajoz, donde murió en 420/1029-30 (Jallāf 1994:170).

Un ejemplo muy revelador del entramado político en el que los ulemas entretejían sus intereses por el poder y el gobierno es el caso de Ibn Hātim al-Ṭulayṭulī (m. 464/1072). Este alfaquí, encargado de la certificación de probidad de los testigos (*al-tazkiya*) en el tribunal del cadí de Toledo Abū Zayd al-Ḥaššā' fue sometido a un proceso judicial muy singular (Fierro 1994a; 1994b:445-8). En el año 1064 cerca de sesenta testigos testimoniaron contra él acusándole de herejía y el cadí, tras consultar a lo alfaquíes consejeros, lo sentenció a muerte. Aunque huyó, fue perseguido por todo al-Andalus y se refugió en Badajoz y Santarem, pero finalmente fue apresado en Córdoba, donde fue ejecutado. Las razones del proceso, según Fierro (1994a:207-13; Fierro 1994b:445-8), fueron religiosas y/o políticas. Las primeras revelan una actitud intelectual común en la época: un escepticismo religioso en el plano de las formas, no del fondo de la fe, y una afición y cultivo de las ciencias no islámicas. Las razones políticas proceden del enfrentamiento entre dos grupos socio-culturales o intelectuales: el de los ulemas que además de a las ciencias religiosas se dedicaban a las profanas y el de los ulemas de actividad puramente islámica, opuestos a estas "ciencias de los antiguos". Ambos sectores también estarían enfrentados por su actitud favorable (el primero) o contraria (el segundo) al pacto con los reinos cristianos (Fierro 1994a; 1994b:445-8; Toral 1994:408-12). Ibn Hātim pertenecía al primero de ellos, por lo que habría sido procesado y utilizado como chivo expiatorio.

Sin embargo, la relación con el poder tenía lógicos beneficios, entre los que están los relativos a la situación económica: el cadí de Toledo Sa^cīd b. Yaḥyà al-Ḥadīdī se vio favorecido por el mecenazgo de los reyes (Jallāf 1994:182).

5.5.4. Astronomía.

Sin duda alguna, fue el desarrollo de las ciencias exactas, la astronomía, la medicina, la botánica, lo que llevó a Toledo a su mayor esplendor y fama en el s. XI.

Y es en el campo de la astronomía en el que se distinguió especialmente y se convirtió en heredera de la escuela cordobesa. La creación de astrolabios universales por Azarquiel (su famosa azafea) y ^cAlī Ibn Jalaf (su lámina universal), quien en 1071-2 dedicó al rey al-Ma'mūn su *aṣṭurlāb ma'mūnī* simbolizan "la formación de una astronomía característicamente andalusí" basada en los nuevos instrumentos (Vernet y Samsó 1994:569-70).

Así, en España nunca se vieron tantos astrolabios como en el siglo XI. Al-Qādir, al huir de Toledo, no se preocupa de tomar consigo otra cosa que uno de estos instrumentos, que le es máspreciado que el oro o las joyas (Pérès 1983:229).

Paralelamente, también tiene importancia la astrología y, debido a ello, se da una tendencia hacia las ciencias ocultas (Santiago 1990:223). Entre los astrólogos cabe citar a Ibn al-Bagūnīš e Ibn al-Jayyāt (m. 1055). Este último predijo la expulsión de los musulmanes de la Península, lo que provocó gran revuelo en la corte de al-Ma'mūn (Álvarez 1986:34). Tal vez por esta afición a la astrología circulaban presagios y profecías entre los andalusíes que anunciaban que la ruina de al-Andalus comenzaría por Toledo (Fierro 1994b:409), así como otros también relativos a Toledo (Marín 1992:235, nota 15). Entre los astrónomos más destacados se cuenta Ibrāhīm b. Sa'īd al-Sahlī (“el de [Castellón de] la Plana”), que estudió en Toledo y fue constructor de astrolabios. En el 1080 acabó en Valencia uno de los primeros globos celestes que conservamos, en el que colocó las estrellas fijas, según sus tamaños y diámetros. También se conservan de él astrolabios con su firma y fecha de varios años, desde 1066 a finales del siglo XI (Vernet 1992:86-7).

El más sobresaliente astrónomo es Ibn al-Zarqāla (m. 1100), Azarquiel, que empezó como artesano de instrumentos científicos que le encargaban. Construyó siendo muy joven la azafea, lámina con el entramado de coordenadas para los astrolabios. Su invento se extendió por el Norte de África, Oriente Próximo (donde los sabios “no la entendieron hasta que Dios les concedió su auxilio”) y Europa medievales. Contribuyó a la realización de las famosas *Tablas Toledanas* de astronomía que más tarde serían traducidas en la Escuela de Traductores de Toledo por Gerardo de Cremona ya en el s. XII (Vernet 1992:88-90; Santiago 1990:223). Dichas *Tablas de Toledo* sobre el movimiento de las estrellas debieron de ser realizadas hacia 1069 por un grupo de astrónomos toledanos dirigidos por el cadí Sā'id con la intervención de Azarquiel, ‘Alī Ibn Jalaf y otros (Vernet y Samsó 1994:571-3). Otra aportación de Azarquiel fue la introducción en al-Andalus de los almanaques perpetuos para calcular la posición de un planeta (Vernet y Samsó 1994:573).

Otros hombres que también cultivaron la astronomía fueron el geómetra Ibn Jamīs (Terés 1970:79) o el giennense Ibn Mu'ād, autor de las Tablas de Jaén y del que se hablará en el apartado siguiente sobre las matemáticas.

Además, los astrónomos andalusíes, entre ellos Azarquiel, inventaron unos aparatos, que hoy denominamos ecuadorios, que permiten calcular con una cierta exactitud, posiciones planetarias sin necesidad de recurrir a las tablas astronómicas (Vernet 1992:90-1).

Otro tipo de aparatos o instrumentos, aunque sin relación alguna con la astronomía, son los artefactos o ingenios mecánicos de la más diversa especie y propósito. Se desarrollan hasta el punto de que “es posiblemente en Toledo en época taifa cuando surge el primer tratado de ingeniería mecánica elaborado en al-Andalus. Se trata del *Kitāb al-*

asrār fī natā'iy al-afkār de un cierto Aḥmad o Muḥammad Ibn Jalaf al-Murādī" (Vernet y Samsó 1994:574), en el que se describen treinta tipos de artificios mecánicos, entre los que hay desde simples juguetes hasta relojes y máquinas de guerra.

5.5.5. Matemáticas.

Las matemáticas fueron otra de las ciencias que los sabios enciclopédicos y polifacéticos incluían entre sus conocimientos y actividades, aunque también hay algunos que sólo son conocidos por su dedicación a esta ciencia. A continuación se citan a algunos de ellos.

El polifacético al-Waḡqaṣī, Abū l-Walīd Hišām b. Ahmad b. Jālid (1017-1095), experto geómetra y partidario de herencias, estudió ciencias religiosas, lógica y matemática. Fue cadí de Talavera y consejero de al-Ma'mūn (Vernet 1992:85).

Ibn Mu'ād al-Ŷayyānī (m. d. 1079), matemático de origen giennense autor del primer tratado de *Trigonometría esférica* y de las *Tabulae Jahen*, de gran interés para la navegación posterior (Vernet 1992:91). Sus tablas, en la versión de Gerardo de Cremona, fueron impresas en Nuremberg en 1549. Se trata de unas tablas astronómicas conocidas como "las Tablas de Jaén" que derivan directamente de las de Juwarizmī (Vernet 1978:132, 138).

También se cita como matemático a al-Tuŷībī (Terés 1970:79) e Ibn al-Jayyāṭ (m. 1055), que perteneció a la corte de Yaḥyā al-Ma'mūn e Ibn Jamīs, conocido como Ibn Domingo, natural de Toledo y que además fue médico (Álvarez 1986:34-5).

5.5.6. Medicina.

La medicina fue otra de las ciencias que brillaron con luz propia durante el siglo XI en Toledo, adonde llegaron obras tan trascendentales como el *Canon* de Avicena (Ibn Sīna, m. en Ḥamadān en 1037) (Jacquart 1991b).

Es conveniente señalar que no existe tradición científica toledana en medicina antes del s. XI (Álvarez 1986:33).

Los médicos toledanos (nacidos, muertos o establecidos allí) solían ser polígrafos y dedicarse también a la astrología, matemáticas (todos ellos), filosofía y derecho. Su base médica fue esencialmente greco-helenística y más concretamente galénica, con una indudable influencia de los grandes médicos árabes de Oriente del siglo X. Estos conocimientos, en no pocos casos, se utilizaron más desde un punto de vista erudito que práctico (Álvarez 1986:34-5). Entre los más destacados, se pueden citar a los siguientes.

Ibn al-Baḡūniš (m. 1052 ó 1056), Abū 'Utmān Ṣa'īd, era natural de Toledo, estudió en Córdoba y permaneció en la corte de Ismā'īl b. Dī l-Nūn. Se dedicó principalmente al estudio de la obra de Galeno, destacando más en este tipo de estudio de erudición que en el de la medicina práctica (Álvarez 1986:33).

Ibn al-Jayyāt (m. 1055 a los 80 años; Abū Yahya b. Aḥmad), estudió matemáticas y después se dedicó a la astrología. Perteneció a la corte de Yaḥyà al-Ma'mūn. Como médico fue considerado como un hábil práctico (Álvarez 1986:33).

°Abd al-Raḥmān b. Jalaf al-Dārimī, discípulo de Ibn al-Bagūniš, también estudió la obra médica de Galeno, pero además alcanzó reputación de buen médico práctico (Álvarez 1986:34).

Ibn Jamīs (Abū Ŷa'far b. Jamīs b. °Āmir b. Munayḥ), conocido como Ibn Domingo y natural de Toledo. Su base médica también fue Galeno y se dedicó, además, a las matemáticas (Álvarez 1986:35).

Pero el más importante de Toledo y uno de los principales de al-Andalus es Ibn Wāfid (1008-1074), conocedor no sólo de los grandes autores griegos, sino también de los árabes orientales (Rāzī e Ibn Sīnā del siglo X, Ibn Bajtisū y Ḥunayn b. Ishāq, anteriores). Pero además de su formidable erudición, supo compaginar la teoría y la práctica médica, la producción de obras escritas y la asistencia sanitaria, en la que también sobresalió y que plasmó a veces en sus escritos al modo de "historias clínicas" de sus enfermos (Álvarez 1986:35).

Nació, vivió y murió en Toledo, pero estudió en Córdoba. Fue visir en la corte de al-Ma'mūn, que le encargó la creación de un jardín botánico en la Huerta del Rey.

Sus obras alcanzaron gran reputación en su tiempo y más tarde se difundirían por Europa en traducciones latinas. Nos han llegado dos obras suyas. El *Kitāb al-adwiya al-mufrada*, conservada en una versión catalana del siglo XIII, fue la que le dio fama y consiste en un tratado de simples que recoge el saber de Dioscórides y Galeno basándose en obras orientales de ellos y de Hipócrates, por un lado, de al-Dinawārī y al-Kindī (s. IX), por otro, y Rāzī e Ibn Sīnā (s. X), por otro.

Su otra gran obra es el *Kitāb al-wisād*, editada y traducida por Camilo Álvarez de Morales, (Álvarez 1976; Ibn Wāfid 1980) tratado de farmacopea en el que se recogen una serie de recetas, perfectamente detalladas en cuanto a ingredientes y cantidades a utilizar de los mismos, para curar distintos tipos de enfermedades que afectan al cuerpo humano según un orden que va de la cabeza a los pies. Encierra un rico caudal léxico de enfermedades y drogas, sobre todo vegetales, y añade al final diversas fórmulas para composición de confituras, jarabes y arropes. En esta obra ya empieza a citar autores andalusíes (Álvarez 1986:36-7).

La medicina que Ibn Wāfid conoció y desarrolló es, prácticamente, la misma que iba a pervivir hasta el siglo XIII en todo el mundo islámico. De los principales valores de su obra es que contiene una medicina puramente racional, sin rastros de magia o religión y en la mayoría de los casos el uso de los medicamentos viene avalado por la experiencia personal del autor, que los empleó con sus enfermos (Álvarez 1986:37, 38).

5.5.7. Agricultura.

En el siglo XI se produce el apogeo de la geopónica andalusí y surgen dos “escuelas” de agronomía: Toledo y, heredera de ésta, Sevilla.

Una de las principales características de la agroponía andalusí es el equilibrio entre la cultura libresca y la experimentación personal. Así, se ensayaba la aclimatación de especies exóticas en el jardín botánico de Toledo, a la orilla del Tajo, posiblemente en el mismo lugar en el que se encontraba el *célebre maylis al-na'ūra*, las clepsidras de Azarquiel y la cúpula o quiosco del agua (Vernet y Samsó 1981:158).

El auge de esta escuela agronómica, que conducirá a lo que se ha dado en llamar “revolución agrícola andalusí”, se produce en un momento histórico muy concreto en el que convergen una serie de circunstancias políticas, sociales y científicas. Entre las políticas hay que destacar, por un lado, que los gobernantes auspician la importación de nuevas plantas para aclimatarlas en sus jardines botánicos movidos por el deseo de emular la vida lujosa de Oriente, en la cual se encuentran alimentos inexistentes en al-Andalus. Por otro lado, la administración se concienza de la importancia socio-económica de la agricultura. Entre las circunstancias sociales cabe señalar el hecho de que los juristas adaptan la ley para permitir el desarrollo y crecimiento de la agricultura. También se dan circunstancias científicas, la principal de ellas el que los agrónomos vuelcan su saber enciclopédico en los tratados y añaden su experiencia y práctica personales (García Sánchez 1992:147-8).

El primer agrónomo andalusí del siglo XI, cronológicamente, es toledano. Se trata de Ibn Wāfid (1008-1074), llamado “Abengüefith” por los cristianos, el famoso médico y farmacólogo, protegido de al-Ma'mūn, quien lo puso al frente de su famoso “Huerto del Rey” (*Yannat al-Sultān*), que fue, con gran precedencia cronológica, el primer jardín botánico de Europa (García Gómez 1984:390). Escribió, aunque su autoría no está clara (Dubler 1941; García Gómez 1984; García Sánchez 1987), un *Compendio de agricultura* (*Ma'ymū'a fī l-filāḥa*)⁶, que gozó de una gran difusión y renombre, como lo demuestran las traducciones que de ella se hicieron a dos lenguas romances peninsulares -castellano y catalán- y su posterior influencia (García Sánchez 1992:148).

Otro geópono nacido en Toledo fue Ibn Baṣṣāl, quien sucedió a Ibn Wāfid en la dirección del jardín botánico, en la Huerta del rey al-Ma'mūn. Su tratado, *Dīwān al-filāḥa*, de la que hizo un resumen: *al-Qaṣd wa-l-bayān*, que es lo que nos ha llegado, además de conservarse en el original árabe, editado y traducido por Millás (Ibn Baṣṣāl 1955), también nos ha llegado una versión en castellano medieval (Millás 1948) gracias a que se incluyó dentro del programa de traducciones alfonsíes. Se destaca del resto de los

6 La versión castellana medieval fue editada por J. M^a Millás (1943), aunque posteriormente se ha cuestionado su autoría (Dubler 1941) y se ha apuntado que el verdadero autor podría ser Ibn Ḥayyāy o Abū l-Jayr (García Gómez 1984). Además de algunos fragmentos editados por Millás (1954a), el original árabe aparecería recogido, incompleto, en las obras de Abū l-Jayr e Ibn Ḥayyāy, ambos traducidos por J. Carabaza (Abū l-Jayr 1991; Carabaza 1988:179-282). Véanse también al respecto los trabajos de Millás (1954b; 1994) Hopkins (1971) Vernet (1976), Vernet y Samsó (1981:156-7).

geóponos andalusíes con una personalidad propia. Por una parte, sus conocimientos parece que se basan en su experiencia personal y en las prácticas de que ha sido testigo en Egipto, Siria y Sicilia, pues no cita ningún tipo de fuentes (Vernet y Samsó 1981:158-9). Por otra, tampoco introduce en su obra cuestiones ajenas a la propia práctica agrícola, como es frecuente entre los restantes geóponos (García Sánchez 1992:148; *cfr.* Millás 1960).

No obstante, en ambos autores, mucho más en Ibn Wāfid, a pesar de su espíritu racional, sigue desempeñando un importante papel lo mágico y supersticioso (Vernet y Samsó 1981:159).

Al pasar la taifa toledana a manos cristianas Ibn Baṣṣāl, como el resto de los intelectuales de la ciudad, se trasladó a Sevilla, que a partir de entonces va a desempeñar el papel de sede de la escuela y donde al-Muṭamid le encargará la dirección del llamado “Jardín del Sultán” (*Hā'it al-Sulṭān*).

En conclusión, se puede considerar a la agronomía andalusí de los siglos XI-XIII, de la que es parte principal la escuela toledana, la más importante del mundo islámico de la época, pues las de los otros países árabes son posteriores y de un carácter más misceláneo. Además influyó en la agricultura del occidente cristiano y es de destacar su carácter “experimental” (García Sánchez 1992:155). Como muestra de esta influencia se puede destacar el hecho de que “cuando Alfonso VI conquistó Toledo en 1085, apreció la importancia de la producción agrícola andalusí y distribuyó 100.000 dinares a los habitantes pobres de Toledo, con el propósito de que mantuvieran allí la producción agrícola” (Benaboud 1994:237).

6. Algunas consideraciones finales a modo de conclusión.

La actitud de permanente rebeldía de Toledo tiene una explicación compleja y de varios factores: lo heterogéneo de su población (Terés 1970), su situación fronteriza, la intervención cristiana. Quizás también intervenga la pérdida de su antigua condición de capital y la existencia de otros levantamientos, como los de Zaragoza o Mérida (Delgado 1987:16), hasta el punto de que las propias fuentes resaltan el carácter levantisco de los súbditos andalusíes de esta época en contra de sus dirigentes (Viguera 1994c:147). Pero en ningún caso puede deducirse de esos continuos levantamientos toledanos una falta de arabización (García-Junceda 1986:110) o integración socio-cultural en el estado islámico.

El esplendor político y cultural de Toledo se produce, paradójicamente, gracias a la crisis y derrumbamiento del estado andalusí y a la transferencia del caudal de ciencia, en hombres y libros, desde Córdoba.

La taifa toledana, para consolidar y legitimar su condición de estado recurre a una serie de símbolos. Además de las funciones y signos propios del ejercicio del poder, como

la acuñación de moneda (Viguera 1994c:144; Canto 1994:276, 287, 288, 290, 292-5), resulta que las manifestaciones palaciegas, los títulos de los soberanos, su actuación política de expansión territorial, incluso su protección de las artes, letras y ciencias son símbolos que utilizan los monarcas para legitimar su poder, fortalecer su situación precaria y de inferioridad y justificar su actuación (Lavado 1986:86).

La formación en el siglo XI de una sociedad plural que permitió una convivencia multirracial y que se caracterizó por la interculturalidad fue posible gracias a la tolerancia religiosa de la minorías, que además conllevaba una tolerancia de la diversidad lingüística y cultural, de costumbres y formas de vida diferentes.

La colaboración de esas minorías en el esplendor cultural de Toledo se realizó gracias a su integración social y a su arabización.

No obstante, la mitificación de Toledo como modelo de ciudad del pluralismo y la tolerancia debe ajustarse a su realidad histórica y no deformarse al someterla a conceptos y esquemas político-sociales actuales. La tolerancia medieval en Toledo se basa en un ideal de convivencia que hoy mantiene plenamente su valor, pero la aplicación, la organización de esa convivencia, no es aceptable para la sociedad actual, pues se basa en el dominio y control de un grupo sobre los otros (Epalza 1991).

Uno de los aspectos más importantes de Toledo es que se constituyó en nexo cultural entre el norte y sur de la Península, entre al-Andalus y los reinos cristianos, entre la cultura árabe y la cultura europea.

La especialización de la taifa toledana en las ciencias positivas pudo deberse a la herencia recibida de la dispersión cultural de Córdoba (especialización de los hombres inmigrados y materia de las obras recibidas) y a la mayor proximidad (tanto física como social y cultural) del mundo cristiano. Otros posibles factores serían las necesidades específicas del reino y evitar la competencia con otras taifas dedicadas a otras ciencias.

Bibliografía⁷.

Textos Consultados.

- **ABŪ L-JAYR** (1991) *Kitāb al-filāḥa*. Ed., tr., intr. Julia M^a Carabaza Bravo. Madrid: ICMA.
- **AGUILERA PLEGUEZUELO, José** (1986) "Las ciencias jurídicas en la Toledo musulmana". En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 27-32.
- **AGUIRRE SÁDABA, F. Javier** (1991) "Fragmentos de las *Watā`iq* de Ibn al-`Attār recogidos en los márgenes del manuscrito XLIV (*bis*) de la *Colección Gayangos* sobre el formulario notarial de Ibn Mugīl". En *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*. Granada: Universidad, I, 461-472.
- **AGUIRRE SÁDABA, Javier** (1988). El "*Kitāb al-muqni` fi `ilm al-šurūṭ*" de *Abū Yāfar Aḥmad Ibn Mugīl al-Ṭalayṭulī*, edición crítica de la obra y traducción de los contratos de compraventa, cartas de manumisión, denuncias y alegaciones. Tesis doctoral en microfichas. Granada: Universidad.
- **ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo** (1976) *Un recetarlo médico árabe del siglo XI: el "Kitāb al-wisād" de Ibn Wāfīd de Toledo*. Resumen de tesis doctoral. Granada: Universidad.
- **ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ-MATAS, Camilo** (1986) "La medicina árabe en el reino taifa de Toledo". En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 33-38.
- **ANGLES, H.** (1937) *La música medieval en Toledo hasta el siglo XI*. Munster.
- **ARIÉ, R.** (1984) *España musulmana (siglos VIII XV)*. Barcelona: Labor.
- **ÁVILA NAVARRO, M^a Luisa** (1985) *La sociedad hispanomusulmana al final del califato (Aproximación a un estudio demográfico)*. Madrid: CSIC.
- **ÁVILA NAVARRO, M^a Luisa** (1994) "La sociedad". En *Viguera* (1994a:299-395).
- **BENABOUD, Muhammad** (1994) "La economía". En *Viguera* (1994a:229-272).
- **CANTO GARCÍA, Alberto** (1994) "La moneda". En *Viguera* (1994a:273-97).
- **CARABAZA BRAVO, Julia** (1988) *Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥayyāy al-Išbīlī: al-Muqni` fi l-filāḥa*. Introducción, estudio y traducción con glosario técnico. Tesis doctoral en microfichas. Granada: Universidad.
- **CARDAILLAC, Louis** (1991) "Pour clocher un minaret". En *Tolède*, 13-17.

⁷ Además de las obras citadas en el texto se incluyen algunas otras que no han podido ser consultadas para este trabajo, pero que sí pueden ser útiles para el lector interesado en el estudio del Toledo andalusí.

- **CASTILLO CASTILLO, Concepción** (1986). “Šā‘id de Toledo y su obra *Ṭabaqāt al-Umam*”. En *Simposio Toledo hispano-árabe*, 39-47.
- **CASTILLO CASTILLO, C.** (sin fecha) “Šā‘id de Toledo”. *Historia* 16, 206, 115-19.
- **CERVERA FRAS, M^a José** (1989) “Un tratado jurídico musulmán copiado por mudéjares aragoneses. Descripción de los manuscritos del *Muhtaṣar de al-Ṭulayṭulī*”. *Aragón en la Edad Media*, 8, 175-83.
- **DELGADO VALERO, Clara** (1987) *Toledo islámico: ciudad, arte e historia*. Toledo: Caja de Ahorro, 1987.
- **EPALZA, Mikel de** (1991) “Pluralisme et tolérance, un modèle toledan?”. En *Tolède*, 241-51.
- **EPALZA, Miquel y RUBIERA, M^a Jesús** (1986) “Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana”. En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 129-34. *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo. Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (Toledo, 1985)*. Toledo: Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes, 1990.
- **FIERRO, Maribel** (1994a) “El proceso contra Ibn Ḥātim al-Ṭulayṭulī (años 457/1064-464/1072)”. En *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus (Homenaje a José M^a Fórneas)*, VI. Ed. M. Marin. Madrid: CSIC, 187-215.
- **FIERRO, Maribel** (1994b) “La religión”. En *Viguera* (1994a:397-496).
- **GARCÍA GÓMEZ, E.** (1934) “Bagdad y los Reinos de Taifas”. *Revista de Occidente*, 43, 1-22.
- **GARCÍA GÓMEZ, Emilio** (1947) “Algunas precisiones sobre la ruina de la Córdoba omeya”. *Al-Andalus*, 12, 267-93.
- **GARCÍA GÓMEZ, E.** (1984) “Traducciones alfonsíes de agricultura árabe”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 181, 3, 387-397.
- **GARCÍA-JUNCEDA, José Antonio** (1986) “La filosofía hispanoárabe y los manuscritos de Toledo. Una meditación sobre el origen de la escuela de traductores”. En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 105-128.
- **GARCÍA SÁNCHEZ, E.** (1992) “La agronomía en al-Andalus”. En *El legado científico andalusí*. Catálogo de la exposición. Madrid: Ministerio de Cultura, ICMA, 145-56.
- **GARCÍA SÁNCHEZ, E.** (1987) “Problemática en torno a la autoría de algunas obras agronómicas andalusíes”. En *Homenaje al Prof. Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario*. Granada: Universidad, II, 333-41.
- **GARULO, Teresa** (1994) “La literatura”. En *Viguera* (1994a:587-647).
- **GÓMEZ NOGALES, Salvador** (1981) “La madurez de la filosofía hispano-musul-

mana se fragua en el siglo XI". En *Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978)*. Madrid: IHAC, 327-47.

- **GUILLÉN, Cristina y otros** (sin fecha). *La conquista de Toledo*. Cuadernos Historia 16, 82. Madrid: Historia 16.
- **HERNÁNDEZ JUBERÍAS, Julia** (1996) *La Península imaginaria. Mitos y leyendas de al-Andalus*. Madrid: CSIC.
- **HOPKINS, J. F. P.** (1971) "Ibn Wāfid". En *EI*², III, 987.
- **IBN BASSĀL** [s. XI-XII] (1955). *Libro de Agricultura*. Ed. y tr. de J. M^a Millás Valli-crosa y Mohamed ^cAzīmān. Tetuán: Instituto Muley el-Hasan.
- **IBN ^cIDĀRĪ** [m. ca. 1320] (1993) *La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas (al-Bayān al-Mugrib)*. Estudio, tr. y notas Felipe Maíllo Salgado. Salamanca: Univer-sidad.
- **IBN MUGĪT, Aḥmad** [m. 459/1067] (1994) *Al-Muqni^c fī ^cilm al-šurūt (formulario no-tarial)*. Intr. y ed. por F1 Javier Aguirre Sádaba. Madrid: CSIC, ICMA.
- **IBN SA^cĪD AL-MAGRIBĪ** [m. 685/1286] (1978) *El Libro de las banderas de los cam-peones*. Ed., trad. y estud. Emilo García Gómez. Reimp. de la 1^a ed., 1942. Barcelona: Seix Barral.
- **IBN WĀFID** [m. 1074] (1980) *El "Libro de la Almohada" de Ibn Wāfid de Toledo. Re-cetario médico árabe del siglo XI*. Ed. y tr. Camilo Álvarez de Morales. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos.
- **JACQUART, Danielle** (1991a) "L'école des traducteurs". En *Tolède*, 177-191.
- **JACQUART, D.** (1991b) "La médecine arabe et l'Occident". En *Tolède*, 192-9.
- **JALLĀF, Muḥammad** (1994) "La justicia. Cadíes y otros magistrados". En *Viguera* (1994a:161-90).
- **LAVADO PARADINAS, Pedro J.** (1986) "Semiótica del poder en el Toledo taifa". En *Simposio Toledo hispano-árabe*, 75-86. *El legado científico andalusí*. Catálogo de la exposición. Madrid: Ministerio de Cultura, ICMA, 1992.
- **LÉVI PROVENÇAL, E.** (1950) *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711 1031 de J. C.)*. Madrid: Espasa Calpe, 1982⁵ [1950¹].
- **LLAVERO, Eloísa** (en prensa) "Esplendor científico de la taifa toledana durante el si-glo XI". En *Actas del III Simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes. Toledo, 15 y 16 de noviembre de 1996*.
- **MARÍN, Manuela** (1992). "Familias de ulemas en Toledo". En *Estudios onomásti-co-biográficos de al-Andalus (Familias andalusies)*, V. Ed. M. Marín y Jesús Zanón.

Madrid: CSIC, ICMA, 229-71.

- **MARÍN, M.** (1994a) “La actividad intelectual”. En Viguera (1994a:499-561).
- **MARÍN, M.** (1994b) “El ejército”. En Viguera (1994a:191-225).
- **MARÍN, M.** (en prensa). “Núcleos urbanos y actividad cultural en la Marca Media. Madrid, Guadalajara, Alcalá de Henares, Talamanca”. En *Actas del Simposio “La fundación de Madrid y el agua en el urbanismo islámico y mediterráneo” (Madrid 1990)*. Madrid.
- **MARTÍNEZ GROS, Gabriel** (1991) “La première histoire andalouse des sciences”. En *Tolède*, 200-217.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1949) “El “Libro de Agricultura” de Ibn Wāfid y su influencia en la agricultura del Renacimiento”. En *Estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona: 177-95.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1954a) “Un manuscrito árabe de la obra de agricultura de Ibn Wāfid”. *Tamuda*, 2, 87-96.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1954b) “Nuevos textos manuscritos de las obras geopónicas de Ibn Wāfid e Ibn Baṣṣāl”. *Tamuda*, 2, 339-44.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1960) “Sobre la obra agronómica de Ibn Baṣṣāl”. En **MILLÁS**. *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona: 131-52.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1948) “La traducción castellana del ‘Tratado de Agricultura’ de Ibn Baṣṣāl”. *Al-Andalus*, 13, 347-430.
- **MILLÁS VALLICROSA, J. M^a.** (1943) “La traducción castellana del ‘Tratado de Agricultura’ de Ibn Wāfid”. *Al-Andalus*, 8, 281-332.
- **MOLÉNAT, Jean Pierre** (en prensa) “Ṭulayṭula”. En *Encyclopédie de l’Islam*, Nouvelle Édition, X.
- **AL-NA‘NA‘Ī, ‘Abd al-Ma‘yīd.** *Al-Islām fī Ṭulayṭula*. Beirut: Dār al-Nahḍa al-‘Arabiyya, s. d.
- **PAVÓN MALDONADO, Basilio** (1988) *Arte toledano: islámico y mudéjar*. 2^a ed. aum. Madrid: IHAC.
- **PASTOR DE TOGNERI, Reyna** (1975). *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales: Toledo, siglos XI-XIII*. Barcelona: Península, 1985² [19751].
- **PÉRÈS, Henri** (1983) *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Tr.

de Mercedes García Arenal. Madrid: Hiperión.

- **PORRES MARTÍN-CLETO, J.** (1985). *Historia de Ṭulayṭula (711-1085)*. Toledo.
- **RAMÓN GUERRERO, Ramón** (1986) “La filosofía en la corte de al-Ma’mūn de Toledo”. En *Simposio Toledo*, 17-25.
- **RIBERA Y TARRAGÓ, Julián** (1928) “Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana”. En J. RIBERA. *Disertaciones y opúsculos*. Madrid: Imprenta Maestre, I, 181-228.
- **RIBERA Y TARRAGÓ, Julián** (1927) *Historia de la Música Árabe medieval y su influencia en la española*. Madrid: Mayo de Oro, (reimp. 1985).
- **ROTH, Norman** (1992) “Relojes de agua en la Toledo islámica”. *Miscelánea de Estudios Árabes e Islámicos*, 41, 2 151-2.
- **RUBIERA MATA, M^a Jesús** (1981) *La arquitectura en la literatura árabe. Datos para una estética del placer*. Madrid: Editora Nacional.
- **RUBIERA MATA, M^a J.** (1988) *La arquitectura en la literatura árabe. Datos para una estética del placer*. 2^a ed. ampl. Madrid: Hiperión.
- **RUBIERA, M^a Jesús** (1980) “La mesa de Salomón”. *Awraq*, 3, 26-31.
- **SAMSÓ, Julio** (1992) *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*. Madrid: Mapfre.
- **SANTIAGO OTERO, Horacio** (1990). “Transmisión de saberes entre las minorías étnicas de Toledo en la época de la Reconquista”. En *Estudios sobre Alfonso VI...*, 218-36.
- **AL-ŠAQUNDĪ** [m. 1231] (1976) *Elogio del Islam español (Risāla fī faḍl al-Andalus)*. En Emilio GARCÍA GÓMEZ. *Andalucía contra Berbería: reedición de traducciones de Ben Ḥayyān, Šaqundī y Ben al-Jaṭīb*. Barcelona: Universidad.
- **ŠAYJA, Ŷum‘a [CHEIKHA, Djomaâ]** (1994) “Dawr madrasat al-tarḡama bi-Ṭulayṭula fī naql al-‘ulūm al-‘arabiyya wa-bi-l-tālī fī naḥḍa Ūrūbā. 1” (“Le rôle de l’école de Tolède dans la traduction des sciences arabes et par conséquence dans la renaissance européenne”). *Dirāsāt Andalusīyya*, 11, 35-49.
- **SHARABI, H.** (1953) *Toledo under the Banu Dhi ‘l-Nun (1032-1085): a study of the political and cultural relations in eleventh century Spain*. Tesis doctoral inédita de la Universidad de Chicago.
Simposio Toledo hispanoárabe (Toledo, 1982). Actas. Toledo: Colegio Universitario, 1986.
- **SOBH, Mahmud** (1986) “Poetas en la corte de al-Ma’mūn de Toledo”. En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 49-59.
- **TERÉS, Elías** (1970) “Le développement de la civilisation arabe à Tolède”. *Cahiers de Tunisie*, XVIII, 69-70, 73-86.

Tolède, XII^e-XIII^e. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance. Dirigé par Louis Cardaillac. Paris: Éditions Autrement, 1991.

TORAL, Isabel (1994) “Yahyà b. al-Hadīdī, un notable en la corte de los Dū l-Nūn de Toledo”. En *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus (Homenaje a José M^o Fórneas)*, VI. Ed. M. Marín. Madrid: CSIC, 395-413.

AL-ṬULAYṬULĪ [s. X] (1987) *La Plegaria musulmana en el ‘Compendio de al-Tulaytulī’. Transcripción del manuscrito de Sabiñán (Zaragoza).* Ed. e intr. M^a José Cervera Fras. Zaragoza: Insitución Fernando el Católico (CSIC).

URVOY, Dominique (1978) *Le monde des Ulémas andalous du V/XI au VII/XIII siècle.* Ginebra.

VALLVÉ, J. (1986) *La división territorial de la España musulmana.* Madrid: CSIC.

VALLVÉ, J. (1986) “La frontera de Toledo en el siglo X”. En *Simposio Toledo hispanoárabe*, 87-97.

VERNET, J. (1976) “Ibn Wāfid”. En *Dictionary of Sciencitic Biography.* Nueva York: XIV, 112-3.

VERNET, Juan (1978) *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente.* Barcelona: Ariel.

VERNET, Juan (1992) *El Islam en España.* Madrid: Mapfre.

VERNET, J. y SAMSÓ, J. (1981) “Panorama de la ciencia andalusí en el siglo XI”. *Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* (1978). Madrid: IHAC, 135-63.

VERNET, J. y SAMSÓ, J. (1994) “La ciencia”. En *Viguera* (1994a:563-84).

VIDAL CASTRO, Francisco (1997) “Venta de caballerías en el Toledo taifa y cristiano (s. XI-XII): Dos demandas judiciales desde Valencia y Córdoba”. *Qurtuba*, 2, 215-247.

VIGUERA, M^a J. (1992) *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebies (Al-Andalus del XI al XIII).* Madrid: Mapfre.

VIGUERA, M^a J. (1994a) (coord.). *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI.* Vol. VIII-I de la *Historia de España Menéndez Pidal.* Coordinación y prólogo por M^a J. Viguera. Madrid: Espasa Calpe, 1994.

VIGUERA, M^a J. (1994b) “Historia política”. En *Viguera* (1994a:29-129).

VIGUERA, M^a J. (1994c) “El poder político. Ejercicio de la soberanía”. En *Viguera* (1994a:133-50).

DON JUAN VALERA Y LA POESÍA HISPANO ÁRABE.

José Peña Gonzalez

Universidad de San Pablo-CEU

Sabido es que Don Juan Valera tuvo en su dilatada vida dos ambiciones no cumplidas. En el orden estético ser poeta. En el profesional ocupar un puesto destacado en la vida política española. De ambas quedan muchas pruebas en su amplísima correspondencia. Como prueba de ello valga una muestra. En carta de 6 de julio de 1863, escrita desde Doña Mencía, dice a Gumerindo Laverde: “¿Quiere Vd. creer que todavía, después de haber sido diputado, diplomático, periodista, crítico, orador (aunque malo), algo filósofo, etc., etc., lo que mas me encanta es ser o parecer poeta? Veo en esto algo de divino y de superior a todo lo demás. Creo que nací para poeta pero que no nací a tiempo”¹. La correspondencia publicada por Matilde Galera entre Valera y el cacique menciano Francisco Moreno Ruiz, pone de relieve la frustrada ambición política del escritor egabrense². Podríamos aportar gran cantidad de citas del mismo Valera sobre estas cuestiones que como es sabido ninguna vio realizadas.

En la obra de Valera y ateniéndonos al tema que nos ocupa, las referencias a las cuestiones poéticas son muy frecuentes. A sus íntimos amigos les hace partícipes de su inspiración poética y le pide opinión sobre sus versos. Respecto a los demás poetas, tiene a gala conocer su obra y en cuanto a los grandes líricos, además de conocerla

1 Véase “Correspondencia”. Ed. De Romero Tobar. Vol. II. Madrid, 2003. Pág. 65.

2 Fue objeto de su tesis doctoral y se ha publicado con el acertado título de “Juan Valera, Político”. Córdoba, 1983.

saborearla. Es sabido que el primer libro de Valera que sale a la luz publica es una colección de versos titulada "Ensayos poéticos", publicada en Granada el año 1844 con un prologo de Jiménez Serrano³. Por ello nada tiene de extraño que cuando cae en sus manos un libro sobre esta materia se entregue a su lectura e incluso en algunos casos a su traducción. La poesía va a ocupar un lugar destacado en la obra literaria de Valera⁴. Sin embargo es la faceta menos valorada de Valera. Su obra poética ha despertado muy poco interés para los estudiosos. Don Juan ya en vida se dio cuenta de ello⁵. El presente trabajo pretende abordar una de las facetas más desconocidas y al mismo tiempo sorprendentes de la actividad intelectual de Don Juan Valera.

El encuentro con la obra de Federico von Schack.

El 31 de octubre de 1865 Valera que se encuentra destinado en la ciudad libre de Francfort como Ministro Plenipotenciario ante la Dieta Germánica escribe a su sobrino Salvador Valera y Freuller, comunicándole, entre otras muchas cosas, que "Ahora estoy leyendo una obra que acaba de publicar Schack sobre "La poesía y el arte de los árabes en España y Sicilia". Es libro precioso y de rara erudición. Vergüenza que sean extranjeros los que desentrañen estos tesoros, ignorados de los españoles. Otro sabio alemán ha publicado también recientemente un libro muy curioso, en latín elegantísimo, De Viriati Numantinorumque Bello"⁶.

Pero ¿quien es el conde Schack? Adolfo Federico von Schack, conde de este mismo nombre es un poeta y critico literario alemán nacido en Schwerin en 1815 y muerto en Roma en 1884. Fue magistrado en Berlín y viajero que recorre toda Europa, parte de Asia y que recalca en España pasando temporadas en Granada y Sevilla. Mas tarde desempeña áreas diplomáticas y se dedica a profundizar en su conocimiento de idiomas extranjeros. Especialmente lenguas orientales, llegando a dominar el sánscrito, el árabe y el persa. Hombre de profundas inquietudes artísticas llegó a poseer una gran

3 El joven poeta acaba de cumplir 20 años y para premiar su recién alcanzado titulo académico de bachiller en leyes, el padre le premia con la edición de este tomito de versos. Se imprimen 300 ejemplares en la Imprenta Benavides y no se vende ninguno. El desconsolado y decepcionado autor retira la edición y se la lleva al desván de su casa en Doña Mencía. Para animarle la madre le dice: "Pero tu pensabas que los españoles son gente para gastarse diez reales en un libro". En 1858 vuelve a sacar un volumen de poesías que lleva prologo de Antonio Alcalá Galiano y en 1886 aparece en la colección de Escritores Castellanos la edición definitiva de sus trabajos poéticos bajo el titulo de "Canciones, romances y poemas". En la actualidad y dentro de las Obras Completas aparecen mas de ciento treinta poemas entre los originales y los traducidos por Valera

4 Como sabido su Discurso de ingreso en la Española, leído el día 16 de marzo de 1862, versó sobre "La poesía popular, como ejemplo del punto en que deberían coincidir la idea vulgar y la idea académica sobre la lengua castellana". En la contestación al discurso de ingreso de Menéndez Pelayo, disertó sobre "El misticismo en la poesía española" (6 de marzo de 1881). El 13 de mayo de 1900 habla en sede académica y en presencia de los Reyes de España de "El renacimiento de la poesía lírica española". Sus trabajos de critica literaria son un amplio catalogo sobre la poesía española y extranjera, que demuestran un profundo conocimiento de la misma.

5 La obra poética de Valera ha sido estudiada solamente por Menéndez Pelayo, el hispanista Mazzei y más recientemente Gallego Morell.

6 Véase "Correspondencia". Op. Cit. Pág. 248

colección de pinturas que fueron adquiridas a su muerte por el emperador cumpliendo sus disposiciones testamentarias. En 1876 le fue concedido el título de Conde. En 1845 inició sus estudios sobre la poesía árabe en España, publicando su "Historia de la literatura y del arte dramático en España" y en 1865 publica su obra sobre "La poesía y el arte de los árabes en España y Sicilia" que sería la traducida por Don Juan Valera. Gran mecenas y destacado poeta, publica en 1874 su obra poética "Noches de Oriente". Autor muy prolífico, sus Obras Completas fueron publicadas en Stuttgart en 1897-99 en diez tomos.

Efectivamente Don Juan lee con fruición el texto en alemán y toma la decisión de traducirlo⁷. Ni siquiera conoce al autor pero queda prendido por su obra sobre los poetas árabes españoles.

El año 1868 el conde Schack vuelve a España y visita en Madrid a Valera. Este comenta a Gumersindo Laverde que "aunque no nos tratábamos ni conocíamos personalmente, ha venido a verme, me ha hecho una larga visita y se ha mostrado muy contento y satisfecho de lo que va de la traducción. Schack solo dos días ha estado aquí"⁸.

Don Juan ha empezado la traducción directamente del alemán y publica en el periódico "El Eco del País" los días 9 y 10 de enero de 1866 los dos primeros artículos sobre el libro, según comunica a su pariente Salvador Valera Freuller el 9 de febrero de este año⁹. A finales de diciembre participa a Laverde su propósito de traducir el libro y le pide opinión sobre si sería mejor hacerlo publico por entregas o en libro. Además le dice que haga correr la voz de estar trabajando en ello¹⁰. Pocos días más tarde le comunica que ha empezado ya la traducción y que seguramente la publicará por entregas. Además le pide que busque suscritores¹¹. El día 6 de marzo de 1867 le anuncia que el primer tomo de su traducción saldrá a la calle en el próximo mes de abril al precio de 12 reales¹². El día 20 de abril le dice que este día ha mandado a la imprenta la última cuartilla del tomo I¹³. En similares términos le escribe a su hermana Sofía con fecha 1 de abril de 1867.

Las vicisitudes de la traducción.

La obra se traduce y publica a lo largo de tres años- de 1867 a 1871- y en tres tomos por parte de la Imprenta y Estereotipia de M. Rivaneneyra, sita en calle del Duque de Osuna, número 3, en Madrid, según reza en la portada del mismo¹⁴.

7 No es la única traducción que lleva a cabo. Además de esta obra Valera traduce "Las Pastorales de Longo" directamente del griego con el título de "Dafnis y Cloe". Se publicó en Madrid en 1880. También artículos de prensa y poesía de varios idiomas.

8 Carta desde Madrid de fecha 23 de abril de 1868. Schack está de paso en la capital de España camino de Sevilla y Granada. El aristócrata alemán conocía bien Andalucía según indica en el prólogo de su obra. La carta a Laverde en "Correspondencia". Op. Cit. Pág. 345.

9 La carta esta fechada en Francfort. Véase "Correspondencia". Op. Cit. Pág. 252

10 Ibidem. Pág. 275.

11 Carta desde Madrid de fecha 18 de diciembre. Véase "Correspondencia". Op. Cit. Pág. 276.

12 Ibidem. Pág. 284.

13 Ibidem. Págs. 290 y 291.

La traducción tiene muchos altibajos como consecuencia de las múltiples ocupaciones de Valera y sus frecuentes cambios de humor. A veces se le ve entusiasmado con el texto de Schack, como cuando traduce una elegía del poeta rondeño Abul Beka, donde se llora la caída del Islam en España y escribe a Laverde que esta composición “me parece bellísima y, lo que es harto mas singular, creo que sirvió de modelo a Jorge Manrique para escribir sus coplas famosas”¹⁵.

Otras veces manifiesta su desidia con el texto del conde alemán. En carta a Laverde de 27 de mayo de 1867, prácticamente recién aparecido el tomo primero del que le ha acusado recibo con entusiasmo, le dice: “Me ha entrado una pereza absurda que no acierto a sacudir. No hago nada, ni siquiera continuó la traducción del Schack, aunque sigo en el propósito de publicar para octubre el tomo II. Los demás proyectos literarios míos, por falta de estímulo, de humor y de tiempo, van a morir en flor en mi alma, sin dar el menor fruto sazonado. El tiempo se me va como un soplo”¹⁶. Su paño de lágrimas en este tema es generalmente Don Gumersindo Laverde, del que Valera gusta conocer su opinión sobre temas literarios en la creencia de ser de los pocos que pueden entender su obra. A él también le pedirá que haga sobre esta traducción la mayor publicidad y le “dé algún bombo en los periódicos de por ahí, a fin de que me compren. También le suplico que el bombo no sea estrepitoso, sino solo llamativo e incitante a la compra. El librero que quiera tomar siquiera veinte ejemplares, pagándolos enseguida, los podrá tener a nueve reales. Si hay alguno que quiera comprar, avísemelo para que se los envíe”¹⁷. El texto transcrito revela la confianza que tenía con el escritor gallego y la amistad que le profesaba, de todo lo cual deja constancia en más de una ocasión en su correspondencia¹⁸.

A pesar de estas oscilaciones de humor y ánimo, en octubre de 1868 está terminado e impreso el tomo II. De ello se hace eco en carta a Moreno Ruiz de fecha 25 de octubre en la que le anuncia el envío de este segundo tomo¹⁹. El tomo III se hace esperar. Es lógico. A partir de la publicación del primero en 1867 se han sucedido nuevos e importantes acontecimientos tanto en la vida personal de Valera como en el entorno de la política nacional. El 5 de diciembre de 1867 ha contraído matrimonio en París con la Srta.

14 El texto utilizado para este trabajo es un volumen único que engloba los tres tomos en que apareció la obra. El tomo primero corresponde a la segunda edición y lleva fecha de 1872. Consta de 241 págs. , e incluye una Advertencia Preliminar del Traductor, (Págs. V-XI), y una Advertencia a la segunda edición (Págs. XVIII-XVII). El tomo II, segunda edición es de 1868 (*sic*) y consta de 259 páginas. El tomo III de 1872, también segunda edición, tiene 249 páginas. En total la traducción completa de Valera consta de 749 páginas. Esta obra en vida de Valera conoció tres ediciones. La primera de Rivaneyra (1867-1868 y 1871) cada uno de los tres tomos. Fue incluida en el tomo LI de su O.C. La segunda edición también de Rivadeneyra es de 1872. La tercera manteniendo los tres volúmenes es de Álvarez y se publicó en Sevilla el año 1881.

15 Véase “Correspondencia”. Op. Cit. Pág. 288. Esta composición de Abul Beka había sido ya traducida y publicada el año 1856 por Carbonero y Sol, según Aureliano Fernández Guerra.

16 Ibidem. Pág. 300.

17 Carta del 10 de mayo de 1867. Véase “Correspondencia”. Op. Cit. Pág. 296-7.

18 Así en carta a Narciso Campillo de fecha 29 de mayo de 1867 dice que “Es Laverde de lo mas excelente que hay en el mundo y una de las personas que mas quiero, entre cuantas literatean en España”. Ibidem. Pág. 302.

19 Ibidem. Pág. 366.

Delavat. En septiembre de 1868 tiene lugar la llamada Revolución Gloriosa que supone el exilio de la Reina Isabel II y para Valera su nombramiento como Subsecretario de Estado²⁰. Un año más tarde es elegido diputado para las Constituyentes por el distrito de Montilla²¹. Elaborada la Constitución, viaja a Italia en la Comisión que ofrece la Corona de España a Don Amadeo de Saboya²². Su actividad estos años es frenética. No obstante el tercer y último tomo de la obra de Schack vera la luz en 1871. Una vez terminado este trabajo, Don Juan se mostrará orgulloso del mismo como se revela en su correspondencia.

Valoración y crítica.

En la advertencia preliminar con la que Valera encabeza la traducción de la obra de Schack, advierte que el libro le ha parecido “de muy amena lectura y de bastante interés para los españoles”, y ello justifica el que se haya decidido a traducirlo y publicarlo, aunque es consciente “de la poca o ninguna recompensa que ha de alcanzar mi trabajo”.

Sin embargo desde el primer momento pretende dejar claro las diferencias que tiene con el autor. Así escribe: “Ni yo soy tan entusiasta, como él, de los árabes, ni denigrador como él de los arabistas españoles”. Efectivamente Valera pregona una y otra vez su admiración por la cultura clásica, sobre la base de Gracia y Roma, y la continuación de la misma en España, Italia y Francia. “En los árabes veo poco o nada original”, ni en el orden poético ni en el filosófico o científico. Fuera de la cultura que conocemos como clásica, Valera solo reconoce valor a la cultura hebrea: “Solo un pueblo de otra raza, un pueblo singular, los judíos, compite con los pueblos europeos, y aun descuella por su inteligencia, influyendo de un modo enérgico, poderoso y bienhechor en el progreso humano”.

Del mundo cultural árabe solo salva la arquitectura con obras como la Mezquita cordobesa o la Alhambra granadina, incluso con las que su “entusiasmo no raya muy alto”. A continuación añade que “no lamento y deploro tanto como otros el que se haya levantado un templo cristiano en el centro de la soberbia fábrica de Abdurrahman (*sic*). Todavía me parece aquel templo cristiano más noble y hermoso que el árabe que le circunda, y los primores de la celebrada capilla, vulgarmente llamada del Zancarrón, no llegan, en mi sentir, a los primores de la sillería del coro, ni a la gracia y belleza de uno de los púlpitos”.

A pesar de ello ha leído con entusiasmo este homenaje que Schack ha dedicado a la civilización árabe hispana, como la denomina Valera y ha dejado constancia junto a la traducción de un trabajo exhaustivo. Son numerosas las acotaciones que aparecen a pie de página como notas del traductor, lo que ayuda a un mejor entendimiento de la

20 El 11 de octubre de 1868.

21 El 17 de febrero de 1869.

22 En noviembre de 1870.

obra y por otra parte pone de relieve la gran cultura de Valera. Sus comentarios y notas bibliográficas enriquecen esta obra, a pesar de la repetida afirmación valeriana de su desconocimiento del tema. Piénsese que esta traducción se hace en directo, lejos de cualquier biblioteca y en muchos casos aprovechando sus viajes por Europa, lleva la obra de Schack y va traduciendo y anotando sobre la marcha. Ensimismado con el texto que le permite entrar en contacto con la cultura árabe española, que por otra parte demuestra conocer muy bien, aunque valorar no tan positivamente. Aquí entra en juego una de las afirmaciones más sorprendentes del traductor Valera. Para explicarse el apogeo de la misma, no ve otra causa que “la influencia inspiradora del cielo de Andalucía, y a la raza que antes de la conquista habitaba allí”. Es difícil en un hombre inteligente y culto encontrar una explicación tan peregrina como esta.

Como era previsible, más adelante reconoce que ha traducido esta obra “porque la poesía y el arte de los árabes en España nos pertenecen en gran manera; deben más bien llamarse poesía y arte de los españoles mahometanos”. Añade una consideración muy atinada sobre la importancia de la cultura española. Lamenta que no hayamos sido capaces, teniendo gentes sobradas para ello, de crear una civilización tan fecunda como la de Grecia o Roma. Lo achaca a la presión que han recibido los intelectuales y el no haber sabido crear una especie de aristocracia independiente en las esferas del saber. Lamenta que en muchas ocasiones nuestras autoridades sean más propensas a halagar al vulgo que a propiciar la aparición de eminentes personalidades individuales. Una vez más el aristocratismo valeriano sale a relucir.

Por supuesto también la presión de lo que con palabras actuales llamaríamos la censura oficial en el intento de imponer una cultura uniforme. “El grande Al Manssur y el no menos grande Cisneros quemaban los libros, y si se descuidaban, quemaban también a los filósofos. ¿Qué no harían los almorávides, y qué no habían de hacer más tarde los inquisidores?”.

Termina esta Advertencia a la primera edición con una crítica muy directa a las opiniones de Dozy, recogidas y asumidas por Schack sobre los arabistas españoles, de modo principal a las obras de Conde²³ y Casiri. Lamenta que un estudioso del mundo árabe como el conde alemán, ignore la obra del Sr. Gayangos²⁴ y toda la escuela moderna de arabistas españoles, alguno de ellos discípulos directos de Dozy como Moreno Nieto, Lafuente Alcántara, Fernández y González y Simonet.²⁵

23 José Antonio Conde es un arabista español que en opinión de Leopoldo Torres Balbás fue muy maltratado por “sus eruditos compañeros de la segunda mitad del siglo pasado (es decir el XIX). Cometió el error de ubicar erróneamente la ciudad de Medina Azahara y ello pasó a segundo plano el hecho importantísimo de dejar constancia de su existencia. Cean Bermúdez y el Duque de Rivas fueron los primeros que la ubicaron correctamente. Más recientemente Castejon publicó datos muy interesantes recogidos en Boletín Real Academia de Córdoba. Año 1929 (Págs. 255-339) y más tarde en su Informe sobre las Excavaciones de Medina Azahara publicado en Madrid en 1945.

24 Gayangos erudito español que ocupó cátedra en París y Londres como experto en lengua y cultura árabe. Tradujo a algunos de los más importantes poetas hispano árabes y publicó en Londres un catálogo de los manuscritos españoles existentes en el Museo Británico y una Historia de las dinastías árabes en España, en inglés, en 1843.

En la Advertencia que incluye al frente de la segunda edición defiende a Schack de los ataques que ha sufrido por parte de los arabistas españoles que le acusan de haber plagiado la traducción de la mayor parte de los versos árabes que incluye en su obra. El autor germánico le confiesa que casi todos los poemas que aparecen han sido traducidos por él por primera vez en una lengua europea.

Pero lo verdaderamente interesante es la promesa del traductor de llevar a cabo mas adelante una obra en las que “traduciendo y comentando las mejores composiciones de los poetas judíos españoles, dar a conocer asimismo la poesía hebraica en España”. Esta idea formó parte de los muchos proyectos esbozados por Valera y que las circunstancias le impidieron llevar a cabo. Don Juan es consciente de la importancia del mismo. En esta Advertencia escribe: “Asunto sería este mucho mas importante que el de la poesía hispano musulmica, porque salvo el gran periodo, durante el cual bajo la inspiración divina, escribieron los hebreos los cantos inmortales que encierra la Biblia, jamás el genio de aquel pueblo privilegiado y superior, de cuya estirpe quiso nacer el Salvador del mundo, ha levantado su vuelo con mas seguridad y pujanza que en España durante los siglos medios. Mientras que la poesía de los árabes españoles tiene mucho de superficial, artificiosa y ligera, la de los judíos españoles es eminentemente religiosa, profunda y sublime. Los grandes poetas hebreos de España fueron, además, grandes filósofos y teólogos, y sus pensamientos y obras influyeron de un modo poderoso en la civilización europea durante la Edad Media. Sus nombres no pertenecen solo a la historia de España, sino a la historia del mundo y al desenvolvimiento intelectual de todo el espíritu humano. Tales son Salomón Ben Gabirol, Moisés y Abraham ben Ezrá, Jehuda Halevi de Toledo, Moisés ben Nachman, y otros muchos”.

Tiene obligatoriamente que sorprender que en la introducción de una obra sobre la poesía árabe en España el traductor haga el alto elogio de la poesía hebraica y deje en un segundo lugar aquella que ha sido objeto de su traducción. Posiblemente estemos ante lo que Clarín calificaba piadosamente como las “cosas de Valera”.

El conde Schack pone al frente de este ensayo, pues eso es efectivamente su libro, un prologo en el que afirma que su obra s fruto de los estudios a que le aficionaron su larga estancia en Andalucía y “singularmente dos veranos que pasé en la hermosa Granada”. Presume que está escrita “bebiendo en manantiales arábigos” y siguiendo los pasos de Dozy, cuya obra exalta con pasión. Afirma que la obra del holandés “Investigaciones sobre la Edad Media Española” constituye “una de las más altas y cumplidas tareas científicas de nuestro siglo”. Esta opinión contrasta con la crítica que hace de la obra de Conde y Casiri, siguiendo su crítica el camino marcado por Dozy.

Aunque el título completo de la obra es “Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia”, reconoce que mayoritariamente esta referida a España, ya que de la isla italiana tiene muy pocos datos. Destaca la “elevada cultura de los árabes españoles” y lo que

25 Como señala Emilio García Gómez el sucesor natural de todos ellos es Levi-Provençal, primer titular de la cátedra del Islam en La Sorbona. Es autor de “La Historia de la España musulmana hasta la caída del califato”. Obra titánica como podía esperarse de tan poderosa personalidad.

denomina la “eflorescencia de la poesía entre ellos”. Hace en el primer tomo un detenido estudio de géneros con un exhaustivo recorrido por los cantos de amor y de guerra de los árabes españoles muy influidos por su cultura original pero que poco a poco va enlazando con los usos y prácticas del occidente europeo. Cantares báquicos, elegías con fuertes contenidos religiosos, panegíricos y sátiras con anotaciones críticas de los mismos.

En el tomo segundo completa la relación de los poetas árabe españoles e incluye los principales líricos sicilianos. Por último el tomo tercero lo dedica al arte tanto en Sicilia como en España, terminando con un canto a la pérdida de Granada y lo que supuso su caída para la cultura árabe y su influencia no solo en la península ibérica sino también en su área de influencia europea. El autor se ve atrapado por los grandes monumentos que ha descrito con gran fidelidad, vive y siente la belleza de los mismos pero como él mismo reconoce, no se puede reprimir un profundo sentimiento de tristeza ante su actual situación de abandono. Valera cierra su traducción reconociendo la triste situación actual, es decir mediados del siglo XIX, que sufre el hermoso palacio nazarí y escribe en la nota final del libro: “Lo que importa ahora es que algún ministro de Hacienda, necesitado de dinero como todos los que lo son en España, poco ingenioso y menos fecundo en recursos, y sin afición al arte árabe hispánico ni a las bellezas naturales, no venda las casas y torres del recinto de la Alhambra, y no convierta aquello en un barrio moderno y prosaico; y que él u otros no distraigan el agua que riega los bosques y alamedas que rodean la fortaleza y le prestan extraordinario hechizo, acabando por transformar aquel edén en un cerro pelado como hay tantos en nuestra patria”. Punto final del libro con las palabras casi premonitorias de Valera. La Historia le tendría reservado al escritor egarense el papel, prácticamente desconocido por los españoles, de salvador de la Alhambra. En su etapa de Director General de Instrucción Pública el año 1872 se opone a la venta de terrenos en la Alhambra y el Generalife en una defensa a ultranza de nuestro patrimonio histórico artístico.

Conclusiones.

Sorprende que un hombre de la refinada cultura que tenía Don Juan Valera, el intelectual que ha sido llamado ni más ni menos que el Goethe hispánico, mantenga hacia la cultura árabe y especialmente a su desarrollo en nuestra Patria, una opinión tan negativa. No reconocer ningún aspecto positivo a la cultura desarrollada por un pueblo que ha permanecido en el solar hispánico durante 800 años es cuando menos extraño. Perfecto conocedor de la historia española no puede ignorar las aportaciones de un pueblo que dotado de una poderosa capacidad de asimilación, supo muy pronto captar los restos de la cultura romano visigótica que tenían sus habitantes y sumarla a la suya propia que al mismo tiempo estaba impregnada de elementos persas y bizantinos.

Don Juan tenía forzosamente que conocer el papel de puente de cultura de los árabes y su importancia para el mantenimiento de la cultura clásica. Gracias en gran parte a

sus traducciones llegaron a Europa las mejores obras de la cultura clásica, la única que Don Juan admitía, pero que no hubiera podido conocer sin la acción de la Escuela de Traductores de Toledo que pusieron a disposición de los hispanos las mejores creaciones de Aristóteles, Euclides, Ptolomeo, Galeno, Hipócrates etc.

En el orden poético, Menéndez Pidal ha destacado la influencia en la primitiva poesía española no solo de la provenzal sino también la de los trovadores árabes cultivadores del *zejel*. Ribera ha estudiado la influencia de la música hispano musulmana no solo en las Cantigas del Rey Alfonso sino en los más importantes reinos europeos. Así Palacios pone de relieve que en la escatología musulmana se encuentra la raíz de algunos de los mejores pasajes de la Divina Comedia de Dante, así como en la obra de Raimundo Lulio.

Un académico de la Española no puede negar la importancia debida a una cultura que aporta miles y miles de palabras a nuestro diccionario. Topónimos, apellidos, términos de las ciencias y las artes, voces utilizadas en el mundo del comercio y la industria, en la agricultura y la ganadería, son de neta progenie árabe. Son muchos y muy importantes los restos de la cultura árabe en España. Es muy sorprendente que un hombre como Valera la ignore o menosprecie. Ello no enriquece precisamente la fama de Don Juan, aunque es bien cierto que no es muy conocida esta faceta en la vida y en la obra del escritor egabrense. Resulta difícilmente justificable que una poderosa inteligencia como la de Valera minusvalore una cultura que por otra parte estaba sumamente arraigada en la tierra que le vio nacer.

LA EXPOSICIÓN HISPANO-MARROQUÍ Y EL POBLADO MORO DE LA AVENIDA DE LA VICTORIA DE CÓRDOBA DE 1946.

José Manuel Recio Espejo

Aula de la Naturaleza "Nicolay Masyuk" de la Universidad de Córdoba

La Exposición Hispano Marroquí de Córdoba de 1946 constituyó un evento de primera magnitud para la ciudad de Córdoba de la época. Innumerables reseñas, artículos y comentarios aparecidos en la prensa del momento, los actos paralelos organizados y la participación y asistencia de las más altas personalidades de la época son pruebas evidentes de ello. Constituyó ésta la primera exposición de Arte Marroquí que se organizaba.

Según palabras del cordobés D. Joaquín de Miguel Cabrero, Delegado de Cultura en la Zona del Protectorado, al parecer la idea de la realización de esta exposición fue de José María Rey Díaz, cronista de la ciudad por entonces, iniciándose con la participación de la Real Academia de Córdoba, la organización del Ayuntamiento de Córdoba, y el patrocinio de la Alta Comisaría Española en Marruecos. Esta contó con el apoyo de otros ilustres cordobeses que ocupaban por entonces altos cargos en la Administración.

Mediante diferentes textos y documentos gráficos hemos podido conocer el contenido de esta exposición y la localización exacta, estructura y dimensiones del poblado moro que fue construido para tal efecto (archivo municipal de cordoba; filmoteca andalucia).

Mariano Bertuchi Nieto y la Escuela de Artes, Oficios y de Artes Marroquíes.

En el catálogo editado con motivo de la exposición de acuarelas del pintor orientalista Mariano Bertuchi Nieto en la galería municipal “Ortega Bru” de San Roque (Cádiz) en 2004, pudimos comprobar la existencia de una cita relativa a la participación de este artista en una exposición de Arte Marroquí celebrada en Córdoba en 1946, en el Barrio Moro del Paseo de La Victoria de Córdoba, construido para ser sede del citado evento (recio espejo, 2005).

Partiendo como base de este dato, las primeras noticias encontradas por nosotros aparecen en el diario Córdoba del 27 de marzo y 18 de abril de 1946, donde se daba a conocer el regreso desde Tetuán de una comisión municipal que presidida por el alcalde, había visitado la delegación de Educación y Cultura de la Alta Comisaría en Marruecos con el fin de organizar esta magna exposición, así como del libramiento de 200.000 pts por parte de esta para la realización de la citada exposición.

Mariano Bertuchi Nieto (1884-1955) dirigió desde 1930 la Escuela de Artes, Oficios y de Artes Marroquíes (Escuela de Artes Indígenas de Tetuán y Tagsuf, y la de alfombras de Chauen) creada en 1919. En 1928 fue nombrado Inspector jefe de los Servicios de Bellas Artes y Artesanía Indígena del Protectorado de Marruecos. Creó y dirigió la Escuela Preparatoria de Bellas Artes en 1945, y en 1948 el museo marroquí de Tetuán (Gómez Barceló, 1992).

En 1913 llega a Tetuán (fecha de la toma militar). Residió en San Roque (Cádiz), donde fue concejal y donde reposan sus restos, y también en Ceuta donde residió algún tiempo. En 1921 es el primer pintor que pinta la ciudad santa de Chauen (Chefchauen), pequeña localidad del Rif occidental. Ilustrador de revistas como *Revista de Tropas Coloniales*, *África* o *Revista de Estudios Hispano Africanos*, fue también un afamado cartelista e ilustrador de sellos.

Su exposición más importante ha sido la organizada en el año 2000 por el Ministerio de Asuntos Exteriores de España y la Asociación “La Medina”, en las ciudades de Madrid, Tetuán y Casablanca, con la colaboración de los Ministerios de Negocios Extranjeros y de la Cooperación y Asuntos Culturales de Marruecos, de la que son comisarios Eduardo Dizy y Sonsoles Vallina.

En 1946 Joaquín Venero Javierre era subdirector de la citada Escuela, Carlos Gallejos su profesor de Pintura y José Ferrandis de Escultura. Antonio J. Onieva, a la sazón Delegado de Turismo de la Alta Comisaría ostentaba la cátedra de Liturgia y Cultura Artística.

El primero escribía en el diario Córdoba un artículo sobre ella el día 28 de Mayo de 1946; la describe y hace alusión a Mariano Bertuchi, su director. Los tres participan activamente en la exposición y visitan Córdoba. Mariano Bertuchi, según nuestros datos, parece ser que no asistió, pero sí expuso parte de sus obras.



**EXPOSICION
DE ARTE MARROQUI
CORDOBA. MAYO
1946**

Cartel anunciador de la exposición, obra de Carlos Gallegos.

La Exposición Hispano-Marroquí y el Poblado Moro.

El cartel anunciador de la gran feria de Nuestra Señora de la Salud fue confeccionado por Vicente Flores, y editado por la comisión municipal de Ferias y Festejos; en el se recogen para el primer día 24 los actos de inauguración de la exposición con la asistencia del Alto Comisario de España en Marruecos bilaurado Teniente General José Enrique Varela Iglesias, de ilustres personalidades de la Zona del Protectorado y de las autoridades cordobesas. Al mismo tiempo señala la gran cabalgata que haría referencia a tal evento, y anuncia los conciertos que impartirían las secciones musicales española y musulmana del conservatorio de Tetuán, en total cuatro, dos de ellos en la caseta municipal.

El cartel anunciador de la exposición fue obra de Carlos Gallegos García-Pelayo, y se le dedicó un folleto específico con dibujo en portada de Antonio Ojeda en cuya reverso reza en español y árabe:

“La ciudad de Córdoba y el pueblo cordobés desean salud y felicidad al pueblo marroquí. Y la paz”.

En el encontramos al mismo tiempo el comité de honor, formado por distintas personalidades del Protectorado (M. Bertuchi entre ellos), el alcalde de Córdoba Antonio Luna Fernández, el presidente de la Diputación Enrique Salinas Anclerga, Rafael Castejón Martínez de Arizala de la Real Academia y Sidi Mohamed Daoud (Director de Enseñanza Marroquí), entre otros. Incluye también algunos bocetos del arquitecto Víctor Escribano Urcelay sobre el poblado moro y fotografías de monumentos comparativos de Marruecos y Córdoba.

También reflejó a su comité ejecutivo formado por Francisco Cabrera, Carlos Gallegos, Sidi Mohamed Erkaina (Delegado comercial de la exposición) A. J. Onieva (Delegado de Turismo de la Alta Comisaría), Joaquín Venero, Víctor Escribano Urcelay, y Buenaventura Villa Ruiz de Bustamante (Ayuntamiento de Córdoba).

El poblado moro construido para dar sede a la citada exposición fue obra del joven arquitecto municipal Víctor Escribano Urcelay, y se ubicó en el Paseo de La Victoria. Parece ser que lo llegó a realizar en unos 18 días, basándose en apuntes tomados en Tetuán, ciudad que visitó en el mes de marzo como miembro de la comisión municipal antes comentada. Tanto en el archivo municipal como en el colegio de arquitectos de Córdoba el proyecto original del mismo no ha podido ser localizado.

Alminar, morabito, estanque central, tenderetes, callejas con espléndidos empedrados, palmeras y otra vegetación, etc, constituyeron los elementos más representativos de este pequeño poblado. Entre los gremios presentes en la exposición existieron fabricantes de faroles, de carteras, pinturas y bolsos; tejedores, babucheros, plateros, bordadores, dulceros, y bandejeros.



Folleto específico, obra de A. Ojeda.

En su interior y en la exposición propiamente dicha, se mostraron obras de los pintores Bertuchi y Gallegos, escultura de Ferrandis y fotografías de Calbache. También se expusieron muestras de alfombras de Chauen y trabajos en madera de cedro y plata confeccionados en la escuela de Artes Indígenas de Tetuán y Tagsuf.

El día 28 martes asistió el general Franco procedente de Sevilla, acompañado de su esposa, en su viaje por Andalucía camino del Tranco de Beas (Jaén), considerándose por orden de la Delegación de Trabajo ese día como festivo a efectos laborales. También visitó la exposición días más tardes el ministro de Educación Nacional Ibáñez Martín, el director general de Enseñanza Universitaria, Cayetano Alcázar, y el General Queipo de Llano. No asistió Varela por "*obligaciones ineludibles a su cargo*".

De todos los artículos aparecidos en relación a esta magna organización, hacemos destacar tan solo el de José María Rey del 24/5/46, que con el título "Ante la Exposición de Artesanía Marroquí", comentaba lo siguiente:

"...Pensando en que somos de un solo país los que habitamos en las dos riberas de ese río que se llama Estrecho; marroquíes y andaluces se darán exactamente cuenta de que su escenario es más amplio de lo que rezan los mapas políticos ya que la Naturaleza nos centró en derredor del mediterráneo occidental dándonos igual clima, la misma flora y la misma fauna...."

Se clausuró el domingo 2 de junio, con la asistencia de personalidades como de Miguel, González Badía, Luna, Salinas, y Mohamed Daoud llegando a crear el patronato del Barrio Moro para que en lo sucesivo se celebre una feria mora conjuntamente con la tradicional de la Salud, y se acordó usar el local para ser utilizado por un congreso africanista que se celebraría en el mes de octubre siguiente, del que según García-Figuerras:

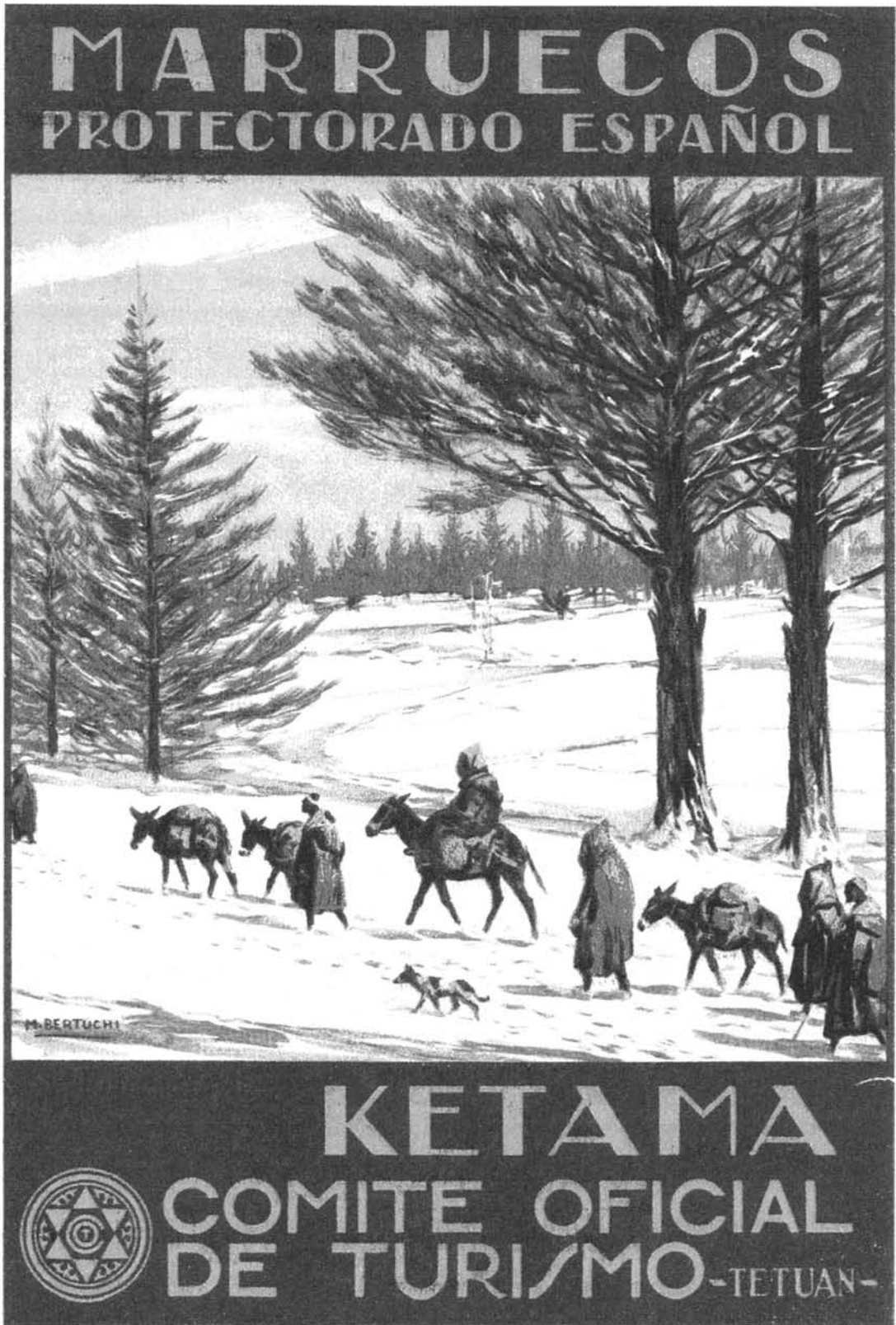
"ha de salir más que lo meramente científico, han de salir las directivas de la política a seguir de España con Marruecos".

Se llegó a crear una comisión africanista para la organización de este congreso, subrayándose la participación de los artistas Ferrándis, Gallegos, Zubillaga, Calbache y Müller.

Actos en la Real Academia.

Según el BRAC nº 55, se hizo entrega del título de Académico de Honor al teniente general Varela el 28 de mayo en el salón capitular del Ayuntamiento, con intervenciones del censor Manuel Enríquez Barrios, y de Tomás García Figueras Delegado de Economía de la Alta Comisaría en representación del general Varela. En su alocución dijo este último que:

"Varela tratará de llevar su ánimo la aspiración noble de establecer en Córdoba Escuelas Marroquíes".



Bosque de cedros nevados (Cedrus atlántica) de Ketama, por M. Bertuchi.

Al mismo tiempo reiteró de nuevo la celebración del congreso africanista antes mencionado.

Se nombraron académicos correspondientes a varias de las autoridades responsables de la celebración del evento. Junto a este y con anterioridad (el 5 de enero de 1946) se nombró a Víctor Escribano Urcelay como correspondiente en Córdoba, y el 12 de este mismo mes a Joaquín de Miguel Cabrero como correspondiente en Tetuán; el 26 de enero y también por Tetuán, al director del conservatorio hispano-marroquí de esa ciudad. De igual forma y en el mes de mayo fueron nombrados académicos correspondientes Miguel Baena Rodríguez, director de Enseñanza Española en Marruecos y Manuel Bustos Rodríguez, profesor del conservatorio de música de Tetuán.

Sin embargo y según nuestros datos, ni Mariano Bertuchi Nieto ni ningún miembro de la Escuela de Arte de Tetuán participantes en la Exposición llegaron a ingresar en esta Institución.

En este mismo boletín se relaciona también el ciclo cordobés de conferencias que se celebró en Tetuán como prelude de la citada exposición. Estuvo organizado por la delegación de Cultura de la Alta Comisaría en Marruecos y tuvo lugar entre el 27 de abril y el 11 de mayo con la participación de los intelectuales cordobeses siguientes:

- José María Rey Díaz (“Córdoba, la ciudad española que mejor supo guardar el recuerdo vivo de los musulmanes”).
- J. Gómez Crespo (“Relaciones hispano-marroquíes: ojeada histórica”)
- Vicente Orti Belmonte (“Arte califal, la Mezquita de Córdoba”)
- Gumersindo Aparicio (“Ganadería marroquí”)
- R. Castejón y Martínez de Arizala (“Medina Az-Zahara, ciudad califal”)

Ese mismo día se organizaron una serie de actos complementarios; por la tarde se visitó Medina Azahara y se celebró un concierto en el Círculo de La Amistad por el quinteto español del conservatorio de Tetuán. Entre otras actividades tuvo lugar una comida en el Círculo de La Amistad ofrecida al comité de honor y ejecutivo de la exposición el 26 domingo. T. García Figueras hizo alusión de nuevo al próximo congreso africanista. Se visitó también el museo de Julio Romero de Torres.

A modo de epílogo.

En el diario Córdoba de 8 de junio, el delegado de Educación y Cultura en Marruecos, (J. de Miguel) decía sentirse muy contento con el desarrollo de la exposición organizada (hubo unas 30.000 entradas de pago); ensalza la obra de M. Bertuchi y hace de nuevo alusión al congreso africanista que se celebraría en el otoño siguiente.

Según nuestros datos, el citado congreso africanista nunca llegó a celebrarse, ya que no hemos podido encontrar en los textos consultados referencia alguna sobre el contenido o celebración del mismo.

El 9/6/46 M. Medina González analizó la obra de los artistas que habían participado en la exposición (*“Tres artistas españoles a través de la Exposición de Arte Marroquí”*), y el 16/6/46 se hizo entrega en Tetuán al Alto Comisario, de una placa conmemorativa de la exposición como regalo del Ayuntamiento de Córdoba, *“replica de la que figura en la casa donde vivió durante su estancia en Córdoba”*.

Otros periódicos del momento como el diario ABC de Sevilla, llegaron a editar un número especial dedicado a la feria de Córdoba. Resulta extraño que en ABC no aparezca ninguna alusión a la exposición; tan solo se recoge un artículo de Francisco Quesada sobre *“El mercado de ganado en la Feria de Córdoba”*. En el día 31/5/46 sí figura la noticia de *“El Ministro de Educación Nacional visita la Exposición Marroquí”*, y otra relativa a la visita a la Facultad de Veterinaria del director general de Enseñanza Universitaria.

En un intento de conocer el futuro seguido por esta exposición y sobre todo por el poblado moro construido, la prensa correspondiente a la Feria del siguiente año de 1947 (día 24 de mayo), tan solo recogió una breve reseña relativa a una exposición de arte ubicada en los locales de la guardería infantil. Y en los correspondientes al mes de mayo de 1948, el diario Córdoba tan solo hizo alusión a una exposición de ganado equino que se celebró en los jardines de la Agricultura.

Este interesante y bello poblado moro construido desapareció con la inauguración de una guardería infantil y jardín maternal en 1949, *“La mejor guardería infantil de España”*, según José Signo.

El 26/5/49 fue solemnemente inaugurada por el Obispo de Córdoba Fray Albino González Menéndez-Reigada quien bendijo todas las instalaciones de esta importante institución. Ello no conllevó la desaparición total del mismo, preservándose gran parte de la edificación primitiva.

En 1956 con la construcción del hotel Palace, posteriormente hotel Meliá, se terminó por hacer desaparecer definitivamente este antiguo poblado. No obstante fueron incorporados algunos elementos en esta nueva construcción para mantener y recordar el pasado moro del lugar.

En la actualidad, algunos vestigios del mismo pueden ser todavía observados en el lugar de su antigua emplazamiento. Parte de los árboles y palmeras plantados, unas antiguas arcadas y una pequeña fuente central son aún hoy visibles en el patio y proximidades de la actual escuela infantil *“La Victoria”*, como testigos impasibles y mudos frente al paso del tiempo, deseosos de transmitir los más pequeños detalles de lo que allí aconteció.



Boceto del poblado realizado por V. Escribano Urcelay.



Vista general del poblado moro de la avenida de La Victoria.

Bibliografía.

Textos consultados.

BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA. 1946.- Noticiario académico Año XVII. nº 55.

CONSEJERÍA DE CULTURA DE LA JUNTA DE ANDALUCÍA. Filmoteca de Andalucía. Las imágenes documentales de Andalucía: Archivo NO-DO (1943-1965).

DIARIO ABC DE SEVILLA. Mayo de 1946.

DIARIO CORDOBA. Mayo-Junio de 1946, 1947, 1948 y 1949.

FONDOS FOTOGRÁFICOS DEL ARCHIVO MUNICIPAL DE CÓRDOBA. Fotos de Zubillaga (Málaga). 2 álbumes con 150 fotografías del evento.

GOMEZ BARCELÓ, J. L. 1992.- Mariano Bertuchi Nieto: ilustraciones. Cuadernos del Rebellín. Direc. Prov. del Ministerio de Cultura. Ceuta. 53 pp.

RECIO ESPEJO, J. M. 2005.- “El paisaje y el medio natural del norte de Marruecos en la obra del pintor Mariano Bertuchi”. Excmo Ayuntamiento de San Roque (Cádiz).

Apéndice. Síntesis de reseñas, artículos y comentarios aparecidos en Prensa.

Diario Córdoba (1946).

- 27/3/46. “El Alto Comisario de España en Marruecos vendrá a Córdoba a inaugurar la Exposición de Artesanía Marroquí”. En el recinto de nuestra Feria, los musulmanes confeccionarán las maravillas de sus trabajos.
“La Comisión del Ayuntamiento cordobés fue objeto de magnífica acogida por parte de las autoridades del Protectorado”.
- 18/4/46. “200.000 pesetas para la instalación de la Exposición de Artesanía marroquí. Han sido libradas por la Alta Comisaría de España en Marruecos”.
- 2/5/46. “El Alto Comisario de España en Marruecos anuncia su asistencia a la inauguración de la Exposición de Arte Marroquí”.
- 12/5/46. Se ofrece al Alto Comisario la presidencia del Comité de honor de la Exposición de Arte Marroquí. Ha quedado constituido el Comité Ejecutivo.
- 12/5/46. “El General Bens, “El hombre del desierto”. Por Julio Romano
- 22/5/46. Reportaje gráfico del paso del Caudillo por Córdoba. Por el redactor gráfico Ricardo.
- 22/5/46. “El Alto Comisario de España en Marruecos, acepta la presidencia del Comité de Honor de la Exposición de Arte Marroquí”.

- 24/5/46. “Esta tarde se inaugura la Exposición de Arte marroquí”.
- 24/5/46. “Ante la Exposición de Artesanía Marroquí”. Por José María Rey.
- 25/5/46. “Ayer se inauguró solemnemente la Exposición de Arte Marroquí. Discurso del alcalde señor Luna Fernández. Palabras del señor García Figueras. Visita a la Exposición. Telegramas al Alto Comisario de España en Marruecos”.
- 26/5/46. “La cultura hispano árabe será siempre una reserva espiritual del mundo”. Manifestaciones del Sr. Tomás García Figueras.
- 26/5/46. “Ayer quedaron instalados los artesanos moros en el poblado marroquí”.
- 27/5/46. La Diputación provincial ofreció una comida a los comités de Honor y Ejecutivo de la Exposición de Arte Marroquí. Los señores Salinas Anchelerga y García Figueras pronunciaron discursos. Brillantez en la feria. Visita al Museo Romero de Torres.
- 28/5/46. “La Escuela de Artes Indígenas de Tetuán, en la Feria de Arte Marroquí”. Por Joaquín Venero Javierre.
- 28/5/46. “El Caudillo llega hoy a Córdoba”. Llamamiento del Gobernador Civil a los cordobeses”.
- 28/5/46. “Entrega del título académico de honor de la Real de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, destinado al Teniente General Varela”. “Visita a Medina Azahara. Concierto en Honor de las autoridades cordobesas”.
- 29/5/46. “Presencia e Marruecos en las fiestas de Córdoba”. Por Francisco Gómez de Travededo.
- 29/5/46. “Franco aclamado por el pueblo cordobés. A su paso por la ciudad y pueblos de la provincia recibió inenarrables muestras de adhesión y cariño. Acompañado de su esposa, visitó la Exposición de Arte Marroquí”.
- 30/5/46. Emisión homenaje a Marruecos en Radio Córdoba. Interesantes palabras del delegado de Economía de la Alta Comisaría de España en Marruecos Ilustrísimo señor don Tomás García Figueras.
- 31/5/46. Gran concierto de música árabe-andaluz. Extraordinario éxito de La Orquesta del Conservatorio Hispano-Marroquí y del recitador Miguel Salcedo, quien recitó sus poemas de “Palacio de Zahira”, “Ajimez” y “Carta sacada de la biblioteca de Almanzor”, y otros de Zorrilla y Villaespesa).
- 31/5/46. “Ayer estuvo en Córdoba el ministro de Educación Nacional. Visitó la Exposición de Arte Marroquí, el Museo Arqueológico y la Huerta del Alcazar”.
- 1/6/46. “Lealtad y heroísmo de Marruecos”. Editorial diario Córdoba..

- 4/6/46. “Se clausuró el domingo la Exposición de Arte Marroquí. Pronunciaron discursos el delegado de Educación y Cultura del Protectorado y el Alcalde de la ciudad. En el “Bazar Árabe”, las autoridades de Córdoba fueron obsequiadas con una comida típica”.
- 5/6/46. “Estoy muy satisfecho de la I Exposición de Arte Marroquí, dice el delegado de E. y C. de Marruecos. “Nuestra cultura debe penetrar hasta los últimos rincones del pueblo musulmán”. Se proyecta próximamente en Córdoba un Congreso Africanista”.
- 9/6/46. “Tres artistas españoles a través de la Exposición de Arte Marroquí” M. Medina González.
- 16/6/46. “Entrega al Alto Comisario de la placa que le regala el Ayuntamiento de Córdoba”. Replica de la que figura en la casa donde vivió durante su estancia en Córdoba.

Diario ABC de Sevilla.

- 24/5/46. Número especial dedicado a la Feria de Córdoba. “El mercado de Ganado en la Feria de Córdoba”. Francisco Quesada.
- 28/5/1946. Informaciones y noticias varias de la región andaluza: “La Feria de Córdoba se celebra con extraordinaria animación”.
- 31/5/46. “El Ministro de Educación Nacional visita la Exposición Marroquí”.
- 31/5/46. “El Director General de Enseñanza Universitaria visita la Facultad de Veterinaria”.

Diario Córdoba de 1947.

- 24/5/1947. Exposición de Arte en los locales de la guardería infantil donde está instalada la Exposición de Arte.

Diario Córdoba de 1948.

- Mayo/1948. Exposición de Ganado equino en los Jardines de la Agricultura.

Diario Córdoba de 1949.

- 19/5/49. “La mejor guardería infantil de España. El día 24 se inaugurará en Córdoba en el Paseo de la Victoria”. José Signo.
- 26/5/49. Solemne inauguración de la Guardería Infantil. El Excmo. y Rvdmo. Señor Obispo de Córdoba Fray Albino González Menéndez-Reglada bendijo todas las instalaciones de esta importante institución”.

Filmoteca de Andalucía. Consejería de Cultura.

- Las imágenes documentales de Andalucía: Archivo NO-DO (1943-1965). Filmoteca Española: “Feria de Córdoba. Exposición de Arte Marroquí”. Estreno del 24/6/1946.

NORMAS DE PUBLICACIÓN.

Al-Mulk. Anuario de Estudios Arabistas (2ª época) es una revista editada por el Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba. Es una revista de investigación universitaria y académica de carácter, contenido y difusión internacionales que acepta trabajos científicos en los ámbitos temáticos de los estudios árabes e islámicos relacionados especialmente con al-Andalus.

La revista Al-Mulk dispone de un consejo de asesores científicos (Advisory board) integrado por especialistas de reconocido prestigio pertenecientes a distintas universidades e instituciones.

La revista al-Mulk aplica un proceso anónimo de revisión por pares a los artículos publicados en la misma.

La revista acepta intercambios con otras revistas especializadas en el ámbito del arabismo, el medievalismo y la arqueología medieval. Aquellas instituciones que deseen realizar intercambio, podrán dirigirse a la siguiente dirección:

Revista al-Mulk
Real Academia de Córdoba
C/. Ambrosio de Morales, nº 9
14002-Córdoba
España

Aquellos autores que deseen presentar trabajos a la Revista al-Mulk, habrán de incluir, junto con el resumen en español e inglés (10 líneas y 250 palabras como máximo), las "Palabras clave" ("Keywords"), también en español e inglés (unas 3-8 palabras que describen el contenido de su contribución).

La lengua de la Revista es el español, aunque pueden admitirse trabajos en inglés o francés. Se empleará el sistema de transcripción de la revista al-Andalus, si bien también se pueden simplificar, prescindiendo de determinadas letras (fundamentalmente las enfáticas), por lo que las letras susceptibles de ofrecer algún problema quedarían de la siguiente manera:

* *ayn
´ hamza
tā´= th
yīm= y
dāl= dh
šīn= sh
zā´= z

Precediendo al trabajo presentado, en hoja aparte, deberá aparecer el título, autor, dirección, teléfono, correo electrónico y fecha de envío del original. Se enviará el original en soporte informático WORD o procesador. El tamaño de la letra será de 12 puntos, times new roman, con 30/35 líneas por página, separación interlineal doble, en texto y notas, 60/70 espacios de ancho de caja, páginas y notas numeradas correlativamente.

La extensión máxima de los artículos será de 35 páginas.

Podrán incluir ilustraciones, tanto dibujos como fotografías (estas últimas pueden ser a color, dependiendo de los costes de edición). Las fotografías y los dibujos habrán de ser originales y se presentarán conjuntamente con el texto escrito, numerados tanto las primeras como los segundos, distinguiéndose entre la numeración arábiga para los dibujos (Figs.) y la romana las fotografías (láms.).

Las citas bibliográficas siempre se realizarán a pie de página, pudiéndose emplearse dos sistemas. En todo caso, no se podrán combinar en el trabajo presentado los dos, por lo que el autor optará por uno de ellos, renunciando al otro:

1º) Sistema tradicional:

Para las monografías: autor (apellido o apellidos, iniciales del nombre), título de la monografía (en cursiva), ciudad, volumen, año, página; si se incluyen láminas o fotografías, indicar numeración (lám. nº X; foto nº X)

Para los artículos de revista, capítulos de libro, reseñas...: autor (apellido o apellidos, iniciales del nombre), título del artículo (entre comillas), nombre de la revista (en cursiva), volumen, año, páginas de comienzo y fin de artículo, p., si es una sola la página, pp., si son varias.

2º) Sistema anglosajón

Apellido o apellidos del autor, año de edición, página de la referencia. Al final del trabajo se incluye la relación bibliográfica, utilizándose para ello el sistema tradicional antes reseñado.

