

XVII". Corrió a cargo del historiador local y profesor en el mismo Instituto D. Felipe Lorenzana de la Puente.

Y por último, D. Antonio José Santos Márquez, licenciado en historia del Arte por la Universidad de Sevilla, hizo una documentadísima exposición sobre "El Retablo mayor de la Parroquia de Nuestra Señora de la Granada de Fuente de Cantos".

Queremos hacer constar nuestro agradecimiento a todos los participantes en esta III Jornada de Historia de Fuente de Cantos, así como a D. Agustín Sánchez, secretario general de la Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura, quien tuvo la gentileza de realizar su apertura.

De igual forma, a todas aquellas entidades colaboradoras, sin cuya ayuda no podrían haberse llevado a cabo: Caja Badajoz, Banco de Extremadura, Banca Pueyo, Imprenta Rayego, Excmo. Ayuntamiento de Fuente de Cantos y sobre todo, a la Excmo. Diputación provincial de Badajoz, en la persona del Diputado y Alcalde de nuestra localidad D. Cayetano Ibarra Barroso, a quien debemos la publicación de estas Actas.

"Lucerna"

Asociación Cultural de Fuente de Cantos.

LA PRESENCIA ISLÁMICA EN EL OCCIDENTE DE AL-ANDALUS: EL SUR DE BADAJOZ EN LA ÉPOCA EMIRAL (SS. VIII-X)

Francisco García Fitz

UNIVERSIDAD DE EXTREMADURA

1.-INTRODUCCIÓN

La historia de la presencia islámica en tierras de la actual Extremadura se extiende desde principios del siglo VIII hasta mediados del siglo XIII, si bien debe recordarse que con posterioridad a esta fecha siguieron existiendo poblaciones musulmanas –los mudéjares o moriscos- que alargaron la continuidad del poblamiento islámico hasta bien entrada la época moderna, aunque ya sin unas estructuras políticas propias, sino integradas en la monarquía castellano-leonesa o en la corona española¹.

A lo largo de este dilatado período de tiempo, pueden señalarse varias fases de la presencia islámica en la actual Extremadura que marcan una evolución histórica paralela a la que se desarrolla en el resto de la península:

1.- La primera de ella se extiende entre principios del siglo VIII (712) hasta la primera década del XI. Durante esta fase, asistimos a fenómenos históricos de primera magnitud para la historia de la región, como fueron la conquista del territorio, los primeros asentamientos musulmanes, la integración en las estructuras políticas andalusíes –primero en el emirato, más tarde en el califato- y la islamización de la sociedad, con las consiguientes tensiones que generaron ambos procesos, lo que dio lugar a la aparición del primer foco político de carácter local o regional frente al poder central cordobés: nos referimos a la obra de los Marwaníes.

2.- El segundo período de la historia islámica de la actual Extremadura está representado por el reino taifa aftasí y se extiende desde el momento de la desintegración del califato de Córdoba (1009) hasta la irrupción de los almorávides en el escenario político de al-Andalus y la desaparición de la taifa aftasí (1094). Se trata de

¹ El texto que ahora se edita no pretende ser sino una síntesis de los conocimientos que, sobre esta materia, han aportado diversos especialistas desde el campo de la historia, la filología y la arqueología. Así pues, la vocación didáctica y divulgativa que tuvo nuestra intervención en las *III Jornadas de Historia de Fuente de Cantos*, se ha mantenido en esta publicación.

una fase central en la evolución de la "*Extremadura musulmana*", pues asistimos a la creación de un poder local o regional independiente, así como a otros procesos dignos de mención, como la centralidad adquirida por Badajoz en la configuración política y socioeconómica de este territorio en detrimento de Mérida, o el extraordinario esplendor cultural que caracteriza este momento histórico.

3.- La tercera gran fase viene representada por la integración de las tierras de la actual Extremadura, como la del resto de al-Andalus, en dos grandes imperios norteafricanos: el almorávide y el almohade, y se extiende desde 1094 a 1248. Es poco lo que sabemos de estas tierras durante la época de la dominación almorávide (1094-1147), aunque lo más evidente es que el territorio y los hombres aquí asentados perdieron la expresión política particular que habían tenido en la etapa anterior. La misma situación se mantuvo durante la fase de dominio almohade (1147-1248), si bien estamos mejor informados sobre la misma, lo que permite constatar cómo la región se convirtió en una zona de frontera donde confluyeron los intereses y conflictos de los reinos de Portugal, de León y de los propios musulmanes. Por ello Badajoz adquirió un renovado protagonismo histórico, al convertirse en el centro político y militar de los almohades en el Occidente de al-Andalus frente a los reinos cristianos.

4.- El avance conquistador cristiano, en época de Alfonso IX de León, durante el primer tercio del siglo XIII, supuso el fin de la existencia de poderes políticos islámicos en la actual Extremadura, pero no así el de las poblaciones musulmanas aquí asentadas, que pervivieron hasta la definitiva expulsión de los moriscos tres siglos después, ya en plena Edad Moderna.

Dado el largo recorrido histórico de la presencia islámica en las tierras de la actual Extremadura, hemos considerado pertinente centrar nuestra atención en el primero de los períodos señalados en el territorio situado al sur de Badajoz. El hecho de que se trate, posiblemente, de la etapa menos conocida, así como el extraordinario interés que tiene la formación de la sociedad islámica en la región, justifican sobradamente nuestra acotación cronológica. Obviamente,

la acotación espacial viene dada por el lugar en que nos encontramos, esto es, por razones de inmediatez.

* * *

Entre el año 712, en que aparecen los primeros efectivos islámicos en tierras de la actual Extremadura, y 1031, fecha en la que el califato cordobés se fragmenta en un conjunto heterogéneo de núcleos independientes –los primeros reinos de taifa–, se extiende un período de tiempo fundamental para la historia de la "*Extremadura islámica*". Durante esta primera fase de la presencia musulmana en la actual región extremeña, cabe subrayar varios procesos históricos importantes:

1.- La irrupción de los musulmanes, de la que el asedio y posterior capitulación de Mérida constituye el episodio más notable.

2.- El asentamiento de grupos árabes y beréberes en la región.

3.- La formación de una sociedad heterogénea, tanto desde el punto de vista racial como desde el punto de vista religioso y político-social, con los consiguientes enfrentamientos entre los distintos elementos sociales y entre éstos y las autoridades centrales.

4.- La conformación de un poder político local, en el que la familia de los Marwan y la fundación de la ciudad de Badajoz jugarán un papel clave.

2.- IRRUPCIÓN Y ASENTAMIENTO ISLÁMICO

2.1.- Conquista y capitulación del territorio

Según una de las más importantes colecciones de relatos relacionados con la conquista musulmana de la Península Ibérica, conocida como *Ajbar Machmua*, a finales del año 712, después de conquistar Medinasidonia, Carmona y Sevilla, los ejércitos islámicos que habían entrado en la Península bajo el mando del *wali* de Ifriqiya, Musa ibn Nusayr, tomaron camino hacia la capital visigoda –Toledo– siguien-

do la *ruta de la Plata*, lo que les hizo entrar en contacto con las tierras de la actual Extremadura y desembocar ante los muros de Mérida².

A pesar de las dificultades que existen para reconstruir con precisión la antigua calzada romana que unía Sevilla y Mérida, y por tanto para conocer el itinerario seguido por el ejército conquistador musulmán por territorio extremeño³, parece claro que las tropas islámicas atravesaron Sierra Morena en dirección norte por algún punto no suficiente identificado, pero que el historiador Ibn al-Qutiyya nombra como "*el desfiladero de Musa*" –previsiblemente se trata de algunos de los pasos cercanos a Monesterio o Montemolín– y que desembocaron en la región o el lugar de Laqant –otras referencias lo llaman *Alqant*–, un topónimo fácilmente identificable con la actual Fuente de Cantos⁴.

Todo hace pensar que los musulmanes, como había ocurrido con la mayor parte de los habitantes de la *Hispania* goda, no encontraron resistencia y que la población se sometió sin que mediara el uso de la fuerza. De hecho, algunas fuentes musulmanas –así en la crónica anónima conocida como *Fath al-Andalus*– aclaran que los habitantes de *Laqant* se convirtieron en "*clientes de Muza*"⁵. Ello quiere decir, pues, que la población pudo continuar viviendo en sus tierras, manteniendo sus bienes, costumbres y religión, aunque previsiblemente se comprometieron a pagar la tributación correspondiente.

² *Ajbar Machmua* (Colección de tradiciones), ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, pp. 28-29.

³ Las distintas posibilidades han sido debidamente analizadas por M. Terrón Albarrán, cuyas conclusiones seguimos, véase de este autor *Extremadura musulmana. Badajoz, 713-1248*, Badajoz, 1991, pp. 13-17. Esta obra es básica para profundizar en los temas que, de manera sintética, abordamos aquí, de manera que remitimos al lector a aquellas páginas, donde encontrará una gran cantidad de datos y precisiones en torno a los acontecimientos políticos relacionados con la región. Sobre el trayecto latino de la que hoy día conocemos como Ruta de la Plata, en el tramo entre Sierra Morena y Mérida, véase GIBELLO BRAVO, V.: "Itinerarios culturales islámicos en Extremadura", *Seminario sobre «Puesta en valor del Patrimonio»*, Sevilla, 2001 (en prensa). Agradezco a esta autor su amabilidad por permitirme consultar sus originales antes de la publicación.

⁴ Actualmente contamos con una valiosa y utilísima recopilación de fuentes históricas y geográficas musulmanas sobre Extremadura, presentadas, traducidas y publicadas por la profesora M^a Ángeles Pérez Álvarez bajo el título de *Fuentes Árabes de Extremadura*, Cáceres, 1992. Salvo indicación expresa, todas las referencias de historiadores o geógrafos que recojamos en esta ponencia procederán de aquel trabajo y la paginación que se señale se corresponderá con la del mismo. El testimonio concreto de Ibn al-Qutiyya que acabamos de citar en *Op. Cit.*, p. 93.

⁵ Citado por SAAVEDRA, E.: *Estudio sobre la invasión de los árabes en España*, Madrid, 1892, p. 95.

Atendiendo a estas circunstancias, no parece que la vida en la zona cambiara radicalmente en estos primeros momentos de presencia islámica.

En todo caso, no conviene olvidar que el objetivo de los musulmanes era la conquista de Mérida, una ciudad que tenía para ellos evidentes valores políticos y estratégicos desde el momento en que se propusieron el control de las principales metrópolis visigodas como método para alcanzar el dominio de la Península y Mérida era, precisamente, una de esas ciudades importantes.

La urbe era en aquellos momentos un núcleo fuertemente amurallado –el *Ajbar Machmua* indica que era una ciudad "*muy fuerte, y tenía unas murallas como no han hecho otra los hombres*"– y sus habitantes, al contrario de lo que venía siendo general en el resto del reino visigodo, opusieron una gran resistencia a los conquistadores islámicos, que tuvieron que organizar un cerco que duraría varios meses. El relato de las operaciones ofrecido por uno de los más importantes historiadores cordobeses, Ibn Hayyan, en la traducción de Pérez Álvarez, ilustra de forma significativa algunas de las vicisitudes de aquel asedio:

*"Cercola Musa, pero sus habitantes, que tenían muchos medios de defensa y eran valerosos, rechazaron a los musulmanes y les hicieron mucho daño. Mandó Musa una máquina, con la que se aproximaron los musulmanes a una de las torres del muro y comenzaron a hacer brecha. Pero cuando arrancaron la piedra, encontraron lo que en idioma de los cristianos se llama argamasa, que rechazaba los picos y demás instrumentos. En esto vinieron de improviso los cristianos sobre ellos, les cogieron desprevenidos y murieron muchos bajo la máquina, por lo que aquel sitio se llamó «Torre de los mártires»"*⁶.

Ante la evidencia de que los atacantes pensaban llevar el cerco hasta las últimas consecuencias y, previsiblemente, ante la certeza de que no encontrarían ningún socorro desde el exterior, los habitantes de Mérida aprovecharon los descalabros sufridos por los musulma-

⁶ *Fuentes Árabes de Extremadura*, p. 104.

nes para proponerles una capitulación satisfactoria: "ya hemos quebrantado la fuerza del enemigo –se dijeron los cristianos tras el desastre de la Torre de los mártires–; si hemos de concertar la paz, ningún día más favorable que este". Tras un período de negociaciones, Musa entró en la ciudad en el verano de 713 (30 de junio)⁷.

Las condiciones bajo las que se rindió la población emeritense son bien conocidas⁸: Mérida se sometía bajo la fórmula jurídica del *sulh*, es decir, bajo las condiciones propias de una capitulación pacífica –ciertamente había habido cerco y combates, pero la ciudad se había rendido finalmente sin llegar a ser asaltada–, lo que tenía importantes implicaciones tanto para los conquistadores como para los conquistados:

1.- Los primeros se hacían con el control de la ciudad y recibirían los bienes muebles e inmuebles de los muertos en combate y de los huidos, así como los bienes muebles de las iglesias, incluyendo joyas, oro, plata y piedras preciosas.

2.- La población conquistada quedaba en libertad, mantenía sus usos, costumbres y religión que quedaba en posesión de sus bienes pero, como a todos cristianos y judíos que vivían bajo dominio islámico, se les imponía algunos impuestos recogidos ya en el Corán como específicos de estas comunidades: sabemos con certeza que los vecinos de Mérida hubieron de pagar la *yizya* –un pago anual por cabeza, habitualmente con carácter individual que, a veces, también se pagaba colectivamente– y, aunque las fuentes no aluden a ello expresamente, es posible que también quedaran obligados a abonar el *jaray*, un impuesto territorial por la tenencia de tierras que equivalía al 20% de la cosecha recogida anualmente.

2.2.- Asentamiento islámico en Extremadura

Una vez dominado militarmente el territorio tras el dominio de la principal metrópoli de la zona, Musa siguió su camino hacia Toledo, dejando en las comarcas extremeñas una parte pequeña de sus efec-

⁷ Ajbar Machmua, p. 30.

⁸ Véase al respecto TERRN ALBARRÁ, M.: Extremadura musulmana, p. 18-21.

tivos. A partir de entonces comienza una nueva fase de asentamiento y ocupación del territorio por parte de los musulmanes, que de una milicia móvil pasan a convertirse en comunidades sedentarias, propietarios de tierras y habitantes de ciudades. Este proceso debió de alargarse durante toda esta fase histórica, es decir, entre los siglos VIII y X, si bien desconocemos los ritmos del mismo.

Los primeros efectivos islámicos en asentarse en Extremadura fueron los integrantes de las pequeñas guarniciones dejadas en las principales localidades conquistadas, pero estos primeros contingentes se vieron reforzados muy pronto con la llegada de nuevos elementos fundamentalmente beréberes procedentes de las tribus norteafricanas, aunque también –en mucha menor medida– inmigraron familias pertenecientes a tribus árabes.

Entre las comunidades musulmanas que se asentaron en el territorio de la actual Extremadura –no en el momento mismo de la invasión, sobre el que no contamos con información alguna, sino a lo largo de todo el período emiral– hubo un indudable predominio de clanes beréberes, siendo la presencia árabe mucho más escasa. Recomponer la geografía del asentamiento de las principales tribus beréberes y árabes sobre el territorio extremeño presenta muchos problemas, especialmente por la falta de concreción de las fuentes escritas y el escaso desarrollo de la investigación arqueológica en este terreno. No obstante, en términos generales, y siguiendo las propuestas de los especialistas que más recientemente han tratado estos asuntos⁹, puede indicarse lo siguiente:

⁹ HERNÁNDEZ JIMÉNEZ, F.: "La kura de Mérida en el siglo X", *Al-Andalus*, XXV (1960), pp. 313-371; PÉREZ ÁLVAREZ, M^a A.: "La población norteafricana en Extremadura en los primeros siglos de la invasión", *Actas del Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar»*, Madrid, 1988, pp. 101-106; MANZANO MORENO, E.: *La frontera de al-Andalus en época de los Omeyya*, Madrid, 1991, pp. 180-183; TERRÓN ALBARRÁN, M.: *Extremadura musulmana*, pp. 23-37; CHALMETA, P.: "Asentamientos bereberes", *Batalius. El reino taifa de Badajoz*, Madrid, 1996, pp. 105-113; FRANCO MORENO, B.: "Distribución y asentamientos de tribus bereberes (Imazighen) en el territorio emeritense durante el período emiral", *Seminario de Estudios sobre «Extremadura andalusí: últimos avances arqueológicos»*, Casa de Velázquez-Universidad de Extremadura, Cáceres, 8-9 de abril de 2002 (en prensa). Debo agradecer a D. Bruno Franco su amabilidad por permitirme consultar su ponencia antes de publicarse.

2.2.1.- Asentamientos beréberes

- *Tribu Nafza*: sus miembros se asentaron a lo largo de una amplia franja territorial, no suficientemente definida, al noreste de Mérida, entre los cursos medios del Guadiana y del Tajo. No obstante, las informaciones disponibles permiten pensar que aunque pudiera haber asentamientos de esta tribu incluso al norte del Tajo –en torno a Coria–, lo cierto es que la mayoría de las referencias los ubican cerca del Guadiana y en territorios próximos a Mérida. De hecho, la capital de los Nafza en el distrito de *Um-Ya'far*, citada por alguna fuente musulmana, ha sido ubicada por los especialistas cerca de Villanueva de la Serena –en la actual Mojáfar– o en el castillo de Castilnovo. Sus noticias se remontan a finales del siglo IX y principios del X.

- *Tribu Miknasa*: sus efectivos pasaron inicialmente a la Península con los primeros contingentes invasores y su rastro se ubica en la comarca cordobesa de Los Pedroches, abarcando territorios pacenses como Capilla y Peñalsordo. Desde esta zona se expandieron por el valle medio del Guadiana, apareciendo algunas familias miknásies –los Banu Wansus– asentados en Mérida. Se sabe que en Extremadura hubo una importante ciudad –una *madina*– conocida con el nombre de esta tribu, Miknasa, nombrada por varios geógrafos musulmanes, pero hoy día se ignora su emplazamiento, de manera que las distintas hipótesis la ubican en lugares diversos: en torno a Acedera, en Zalamea de la Serena, en el Peñón de Cogulludo –cerca del embalse de Orellana– o en las inmediaciones del Puerto de las Herrerías, es decir, en una amplia franja territorial situada al noreste de Mérida. Se detecta su presencia desde el siglo IX.

- *Tribu Hawwara*: este nombre ha dejado huella toponímica –no se sabe si aludiendo a una ciudad o a una comarca– en la región suroccidental de Badajoz, en torno a Medellín. Algunas familias hawwaríes –los Banu Farfarin asentados en la citada Medellín– también aparecen en Mérida. Igualmente se ha indicado su presencia en la Sierra de San Pedro –los Banu Zammur– y en las inmediaciones de Trujillo

–los Banu Zuili–. Se detecta al menos desde la segunda mitad del siglo VIII.

- *Tribu Masmuda*: tuvieron una importante presencia en Extremadura, especialmente en Mérida, ciudad que los Banu Tayit –un clan perteneciente a este grupo– llegaron a controlar a fines del siglo IX. Familias pertenecientes a esta tribu se asentaron también en Los Santos de Maimona –los Banu Maymun–. Se constata su asentamiento ya en el siglo IX.

- *Tribu Kutama*: a finales del siglo IX aparecen asentados en Mérida, de donde fueron expulsados por los Masmuda. A principios del X están instalados en Alange.

- *Tribu Zanata*: su presencia en la Baja Extremadura ha dejado huella toponímica –nombres de lugar relacionado etimológicamente con la voz *Zanata*, normalmente en la forma *Jineta*– en lugares como Castuera, Esparragosa de Lares, Carmonita y Fregenal de la Sierra. Además, alguna noticia histórica coloca a algunas tribus zanata en Fuente de Cantos –*Laqant*–: en concreto, Ibn Hazm nos da noticia de los Banu-l-Jarrubi, tribu zanata asentada en esta localidad.

- *Tribu Sadfura*: algunas evidencias históricas sitúan a clanes de esta tribu en la zona de Medellín.

- *Otras tribus beréberes* sólo han dejado huella toponímica: es el caso de los *Zuwaga* –Azuaga– y los *Magilíes* –Maguilla, cerca de Azuaga–.

Visto todo lo anterior, puede concluirse, a pesar de los graves problemas que existen para señalar de forma precisa las zonas de asentamientos beréberes, que su presencia en tierras de la actual Extremadura, y en particular en torno al eje del Guadiana, fue muy nutrida, hasta el punto, como ha subrayado B. Franco, de que algunas fuentes parecen aludir a un asentamiento bastante generalizado y disperso en lugares como Mérida, Badajoz, Alange, Medellín, Mikansa y Umm Ya'far, todas ellos en el valle del Guadiana o en sus inmediaciones, Azuaga, Fuente de Cantos y Maguilla al sur de la actual provincia de Badajoz, y Coria y Trujillo en el norte y centro de la de Cáceres.

2.2.2.- Asentamiento árabes

Frente al nutrido asentamiento beréber en Extremadura, la presencia de tribus o familias árabes resulta mucho más endeble, lo cual no fue óbice para que alcanzaran un alto grado de influencia política¹⁰: se tienen noticias de linajes árabes –a través de Ibn Hazm– en la zona de Badajoz –por ejemplo, se cita en estos territorios a efectivos pertenecientes a las familias de los Zuhayrís y de los Hadramés–. A partir del siglo X también aparecen dirigentes políticos –*walíes*– y jueces –*qudat*– de origen árabe en la ciudad.

En particular, parece que Mérida y Fuente de Cantos fueron lugares donde se instalaron clanes árabes desde el principio de la presencia islámica en Extremadura. Mérida, por su condición de cabecera política de la región durante la época del emirato y califato, fue asiento de importantes familias árabes cuyos miembros representaron al poder central ejerciendo cargos político–religiosos importantes como gobernadores de distrito –*walíes*–, jueces –*qadíes*– y magistrados policiales –*sahib al surta*–. Su presencia se remonta a mediados del siglo VIII, cuando ya aparecen los fihries –la familia del emir derrocado por Abderramán I tras la llegada de este a la Península– en la ciudad, pero se extiende hasta el siglo X.

También en fecha temprana, mediados del siglo VIII, alguna fuente da noticia de la presencia de población árabe en Fuente de Cantos –*Laqant*–, también en relación con la resistencia *Fihri* contra Abderramán I. La narración dada por el *Ajbar Machmua* permite pensar que parte de la familia del antiguo emir se había refugiado en esta localidad tras la arribada del Omeya, de ahí el apoyo que encontró en su rebelión y la participación de efectivos procedentes de Fuente de Cantos en los ejércitos del *Fihri* que se internaron en la zona de Sevilla y Córdoba.

¹⁰ Sobre el asentamiento árabe véase: TERRÓN ALBARRÁN, M.: *Extremadura musulmana*, pp. 37-39 y PICARD, Ch.: *Le Portugal musulman (VIII^e-XIII^e siècle). L'Occident d'al-Andalus sous domination islamique*, París, 2000, pp. 25-26

3.-EL NUEVO MARCO POLÍTICO: UNA INESTABILIDAD PERMANENTE

3.1.- El contexto sociopolítico

La historia política de la región a partir de los primeros asentamientos islámicos va estar marcada por una fuerte inestabilidad que se traducirá en frecuentes sublevaciones contra el poder central cordobés y en enfrentamientos entre diversos grupos. Para entender las raíces de esta inestabilidad deben tenerse en cuenta tres realidades socio-políticas que no son específicas de las tierras de la actual Extremadura, sino que caracterizan al mundo islámico medieval en general, y a la sociedad de Al-Andalus en particular¹¹:

1.- En primer lugar, debe tenerse en cuenta que el califato omeya, con sede en Damasco, se organizó desde sus inicios a mediados del siglo VII como un imperio árabe. Ello quiere decir que las tribus árabes monopolizaron el acceso al poder político, a los más importantes cargos administrativos del Estado y al ejército, disfrutaron de ventajas fiscales –sólo estaban obligados a pagar el diezmo coránico–, se beneficiaron en

¹¹ La bibliografía sobre la sociedad de al-Andalus es relativamente abundante, pero pueden señalarse algunos títulos particularmente significativos en cuyas aportaciones basamos el resumen que exponemos en las próximas páginas. Entre estos títulos, nos gustaría destacar los siguientes: BOSCH VILÁ, J.: "Andalucía islámica: arabización y berberización. Apuntes y reflexiones en torno a un viejo tema", *Andalucía islámica. Textos y estudios*, I, Granada, 1980, pp. 9-42; CRUZ HERNÁNDEZ, M.: *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de la realidad social*, Madrid, 1992; CHALMETA, P.: "La sociedad andalusí; la economía; las instituciones", *Historia General de España y América*, tomo III, Madrid, 1988; CHALMETA, P.: *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Madrid, 1994; EPALZA, M. de: *La sociedad islámica*, Zaragoza, 1991; GUICHARD, P.: *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, 1976; MANZANO MORENO, E.: "Árabes, beréberes y (sic) indígenas: al-Andalus en su primer período de formación", M. Barceló y P. Toubert (eds.), *L'Incastellamento. Actas de las reuniones de Girona (1992) y de Roma (1994)*. Roma, 1998, pp. 157-177; MARÍN, M.: *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, 1992; SÁNCHEZ ALBORNOZ, C.: *La España musulmana, según los autores islamitas y cristiano-medievales*, Buenos Aires, 1946; VALLVÉ BERMEJO, J.: *Al-Andalus: sociedad e instituciones*. Madrid, 1999. Igualmente, debemos remitirnos al capítulo dedicado a "La sociedad hispanomusulmana en Extremadura" en la *Historia de Extremadura*, tomo II: *Los tiempos medievales*, Badajoz, 1985, pp. 256-259, a cargo de J.L. Martín Martín y M^a D. García Oliva. Sobre la desigual integración de los diversos grupos sociales en la estructura de poder islámico, tomando como marco el espacio estudiado en esta ponencia, véase PICARD, Ch.: *Le Portugal musulman*, pp. 266-268 y 274-283.

exclusiva de la expansión militar y territorial del Islam –por la vía de repartos de tierras y de botín– y gozaron de un prestigio social indiscutible como primeros seguidores del Profeta y como conquistadores.

Esta situación de absoluta preeminencia política, económica y social árabe chocaba con otra realidad que no podía ignorarse: como consecuencia de la expansión islámica por tierras del Imperio Bizantino –Egipto y Siria– y por territorios del Imperio Persa –los valles de los ríos Éufrates y Tigris–, los árabes integraron bajo su dominio a amplísimas masas de población que, desde muy pronto, comenzaron a aceptar la religión islámica. De esta forma aparecía en el horizonte sociológico del Estado Omeya un elemento social nuevo: una creciente población neoconversa –los *mawali* o *clientes*– que, siendo musulmana, no era de origen árabe, sino egipcia, siria o persa.

En teoría, según los preceptos coránicos, todos los musulmanes formaban parte de una comunidad igualitaria –la *umma*– independientemente de su origen, de forma que los nuevos musulmanes que se iban incorporando al Islam en los territorios conquistados contaban con los mismos derechos que los árabes. Y, sin embargo, como ya hemos señalado, fueron éstos quienes monopolizaron el poder y disfrutaron de evidentes ventajas económicas y sociales frente al resto de los neomusulmanes. El resultado fue el surgimiento de una tensión permanente entre árabes y *mawali* descontentos por su situación de inferioridad.

En la Península Ibérica, durante la época emiral cordobesa, la situación fue idéntica: mientras que los contingentes árabes asentados en Al-Andalus coparon el poder político, la administración, la dirección del ejército, y además se asentaron sobre las tierras más ricas de los valles del Guadalquivir, Ebro y zona levantina, los contingentes beréberes norteafricanos–convertidos al Islam poco antes del siglo VIII– y los conversos hispánicos –los llamados *muladíes*– quedaron marginados en un estado esencialmente árabe. La consecuencia de esta evidente contradicción entre los principios coránicos y la realidad social fue un continuado conflicto entre el poder árabe, con sede en Córdoba, y los musulmanes no árabes –beréberes y *muladíes*–, especialmente en aquellas zonas, como Extremadura, más alejadas y, por ello, de más difícil control efectivo.

2.- En segundo lugar, la inestabilidad política a la que estamos aludiendo y que detallaremos más adelante se explica también en virtud de una de las más significadas características de la sociedad islámica: su heterogeneidad. Como consecuencia de su propia dinámica expansiva, de la agregación de nuevos territorios y del desarrollo económico, el estado islámico acabó integrando a un conjunto de comunidades diferentes, ya fuera por su credo religioso, ya por su origen geográfico o racial, ya por su situación socioeconómica, que en absoluto gozaban del mismo *statu* político, de la misma consideración social, ni de las mismas situaciones económico-fiscales. El resultado de ello fue la aparición de una sociedad heterogénea, compleja, abigarrada y desigual, con fuertes fricciones entre comunidades dirigentes y comunidades marginadas, una sociedad en la que estas últimas convirtieron a la rebelión contra el poder central en el principal modo de expresión de su descontento político y socio-económico frente a la segregación y la desigualdad.

Desde el punto de vista religioso, la sociedad andalusí presenta una clara dicotomía entre musulmanes y no musulmanes. Desde esta perspectiva, hay que notar que tal vez uno de los rasgos más característicos del mundo islámico medieval fue el respeto hacia a los creyentes de las otras religiones monoteístas –sobre todo cristianos y judíos– que compartían con el Islam buena parte de sus convicciones religiosas, incluyendo algunos textos sagrados –recuérdese que la Biblia es aceptada por el Islam como libro sagrado y que personajes como Moisés o el propio Jesucristo son considerados como profetas que habían recibido una revelación parcial, siendo por tanto antecesores de Mahoma–. En consecuencia, los musulmanes no fueron intolerantes con cristianos y judíos, que por el contrario fueron tratados como “protegidos” –*dhimmíes*– del Islam, y como tales podían practicar su religión sin excesivas cortapisas. Además, en la medida en que estas comunidades se sometieron en los distintos territorios sin resistencia armada, los musulmanes les respetaron no sólo la vida, sino también sus bienes y propiedades, sus costumbres, sus tradiciones jurídicas y, en ocasiones, hasta sus propias autoridades locales.

A pesar de todo, estas comunidades no estaban en un plano de igualdad respecto a la musulmana, sino que soportaban una abierta

discriminación política –fueron apartados de los resortes de poder, de los altos cargos de la administración y del ejército– y una notable desigualdad fiscal –tenían que pagar dos impuestos específicos, los citados *yizya* y *jaray*–. Ello quiere decir que, a pesar de la innegable tolerancia de que fueron objeto, su marginación política y su discriminación económica fueron un caldo de cultivo permanente para la inquietud social y la rebelión abierta frente a los grupos dirigentes.

En Al-Andalus en general, y en la actual Extremadura en particular, las condiciones generales de sometimiento de la población hispanovisigoda –por tanto, una población mayoritariamente cristiana– se atienen al modelo antes explicado: la mayor parte de la Península se sometió pacíficamente, mediante capitulaciones en las que se estipulaba el reconocimiento de los invasores como nuevos dirigentes políticos –a través del pago de tributos– a cambio del respeto a la vida, la propiedad, la religión y las costumbres de estas poblaciones. Aunque no disponemos de demasiados datos concretos, es muy posible que ésta fuera la fórmula empleada en Extremadura. Desde luego, allí donde las fuentes ofrecen alguna información –como es el caso de Mérida o Fuente de Cantos, ya expuesto– demuestran que la población cristiana de origen hispanogodo pudo permanecer en sus tierras bajo las condiciones indicadas. Ello quiere decir, por tanto, que la comunidad *mozárabe* –así se denomina a los cristianos que continuaron viviendo bajo dominio musulmán– siguió teniendo una importante presencia en Extremadura. Teniendo en cuenta todo lo indicado sobre la discriminación y marginación a que fue sometida, no debe extrañar que este grupo aparezca participando en muchas de las rebeliones que tuvieron lugar en la región contra el poder central.

La comunidad religiosa dirigente era, sin duda, la musulmana, pero no hay que olvidar que, como antes hemos indicado, aunque en teoría y según los preceptos coránicos los musulmanes formaban una comunidad igualitaria –la *umma*–, en la práctica la desigualdad caracterizó las relaciones entre los diversos grupos islámicos en función de su distinto origen geográfico, cultural o racial. Ciertamente, hoy en día no se sostiene la idea de que en al-Andalus

las tribus árabes se beneficiaron de las mejores tierras en los repartos –durante mucho tiempo se pensó que estos se asentaron fundamentalmente en las tierras más ricas de los valles fluviales, sobre todo el Ebro y el Guadalquivir, y en la costa levantina– mientras que los musulmanes de procedencia norteafricana –los beréberes– se establecieron en tierras más pobres. Por el contrario, hoy en día sabemos que tribus beréberes también encontraron acomodo en zonas fértiles del Ebro, el Guadalquivir y Levante, y que en el caso concreto de Extremadura hubo una alta concentración en el valle medio del Guadiana. Sin embargo, no puede negarse una cierta tendencia de los norteafricanos a asentarse en el interior de la Península, en zonas de frontera o periféricas o en el ámbito rural, en tanto que los árabes lo harían en territorios políticamente centrales y en las grandes ciudades.

En otro orden de cosas, no hay que olvidar que estos últimos monopolizaron todos los resortes políticos del Estado, la Administración y el Ejército, en tanto que los norteafricanos fueron excluidos del poder político. El caso de Extremadura fue, a este respecto, paradigmático: los beréberes representaban a la inmensa mayoría de los musulmanes asentados, pero el poder político, religioso y jurídico, representado por los *walíes* y los *qadíes* instalados en Mérida, estaba en manos de árabes.

Por otra parte, tanto árabes como beréberes conservaron durante bastante tiempo sus estructuras tribales, lo que dificultaba su integración en los mecanismos estatales, propiciaba un alto grado de atomización social y, consecuentemente, potenciaba una marcada tendencia centrífuga hacia la fragmentación política o hacia el autogobierno de cada tribu. En el caso de los beréberes, además, los especialistas han destacado su tendencia a la insurrección, al levantamiento en armas contra cualquier dominador y su insumisión frente a cualquier tipo de castigo¹²; una actitud que se vería reforzada si,

¹² Así lo ha recordado recientemente Bruno Franco siguiendo el bien documentado criterio de Ibn Jaldun, véase “Distribución y asentamiento...”.

como sostienen algunos especialistas, los beréberes que inicialmente se asentaron en la Península estaban todavía poco islamizados y menos arabizados¹³. Inevitablemente, este estado de cosas degeneraba en un constante conflicto frente a cualquier intento de unificación o de control por parte de los poderes centrales.

Por otra parte, aquellas familias e individuos de origen cristiano hispanogodo que, fundamentalmente por razones de índole económica, abrazaban el Islam –desde el momento en que se producía la conversión el neomusulmán dejaba de pagar los impuestos que gravaban específicamente a cristianos y judíos– tampoco disfrutaban de los mismos derechos que los árabes. Por el contrario, al igual que los beréberes, los *muladíes* quedaron marginados de las estructuras estatales y de los resortes del poder político. Es probable, incluso, que, para evitar una caída de ingresos fiscales, en ocasiones el Estado les siguiera exigiendo el pago de tributos propios de los *dimnías*, como el *jaray*, tal como consta que ocurrió en Oriente. En consecuencia, no debe extrañar tampoco que beréberes y muladíes protagonizaran en Extremadura, como en el resto de al-Andalus, los principales episodios violentos contra el poder central cordobés.

Por otra parte, en relación con la heterogeneidad social de al-Andalus, debe tenerse en cuenta que, a los criterios de diferenciación religiosa y étnico-geográfica, se superponen criterios de diferenciación económicos. La sociedad andalusí en su conjunto no fue igualitaria desde el punto de vista económico, sino que, por el contrario, las diferencias entre ricos y pobres se mantuvieron y se agrandaron al calor de un desarrollo agrícola, artesanal y comercial que benefició a los distintos sectores sociales de manera muy desigual, dando lugar a la aparición, especialmente en el ámbito urbano, de masas de población pobre que protagonizaron una considerable conflictividad social de raíz socioeconómica. Debe tenerse en cuenta que, además, estas diferencias socioeconómicas las encontramos en todos las

¹³ MANZANO MORENO, E.: "Beréberes de al-Andalus. Los factores de una evolución histórica", *Al-Quantara*, XI (1990), pp. 399-400.

comunidades religiosas y raciales, de manera que, junto a familias árabes ricas, medianas o pobres, encontramos también familias beréberes, muladíes, cristianas o judías igualmente ricas, medianas o pobres, lo que quiere decir que las diferencias sociales en este terreno, y por tanto la inestabilidad y crispación generada por la desigualdad material, afecta a todos sectores.

Por último, a todos los criterios de diferenciación ya expuestos, se añade otro de índole jurídica. Desde este punto de vista, la sociedad de al-Andalus se divide básicamente entre hombres libres, semilibres y esclavos. En relación con los primeros, el Corán recoge una clara discriminación entre dos sectores: de un lado, un grupo minoritario –la *jassa*–, privilegiado jurídicamente –eran juzgados por sus propios tribunales–, fiscalmente –estaban exentos de todo tipo de impuestos– y políticamente –monopolizan los principales cargos políticos, religiosos, judiciales, administrativos y militares–. Se trata de una parte de la aristocracia árabe unida a los emires y califas por lazos familiares. De otro lado, el resto de la población libre, la *amma*, que no disfrutaba de ninguno de esos privilegios.

Los semilibres constituyen una categoría mal definida en la sociedad islámica, pero sin duda existente. Se trata habitualmente de familias e individuos de origen no árabe –persas, sirios, egipcios, beréberes, hispanogodos– que, al convertirse al Islam, establecieron lazos de dependencia respecto a determinados clanes árabes. Son conocidos como *mawla* –en singular– o *mawali* –en plural–, y se desconoce su grado de dependencia, aunque puede suponerse algún tipo de sumisión moral o política por parte del *mawla* a cambio de cierta protección y patronazgo a cargo de la familia árabe.

Finalmente, en este terreno de la diferenciación jurídica, destacan los esclavos. Lógicamente, se trata de individuos que carecen de libertad personal y que dependen de sus amos. En la sociedad andalusí se distinguen fundamentalmente dos grupos de esclavos en función de su origen geográfico o étnico: los esclavos negros, procedentes del centro de África, y los esclavos blancos, procedentes de la Europa central y nórdica. Al contrario que en otras sociedades esclavistas, en el Islam medieval los esclavos llegaron a alcanzar una cierta considera-

ción y poder político. En el caso específico de al-Andalus, los esclavos blancos se convirtieron, en época califal, en los verdaderos dueños de los entramados administrativos, hasta el punto de que, en el momento de la disgregación del estado cordobés —durante la primera mitad del siglo XI—, algunos de los reinos taifas que surgieron fueron controlados por esclavos blancos. La taifa de Badajoz, en sus primeros momentos, es un ejemplo de ello: Sabur, el *wali* de Badajoz que al menos desde el año 1009 actuaba de forma independiente y que acabaría gobernando un amplio territorio de la actual Extremadura y de Portugal, no era sino uno de estos esclavos palatinos.

3.- Todavía debe tenerse en cuenta un tercer factor, de carácter socio-político, para comprender la inestabilidad política de al-Andalus en general, y de Extremadura en particular, durante estos años. El poder islámico —emires y califas omeyas de Córdoba— intentó imponer una maquinaria estatal rígida, centralizada, autárquica y represiva que le permitiera superar las consecuencias políticas, claramente centrífugas, de la existencia de una sociedad tan heterogénea y fragmentada, pero fracasó rotundamente en este esfuerzo.

A pesar de los intentos de unificación estatal, o mejor dicho, debido precisamente a estos esfuerzos en pro de la centralización, las diferencias tribales, étnicas, religiosas y socioeconómicas se mantuvieron vivas y se intensificaron los enfrentamientos de los clanes árabes entre sí, de los musulmanes no árabes —beréberes y muladíes— contra los musulmanes procedentes de Arabia, de privilegiados frente a no privilegiados, de los creyentes contra los no creyentes, de ricos frente a pobres: los linajes árabes reprodujeron en la Península luchas tribales que se remontaban a la Arabia preislámica; los beréberes conservaron y defendieron durante mucho tiempo sus particularismos sociales y su organización tribal; la aristocracia muladí, heredera de la antigua aristocracia visigoda, mantuvo su ascendencia, poder e influencia sobre la población peninsular conversa; los mozárabes no dejaron de aprovechar cualquier posibilidad para rebelarse contra su posición inferior y segregada, contando en ocasiones con el apoyo militar de los reinos cristianos del norte.

En consecuencia, el Estado islámico fue incapaz de imponer una organización política centralizada que superara las diferencias internas de la sociedad andalusí y las tendencias centrífugas de los distintos sectores tribales, religiosos, raciales o económicos. La represión, herramienta básica empleada por el Estado, no hizo sino agudizar estas tendencias. El resultado fue una constante inestabilidad que encontró amplio reflejo en las tierras de la actual Extremadura. La complicada historia política de la Extremadura islámica se explica, pues, a partir de estos condicionamientos sociales.

3.2.- La conflictividad socio-política hasta la llegada al poder de Ibn Marwan (741-869).

La amalgama insuficientemente soldada de grupos religiosos, étnicos y sociales que acabamos de describir se encuentra ampliamente representada en la ciudad de Mérida, donde se mezclan mozárabes, judíos, muladíes, árabes y beréberes, de ahí que esta ciudad se convirtiera desde muy pronto en foco de permanentes conflictos. A estos factores internos, cabe añadir el factor externo, esto es, la presión militar cristiana, para completar el cuadro de la compleja evolución política de la "Extremadura emiral"¹⁴.

3.2.2.- Levantamientos beréberes, muladíes y mozárabes contra el estado cordobés

Sin duda, los conflictos más duros y graves para el nuevo poder central cordobés lo protagonizaron aquellas comunidades que, en función de los criterios ya comentados, fueron relegadas o presionadas por el poder árabe cordobés. Entre ellas, la que más pronto habría de expresar su descontento fue la de los beréberes, un con-

¹⁴ De nuevo, debemos remitirnos a las páginas que M. Terrón Albarrán y, más recientemente, Ch. Picard, han dedicado a reconstruir la historia política de la región durante estas fechas, donde el lector encontrará un completo relato de los acontecimientos de los que aquí podemos ofrecer un resumen. Respectivamente en *Extremadura Musulmana*, pp.40-52 y *Le Portugal musulman*, pp. 38-43. También resulta muy útil la síntesis contenida en *Historia de Extremadura*, tomo II: *Los tiempos medievales*, pp. 263-270.

junto de tribus que quedó marginado en la nueva estructura política omeya que se definió como un estado esencialmente árabe.

El más temprano tuvo lugar hacia 740, una revuelta beréber muy generalizada que se extendió por el norte de África y al-Andalus, en la que se mezclaba el descontento sociopolítico de quienes se sentían excluidos por el estado árabe con los mensajes socio-religiosos jarichíes que proclamaban un igualitarismo radical en el seno de la comunidad islámica. En este movimiento de largo alcance también participaron beréberes procedentes de tierras de la actual Extremadura: según el *Ajbar Machmua*, "congregados los berberiscos de Galicia, Astorga, Mérida, Coria y Talavera", eligieron a un jefe, atravesaron el Tajo y se enfrentaron en las cercanías de Toledo a las tropas emirales, que derrotaron a los sediciosos y acabaron con la rebelión¹⁵.

No obstante, esta no sería sino la primera de la larga serie de revueltas de la población norteafricana instalada en estas regiones. Apenas dos décadas después de los sucesos comentados, se produjo una de las reacciones beréberes más contundentes contra el nuevo estado árabe en la actual Extremadura y estuvo dirigido por Sakya Ibn Abd al-Wahid, conocido como el *fatimí*, un beréber de la tribu de los Miknasa que, como vimos, estaba muy arraigada en Extremadura. Entre 768 y 777 este personaje encabezó un movimiento de rebeldía frente a Abderramán I y revistió su insurrección con argumentaciones teológicas que lo hicieron acercarse al *shiísmo* –pretendía ser descendiente de Fátima, la hija del Profeta, y por tanto legítimo heredero de Alí frente a la ilegitimidad de los Omeya–, teniendo en Coria y sus inmediaciones, así como en Mérida y Medellín, importantes focos de resistencia. De nuevo es el *Ajbar Machmua* la fuente que informa con más detalle de estas circunstancias, que ponen de relieve la amplia expansión del movimiento rebelde que durante nueve años tuvo en jaque a los ejércitos cordobeses que fueron derrotados en más de una ocasión durante este tiempo, así como la dureza de una represión practicada por el poder central

¹⁵ *Ajbar Machmua*, pp. 49-50.

que, previsiblemente, retroalimentaba la rebeldía de los beréberes. La rebelión terminó en 777, tras el asesinato de Sakya¹⁶.

Años después, otro dirigente beréber, Asbag Ibn Abd Allah Ibn Wansus, miembro de la familia de los Banu Wansus, de la tribu Miknasa, asentada en Mérida, se rebeló en 806 contra el emir al-Hakam I. En este caso el rebelde no sólo contó con el apoyo de los efectivos beréberes de la región, sino también con el de la población muladí de Mérida, lo que demuestra una evidente coincidencia entre comunidades marginadas. En esta ocasión, la fuente que más detalles ofrece de estos episodios es el cronista Ibn al-Atir, que destaca el apoyo que el rebelde encontró entre los emeritenses –tanto beréberes como muladíes– frente al representante del poder central –el *wali* de la ciudad, que fue expulsado– y los enormes esfuerzos militares que tuvo que hacer el emir cordobés para reducir a los sublevados, llegando a cercar la ciudad en distintas ocasiones. La rebelión duraría hasta el 813¹⁷.

La alianza entre rebeldes beréberes y muladíes descontentos frente al poder central de Córdoba que acabamos de comentar no será un fenómeno aislado, sino una tendencia de largo alcance que manifiesta el difícil encaje de los neomusulmanes –ya fueran norteafricanos o hispanos– en la estructura del estado Omeya. De hecho, el cronista Ibn al-Qutiyya informa de que durante el mismo emirato de al-Hakam I, otro beréber llamado Qanab conseguiría otra vez levantar a lo norteafricanos y muladíes de Mérida contra el poder central durante algún tiempo. En esta ocasión el levantamiento se había iniciado entre los beréberes de la zona de Morón, pero ante la persecución de que fue objeto su cabecilla "huyó a Mérida donde también movió a la discordia a beréberes y muwallads" [muladíes]¹⁸.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 99-100. Un relato y una cronología más precisos de los acontecimientos se contiene en la obra de Ibn Idari, de la que Pérez Álvarez ofrece un resumen en *Op. Cit.*, p. 162. Por su parte, E. Manzano ha llamado la atención sobre la "heterodoxia" que parece inspirar este y otros movimientos y su virtualidad como "catalizadores de rebeliones bereberes en zonas fronterizas" que fueron capitalizadas por las aristocracias tribales, *La frontera de al-Andalus*, pp. 237-257.

¹⁷ Un resumen de los acontecimientos narrados por Ibn al-Atir en *Ibidem*, pp. 152-153.

¹⁸ La cita textual de Ibn al-Qutiyya en *Ibidem*, p. 93.

Con todo, uno de los episodios que más claramente ilustran sobre esta comunidad de intereses fue la insurrección antiomeya que se desarrolló en tierras extremeñas en tiempos del emir Abderramán II, dirigida conjuntamente por un personaje de origen beréber –Mahmud Ibn al-Abd al Yabbar al Maridi– y por un muladí –Sulayman Ibn Martin–. Entre el año 828 y el 834, Mérida se convirtió en una sede rebelde inexpugnable que resistió el embate de varios ejércitos cordobeses que fueron enviados en años sucesivos. Finalmente, en la última de las fechas indicadas los partidarios de Mahmud y de Sulayman, presionados militarmente por el emir de Córdoba, hubieron de abandonar la ciudad, continuando durante algún tiempo sus actividades en otras regiones: el primero por la Sierra de Monsalud y el segundo refugiado en la fortaleza de Santa Cruz. La aventura de Sulayman terminaría con su muerte apenas unos meses después de su desalojo de Mérida, pero Mahmud aún resistiría durante algún tiempo la persecución de Abderramán por tierras del sur de Extremadura y Portugal, hasta que encontró refugio en el reino de Asturias, donde permanecería hasta que, tras levantarse también contra su protector cristiano, Alfonso II, pereciera en 840¹⁹.

Este último episodio de la vida de Mahmud –su presencia en tierras gallegas bajo el amparo de la monarquía asturiana– nos pone ante otra circunstancia destacable en esta insurrección: el papel de los cristianos en la revuelta. Teniendo en cuenta la ayuda ofrecida a los rebeldes por Alfonso II tras su desalojo de Mérida, no sería absurdo pensar que aquellos hubieran disfrutado del apoyo asturiano ya en fechas anteriores, de forma que a la alianza tradicional contra el poder central cordobés entre beréberes y muladíes se habría sumado ahora el concurso de los cristianos del norte. Más aún, es incluso

¹⁹ Las fuentes musulmanas dieron buena cuenta de esta rebelión, que puede seguirse a través de sus testimonios reproducidos o resumidos por M^o A. Pérez Álvarez en *Fuentes Árabes de Extremadura*. A este respecto, destacan entre otras versiones ofrecidas por Ibn Hayyan –*Ibidem*, p. 105–, Ibn Al-Atir –*Ibidem*, p. 153–, Ibn Idari –*Ibidem*, pp. 163-164– e Ibn Jaldun –*Ibidem*, 199–. Entre las fuentes cristianas que ofrecen datos sobre las vicisitudes de Mahmud en tierras cristianas, véase especialmente la *Crónica de Alfonso III*, versión “A Sebastián”, en *Crónicas Asturianas*, Oviedo, 1985, p. 215.

posible que en esta rebelión participase también la comunidad mozárabe de Mérida, cuya resistencia contra el Islam era alentada, precisamente en estas mismas fechas, por el emperador de los francos –Luis el Piadoso– con el que mantenían relaciones que son conocidas desde hace tiempo²⁰.

Así las cosas, no puede negarse que durante la primera mitad del siglo IX se estaba dando una confluencia de intereses de todos aquellos sectores sociales descontentos, independientemente de su origen geo-cultural e incluso de su religión, frente al proceso de centralización política llevado a cabo por los omeyas de Córdoba.

3.2.2.- *Enfrentamientos interárabes*

La permanente conflictividad sociopolítica que se vivió en el actual territorio pacense no fue únicamente consecuencia del descontento de aquellos elementos sociales marginados de la estructura estatal omeya, sino también de las fricciones tribales y de las luchas internas por el poder sostenidas por los miembros de la aristocracia árabe. La lejanía de estas tierras respecto al núcleo de poder cordobés y, sin duda, el ambiente propicio a la sedición del que participaban los demás sectores de la población, animaron a más de un rebelde árabe a refugiarse en estos pagos para sostener una actitud beligerante frente al gobernante árabe de turno.

Precisamente, uno de los primeros enfrentamientos armados que tuvieron lugar en la región, que se remonta a mediados del siglo VIII, está relacionado con las tensiones entre diversas tribus árabes dirigentes: para acabar con la sublevación beréber que se desarrolló en el norte de África y en la Península Ibérica en el año 741, de la que hemos dado cuenta en páginas anteriores, el gobernador árabe de al-Andalus, Abd al-Malik, pidió socorro militar al califa omeya de Damasco. Como consecuencia, un ejército árabe, comandado por el sirio Baly, llegó a la Península, acabó con la revuelta beréber y, poco después, desplazó del poder a Abd al-Malik. Un descendiente de este

²⁰ Al respecto véase TERRÓN ALBARRÁN, M.: *Extremadura Musulmana*, pp. 46-47.

último, Ibn Qatan, huyó a Mérida, desde donde se enfrentó a la nueva autoridad omeya. Tras varios enfrentamientos armados en torno a la ciudad, los rebeldes fueron aniquilados o esclavizados²¹.

Era el primer episodio de conflictos tribales entre distintos clanes árabes en la región. Poco después, en 758, volvió a producirse una situación similar –la lucha entre dos facciones árabes– pero con matices distintos. Tres años antes, en 755, se había producido la llegada a la Península de Abderramán I, el único superviviente de la dinastía omeya que escapó a la revolución que llevó al poder a la dinastía abbasí. Como se sabe, Abderramán I organizó en al-Andalus un poder políticamente independiente de Bagdad, comenzando con él, en la España musulmana, la fase histórica conocida como el *emirato independiente*. El establecimiento de Abderramán I no fue pacífico, sino que para ello tuvo que luchar con el último representante del poder oriental, el wali Yusuf al Fihri. Durante los consiguientes enfrentamientos armados, este último se refugió en la zona de la actual Extremadura, contando con el apoyo no sólo de los clanes árabes adictos, sino también con efectivos beréberes de Mérida y Fuente de Cantos.

El *Ajbar Machmua* es, una vez más, la fuente que ofrece una narración más precisa de aquellos hechos, y no duda en poner de manifiesto la fuerte presencia del clan de los fihríes en las dos localidades citadas, la participación de los baladíes –árabes instalados en la Península con anterioridad a la llegada de los sirios que podían ver perjudicada su situación con la concurrencia de estos últimos– en el bando del antiguo gobernador y la connivencia de algunas tribus beréberes:

“...escribió [Yusuf, el antiguo wali derrocado por Abderramán I] a los beledíes [baladíes] y a los de Mérida y Fuente de Cantos, los cuales accedieron [a secundarle en la rebelión]. Allí se encontraba la mayor parte de su familia, que el día de la batalla de la almazara había huido hacia estas comarcas y a Toledo... Todos los habitantes de Mérida, ára-

²¹ Una completa descripción de los acontecimientos en *Ajbar Machmua*, pp. 50-54.

bés y berberiscos, se pusieron a las órdenes de Yoçuf, que después fue a Fuente de Cantos, cuyos moradores le siguieron igualmente...”²²

La rebelión de los fihríes sería finalmente aplastada, pero representa otro importante episodio de conflicto interárabe, esta vez con participación beréber.

Otro ejemplo de enfrentamiento entre clanes árabes que se disputan los resortes del poder central cordobés con repercusiones en al actual Extremadura se encuentra en los primeros años del siglo IX, cuando el emir al-Hakam I tuvo que enfrentarse con sus tíos carnales –Sulayman y Abd Allah, hermanos de su padre– en una querrela dinástica que, en parte, se desarrolló en Mérida, donde uno de los pretendientes al emirato se refugió hasta su muerte (801).

Como hemos tenido ocasión de comprobar, el territorio comprendido entre el Guadiana y Sierra Morena, con centros en Fuente de Cantos y, de manera mucho más destacada, en Mérida –auténtica cabeza política de la región, como ya lo había sido en época visigoda–, se convirtió durante todo este tiempo (desde mediados del siglo VIII a mediados del IX) en un territorio periférico y levantisco, un ámbito de difícil control para el poder central omeya y propicio para el desarrollo de todo tipo de tensiones centrífugas. A veces se ha querido identificar este tipo de comportamiento con una cualidad específica de los hombres de estas tierras, cualidad que le impulsaba temperamentalmente hacia la facción, la disidencia, la rebeldía o la independencia. Creemos, por el contrario, que la conflictividad que hemos venido exponiendo hunde sus raíces en el contexto político y socioeconómico que planteamos en apartados anteriores, de manera que la inestabilidad no sería tanto la expresión de una “idiosincrasia extremeña” determinada, cuanto la reacción de unos sectores sociales excluidos y presionados frente a unas condiciones concretas, lo cual explicaría la coincidencia con las situaciones vividas en otros ámbitos geográficos, como Toledo o Zaragoza, donde también se detectan parecidas tendencias “segregacionistas”, de la mano de

²² *Ibidem*, pp. 91-92.

idénticos protagonistas –árabes postergados, beréberes, muladíes, mozarabes–, contra el mismo enemigo –el estado árabe cordobés–.

Con todo, la máxima expresión de las tendencias centrífugas de las que hablamos estaba aún por llegar. Sería durante la segunda mitad del siglo IX y las dos primeras décadas del X cuando aquellas alcanzaran su máximo apogeo y, como puede suponerse teniendo en cuenta los precedentes, los sectores que conformaban la sociedad islámica en la actual Extremadura tuvieron un papel importante en la gran crisis que padeció el estado cordobés durante aquella época.

4.- LA ÉPOCA Y LA OBRA DE LOS BANU MARWAN (868-930)

Dentro del período emiral, la época de los Banu Marwan tiene una relevancia especial para la historia de la Extremadura Islámica²³. Ciertamente, las figuras y actuaciones de Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Marwan al Yilliqi –el Gallego– y de sus sucesores sólo se entienden en el contexto general del emirato independiente de Córdoba, que durante la segunda mitad del siglo IX y las primeras décadas del X vivió una etapa de crisis y disolución –la *primera fitna*, esto es, la *guerra civil*– marcada por una sucesión de rebeliones en las Marcas y en el corazón mismo de al-Andalus que llegaron a disgregar el Estado cordobés en una serie de “estados” independientes, entre los cuales se encontraba el fundado por Ibn Marwan el Yilliqi.

²³ Una vez más, debemos remitir a las páginas que M. Terrón Albarrán y Ch. Picard han dedicado a este período, donde el lector encontrará una reconstrucción detallada y completa de las vicisitudes políticas y militares de los marwánidas. Véase respectivamente *Extremadura musulmana*, pp. 53-85 y *Le Portugal musulman*, pp. 43-46. El trabajo realizado por estos autores nos exime de un análisis pormenorizado de los acontecimientos, de los que sólo exponemos un resumen, aunque en el marco de una interpretación general que se aparta en cierta medida de algunas de sus propuestas. Por otra parte, el lector puede encontrar una buena selección de textos de historiadores musulmanes más o menos cercanos a estos acontecimientos en la obra varias veces citada de la profesora Pérez Álvarez, *Fuentes Árabes de Extremadura*. Entre ellos, habría que destacar los testimonios aportados por Ibn al-Qutiyya (pp. 94-95), Ibn Hayyan (pp. 105-125), Ibn al-Atir (pp. 153-154), Ibn Idari (pp. 164-166) e Ibn Jaldun (pp. 199-201).

Quiere decirse con ello que el fenómeno político que representa el Yilliqi no es en absoluto una “particularidad extremeña”, sino una expresión concreta, una más, de las contradicciones que minaban al estado árabe en al-Andalus y que afloraron de manera abrupta y violenta durante este período, tanto a orillas del Guadiana como en las tierras regadas por el Tajo –Toledo– y el Ebro –Zaragoza–, tanto en las serranías malagueñas como en pleno valle del Guadalquivir.

No obstante, a pesar de su perfecto encaje en las líneas generales de la historia de al-Andalus, no puede negarse que para la particular historia islámica de Extremadura la época de los marwánidas (868-930) representa un período de especial importancia, en la medida en que durante el mismo se organizó el primer “señorío” musulmán independiente en la región, se fundó o renació una ciudad nueva destinada a convertirse en la capital del nuevo núcleo político y, al mismo tiempo, la antigua capital de tiempos visigodos y, hasta entonces, centro de la vida política musulmana –Mérida– inició un proceso de prolongada decadencia²⁴.

Desde luego, dentro de esta fase histórica la figura de Abd al-Rahman Ibn Marwan al Yilliqi tiene un protagonismo central. En alguna ocasión se ha conectado su carácter o sus actuaciones con una especie de sempiterno “sentimiento de rebeldía e independencia que centelleaba en el alma tensa y abrupta de los extremeños”, con un “dramático nacionalismo de raza y paisaje que alentaba en el miqjón de los terruños del Guadiana”²⁵. Sin embargo, hay que reconocer que su perfil biográfico se atiene a un modelo que encontramos en otros personajes de la misma época que tuvieron una actuación política similar a la suya, como sería el caso de los Banu Qasi de Zaragoza o de Ibn Hafsum en tierras andaluzas: todos ellos son muladíes, de origen hispanogodo, pertenecientes a los grupos dirigentes de sus respectivas circunscripciones, que mantuvieron una actitud de abierta rebeldía frente al poder árabe representado por el estado cordobés. Es posible que las

²⁴ Para el declive de la Mérida islámica y la configuración de Badajoz como nuevo centro de poder en la región véase PICARD, Ch.: *Le Portugal musulman*, pp. 184-186 y 192-194.

²⁵ TERRÓN ALBARRÁN, M.: *La Extremadura musulmana*, p. 55.

actuaciones de estos personajes puedan explicarse a partir de consideraciones que nada tienen que ver con el "espíritu de rebeldía e independencia" de los hispanos y sí con la existencia de determinados fenómenos sociológicos. Conviene que nos detengamos brevemente en esta hipótesis, que ofrece una alternativa interesante para explicar figuras históricas como la del *Yilliqi*.

Recientemente, algunos sectores historiográficos, que bien pueden estar representados por Manuel Ación Almansa²⁶, han sostenido la idea de que la irrupción de los musulmanes en la Península no supuso la desaparición de la antigua estructura social visigoda de corte feudalizante o prefeudal: la sumisión de buena parte del reino godo mediante capitulaciones y pactos garantizó la continuidad de los rasgos generales del marco social de los sometidos. Ello suponía la preeminencia social y económica de la antigua aristocracia, cohesionada en linajes y relacionada entre sí mediante vínculos personales, cuyo poder tenía una base eminentemente rural y se soportaba sobre la exacción de rentas a un campesinado sometido a dependencia personal. En suma, la forma en que se produjo la conquista habría facilitado la permanencia de una formación social de carácter "feudal" o "protofeudal", sólo que ahora bajo dominio musulmán.

Al menos hasta mediados del siglo IX, la pervivencia de este orden social, dirigido por una aristocracia de ascendencia goda pero convertida al Islam, habría sido dominante en buena parte de al-Andalus, especialmente en las marcas fronterizas –el valle del Tajo en torno a Toledo, el del Ebro en torno a la Zaragoza de los Banu Qasi, y el Guadiana en torno a Mérida–, aunque su presencia en zonas menos alejadas del corazón islámico peninsular está constatado en la figura de Ibn Hafsun y su familia en la serranía malagueña. Frente a la estructura tribal árabo-beréber, se puede encontrar en esta sociedad indígena (tanto entre los elementos mozárabes como muladíes), la huella de unas estructuras sociales de carácter exogámico con un

²⁶ Entre el feudalismo y el Islam. *Umar ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la Historia*, 2.ª edic. Jaén, 1997.

innegable papel de las mujeres en las estrategias familiares y políticas, y del parentesco cognaticio, lo que contrasta con la endogamia y el agnatismo de las sociedades árabo-beréberes²⁷.

La pervivencia de este "orden feudal", que garantizaba la preeminencia de la antigua aristocracia goda ahora muladí, sería amenazado por el poder de los dominadores "orientales" –los árabes– mediante mecanismos diversos: las expropiaciones de tierras y el fin de los privilegios de estos grupos por parte de la autoridad central en caso de incumplimiento de los pactos; los matrimonios mixtos que, por inexistencia de descendencia masculina, conllevaban la absorción de los linajes indígenas por linajes árabes; la desaparición de la base social –el campesinado dependiente– debido a los procesos de migración hacia los núcleos urbanos; pero, sobre todo, la desarticulación de la sociedad "visigótica" fue consecuencia de los intentos del emires Omeyas, especialmente a partir de las reformas de Abd- al-Rahman II, por crear un estado centralizado, gestionado por un cuerpo de funcionarios de diversa extracción y ajeno a la aristocracia árabe y por consolidar un sistema fiscal tributario en detrimento de la renta feudal.

La reacción "feudal" frente a la fortaleza del estado cordobés fue la rebelión, de manera que, desde este punto de vista, la *fitna* –la guerra civil de la segunda mitad del siglo IX, la revuelta de personajes como el *Yilliqi*, la creación de "señoríos independientes"– fue el último intento de los remanentes de la aristocracia goda protofeudal, ahora prácticamente islamizados, de anticiparse a la imposición de un estado gobernado únicamente por normas islámicas, y que no sancionaba ni la privatización de jurisdicciones ni la sustitución de impuestos por rentas.

Esta interpretación nos ofrece, pues, un marco conceptual novedoso para entender el fenómeno de las reacciones muladíes, entre ellos el de los marwánidas. En el caso de Ibn Marwan *al-Yilliqi*, esta-

²⁷ GUICHARD, P.: "Los árabes sí que invadieron España. Las estructuras sociales de la España musulmana", en P. Ghichard, *Estudios sobre Historia Medieval*, Valencia, 1987, pp. 50-52.

mos seguros sobre su origen muladí de ascendencia cristiana e hispanogoda –*al-Yilliqi* se traduce por el *Gallego*, lo que no quiere decir que procediera de la región gallega, sino más bien de la parte noroccidental de la Península en términos muy generales, incluyendo la actual Extremadura– y emeritense –su otro sobrenombre, *al-Maridi*, no deja dudas al respecto–. Como los otros personajes citados –los Banu Qasi, Ibn Hafsum...–, fue un muladí que disponía de grandes propiedades y dotado de liderazgo sociopolítico –significativamente el cronista Ibn al Qutiyya lo llama “jefe de los muladíes de occidente”– capaz de aunar el descontento de muladíes, beréberes y mozárabes contra el estado árabe de los omeyas cordobeses para rebelarse, mantener en jaque a los ejércitos omeyas y crear un núcleo político prácticamente independiente.

La rebelión de Ibn Marwan comenzó en el año 868 cuando, desde Mérida, se levantó contra el emir de Córdoba. Éste, tras cercar a los rebeldes, consiguió que capitulasen. La represión consiguiente no sólo supuso el traslado de Ibn Marwan y su familia a Córdoba, sino el casi total desmantelamiento de la ciudad de Mérida, de la que sólo quedó en pie la alcazaba, con lo que se inicia la larga decadencia de la antigua metrópolis visigótica.

Unos años después, en 874, tras abandonar la capital emiral, Ibn Marwan reiniciaba su rebelión, esta vez desde los castillos de Alange y Jurumenha, donde los rebeldes fueron otra vez cercados hasta capitular en 875. Es entonces cuando, con el permiso del emir, el *Gallego* fija su residencia en un núcleo poblacional preexistente –aunque tal vez despoblado– a orillas del Guadiana, reedifica algún pequeño núcleo anterior, no estamos seguros si habitado o abandonado en aquellos momentos, y construye el castillo de lo que habría de ser Badajoz.

En los años siguientes (875-876), desde su nuevo emplazamiento, Ibn Marwan mantendría su actitud insumisa frente a Córdoba y extendería sus operaciones hacia el norte –hasta el Tajo–, hacia occidente –sus ataques llegaron hasta Lisboa– hacia el sur –el Algarve portugués y Sevilla–. En estas actuaciones contaría a veces con el apoyo de los cristianos del norte, quienes en momentos de especial peligro llegaron a acogerle en el reino asturiano en tiempos de

Alfonso III –a finales de 876, ante la presión militar cordobesa, tuvo que refugiarse en tierras cristianas bajo el amparo de este monarca– y le apoyaron en su regreso y recuperación del poder en Badajoz. Sus buenas relaciones con los cristianos fueron muy destacadas por lo historiadores musulmanes, alguno de los cuales –Ibn Hayyan– llegó a indicar que “se alejó de las filas musulmanas para entrar en las de los cristianos. Prefirió su amistad y su alianza a la de los fieles que se dirigen en sus oraciones hacia la qibla”²⁸.

Igualmente está documentada su alianza con algunas tribus beréberes de la región. A este respecto, el anteriormente citado cronista afirma que “vinieron hacia Ibn Marwan, de los alrededores, Butr y Baranis, y los beréberes que antes se precavieron de su maldad. Se arrepintieron, le ofrecieron la paz e hicieron un pacto comprometiéndose mutuamente”²⁹.

A partir del año 885 las relaciones entre Córdoba y el rebelde se estabilizan. En una de las últimas operaciones de esta fase, Marwan aparece luchando contra las tropas cordobesas en Montemolín y refugiándose en Fuente de Cantos, donde alcanzó la paz con el emir Muhammad I, que duraría ya hasta la muerte del rebelde. Ello quiere decir que, en la práctica, el estado omeya reconoce el “señorío” prácticamente autónomo de Ibn Marwan en Badajoz y sus alrededores, aunque en competencia con otros grupos, como los Banu Tayit –contra estos se enfrentó en varias ocasiones, una de ellas en *Laqant*, poco antes de 889–, que se mantenían independientes en Mérida con el apoyo de árabes y beréberes, y el beréber perteneciente a la tribu de los Nafza Ibn Furanik, que controlaba desde el castillo de Umm-Yafar las inmediaciones de Villanueva de la Serena.

A la muerte de Ibn Marwan –890– sus hijos intentaron mantenerse en el poder en Badajoz, pero fueron apartados por dos príncipes árabes enviados por el emir cordobés. Sin embargo, la inestabilidad se hizo general en la zona: los dos príncipes árabes acabaron enfren-

²⁸ PÉREZ ÁLVAREZ, M.^a A.: Fuentes Árabes de Extremadura, p. 105.

²⁹ *Ibidem*, p. 112.

tándose entre ellos; el emir Abd Allah tuvo que realizar campañas militares contra éstos para recuperar el control en la zona, en una de las cuales los ejércitos cordobeses derrotaron a los rebeldes en Fuente de Cantos (897); un gran movimiento beréber, dirigida por Ibn al-Qitt, conmocionó la región del Guadiana (901), donde al-Qitt predicó un mensaje radical contra los cristianos y embarcó a algunas tribus beréberes en una empresa contra Zamora que terminó en desastre; los cristianos —especialmente el monarca asturiano Ordoño II— realizaron profundas incursiones en territorio extremeño, destacando la expedición que en 913 destruyó Évora. No sabemos en qué momento los *marwánidas* recuperaron Badajoz, pero lo cierto es que en el año 913 un nieto de Ibn Marwan —Abd Allah— ocupaba el poder en el “principado” de su abuelo. El sucesor de éste, biznieto de *El Gallego*, sería el último señor independiente de Badajoz, siendo sometido al centralismo omeya por Abderramán III en 930, concluyendo así la historia de casi un siglo de señorío independiente en la Baja Extremadura. En el mismo contexto se sometieron los beréberes de *Umm Yafar* y los Banu Tayit de Mérida. Fuente de Cantos fue uno de los distritos que quedó bajo obediencia cordobesa en 928 y a las órdenes del *wali* de Mérida, Abd al-Malik al Asi.

A partir de entonces, y hasta la crisis del califato cordobés durante el primer tercio del siglo XI, la Extremadura islámica quedará bajo dominio omeya, sin que las tendencias históricas difieran de las comunes a todo el califato. Se iniciaba así un largo período de paz y estabilidad en la región, sin duda el más largo de toda la época de dominación islámica.

En conclusión, el período comprendido entre la entrada de los musulmanes en la región, en el 712, y la consolidación del poder del califa Abderramán III a comienzos del siglo X, resulta particularmente interesante en la historia de las poblaciones que habitaron el espacio comprendido entre el Guadiana y Sierra Morena, en tierras de la actual Extremadura. Durante ella, asistimos a fenómenos históricos de primera magnitud para aquellas comarcas: en primer lugar, su conquista e integración en los entramados políticos musulmanes; en segundo lugar, el asentamiento de clanes y tribus de procedencia

árabe o beréber que mantuvieron su particular estructura social; en tercer lugar, la islamización progresiva de buena parte de las antiguas comunidades hispanogotas dominadas, cuyas estructuras sociales también continuaron vigentes y activas durante mucho tiempo; en cuarto lugar, y como consecuencia de la heterogeneidad social a que todo ello dio lugar, la creación de una situación política difícil e inestable, muy propicia para el desarrollo de tipo de tensiones que facilitarían, a la postre, la aparición del primer foco político de carácter local o regional frente al poder central cordobés: el de los *Marwánidas*.

Aunque para el estudio del período contamos con un elenco de fuentes cronísticas y geográficas, muchas de las cuales son perfectamente accesibles, es evidente que falta mucho por conocer. No sabemos si la historiografía nos deparará en el futuro alguna sorpresa con la aparición de alguna obra hasta ahora no conocida, pero estamos convencidos de que las campañas arqueológicas acabarán ofreciendo resultados nada desdeñables para un mejor conocimiento de esta zona. Las excavaciones realizadas hace poco tiempo en Montemolín por Víctor Gibello³⁰, o los hallazgos que se han realizado en Villanueva del Fresno con motivo de la construcción de la presa de Alqueva —en el “Castillo de Cuncos, donde han aparecido restos de una “ciudad” que se remontan al siglo IX— y que han sido analizados de urgencia por Fernando Valdés³¹, ponen de manifiesto que la huella de la etapa emiral no se ha extinguido y que queda mucho por descubrir y analizar. Ciudades y fortificaciones que las fuentes cronísticas citan con frecuencia, como Miknasa, Nafza o *Alqant*, están esperando estudios arqueológicos sistemáticos que, de llevarse a cabo, sin duda ofrecerán información valiosa para el estudio de aquella sociedad compleja, conflictiva y fascinante.

³⁰ GIBELLO BRAVO, V.: “La fortificación de Montemolín y su zona: nuevos datos para la reconstrucción del poblamiento andalusí al Sur del Guadiana”, *Seminario de Estudios sobre «Extremadura andalusí: últimos avances arqueológicos»*, Casa de Velázquez-Universidad de Extremadura, Cáceres, 8-9 de abril de 2002 (en prensa). Agradezco a D. Víctor Gibello su amabilidad por permitirme consultar su ponencia antes de publicarse.

³¹ Le debo al profesor Valdés la información sobre estos hallazgos y su alcance histórico. Quede constancia de mi agradecimiento.