

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-Qalqaṣandī (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-Fihri, refugiados en Toledo) y proclamarse emir en el 756, tuvo que hacer frente a un levantamiento en Toledo de los partidarios fihriés en el 764, a pesar de que Yūsuf al-Fihri 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-Fihri 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 Sa'īd 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 enjoyadas.

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 borrarón 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 árabe-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-°Aṭṭār*, *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 Aša'yî al-Fahmī*, con dos miembros. Uno de ellos, *Ibrāhīm b. Muḥammad b. Aša'yî* (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-Ma'āfirī*, con cuatro miembros, entre los que están *°Abd 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 *°Abd Allāh* (360-443/971-1051), que compuso una obra sobre salmodia coránica.
- *Banū Arfa'a Ra'sa-hu*, con tres miembros, de los que uno, *Muḥammad*, escribió una *muwašṣaḥa* alabando a *al-Ma'mūn* (Garulo 1994:640) y otro, *°Uṭmān b. °Īsā* (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. Muġīṭ (m. 459/1067), el autor del *Muqniʿ fi ʿilm al-šurūt*, uno de los más importantes formularios notariales andalusíes y de los pocos conservados, que F. Javier Aguirre ha editado (Ibn Muġīṭ 1994), estudiado y traducido (Aguirre 1988; 1991) en los últimos años.

- Banū Abī l-Hārit, con cuatro miembros. El último de ellos, Muḥammad 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-Tuḡṭbī, con cinco miembros. Dedicados al estudio y al saber, aunque uno de ellos, Yaḥyà 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 Ŷumāhir al-Ḥaḡarī, con tres miembros. El más relevante fue Ŷumāhir (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 Muḥammad 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; Llaveró 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. Šā'id nos da los nombres de los principales filósofos que trabajaban en Toledo en el siglo XI: Ibn al-Bagūniš, que residió en la corte de al-Ma'mūn, 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-Isti'yī, Abū Yā'far al-Tamlākī, 'Īsā b. Aḥmad b. al-Ālim e Ibrāhīm b. Sa'īd 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-Ma'mūn 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 *‘Alī b. ‘Īsā b. ‘Ubayd 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), Sa‘īd 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, *‘Abd 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 *‘Īsā 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 *ribāṭ* (*murābiṭ^m*) y luchar en la guerra santa (*muṣūḥid^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. ʿĪsà 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. ʿĪsà (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 ʿāmiri 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-Waqqāṣī, 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-Tuḡībī (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 Hunayn 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` fī `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` fī 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 *EI²*, 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 ʿIDĀRĪ** [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 ʿilm al-šurūt* (formulario no-tarial). Intr. y ed. por F1 Javier Aguirre Sádaba. Madrid: CSIC, ICMA.
- **IBN SAʿĪD 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 fadl 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).