LAS MARAVILLAS DE ZARAGOZA

Por Dolors Bramon y Juan A. Souto

De todas las ciudades de la Marca Superior de al-Andalus, Zaragoza es la que cuenta con mayor número de datos en lo que respecta a descripciones físicas tanto de conjunto como de detalles particulares [1]. Entre estas descripciones hay algunas cuyos datos son bastante verosímiles, al menos en líneas generales, pero también se encuentran otras que constituyen auténticos temas de «maravillas» (*'aŷā'ib*) [2]: islamización de leyendas o relatos de la Zaragoza antigua, idealización de cualidades, confusión de noticias, atribuciones erróneas... Todo ello en progresivo aumento a medida que los respectivos autores se alejan en tiempo y espacio de la Zaragoza musulmana.

1. Sobre las descripciones de Zaragoza por los autores musulmanes medievales, v. LEVI-PROVENÇAL, E., *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.). Instituciones y vida social e intelectual*, reed. Madrid, 1982, pp. 225-7 y fig. 98; LACARRA, J. M., «Zaragoza musulmana», en *Historia de Zaragoza*, I, Zaragoza, 1976, pp. 128-31; VIGUERA, M. J., *Aragón musulmán*, Zaragoza, 1981, pp. 22-4; SOUTO, J. A., *Fortificaciones islámicas en la Marca Superior de al-Andalus: período omeya. Testimonios de las fuentes escritas en lengua árabe*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Zaragoza, 1986, I, pp. 373-6; y VALLVE, J., *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, 1986, pp. 302-5.
2. Sobre el concepto de *'aŷīb* (maravilla) y su categoría de género en la literatura árabe, v. DUBLER, C. E., «*'Adjīb*», en *EI*²; VIGUERA, M. J., «El *nasnās:* un motivo de *'aǧā'ib*», *Orientalia Hispanica sive Studia F. M. Pareja Octogenario Dicata*, I, Leiden, 1977, pp. 647-9; y la obra colectiva *L'Extrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval*, París, 1978 (citada en adelante *L'Extrange*). Sobre el caso de al-Andalus, v. ARIE, R., «Le merveilleux dans la littérature hispano-musulmane au Bas Moyen Âge», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I.*, Madrid, 1986, pp. 63-81.

El presente trabajo constituye un intento de sistematización temática de estas «maravillas», indagando a la vez en su génesis y proponiendo su crítica de autenticidad.

1. Zaragoza, ciudad industrial

Algunos autores musulmanes se refieren a Zaragoza señalando su carácter de ciudad industrial. Dos son las industrias que destacamos: la textil y la minera. De la segunda nos ocuparemos en el apartado siguiente, dadas las peculiaridades que su transmisión llegó a generar. De la primera hay que apuntar que su fuente originaria es la crónica de ar-Rāzī, cuya versión castellana dice: «...las gentes de Çaragoça son muy sotiles en sus obras, e mayormente en telas de paños e de sedas e d'estrumentos e d'espadas fazer, e fazen y paños muy preçiados en bondat que todo el mundo los preçia entre otros mejores, e qualquier obra que ellos fagan dura por siempre»[3]. Al-'Uḏrī[4] proporciona más datos acerca de aquellos «paños muy preçiados en bondat» al hablar de «las pellizas (*as-samūr, sic*) de elegante corte, perfectos bordados y textura sin igual, que son los vestidos conocidos con el nombre de zaragozanos», e Ibn Gālib[5] consigna el mismo tipo de industria utilizando la grafía correcta, *as-sammūr*, para referirse a tan famosas prendas de vestir.

En principio, esta noticia no parece que tenga nada de maravilloso: es bien verosímil la existencia de una actividad peletera en la Zaragoza musulmana, máxime si se tiene en cuenta que en 1121, a los tres años escasos de la conquista cristiana de la ciudad, la documentación habla del barrio de la Pellicería, situado en la zona de la parroquia de San Gil, intramuros del casco islámico de la ciudad[6]. Si incluimos la industria de las pellizas entre las «maravillas» de Zaragoza, es porque creemos que la palabra árabe con que designan esas prendas las descripciones de al-'Uḏrī e Ibn Gālib pudo ser la causa de que Yāqūt, al incluirla en su *Mu'ŷam al-buldān*, introdujera con ella el dato de la presencia de castores en el Ebro, puesto que al escribir *as-sammūr* apunta que puede tratarse del animal llamado también *al-ŷandabādstar*. De su posible existencia y del extraordinario comportamiento que este autor le atribuye hablaremos en el apartado 9.

3. CMR, p. 55. Cf. tb. p. 298.
4. TA, texto, p. 22; tr., § 4.
5. FA, texto, p. 18; tr., p. 376. Esta cita es recogida por VALLVE, J., «La industria en al-Andalus», *Al-Qanṭara*, I, 1980, p. 230, texto y n. 63.
6. FALCON PEREZ, M. I., *Zaragoza en el siglo XV. Morfología urbana, huertas y término municipal*, Zaragoza, 1981, n. 195 en p. 55.

2. De las minas de sal gema a al-Madīnat al-Baydā'

A partir de al-Idrīsī [7], las descripciones de Zaragoza tienden a llamar a ésta «la Ciudad Blanca»: tal hacen az-Zuhrī [8], Ibn Sa'īd [9], Ibn aš-Šabbāṭ [10], Abū l-Fiḍā' [11], al-'Umarī [12], la *Descripción anónima* [13], al-Ḥimyarī [14] e Ibn Zunbul [15]. El apelativo se explica por diversas causas: al-Idrīsī y al-Ḥimyarī aseguran que Zaragoza recibe ese nombre por estar sus casas enlucidas de yeso o cal. Az-Zuhrī, la *Descripción anónima* e Ibn Zunbul aseguran que se debe a una blanca e incesante luminosidad que hay sobre la urbe y que atribuyen a la baraca que irradiaban dos santos varones en ella enterrados y de los que nos ocuparemos en el apartado 5. Estos mismos autores añaden que el *miḥrāb* de la mezquita aljama de Zaragoza es un bloque de mármol blanco [16]. Una razón más para el título en cuestión es aducida implícitamente por la *Descripción anónima:* las murallas zaragozanas serían de «pumita blanca desbastada, de apariencia marmórea».

Vemos así que hay una mezcla de varios elementos dentro de una misma corriente fantástica. Estos elementos son la blancura de Zaragoza y sus razones, que, a su vez, son el yeso o cal, cierta luminosidad y *un mineral blanco.* Es en estas dos últimas causas donde hay que buscar el origen de la creencia, ya que las raíces de ambas se afianzan en momentos anteriores a los de la composición de las obras en que a Zaragoza se le llama «la Blanca». Empecemos por la segunda de ellas:

7. NM, texto, p. 39; tr., p. 181.
8. KŶ, texto y tr., § 210.
9. MḤM, II, p. 434.
10. SS, texto, p. 122; tr., § 47.
11. TB, p. 259.
12. MA, p. 97.
13. DA, texto, p. 70; tr., p. 76.
14. RM, texto y tr., n.º 86.
15. TM, pp. 127-8.
16. Sobre la mezquita aljama de Zaragoza, v. SOUTO, J. A., «Primeros resultados de una investigación sistemática en torno a la mezquita aljama de Zaragoza», *Actas del Congreso Internacional al-Andalus: Tradición, Creatividad y Convivencia,* en prensa. Sobre algunos aspectos materiales de la misma, v. PEROPADRE, A. y SOUTO, J. A., «Restos arquitectónicos de época islámica en el subsuelo de La Seo del Salvador (Zaragoza). Campaña de 1980», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas,* XXII, 1986, pp. 347-67; y SOUTO, J. A., «El capitel andalusí en los tiempos de la *fitna:* los capiteles de la mezquita aljama de Zaragoza (1018-1021/2)», en *Capiteles prerrománicos e islámicos (siglos VI-XII) en la Península Ibérica,* coloquio celebrado en Madrid en marzo de 1987 (actas en prensa).

El primero que señala la existencia de minas de sal gema en Zaragoza es ar-Rāzī [17]. Sus datos son tomados por al-'Uḏrī, quien añade que la ciudad *está hecha de una variedad de sal gema* [18]. El siguiente autor por orden cronológico es al-Idrīsī, cuyas referencias ya se han apuntado. La relación del mineral blanco parece proceder, pues, de ar-Rāzī, quien al hablar de las minas puede estar haciendo referencia a los yacimientos de Remolinos o El Castellar [19], aunque lo más probable es que hiciese una interpretación propia de dos pasajes de las *Etimologías* de San Isidoro: el que explica el topónimo *Caesaraugusta* como derivación de *Caesar Augustus* y el que habla del *marmor Augusteum*, identificando así el cronista musulmán a Zaragoza con dicho mineral [20].

En cuanto al resplandor, ya az-Zuhrī señalaba la pretensión de los cristianos de remontarlo a los tiempos de la fundación de la ciudad [21]. Y en efecto, en el himno que en honor de los mártires paleocristianos de Zaragoza compuso Prudencio se recoge que la sangre de los mismos «disipó de la ciudad las negras tinieblas» [22]. Se trata, pues, de una tradición cristiana asimilada por los cronistas musulmanes [23].

En resumen, puede decirse que la asociación del color blanco a Zaragoza era un tópico posiblemente extendido antes de la llegada del Islam y que, retomado y transformado por los autores musulmanes a través de diversos conductos, pasó a figurar en sus textos, aunque bajo la forma de distintas variantes no siempre coherentes entre sí. Vale la pena subrayar una vez más el hecho de que el primer autor que llama a Zaragoza «la Ciudad Blanca» es al-Idrīsī, que escribió su obra después de la conquista por Alfonso I de Aragón, conquista que tuvo lugar en diciembre de 1118.

3. Remotos orígenes

Los orígenes y fundación de los restos y monumentos preislámicos son un típico motivo de *'aǰā'ib*. En este apartado y en el siguiente nos ocuparemos de algunos aspectos relativos a los oríge-

17. CMR, pp. 54-5 y 297-8.
18. TA, texto, p. 22; tr., § 4. Este último dato trae como consecuencia ciertas particularidades que abordaremos en el apartado 6 del presente trabajo.
19. LACARRA, J. M., *Op. cit.*, p. 129.
20. VALLVE, J., «Fuentes latinas de los geógrafos árabes», *Al -Andalus*, XXXII, 1967, esp. pp. 215-6 (citado en adelante «Fuentes latinas»).
21. KŶ, texto y tr., § 210.
22. *Peristephanon*, IV, 65-8.
23. Sobre el relato de los mártires volveremos en el apartado 5.

nes y morfología de la Zaragoza antigua tal y como se interpretaron por ciertos autores musulmanes.

El primero en escribir acerca de la fundación de Zaragoza es ar-Rāzī. Asegura este autor que Octavio Augusto concluyó todas las obras que Julio César había iniciado en España, entre ellas Zaragoza y Mérida [24]. Al-'Uḏrī precisa que la etimología del topónimo *Saraqusṭa* deriva de *Qayṣar Awgūsṭūs* (César Augusto), que fue quien fundó (*banà*) la ciudad [25]. Los distintos manuscritos que recogen la obra de az-Zuhrī aportan sendas versiones: uno de ellos dice que Zaragoza es obra de Constantino, otro que de los godos, un tercero que de los coptos y un cuarto, por último, que de los cordobeses [26]. Ibn Sa'īd recoge el testimonio de su fundación por Alejandro [27]. Según la *Descripción anónima*, «es de muy antigua construcción», atribuyéndose ésta a los godos, que habitaban al-Andalus en la época de Moisés [28]. Al Ḥimyarī dice que el nombre de *Saraqusṭa* deriva de *Qayṣar* (César), que fue quien la construyó [29] (*banà*). Al-Maqqārī precisa más y atribuye la fundación (*bunyān*) al primer César, emperador de Roma, datándola en la era llamada *ṣufr*, que precedió al nacimiento de Cristo [30]. A continuación propone la insostenible etimología *Saraqusṭa* < *Qaṣr as-sayyid* [31]. Al señalar que otros autores atribuyen su fundación a Alejandro, al-Maqqārī apela a la divina omnisciencia como única fuente infalible de datos fiables [32]. Por sus escuetos datos, hemos dejado en último lugar a al-Qalqašandī: este autor se limita a decir, entre noticias recogidas de Abū l-Fiḏā', que Zaragoza es antiquísima [33].

En síntesis, las ideas que entre los autores musulmanes circulaban en torno a los orígenes de la ciudad de Zaragoza eran las siguientes:

1. Fue fundada por Alejandro III de Macedonia, «El Grande» (336-23 a. J. C.).

24. CMR, pp. 169-70 y 320.
25. TA, texto, p. 21; tr., § 1.
26. KŶ, texto y tr., § 210. Todas estas atribuciones se deben a variantes de grafía recogidas en los diferentes manuscritos.
27. MḤM, II, p. 435.
28. DA, texto, p. 70; tr., p. 76. Obsérvese que esta obra está directamente inspirada en uno de los manuscritos de az-Zuhrī, al igual que la del muy tardío Ibn Zunbul. Cf. n. 26. Para Ibn Zunbul, v. TM, pp. 127-8.
29. RM, texto y tr., n.º 86.
30. «Se trata de la Era Hispánica, llamada también de Augusto, de César, Gótica, Açofra, etc., que empezaba a contarse 38 años antes de la Cristiana o de la Encarnación.» (Cf. traducción de KŶ, n. 6 en p. 456).
31. NṬ, texto, I, p. 95; tr., I, p. 64.
32. *Idem.*
33. ṢA, texto y tr., *s. v.*

2. Fue fundada por Octavio Augusto (30 a. J. C. - 14 J. C.). La etimología del topónimo es *Caesaraugustus* > *Caesaraugusta* > *Saraqusṭa*.
3. Fue fundada por Constantino (306-37 J.C.).
4. Fue fundada por los godos (395-711 J. C.).
5. Fue fundada por los coptos.
6. Fue fundada por los cordobeses.

La teoría más comúnmente aceptada, la segunda, es la única que se ajusta a la realidad: según los testimonios históricos y arqueológicos de que hoy día se dispone, Zaragoza fue fundada por Caesar Octavianus Augustus, y su nombre deriva del de este emperador [34]. La idea de que fue creada por Constantino carece de toda base, así como las distintas consecuencias de las malas lecturas hechas por los copistas de az-Zuhrī y que llegaron a sembrar la confusión entre autores posteriores. Lo mismo puede decirse respecto de su supuesta fundación por Alejandro Magno. No obstante, en este punto hay que detenerse para hacer algunas observaciones: al parecer, Ibn Sa'īd y al-Maqqārī —buen conocedor de su obra— identificaron al Alejandro histórico con el Alejandro legendario islámico, Ḏū l-Qarnayn, El Bicorne, mencionado por el Corán (XVIII, 83-98). Según esta Escritura, Alejandro, con la ayuda de Dios, construyó una gran muralla de hierro y bronce que protegió a los hombres de las incursiones de Gog y Magog [35]. No es de extrañar que, conocida por los musulmanes esta proeza, Ibn Sa'īd atribuyese al personaje que nos ocupa la construcción de las murallas de Zaragoza, que tanto llamaban la atención de los cronistas [36], envolviendo sus orígenes en un halo de maravilla legendaria e impregnándolos de la baraca o carisma de su supuesto creador.

34. Todos los investigadores actuales coinciden en la fundación augustea de Caesaraugusta, aunque la fecha precisa de su creación es objeto de controversias. Así, mientras que para BELTRAN MARTINEZ, A., «Caesaraugusta», *Ciudades augusteas de España*, I, Zaragoza, 1976, p. 226, la fundación tuvo lugar en el 24 a. J. C., según ARCE, J., «La fundación de Caesaraugusta», *Idem*, II, Zaragoza, 1976, p. 125, debió ocurrir entre el 19 y el 15 ó 14 a. J. C. Los restos romanos más antiguos se deben fechar hacia los años 15-12 a. J. C.: cf. BELTRAN LLORIS, M., *La arqueología de Zaragoza: últimas investigaciones*, ed. no venal, Zaragoza, 1982, pp. 39-42. El hallazgo de restos cerámicos ibéricos en los niveles más antiguos de la ciudad hace pensar que la Caesaraugusta romana se fundó sobre un *oppidum* indígena preexistente (*Idem*, pp. 37-9 y fig. 8).

35. Corán, XVIII, 94-8. Se trata presumiblemente de la muralla china. Sobre la leyenda de Alejandro en al-Andalus, v. MARIN, M., «Legends on Alexander the Great in Moslem Spain», en prensa en la revista *Graeco-Arabica*. Hemos tenido acceso al original de este artículo gracias a la amabilidad de su autora.

36. Ibn Ḥayyān y al-ʿUḏrī destacan que la solidez de estas defensas era tal que ʿAbdarraḥmān III, al conquistar Zaragoza en 937, ordenó su demolición para evitar que nuevas tentativas de disidencia se sirviesen de ellas para hacerse fuertes. Cf. MQ-V, p. 284 del ms.; TA, texto, p. 45; tr., § 104.

4. Un cuadrado perfecto

Al-'Udrī es el único autor que describe con cierto detalle la planta general de Zaragoza: ésta es cruciforme, con cuatro puertas dispuestas de manera que «una de ellas, en el comienzo del solsticio de verano queda al sol naciente, y la opuesta, que corresponde a Occidente, queda al sol poniente. En el comienzo del solsticio de invierno el sol naciente queda frente a la puerta que corresponde a la *qibla* (*Bāb al-Qibla*), y el poniente frente a la puerta opuesta» [37]. Compara esta planta con la de Astorga, añadiendo que ambas ciudades «son semejantes en cuanto al trazado, la construcción, la fábrica y la solidez. No hay ninguna otra ciudad que se les parezca, si bien Zaragoza tiene mayor extensión» [38].

La lectura del testimonio de al-'Udrī lleva a una conclusión inmediata: le llama la atención el ortogonal trazado de Caesaraugusta, cuya planta describe como la de un campamento romano [39], un cuadrado con cuatro puertas, una en cada lado, enfrentadas dos a dos y generando una intersección de ejes axiales en el centro del conjunto [40]. La comparación de Zaragoza con Astorga no es gratuita, pues si bien sus plantas no son exactamente iguales [41], ambas ciudades son de fundación augustea [42]. Lo que al-'Udrī describe como maravilloso no es más que una estructura urbana fruto del proceso fundacional de una colonia romana: el *decumanus*, vía este-oeste, es la proyección sobre la tierra del movimiento del sol, mientras que el *cardo* es el eje de este mismo movimiento [43].

Al manifestar implícitamente que no fue testigo de la realidad física de Zaragoza, al-'Udrī permite inferir que la descripción que transmite debía ir de boca en boca entre las gentes de su tiempo [44].

37. TA, texto, p. 21; tr., § 1.
38. *Idem*, texto, p. 22; tr., § 5.
39. Para una introducción a la morfología del campamento romano y su aplicación como arquetipo urbanístico, v. CASTAGNOLI, F., *Ortogonal Town Planning in Antiquity*, Cambridge, Mass. - Londres, 1971, pp. 115-20. Las murallas romanas de Zaragoza se mantuvieron en pie hasta época bien tardía (cf. FALCON PEREZ, M. I., *Op. cit.*, pp. 22-36).
40. CASTAGNOLI, F., *Op. cit.*, pp. 100-20.
41. V. una comparación de estas plantas en la fig. 47 de JOHNSON, S., *Late Roman Fortifications*, Londres, 1983.
42. Sobre la fundación de Zaragoza, v. n. 34. Sobre Astorga, v. PASTOR MUÑOZ, M., «Asturica Augusta ¿Fundación de Augusto?», *Ciudades augusteas de España*, II, Zaragoza, 1976, pp. 69-76, con un plano en la fig. 1.
43. Zaragoza, por imposición topográfica del terreno donde se asienta, carece de una planta perfectamente ortogonal y orientada según los puntos cardinales.
44. Obsérvese que el autor utiliza la voz no agentiva —el término empleado es *ḏukira*, «se cuenta»— como preámbulo de la descripción. Sus palabras dejan claro no sólo que los datos que posee son indirectos, sino que éstos constituyen un relato de difusión oral.

¿Serían conscientes éstas del carácter de microcosmos, de *templum*, que la ciudad poseía desde sus orígenes, dada su orientación?[45]. Resulta muy tentador deducir a través de sus citas que al-'Udrī debía tener una idea plástica de Zaragoza acorde con una imagen bien conocida en el arte islámico oriental y occidental: la imagen del Paraíso en forma de cuadrado o losange con dos ejes axiales que dividen su interior. Derivado de ideografías sumerias, este trasunto de *mandala* aparece en cerámicas iraníes desde el IV milenio a. J. C.[46]. La expansión musulmana se encargó de darlo a conocer a lo largo y ancho de la *Dār al-Islām*, y su pervivencia hasta época tardía está bien atestiguada bajo formas de diversas variantes[47]. La arquitectura recoge este microcosmos en forma de los conocidos «patios de crucero», originarios de Irán, de donde se transmitirían a Iraq para luego llegar a Occidente en el s. X, apareciendo ya en la residencia de Madīnat az-Zahrā'[48]. Sólo hay un punto por donde se rompe la coherencia del discurso de al-'Udrī: señala este autor que el número de ríos entre los que se encuentra Zaragoza es cinco: Ebro, Gállego, Jalón, Huerva —también llamado *Balṭaš*[49]— y *Funtuš*, quizás el arroyo Ginel, cerca de Fuentes de Ebro[50]. Aunque este último ha de ser mirado con dudas, lo cierto es que el autor señala uno más de los ríos necesarios para la configuración de la cuatripartita imagen del Paraíso que para Zaragoza sugiere.

No estaría de más hacer referencia al carácter de jardín paradisíaco que los autores posteriores a al-'Udrī atribuyen a Zaragoza: al-Idrīsī[51], Ibn Sa'īd[52], al-'Umarī[53], al-Ḥimyarī[54], etc., rodean a Zaragoza de ríos y jardines, denominando a estos últimos *ŷannāt*, plural de *ŷanna*, término cuya ambivalencia semántica «jardín/paraíso»

45. Sobre el carácter sagrado del espacio definido por los límites de una ciudad orientada, y en concreto sobre la *urbs quadrata* y el campamento romano, v. CHAMPEAUX, G. y STERCKX, D. S., O. S. B., *Introducción a los símbolos*, Madrid, 1984, pp. 132 y ss.

46. DICKIE, J., «Notas sobre la jardinería árabe en la España musulmana», *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, XIV-XV, 1965-6, fasc. 1, p. 77.

47. SOUTO, J. A., «Algunos signos mágicos musulmanes en la cerámica "verde y morada" de Teruel (siglos XIII-XIV)», *Actes du Colloque International de Glyptographie de Saragosse*, Braine-le-Château, 1983, pp. 460-1, 469, 472-3 y figs. 2, 3, 11 y 12.

48. LILLO ALEMANY, M., «Sobre los patios de Madīnat al-Zahrā'», *Actas de las Jornadas de Cultura Arabe e Islámica (1978)*, Madrid, 1981, pp. 263-9.

49. Sobre este río y sus denominaciones, v. TERES, E., *Materiales para el estudio de la toponimia hispanoárabe. Nómina fluvial*, I, Madrid, 1986, pp. 73-4.

50. *Idem*, pp. 100-1.

51. NM, texto, p. 39; tr., p. 180.

52. MḤM, II, p. 434.

53. MA, p. 97.

54. RM, texto y tr., n.º 86. Este autor recoge también la descripción de al-'Udrī.

es bien sabida, siendo el vocablo que en el Corán se emplea para denominar la eterna morada de los justos [55]. Zaragoza se dibuja así pues, en la mente de numerosos autores musulmanes medievales, como un microcosmos, un paraíso perdido para el Islam, una imagen mítica. La identificación de Zaragoza con un paraíso no debe buscarse solamente en la morfología que de ella se ha transmitido, sino también en una serie de fenómenos que a ella se atribuían. Uno de ellos ya se ha visto, la sal gema blanca que llegó a generar un nombre legendario para la ciudad. En relación con él hay otros varios, difíciles —si no imposibles— de disociar entre sí. De ellos hablaremos a continuación.

5. Dos santos varones y una mujer virtuosa

Según el biógrafo Ibn al-Faraḍī [56], el *tābi'ī* Ḥanaš b. Abdallāh aṣ-Ṣan'ānī [57] estuvo en Zaragoza y fundó su mezquita aljama. Estos datos son apuntados también, no sin variantes, por al-'Uḏrī [58], al-Bakrī [59], al-Ḥumaydī [60], la *Risālat aš-šarīfiyya* [60 bis], Ibn al-Aṯīr [61], Ibn 'Iḏārī [62], al-Ḥimyarī [63] y al-Maqqārī [64], siendo las noticias de al-'Uḏrī y al-Ḥimyarī las más interesantes para este trabajo.

Dicen ambos que en Zaragoza murió Ḥanaš b. 'Abdallāh junto con 'Alī b. Rabāḥ, otro *tābi'ī* [65], que sus sepulcros estaban en la Puerta de la Alquibla [66] y que no consistían más que en «unos montones de piedras». Añaden que cierto emir de Zaragoza quiso construir sobre ellos algún mausoleo que permitiera identificarlos a quienes

55. PENRICE, J., *A Dictionary and Glossary of the Kor-ân*, reimp. Londres-Dublín,, 1976, *s. v.*

56. TUA, n.º 389.

57. Sobre este personaje, v. MARIN, M., «Ṣaḥāba et tābiʿūn dans al-Andalus: histoire et légende», *Studia Islamica*, LIV, 1981, n.º 9 (citado en adelante «Ṣaḥāba et tābiʿūn»).

58. TA, texto, pp. 22-3; tr., § 6.

59. MM, texto, pp. 131-2; tr., pp. 40-1.

60. ŶM, n.º 403.

60 bis. RŠ, texto, pp. 196 y 207-8; tr., pp. 169-70 y 178-9. Al hablar de la fundación de la mezquita, esta crónica consigna «Córdoba» en lugar de «Zaragoza», lo que constituye sin duda un error de copia, como ya señalara TORRES BALBAS, L., «Ampliación y tamaño de varias mezquitas», *Al-Andalus*, XXI, 1956, n. 1 en p. 343.

61. KT, tr., p. 56.

62. BM-II, texto, pp. 95-6; tr.. pp. 40-1.

63. RM, texto y tr., n.º 1 y n.º 86.

64. NṮ, II, p. 4.

65. Sobre ʿAlī b. Rabāḥ, v. «Ṣaḥāba et tābiʿūn», n.º 6.

66. Al-Bakrī considera que ʿAlī también estaba sepultado junto con Ḥanaš, pero sin entrar en los detalles de que nos ocupamos.

acudían a la ciudad en busca de su intercesión, pero que fue disuadido de ello por una santa mujer: ésta dijo al emir que los dos *tābi'īes* habían venido a visitarla en sueños «y le habían dicho que les repugnaba la idea de que se construyera nada sobre sus tumbas, que debían quedar tal y como estaban». Oído este testimonio, el emir renunció a su empresa y dejó las tumbas en su condición primitiva [67].

Es interesante señalar que az-Zuhrī [68], la *Descripción anónima* [69] e Ibn Zunbul [70] recogen que en Zaragoza están enterrados dos *ṣaḥāba*, pero sitúan sus tumbas —sin hacer referencia alguna a su forma externa ni al frustrado proyecto de remodelación— en el exterior del *miḥrāb* de la mezquita aljama [71]. Sus testimonios, además, substituyen el nombre de 'Alī b. Rabāḥ por el de Farqad aš-Šanŷārī [72].

Hoy día se considera muy improbable que Ḥanaš, 'Alī y/o Farqad hubiesen estado en al-Andalus [73]. Más bien parece que la creencia de su muerte y sepultura en Zaragoza son la adaptación al contexto islámico de la tradición cristiana de los Santos Mártires, que con gran riqueza de detalles y descripciones de sepulcros y otros edificios de culto recogen Prudencio, San Braulio, San Eugenio y San Isidoro [74]. Nos parece clara, pues, la identificación de los *ṣaḥāba* o *tābi'īes* —según los autores— con los mártires paleocristianos, los sepulcros de aquéllos con los de éstos y la fundación de la mezquita con la del *templum* que en honor de los últimos se llegó a erigir sobre sus tumbas, *al sur de la ciudad* [75], coincidiendo hasta en este detalle con el dato de que estaban, los de los santos musulmanes, en la Puerta de la Alquibla, que sería la puerta meridional del recinto urbano. Es aquí donde Az-Zuhrī —y con él la *Descripción anónima* e Ibn Zunbul— identifica el todo con las partes y confunde la puerta con la alquibla de la mezquita y el *miḥrāb* en ésta ubicado.

67. Para TA, v. n. 58; para RM, v. n. 63.
68. KŶ, texto y tr., § 210.
69. DA, texto, p. 70; tr., p. 76.
70. TM, pp. 127-8.
71. Ibn al-Faraḍī, la *Risālat aš-šarīfiyya* y al-Maqqārī sitúan la tumba de Ḥanaš cerca de la Puerta de los Judíos. Para sus referencias, v. nuestras notas 56, 60 bis y 64, respectivamente.
72. Sobre esta substitución, v. «Ṣaḥāba et tābi'ūn», n. 2 de la p. 32. La *Risālat aš-šarīfiyya* habla de Ḥanaš y de Abū 'Abdarraḥmān al-Ḥabalī como cofundadores de la mezquita. Cf. RŠ, texto, pp. 207-8; tr., pp. 169-70.
73. «Ṣaḥāba et tābi'ūn», p. 32.
74. Para los tres primeros, v. PUERTAS TRICAS, R., *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975, p. 23. Para S. Isidoro, v. *Etimologías*, XV, I, 66. V. tb. «Fuentes latinas», p. 246.
75. PUERTAS TRICAS, R., *O. c.*, p. 23.

6. De serpientes, alacranes y otras alimañas

Según al-'Udrī, en Zaragoza no puede vivir, ni siquiera entrar, ninguna culebra (*ḥanaš*). Algunos habitantes de la ciudad afirmarían que este portento se debe al efecto de algún talismán contra estos animales, aunque otros habrían de apuntar que su razón estriba en la abundancia de un mármol que es una variedad de sal gema blanca —v. apartado 2[76]—. Lo mismo dice al-Idrīsī, aunque utilizando el término *ḥayya* para significar «víbora» y sin relacionar su muerte con la blancura de la ciudad[77]. Tampoco introducen tal relación az-Zuhrī[78], al-'Umarī[79], la *Descripción anónima*[80] ni al-Maqqārī[81]. Al-Qazwīnī no hace sino recoger los datos aportados por al-'Udrī[82], lo mismo que al-Ḥimyarī[83].

La *Descripción anónima* hace recaer la cualidad de Zaragoza sobre tres animales distintos: la culebra (*ḥanaš*), el alacrán (*'aqrab*) y la víbora (*ḥayya*). Al-Maqqārī, sobre el escorpión (*ṯu'bān*), el alacrán (*'aqrab*) y la víbora (*ḥayya*); y se entretiene aduciendo las razones de su rechazo: según algunos filósofos y naturalistas, éste se debe al efecto de algún talismán, y ocurre con varios animales en diferentes países[84].

En efecto, la creencia que analizamos no es única ni original: de hecho, puede que en el caso de Zaragoza se trate de una leyenda de origen griego atribuida a las Pitiusas. De ahí, por extensión, pudo traspasarse a otras islas mediterráneas, posiblemente a Sicilia, y por corrupción del nombre de Siracusa, a Zaragoza, cuyas grafías árabes son muy parecidas[85]. Adjudicar cualidades taumatúrgicas a un mineral determinado es un típico motivo de *'aŷā'ib*. Tal es el caso de al-'Udrī y al-Ḥimyarī[86]. Quienes emplean el término *ḥanaš* para denominar las culebras —al-'Udrī, az-Zuhrī, al-Qazwīnī y al-Ḥimyarī— identifican (consciente o inconscientemente) esta palabra con el nom-

76. TA, texto, p. 23; tr., § 7.
77. NM, texto, p. 39; tr., pp. 180-1.
78. KŶ, texto y tr., § 210.
79 MA, p. 97.
80. DA, texto, p. 70; tr., p. 76.
81. NṬ, texto, I, p. 121; tr., I, pp. 64-5.
82. AB, p. 359. Aunque llega a citar la fuente de la que proceden sus datos, no aporta el detalle del mármol o sal gema.
83. RM, texto y tr., n.º 86.
84. V. n. 81.
85. V. n. 7 del § 210 de la traducción de az-Zuhrī.
86. Puede verse aquí una pervivencia más de lo escrito por San Isidoro: la identificación de la sal gema con el *ophites serpentium maculis simile* que se diferencia del *marmor Augusteum*. V. n. 20.

bre de Ḥanaš aṣ-Ṣan'ānī [87], cuya cualidad de *tābi'ī* y de sucesor, en la mentalidad popular, de los mártires de Zaragoza le confería la baraca propia de los santos, gracias a la cual éstos tienden a «dominar la materia» con la ayuda de Dios y a ejercer su poder sobre los elementos y los animales [88]. De ahí que los autores que no emplean el término *ḥanaš* al referirse al prodigio mantengan viva la leyenda sin necesidad de recurrir a la homonimia.

7. Alimentos longevos

Az-Zuhrī es el primero que explica el hecho maravilloso de que en Zaragoza «no se apolillan las cosas, ni se estropean los frutos, el trigo ni los cereales». No se ruboriza este autor añadiendo que ha «visto trigo de cien años de antigüedad, uvas colgadas de seis años, más o menos, higos secos, cerezas, peras y melocotones *sāqinī*es conservados desde hacía cuatro años. También pueden encontrarse habas y garbanzos recolectados hace veinte años o más. Tampoco actúa en ella [Zaragoza] la carcoma sobre la madera [ni la polilla] sobre los paños, sean éstos de lana, seda o algodón» [89].

La *Descripción anónima* recoge la cita en términos similares: «no se pudre ni se corrompe ningún alimento, se puede encontrar allí [en Zaragoza] trigo de cien años, uvas rojas de seis, higos, melocotones, granos, manzanas, peras y mirolábanos de cuatro y habas y garbanzos de veinte. Tampoco se estropean la madera ni la ropa, sea ésta de lana, seda, algodón o lino» [90].

Según parece, se trata de un adorno que az-Zuhrī añadió por su cuenta a la descripción que hizo de Zaragoza, pero creemos que puede estar en estrecha relación con el pasaje de ar-Rāzī citado en el primer apartado de este trabajo y que finaliza con un lacónico «e qualquier obra que ellos fagan dura por siempre». El mismo ar-Rāzī reitera esta maravilla para la ciudad de Toledo y la amplía con mayor detalle. En efecto, según este autor, Toledo «es tierra de buenos ayres, e el pan dura y mucho e non pudre ni se daña, e pueden y tener el trigo diez años que no sea muy dapñado; e por esto se tenia mucho quando se guerreava» [91]. Los años de conserva-

87. V. apartado 5. Sobre el onomástico *Ḥanaš* entre los musulmanes, v. MARIN, M., «Le nom Ḥanaš dans l'onomastique arabe», *Cahiers d'Onomastique Arabe 1981-1982*, París, 1985, pp. 51-5.

88. FAHD, T., «Le merveilleux dans la faune, la flore et les minéraux», en *L'Extrange*, p. 126.

89. KŶ, texto y tr., § 210.

90. DA, texto, pp. 70-1; tr., pp. 76-7.

91. CMR, pp. 65-6.

ción del trigo toledano pasan a ser «setenta, ochenta o cien» en az-Zuhrī [92], y la *Descripción Anónima* los fija en cien y especifica que es debido a que se guarda «almacenado bajo tierra, en silos subterráneos y graneros... sin que se pudran ni se alteren su color, olor o sabor» [93].

Es obvio que estas noticias no merecen ningún crédito, pero quizá habrá que relacionarlas con las virtudes talismánicas de la sal gema de Zaragoza o con la influencia protectora que supondrían los sepulcros de los dos *tābi'īes*, mientras que en el caso de Toledo los subterráneos sugieren inmediatamente la referencia a las famosas Cuevas de Hércules.

8. Una fuente prodigiosa

Cuenta al-'Uḏrī que en el distrito zaragozano de *Balṭaš* [94] hay una alquería con un manantial que «permanece seco todo el año. En la primera noche del mes de agosto comienza a brotar agua, y fluye toda la mañana siguiente hasta el momento en que empieza a declinar el sol; en ese momento puede notarse que el agua va disminuyendo, hasta el final de la tarde. Cuando el sol se pone, queda seco y ya no corre una gota de agua hasta la misma noche del año siguiente». Asegura este autor que tal fenómeno le fue relatado por mucha gente de Zaragoza [95]. De él se hacen eco al-Qazwīnī [96] y al-Ḥimyarī [97].

Se trata, en esta ocasión, de un motivo de *'aŷā'ib* relativo a un fenómeno natural. Ignoramos de dónde pudo haber salido semejante historia, pero el que fuera relatada por muchos zaragozanos no prueba en absoluto su verosimilitud. Podría tener su origen en algún arroyo o manantial que experimentase fuertes crecidas y estiajes que cobraban carácter extraordinario al tener lugar en plena canícula, pero no hay que descartar la posibilidad de que surgiera por el relato del funcionamiento de algún mecanismo hidráulico como el dique romano de Muel, también en el distrito de *Balṭaš*, cuya misión consistiría en desviar las aguas del Huerva [98]. Este segundo

92. KŶ, texto y tr., § 217.
93. DA, texto, p. 47; tr., p. 53.
94. V. n. 49.
95. TA, texto, p. 24; tr., § 8.
96. AB, p. 359.
97. RM, n.º 50.
98. Sobre este dique, v. LOSTAL PROS, J., *Arqueología del Aragón romano*, Zaragoza, 1980, pp. 152-3.

caso nos parece, sin embargo, menos probable, pues las descripciones de ingenios de este tipo suelen ir acompañadas de referencias más o menos fantasiosas sobre sus constructores, gentes de épocas remotas, dotadas de poderes poco comunes.

9. Un animal escarmentado

Yāqūt escribe que en Zaragoza se crían *as-sammūr* y se curten sus pieles [99]. Aunque este autor expresa sus dudas respecto del exacto significado del término e indica que quizás pueda tratarse de un vegetal [100], se inclina finalmente por considerarlo una especie zoológica, puesto que añade que se trata «del llamado también *ŷandabāstar*, que es un animal que se halla en el mar y sale a la tierra». Señala, además, que de él sólo se aprovechan sus testículos [101] y que, al capturarlo, se le suelta luego de cortárselos, de modo que si «los cazadores lo avistan otra vez, el animal, consciente de la caza, se tumba sobre sus espaldas abriendo sus patas para que el cazador advierta el lugar ya vacío y lo deje en libertad».

Según el traductor del *Mu'ŷam*, la noticia está tomada de Ibn Gālib, y Yāqūt confundió Zaragoza (*Saraqusṭa*) con Zamora (*Samūra*) y este último topónimo con los *sammūr* que habrían dado nombre a las famosas pellizas de las que hemos hablado en el apartado 1 de este artículo [102].

Hay que añadir, finalmente, que *sammūr* también se traduce en los diccionarios por «marta cebellina» o por «pelliza [de marta cebellina]».

Nos encontramos, pues, ante un mamífero acuático con una piel apta para ser curtida y utilizada en confección, y, más concretamente, ante una especie fluvial cuyo hábitat sería el Ebro. Si en nuestro apartado 1 ya hemos avanzado que quizás podría hablarse de la existencia de castores en el río de Zaragoza, ha sido tanto por la analogía que se observa entre los datos aportados por Yāqūt y las descripciones de este animal recogidas en los bestiarios cristiano-occidentales, como por el significado del término *ŷandabādstar* [103]

99. MB, texto, p. 78; tr., n.º 166.

100. Se da también este nombre a un arbusto de la familia de las acacias.

101. Nuestro autor se contradice, puesto que antes ha señalado el curtido de su piel. Las utilidades de este animal, así como otros aspectos de este apartado, se tratan más extensamente en BRAMON, D., «A propósito de un texto de Yāqūt sobre los *sammūr* de Zaragoza», comunicación presentada en el Congreso Internacional al-Andalus: Tradición, Creatividad y Convivencia, Córdoba, enero 1987, cuyas actas están en prensa.

102. Para más detalles, véase la nota 12 de la traducción del MB.

103. Del persa كُنْدِ بِيدَ سْتَر (VULLERS, *Lexicon Persico Latinum*, Graz, 2.ª ed., 1962, *s. v.*). Otros autores árabes escriben variantes con distinta vocalización. Cf. DOZY, R., *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden, 3.ª ed., 1927, I, p. 224.

citado por Yāqūt y que hay que identificar con el castóreo, substancia segregada en los folículos prepuciales del castor.

Efectivamente, según la mayoría de los bestiarios [104], el castor se desprende de sus propios testículos para salvar su vida, puesto que es consciente del motivo por el que es perseguido y, en el caso de haber tenido que castrarse a sí mismo con anterioridad, interrumpe su carrera y se echa para hacer ver a los cazadores que ya no podrán beneficiarse con su captura. Quizás el texto más ingenuamente gráfico es el recogido en la traducción medieval catalana del *Bestiario toscano,* que reproducimos a continuación:

> «Lo castor sí és una bèstia qui ha un membre que és de gran virtut, ço és, los seus collons; i com aquest castor és cassat por los cassadors, e ell veu que los cans lo aconseguexen, ell coneix la rahó per què és cassat, pren los seus collons amb les dents, e arranca'ls e gita'ls en terra. E lo cassador pren los collons per què ell lo cassa, e lexa anar lo castor» [105].

Esta conducta sabia y prudente que Yāqūt atribuye a los castores de Zaragoza, aunque omite la referencia a su presunta autocastración, también es conocida por otros autores (al-Bīrūnī, Ibn Bajtišū' o al-Qazwīnī, por ejemplo), si bien éstos se refieren indistintamente a los diversos animales cuyas glándulas segregan alguna substancia usada en perfumería o en farmacología: el almizclero, el gato civeto o de algalia y el castor. Tal es el caso de az-Zuhrī [106], que considera tal comportamiento como propio del animal que produce un determinado tipo de almizcle, con lo que se confirma, una vez más, la confusión que había entre distintas especies de origen oriental, como ya señaló Dubler [107] al hablar de los conocimientos zoológicos del mundo islámico medieval.

104. Véanse, entre otros, el de Richart de Fournival y el de Cambrai, recogidos en MALAXECHEVERRIA, I., *Bestiario medieval,* Madrid, 1986, pp. 15-6; o los de Pierre de Bauvais, Guillaume Le Clerc y Brunetto Latini (cf. *Bestiaires du Moyen Âge. Mis en français moderne et présentés par* G. BIANCIOTTO, París, 1980, pp. 39-40, 94-5 y 221-2, respectivamente).

105. De aquí que, en el contexto cristiano, el comportamiento de este animal constituyera un modelo a imitar contra los pecados del sexto mandamiento. Así es considerado en los colofones de los diversos bestiarios tan en uso en nuestra didáctica medieval. La cita está tomada de PANUNZIO, S., *Bestiaris,* 2 vols., Barcelona, 1963-4, I, p. 110 (hay una traducción moderna al castellano hecha por SEBASTIAN, S., *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio seguido de El Bestiario Toscano,* Madrid, 1986, p. 38).

106. KŶ, apartados 42, 55 y 63, texto y notas de la traducción.

107. DUBLER, C. E., «El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el s. XII (la deformación del saber geográfico y etnológico en los cuentos orientales)», *Homenaje a Millás Vallicrosa,* Barcelona, 1954, I, pp. 465-519 (v. especialmente pp. 481-3).

Una confusión aún mayor se observa con respecto a sus nombres. Para el castor, *Castor fiber* L., se registran —impropiamente, como se ha visto—, los ya citados *sammūr* y *samūr* (escritos también con *ṣād*), que aparecen, además de en Yāqūt, en al-'Uḏrī, ad-Dimašqī y al-Maqqārī [108]; el de origen turco *qunduz* [109], con sus variantes *qundur* y *qundus* [110], por el que le conocen, entre otros, Abū Ḥāmid o al-Qazwīnī y ad-Damīrī, que le siguen.

Por su parecido con el perro [111] o con el gato, al-Qazwīnī y ad-Damīrī lo describen también como *kalb al-mā'* y az-Zuhrī le llama *sinnawr*. Como señala Dubler [112], para designar al castor se utilizó también un nombre procedente del latín medieval *bever* (y de ahí el de la clasificación de Linneo), transcrito por algunos autores árabes (al-Idrīsī, Ibn al-Wardī o al-Harrānī) indistintamente con *bā'* o con *fā'* inicial.

Ante tanta variedad de nomenclatura y ante lo aparentemente insólita que resulta la noticia desde el punto de vista de la zoología [113], adquiere un gran relieve la referencia explícita que añade Yāqūt respecto al motivo por el que se cazaba al animal en cuestión, es decir, para obtener el castóreo [114]. Con ello creemos que queda identificado como el castor, aunque los diccionarios dan al término *as-sammūr* el valor de «marta» [115]. Hay que señalar, finalmente, que disponemos de un dato indirecto que corrobora nuestra afirmación, y es el de que a partir del *Vocabulista* de Alcalá [116] se deduce que también se dio ocasionalmente en al-Andalus el nombre de *sammūr* a los castores. Así lo anota F. Corriente [117] cuando observa que *mur*,

108. DOZY, R., *Op. cit.*, I, p. 224.

109. *Idem*, II, p. 410, *s. v. qunduz*.

110. Con este nombre distingue ad-Dimašqī una especie que se criaría en el Nilo. Coincidimos con Dubler en que este término no es erróneo, tal como cree Dozy (v. *Op. cit.*, II, p. 410, *s. v. qundur*).

111. En *Li Livres dou Tresor* de Brunetto Latini se le llama «perro póntico» por creérsele, además, originario del Ponto Euxino.

112. V. el glosario que incluye DUBLER, C. E., *Abū Ḥāmid el Granadino y su Relación de viaje por tierras euroasiáticas, texto árabe, traducción e interpretación por...*, Madrid, 1953, *s. vv. sammūr, sinnawr* y *qunduz*.

113. En el siglo XVIII todavía se podían encontrar castores en el Languedoc y en las islas del Ródano (v. BUFFON, *Los tres reinos de la Naturaleza. Historia Natural*, Madrid, 1852, p. 414. 1.ª ed.: París, 1749-1788).

114. Hay que tener en cuenta que otros mamíferos existentes hoy en nuestra fauna local, como las nutrias, segregan también una substancia similar (aunque de mucho menos valor) y que podría tratarse, por tanto, de un sucedáneo del producto.

115. El profesor Vallvé, en su artículo citado en la nota 5, escribe: «Zaragoza sobresalió por sus abrigos de marta o de castor» (p. 230).

116. *El arte para ligeramente saber la lengua arábiga*, ed. de P. de Lagarde, Gontingæ, 1883, p. 144.

117. En sus «Notas de lexicografía hispano-árabe: III. Los romancismos del Vocabulista», *Awrāq*, IV, 1981, p. 26.

traducido como «castor», «es probablemente una voz inexistente, resultado de interpretación y división errónea de *heç almúr* por *hayṣ sammūr*» (literalmente «excrementos de marta»), nombre dado al castóreo por Alcalá.

10. Un caso de intercesión divina

Relata Ibn al-Faraḍī, refiriéndose al sabio zaragozano Qāsim b. Ṯābit b. 'Abdarraḥmān b. Muṭarrif b. Sulaymān b. Yaḥyà, de *kunya* Abū Muḥammad, que en un momento de su vida fue nombrado cadí de Zaragoza, pero rehusó a ello. Su padre pretendió obligarle a aceptar el cargo, ante lo que Qāsim pidió tres días para reflexionar sobre el asunto, solicitando la inspiración de Dios. El resultado de tales reflexiones fue que Qāsim murió al cabo de esos tres días. Se dice que imploró para sí la muerte y que Dios, oída su llamada, se lo llevó consigo.

Este acontecimiento debió tener cierta resonancia, pues Ibn al-Faraḍī asegura haber tenido noticia, de puño y letra de al-Mustanṣir bi-llāh (al-Ḥakam II), de que Qāsim falleció en Zaragoza en el año 302 / 27 julio 914 - 16 julio 915. Su muerte le impidió la conclusión de un libro que escribía acerca de la interpretación del *ḥadīṯ*. Dicho libro hubo de ser completado por su padre, Ṯābit [118].

El caso de Qāsim b. Ṯābit es recogido, citando a Ibn al-Faraḍī, por aḍ-Ḍabbī [119], Yāqūt [120] y, abreviadamente, al-Maqqārī [121].

11. Como el valle de Damasco...

El río Gállego, sus huertas, regadíos y lugares de recreo son mencionados por ar-Rāzī, al-Bakrī, al-'Uḏrī, Yāqūt, Ibn Sa'īd, Abū l-Fiḍā' y al-Maqqārī, dándose diferencias gráficas de matiz entre unos y otros autores a la hora de transcribir el topónimo: *Ŷalaq*, *Ŷillaq*, *Ŷilliq* y *Ŷillīq* [122].

118. TUA, n.º 1060. Algunos de los últimos onomásticos de este personaje, así como los nombres de los autores que de él dieron referencias, fueron cambiados o alterados por quienes recogen los testimonios de Ibn al-Faraḍī.

119. BM, n.º 1300.

120. MB, texto, pp. 79-80; tr., n.º 166.

121. NṮ, I, p. 493.

122. Las variantes de las versiones romances de ar-Rāzī son *Galiton*, *Galicon* y *Gallego*. V. los comentarios críticos de los datos de los autores citados en TERES, E., *O. c.*, pp. 172-3.

Para los objetivos de este trabajo interesa especialmente la glosa que hizo Yāqūt sobre la excelencia de las aguas del río que nos ocupa, excelencia para la que propone una curiosa explicación, basada en la dirección de su curso: «se cree que cuando el agua corre hacia el Oriente, resulta más dulce y saludable que la que corre hacia el Occidente» [123]. Añade a continuación que, en razón de la magnificencia del paisaje que circunda tal río, éste recibió con la conquista omeya el mismo nombre que tenía el famoso valle de Damasco, cantado por los poetas árabes ya desde época preislámica: *Ŷilliq* [124]. Tal historia alcanza sus más cuidados detalles de la pluma de Ibn Sa'īd, pues éste cuenta que cuando Mūsà b. Nuṣayr llegó a Zaragoza, bebió agua del Gállego (*Ŷillaq*) y estimó que no había bebido en todo al-Andalus ninguna otra que la superase en dulzura. Luego extendió la mirada hacia cuantos huertos le rodeaban y no pudo menos que compararlos con su añorado valle de Damasco [125].

Nada tendría de particular —y de hecho se conocen varios ejemplos— el que los omeyas, al establecerse en al-Andalus, dieran a sus lugares y parajes topónimos sirios, pero varias razones imposibilitan la supuesta etimología del nombre *Gállego* a partir de *Ŷilliq*.

Por otra parte, la anécdota de Mūsà recogida por Ibn Sa'īd y seguida por al-Maqqārī con palabras muy semejantes [126] puede resultar emotiva y hermosa, pero tiene muchas posibilidades, si no todas, de ser también apócrifa [127].

123. MB, II, pp. 105-6; tr., n.º 127. Nótese que el Gállego circula en realidad de norte a sur. Las descripciones geográficas árabo-musulmanas de época medieval son muy proclives a este tipo de consideraciones, lo que fue uno más de los motivos que contribuyeron a incrementar la merecida fama del Nilo, puesto que se afirmaba que era el único río que corría de sur a norte.

124. V. ELISSEEFF, N., «Djilliq», *EI²*, *s. v.*, donde se señala que este topónimo sirio se dio «à une localité réputée par la profussion de ses eaux, non loin de Saragosse», sin referencia explícita al Gállego.

125. MḤM, II, p. 434.

126. NṬ, texto, I, p. 95; tr., I, p. 64.

127. La estancia de Mūsà en Zaragoza pudo ser un hecho real, aunque los datos que las fuentes aportan al respecto no son muy precisos. Todo parece indicar que las fechas mas verosímiles serían, en caso afirmativo, las comprendidas entre el 30 de junio de 713 y agosto o septiembre del año siguiente (v. VIGUERA, M. J., pp. 27-9).

Abreviaturas de las fuentes. Ediciones y traducciones empleadas

AB = AL-QAZWĪNĪ (1203-83), *Kitāb āṯār al-bilād*, ed. F. Wüstenfeld, reimp. Weisbaden, 1967.

BM = AḎ-ḎABBĪ (m. 1203), *Kitāb Bugyat al-multamis fī tārīj riŷāl al-Andalus*, ed. F. Codera y Zaidín, Madrid, 1895.

BM-II = IBN 'IḎĀRĪ (m. 1312), *Al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa l-Magrib*, II, ed. G. S. Colin y E. Lévi-Provençal, reimp. Beirut, 1983; tr. fr. E. Fagnan, Argel, 1904.

CMR = AR-RĀZĪ (s. X), *Crónica del moro Rasis* (*Ajbār mulūk al-Andalus*), ed. pluritextual del texto romance por D. Catalán, M. S. de Andrés *et al.*, Madrid, 1974.

DA = ANONIMO (s. XIV), *Ḏikr bilād al-Andalus (Una descripción anónima de al-Andalus)*, ed. y tr. esp. L. Molina, Madrid, 1983.

FA = IBN GĀLIB (s. XII), *Kitāb farḥat al-anfus fī tārīj al-Andalus*, ed. L. 'ABDALBADĪ', «Naṣṣ al-Andalus ŷadīd. Qaṭa'at min...», *Maŷallat Ma'had al-Majṭūṭāt*, I, f. 2, 1955, pp. 272-310 (separata: pp. 1-41); tr. esp. VALLVE, J., «Una descripción de España de Ibn Gālib», *Anuario de Filología*, s. n., 1975, pp. 369-84.

KT = IBN AL-AṮĪR (1160-1233), *Al-Kāmil fī t-tārīj*, ed. C. J. Tornberg, reimp. Beirut, 1979; tr. fr. E. Fagnan, Argel, 1901.

KŶ = AZ-ZUHRĪ (s. XII), *Kitāb al-ŷa'rāfiyya*, ed. M. M. Hadj-Sadok en *Bulletin D'Etudes Orientales*, XXI, 1968, pp. 3-312; tr. esp. BRAMON, D., *Estudio de la versión castellana y de su «original» árabe de una geografía universal*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Barcelona, 1983 (de próxima publicación).

MA = AL-'UMARĪ (m. 1348-9), *Masālik al-akbar*, en FAGNAN, E., *Extraits inédits rélatifs au Maghreb*, Argel, 1924.

MB = YĀQŪT (*ca.* 1179-1229), *Mu'ŷam al-buldān*, ed. F. Wüstenfeld, Leipzig, 1866-72; tr. esp. G. 'ABDALKARĪM, «La España musulmana en la obra de Yāqūt», *Cuadernos de Historia del Islam*, 3, 1977.

MḤM = IBN SA'ĪD (1213-74), *Al Mugrib fī ḥulà l-Magrib*, ed. Š. Dayf, El Cairo, 1955.

MM = AL-BAKRĪ (s. XI), *Kitāb al-masālik wa l-mamālik, ed.* 'A. al-Ḥaŷŷī, Beirut, 1968; tr. esp. E. Vidal Beltrán, Zaragoza, 1982.

MQ-V = IBN ḤAYYĀN (988-1076), *Kitāb al-muqtabis fī tārīj riŷāl al-Andalus*, V, ed. P. Chalmeta, F. Corriente, M. Ṣubḥ *et. al.*, Madrid, 1979; tr. esp. M. J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza, 1981.

NM = AL-IDRĪSĪ (1099-100 - 1164-5), *Kitāb nuzhat al-muštaq fī ijtirāq al-āfāq*, ed. R. Dozy y M. J. de Goeje, Leiden, 1866, y E. Saavedra, Madrid, 1881; tr. esp. E. Saavedra, Madrid, 1881 y A. Blázquez, Madrid, 1901. Reimp. de textos y traducciones, Valencia, 1974 (las paginaciones consideradas en el presente trabajo se refieren a las de esta reimpresión).

NṬ = AL-MAQQĀRĪ (ss. XVI-XVII), *Kitāb nafḥ aṭ-ṭīb min guṣn al-Andalus ar-raṭīb wa ḏikr wazīri-hā Lisān ad-Dīn b. al-Jaṭīb*, ed. R. DOZY *et al.*, *Analectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne*, reimp. Amsterdam, 1967; tr. parcial inglesa por GAYANGOS, P. de, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, reimp. N. York, 1964.

RM = AL-ḤIMYARĪ (*ca.* s. XV), *Kitāb ar-rawḍ al-mi'ṭār fī jabar al-aqṭār*, ed. y tr. fr. E. Lévi-Provençal, Leiden, 1938.

RŠ = ANONIMO (s. XII), *Ar-Risālat aš-šarīfiyya ilà l-aqṭār al-andalusiyya*, ed. y tr. esp. J. Ribera, Madrid, 1926.

ṢA = AL-QALQAŠANDĪ (1355-1418), *Ṣubḥ al-a'šà fī kitābat al-inšā'*, ed. A. Zakī, El Cairo, 1915; tr. esp. L. Seco de Lucena, Valencia, 1975.

SS = IBN AŠ-ŠABBĀṬ (1221-82), *Kitāb silat as-simṭ*, ed. AL-'ABBĀDĪ, A. M., «Tārīj al-Andalus li-Ibn aš-Šabbāṭ. Naṣṣān ŷadīdān», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XIII, 1965-6, pp. 7-126; tr. esp. SANTIAGO SIMON, E., «Un fragmento de la obra de Ibn aš-Šabbāṭ (s. XIII) sobre al-Andalus», *Cuadernos de Historia del Islam*, 4, 1973.

TA = AL'UḎRĪ (1002-86), *Kitāb tarṣī' al-ajbār wa tanwī' al-āṯār wa bustān fī garā'ib al-buldān wa l-masālik ilà ŷamī' al-mamālik*, ed. parc. 'A. al-Ahwānī, Madrid, 1965; tr. parc. esp. GRANJA, F. DE LA, *La Marca Superior en la obra de al-'Uḏrī*, Zaragoza, 1966.

TB = ABŪ L-FIDĀ' (1273-1331), *Tawqīm al-buldān*, tr. fr. M. Reinaud, París, 1848.

TM = IBN ZUNBUL (s. XVI), *Tuḥfat al-mulūk wa r-ragā'ib fī l-baḥr min al-'aŷā'ib wa l-garā'ib*, tr. fr. en FAGNAN, F., *Extraits inédits rélatifs au Maghreb*, Argel, 1924.

TUA = IBN AL-FARAḌĪ (962-1013), *Kitāb tārīj 'ulamā' al-Andalus*, ed. F. Codera y Zaidín, Madrid, 1891.

ŶM = AL-ḤUMAYDĪ (1029-95), *Kitāb ŷadwat al-multamis fī tārīj riŷāl al-Andalus*, ed. M. T. b. aṭ-Ṭanŷī, El Cairo, 1953.