

ELEMENTOS PARA UNA INTERPRETACIÓN DE LOS ZILLIJ DE LA MADRASA MERINIDA AL-ATTARIN DE FEZ

Ma. Antonieta Emparán F.*
Universidad de Chile

El artículo señala cuatro factores clave a considerar a la hora de realizar un análisis iconográfico de los zillij merinidas ornamentales de la madrasa al-Attarin de Fez. Partiendo de la base de que no se cuentan actualmente con fuentes primarias que señalen directamente las motivaciones artísticas, así como tampoco las técnicas y/o motivos simbólicos tras el diseño de los patrones geométricos, se proponen como base de análisis el contexto dentro del cual surge la obra de arte. Los temas se centran en el contexto histórico y político de la Dinastía Merinida, tales como el *yihad* en la Península Ibérica, el surgimiento de esta dinastía al poder y la necesidad de legitimarse. Así como también, la institución de la madrasa, su surgimiento y adaptación en El Magreb y los textos coránicos en las franjas epigráficas que acompañan la geometría de los zillij.

Palabras clave: Zillij de al-Attarin; Dinastía Merinida; Caligrafía ornamental; Madrasa magrebí; Yihad en al-Andalus.

ELEMENTS FOR AN INTERPRETATION OF THE ZILLIJ OF AL-ATTARIN MADRASA MERINID FEZ

The article identifies four key factors to consider when making an iconographic analysis of ornamental Marinids zillij of al-Attarin Madrasa of Fez. Assuming they do not currently have primary sources that directly indicate the artistic motivations, nor the technical and / or symbolic reasons behind the design of geometric patterns, are proposed as a basis for analyzing the context in which it arises the masterpiece. Topics are focused on the historical and political context of the Merinid Dynasty, such as jihad in the Iberian Peninsula, the rise of this dynasty to power and the need for legitimacy. As well as the institution of the madrasa, its emergence and adaptation in the Maghreb and the Quranic texts epigraphic bands accompanying zillij geometry.

Keywords: Zillij of al-Attarin; Merinid Dynasty; Ornamental calligraphy; Maghreb madrasa; Jihad in al-Andalus.

Artículo recibido: 6 de Marzo de 2015
Artículo aceptado: 2 de Abril de 2015

* Magister © en Historia del Arte, Universidad Adolfo Ibáñez. E-mail: antonieta.emparan@gmail.com

El problema

Realizar una interpretación iconográfica del arte geométrico islámico supone una gran dificultad al no existir fuentes en las que los artistas o testigos nos hablen del proceso artístico así como tampoco de sus motivaciones. Es bastante sabido el hecho de que no solo no contamos con manuales artesanales, sino que tampoco contamos con un registro de artistas y artesanos; por lo tanto, las obras carecen de autoría.

El caso de los zillij merinidas no es diferente. Hasta el momento no contamos con ninguna referencia que nos indique motivaciones o autorías de los zillij que se encuentran en la madrasa al-Attarin de Fez. Es poco probable que nos encontremos con una revelación como con la que se encontraron el equipo de restauración del techo del Salón de Comares que luego llevo a Darío Cabanelas a realizar una gran interpretación sobre el simbolismo del arcosonado de lacería¹. Este descubrimiento llevará después a José Miguel Puerta Vilchez a realizar su texto *Un asceta en la corte nazarí: Los siete misterios de los sentidos, la imaginación y la creatividad*², inspirado en este descubrimiento en el que propone un posible modo de trabajo y autoría de esta pieza artística.

Sin embargo, realizar una propuesta interpretativa de los zillij frente a la carencia de textos reveladores o una lista que nos revele las intenciones compositivas del alicatado no se traduce en una tarea imposible. En compensación a esta carencia, contamos con muchos otros datos que debemos tener a consideración para la investigación iconográfica de las obras. En el presente trabajo ofrecemos algunos elementos que consideramos relevantes e iluminadores a la hora de realizar una interpretación simbólica a través de un estudio iconográfico de los zillij de la madrasa al-Attarin de Fez.

El auge al poder de la Dinastía de los Banu Marin

Tras la llamada a los reyes católicos del Papa Inocencio III para una cruzada en contra de los Almohades, ocurre lo que se considera la derrota de los últimos el 16 de julio de

1 Ver Cabanelas, Darío, *El Techo del Salón de Comares en la Alhambra: decoración, policromía, simbolismo y etimología*, Patronato de la Alhambra y Generalife, Granada, 1988.

2 Ver Puerta Vilchez, José Miguel, *Seminario La arquitectura palatina islámica: el palacio nazarí de Comares* (16 – 20 de septiembre de 2002, Centro Mediterráneo, Universidad de Granada, Granada), "Un asceta en la corte nazarí: Los siete misterios de los sentidos, la imaginación y la creatividad".

1212 en la llamada batalla de Las Navas de Tolosa³. Esta cruzada estuvo compuesta por “un contingente de fuerzas leonesas, castellanas, navarras y aragonesas.”⁴ Las milicias fueron precedidas por Alfonso VIII de Castilla, Pedro II de Aragón y Sancho VII de Navarra⁵, los cuales se enfrentaron al contingente liderado por el califa almohade Abu Abd Allah Muhammad al- Nasir.

Una vez que el imperio Almohade se fragmenta, se originan cuatro distintos estados. En la Península Ibérica gobernarán los Nazaríes de Granada, siendo estos los constructores de la espléndida Alhambra. En Tremecén los Zayyanies, en Túnez los Hafsidés, mientras que en Marruecos gobernarán los Merínidas⁶, constituyéndose, los dos últimos, como grandes potencias⁷. Del origen de los Banu Marín no se tienen muchos registros, sin embargo, sabemos que pertenecen a los Zenata, pastores nómadas. Es probable que éstos se trasladaran desde la región del Zab, la cual habitaban desde principios del siglo XIII, hasta el Magreb al-Aqsa, zona a la que llegan el año 1213 bajo el, según las crónicas, emir Abu Muhammad Abd al-Haqq b. Mahyu⁸. En 1216, en el valle de Muluya, la tribu de los Banu Marín se independiza para comenzar a gobernar desde Fez, la cual refundarán como la Nueva Fez convirtiéndola en su capital, conquistan casi la totalidad de Marruecos en 1248 y en 1268 finalmente Marrakech derrotando completamente a los Almohades. Estos cuatro nuevos gobiernos intentarán reunificar el territorio dominando al resto, aspirando a ser los sucesores de los Almohades. Sin embargo ninguno llegará a lograrlo a pesar que solo los Merínidas dominarán temporalmente al resto del territorio⁹; Primero conquistaron el emirato Abd al-Wadí en 1335 y en 1337 obtienen la capital,

3 Para este tema ver Hattstein, Markus, y Delius, Peter, *Islam Arte y Arquitectura*, H. F. Ullmann, Barcelona, 2004, pág. 252.

4 Melo, Diego, «Dos Estudios en Torno a la Batalla de al-Iqab o las Navas de Tolosa (1212)», *al-Andalus. Los Reinos Cristianos de la Península Ibérica Frente a los Almohades*, Centro Mohammed VI, Coquimbo, 2012, pág. 10.

5 Para este tema ver García Fitz, Francisco, «Las Navas de Tolosa, ¿un punto de inflexión en las dinámicas históricas peninsulares?», *Dos estudios en Torno a la Batalla...*, pág. 13.

6 Para este tema ver Buresi, Pascal, y Ghouirgate, Mehdi, *Historie Du Maghreb Médiéval*, Armand Colin, Paris, 2013, págs. 120-121.

7 Para este tema ver Marçais, Georges, *El arte musulmán*, Cátedra, Madrid, 1985, pág. 175; Molina, Emilio, «Ibn al-Jatib: Vínculo vital, político y cultural entre al-Andalus y El Magreb», *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004, pág. 153. Sin embargo, es importante recordar que el concepto de frontera política no formaba parte del mundo islámico medieval, más bien correspondían estas divisiones territoriales a enclaves. Es decir, el territorio musulmán era uno y solo se diferenciaba de los territorios cristianos. Ver Razouk, Mohammed, «Observaciones acerca de la contribución merini para la conservación de las fronteras del Reino de Granada», *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (S. XIII- XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*, págs. 171 a 180.

8 Para este tema ver Manzano Rodríguez, Miguel Ángel, *La Intervención de Los Benimerines En La Península Ibérica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1992, págs. XXV-XXVI; Buresi, Pascal, y Ghouirgate, Mehdi, op. cit. pág. 119.

9 Para este tema ver Vidal, Francisco, «Nazaríes y Meriníes, Caminos entrecruzados: al-Andalus y el Magreb al-Aqsa (Marruecos), siglos XIII-XV», *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004, págs. 271 – 305; Buresi, P. y Ghouirgate, M. op. Cit., pág. 119.

Tremecén. Así mantuvieron el emirato Zayyaní bajo su poder hasta 1348. Poco tiempo después, en 1352, conquistarán nuevamente Tremecén para gobernarlo hasta 1359. Con el emirato Hafsí tendrán un dominio menor, pero que se extiende en dos conquistas; la primera desde 1347 a 1348, y la segunda desde 1353 hasta 1358¹⁰.

El intento expansivo merínida se verá continuamente paralizado debido a las rebeliones internas que deberán enfrentar. Vivirán un extenso periodo de estancamiento y decadencia que durará entre los años 1307 a 1331. Sin embargo, lograrán posteriormente un período de auge y florecimiento cultural e intelectual bastante significativo bajo los sultanatos de Abu al-Hasan (1331 – 51) y su hijo Abu Inan (1348 – 58). Durante este periodo lograrán gran estabilidad interna y la fuerza para una expansión tanto dentro del Magreb¹¹, como para expediciones de gran éxito en al-Andalus. Pero las edificaciones realizadas durante este periodo serán el más fiel reflejo de la prosperidad alcanzada en diversos aspectos. Se construirán numerosas madrasas de gran belleza, las mezquitas de Fez y Mansura. Se restaurará el hospital de Fez y además se construirán diversos palacios y residencias de lujo gracias a la gran prosperidad económica que pudo financiar tal programa político¹².

El rey cristiano Alfonso X (1252 – 1284) intentó quebrar el poder de los merinidas desembarcando en Marruecos el año 1260. Sin embargo, éstos respondieron con varios desembarcos en España a partir de 1275 no logrando ninguna victoria contundente debido al poder ya aumentado de las tropas cristianas¹³. Sobre las consecuencias de la batalla de Las Navas de Tolosa y el rol que luego jugarán los merinidas, el cronista magrebí Ibn Abi Zar en su obra *Rawd al-Qirtas*, citado por Francisco García, indica:

Fue esta terrible calamidad el lunes 15 de safar del 609 (16 de julio de 1212); comenzó a decaer el poder de los musulmanes en al-Andalus, desde esta derrota, y no alcanzaron ya victorias sus banderas; el enemigo se extendió por ella y se apoderó de sus castillos y de la mayoría de sus tierras, y aún hubiera llegado a conquistarla toda, si Dios no le hubiese concedido el socorro del emir de los musulmanes Abu Yusuf ben Abd al-Haqq [el emir benimerín que protagonizó las incursiones de 1275], que restauró sus ruinas, reedificó sus alminares y devastó en sus expediciones al país de los infieles. De vuelta de Hisn al-Iqab fue Alfonso contra la ciudad de Úbeda, y la ganó a los musulmanes por asalto, montando a sus habitantes, grandes y pequeños, y así siguió [el cronista parece referirse ahora a Fernando III y Alfonso X] conquistando al-Andalus, ciudad tras ciudad, hasta apoderarse de todas las capitales, no quedando en manos de los musulmanes sino

10 Para este tema ver Vidal, Francisco, *op. Cit.*, págs. 271 – 305.

11 Cfr. *Supra*.

12 Para este tema ver Vidal, Francisco, *op. Cit.*

13 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.* Pág. 253.

muy poco poder. Sólo le impidió apoderarse de este resto de botín la protección divina por medio de la dinastía de los benimerines".¹⁴

A pesar de sus muchos logros militares y expansivos, al llegar al poder, "no traían los Benimerines, en su bagaje político, ninguna revolución espiritual, ni siquiera algún programa original religioso, ni una proclamada razón para autolegitimarse ni como justificación siquiera de sus ofensivas guerreras, según solía ser norma de muchos imperios"¹⁵. Pretendieron reestablecer un orden civil deteriorado tras la derrota de las Navas de Tolosa, lo que supuso una anarquía política bajo el gobierno almohade¹⁶. Del mismo modo, intentaron mostrarse a sí mismos como descendientes del profeta buscando la aprobación de la población¹⁷. La adopción de una ortodoxia islámica conservadora la emplearon como método de reforma frente al legado almohade¹⁸ en su afán de lograr la legitimidad en la tenencia del poder. Esto significó una lucha en contra de prácticas locales, principalmente animista, lo cual terminó en una aceptación principalmente a través del sufismo¹⁹ a lo largo del tiempo.

Luego del auge merínida ostentado durante los gobiernos de Abu al-Hasan y de su hijo Abu Inan, vendrá un tiempo de gran decadencia que se verá reflejado en los cortos periodos de reinado de sus sucesores. Finalmente, cuando llega al trono Abd al-Haqq en 1420 con minoría de edad, un miembro de la familia Wattasí se apropiara del poder manteniendo al anterior solo como una "fachada de legitimidad". Tras una revuelta que destrona a Abd al-Haqq y la proclamación de un nuevo gobernante idrisí, Muhammad al-Yuti, los Wattasí se instalarán definitivamente en el poder en 1472, dando fin así a la Dinastía Meriní²⁰.

La institución de la madrasa

La institución de la madrasa nace en Irán durante siglo XI como contra propaganda chiita desde el sunismo. Ésta, sin embargo, no surge desde los iraníes ya que son en su gran mayoría chiitas, sino que es obra de los seljukíes que en ese momento dominaban la zona. Así, según se tienen datos, el visir de Malik Shah, Nizam al-Mulk, habría edifi-

14 García, Francisco, *op. Cit.* Pág. 21.

15 Viguera, Ma. Jesús, «Religión y política de los Benimerines», *Ilu. Revista de ciencia de las religiones*, 1995, págs. 285 – 288. Sobre este tema ver también Manzano, *op. Cit.* Pág. XXVII; Buresi, P. y Ghouirgate, M, *op. Cit.* Pág. 122.

16 Para este tema ver Manzano, *op. Cit.* Pág. XXVII.

17 Para este tema ver Buresi, P., y Ghouirgate, M., *op. Cit.* Pág. 122.

18 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.*, pág. 300.

19 *Ibidem*; Benzinberg, Achva, *Morocco Courtyards and Gardens*, The Monacelli Press, New York, 2007, pág. 59.

20 Para este tema ver Vidal, Francisco, *op. Cit.*

cado la primera madrasa en Nishapur²¹. Hay una teoría en la que se propone que estas escuelas surgen imitando las universidades budistas de Asia Central²². Sin embargo, podemos intuir que ésta surge debido a una necesidad política para mantener el poder suní frente a una mayoría chiita. Por lo tanto, la idea de un centro educacional financiado y administrado por el Estado, se realizaba bajo la premisa de que lo que allí se enseña correspondía a la ortodoxia oficial. Será después de la construcción de la Madrasa de Bagdad (1066) que ésta tomará su forma definitiva para comenzar a expandirse por el mundo islámico²³.

En cuanto a la Mezquita magrebí, según nos dice Ibn Marzuq, fue introducida en Marruecos bajo el sultanato de Abu Yusuf con la construcción la madrasa de Qarawiyyin el año 1271²⁴. Esto se adelanta a la primera madrasa en ser construida en al-Andalus, lo cual ocurre en el año 1334²⁵.

Los merinidas construirán numerosas madrasas, las cuales serán el cobijo de sus políticas religiosas y el enraizamiento del malikismo²⁶, y celebrarán de manera novedosa el nacimiento del profeta como recursos políticos²⁷. Dos de las madrasas construidas bajo esta dinastía serán consideradas entre las obras musulmanas de mayor perfección; madrasa As-Sahrij y madrasa al-Attarin. Éstas se diferenciarán a las madrasas de otras zonas por no ser ni funerarias ni conventuales²⁸. Así, la madrasa será de gran importancia para esta dinastía, ya que será ésta el resguardo y el foco de propagación del oficialismo religioso. Es en estas en dónde se educarán los funcionarios estatales²⁹. Por otra parte, en este periodo muchos de los artistas andalusíes migrarán a Marruecos llevándose consigo sus técnicas profesionales³⁰. Esto gracias, principalmente, al mecenazgo de los sultanes que atraía a maestros y estudiantes de diversos lugares hasta las madrasas merinidas. Se favoreció la llegada de diversos intelectuales, delegaciones, embajadas y peregrinos entre otros. Muchos maestros disidentes al gobierno también llegaron a enseñar en las madrasas merinidas gracias a la buena posición económica y social que podían llegar a lograr. Personalidades intelectuales como Ibn Jaldún, Ibn Battuta, Ibn

21 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.*, pág. 372; Papadopoulo, Alexander, *El Islam y el Arte Islámico*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1977, Pág. 271.

22 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.*, pág. 362.

23 *Ibidem*, pág. 372.

24 Para este tema ver Ibn Marzuq, *El Musnad: Hechos Memorables de Abu l-Hasan, Sultan de los Benimerines*, Trad. Viguera, Ma. Jesús, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid, 1977, págs. 102, 106 y 335.

25 Para este tema ver Viguera, María Jesús, en *El Musnad: Hechos Memorables de Abu l-Hasan, Sultan de los Benimerines*, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1977, págs. 422 y 424.

26 Para este tema ver Buresi, P, y Ghouirgate, M., *op. Cit.* Pág. 122.

27 Viguera, Ma. Jesús, «Religión y política...», *op. Cit.*

28 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.*, págs. 312 ss. Marçais, Georges, *op. cit.*, págs. 175, 177 - 178.

29 Para este tema ver Burckhardt, Titus, *FEZ City of Islam*, The Islamic Texts Society, Cambridge, 1992, pág. 74.

30 *Ibidem*, pág. 96.

al-Jatib e Ibn Marzuq llegaron a hasta Fez donde residieron e incluso dedicaron parte de su obra en describir hechos históricos de esta dinastía³¹.

Al ser la madrasa una institución oficial del estado, en esta no sólo se ejercían actividades de educación a sus alumnos, sino que «répandant les doctrines approuvées par l'État, au point qu'elle sert parfois de cour de justice, la médersa prépare aux fonctions publiques, religieuses ou judiciaires; elle devait exercer une influence considérable sur les masses ignorantes des Berberes»³². De tal manera que en ésta solo se impartía la ciencia oficial del sultanato, discriminando de ésta a maestros y alumnos que deseaban desarrollarse en otras áreas del conocimiento. Todos los gastos que éstos generaban, tales como vivienda y alimentación, eran financiados por el sultán gracias a los habices³³ recolectados, los cuales además pagaban el sueldo de los ayudantes, maestros, almuédanos³⁴, porteros, criados, el Imán, etc³⁵.

Como ya hemos esbozado, la madrasa de los merinidas corresponde a una solución a un problema político; es una forma de mantener el equilibrio religioso y conservar el poder político. Surge como una solución a la inestabilidad religiosa producida por el choque entre las tradiciones bereberes, la introducción del malikismo por parte de los Almorávides y la lucha en contra de esta escuela jurídica y teológica por parte de los Almohades (al considerar que practica la idolatría al realizar una interpretación literal del texto sagrado atribuyéndole características humanas a Allah). A este escenario se le adhieren las propias reformas impuestas por los merinidas en las que se reimplanta el malikismo, sumado a su necesidad de legitimarse como gobernantes. Esta necesidad de legitimación se debe a que éstos no eran descendientes del profeta, sino que «éste [los merinidas] era un pueblo nómada del sur, algunos de cuyos miembros solían adentrarse en territorio magrebí durante los veranos para aprovisionarse de cereales y apacentar sus ganados. Cuando en 1213, siguiendo estas pautas tradicionales, salieron del desierto y llegaron a los dominios almohades»³⁶. Lo que ahí vieron fue a un pueblo recién

31 Para este tema ver Vidal, Francisco, *op. Cit.* Dónde se puede ver además un listado de intelectuales tanto nazaríes como meriníes que cruzaron el estrecho.

32 Champion, Pierre, *Les Villes d'Art célebres; Tanger, Fès et Meknès*, Librairie Renouard, H. Laurens, Paris, 1924, pág. 39.

33 El habiz es una institución caritativa de donación de recursos materiales, que van desde dinero a tierras, entregadas de forma voluntaria. Esto es distinto al azaque (*zaqat*), el cual es obligatorio. Con estos recursos se busca administrar, entre otras cosas, un establecimiento religioso, así como también, se otorgaron recursos para el *yihad* en contra de los reinos cristianos de España. En el resto del mundo islámico, el habiz es conocido como *waqf*. Para este tema ver Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 336; Chebel, Malek, *Diccionario del Amante del Islam*, Paidós, Barcelona, 2005, pág. 163; Acerca del *habus* y distintas *fatwas* promulgadas en el Magreb durante la Dinastía Merinida ver Shatzmiller, Maya, «Islamic Institutions and Property Rights», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 44, N° 1, 2001, pág. 46.

34 El muecín es quien llama a la oración cada vez bajo la recitación del *adhan*, que es una fórmula en la que se repiten frases alusivas a la grandeza y unicidad de Dios, así como los bienes de realizar la oración.

35 Ver Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 336; Shatzmiller, Maya, *op. Cit.*, pág. 63.

36 García, Francisco, *op. Cit.*, pág. 46.

derrotado, tras Las Navas de Tolosa, y creyeron que nadie se les opondría en la toma del poder, según lo que relata el cronista Ibn Abi Zar³⁷. Es por esta razón que abrazan la ortodoxia y construyen tantas madrasas, para que estas sean el refugio y foco de esta doctrina. Así, la madrasa será un aparato estatal para mantener el equilibrio religioso y la estabilidad política³⁸.

Lamentablemente, según Gaudefroy-Demombynes, «le développement des méder-sas correspond à la décadence des études musulmanes»³⁹. Esto perjudicó el desarrollo en el Magreb ya que se produjo un estancamiento en el desarrollo de las ciencias y el saber. Al respecto al-Abili, importante intelectual de la época merínida y maestro de Ibn Marzuq en Tremecén⁴⁰, indica:

La madrasa ahoga a la ciencia, ya que atraídos los estudiantes por las becas y beneficios materiales que allí reciben, acuden a los maestros que el Gobierno designa para regir y enseñar en estas madrasas, o bien a los maestros que han aceptado someterse al Poder. Esto aparta a los estudiantes de [aquellos otros] maestros que representan la auténtica ciencia, y que no han sido llamados a las madrasas, pues si les hubieran llamado habrían rehusado, y si hubieran aceptado no sería para desempeñar la función que de los otros se recaba⁴¹

De esta manera, la institución de la madrasa, por tratarse de un elemento que respondía a las necesidades del poder gobernante, finalmente termina anquilosando el desarrollo del conocimiento y las ciencias en el Magreb ya que paraliza “progresivamente el espíritu de la investigación”⁴² y se ciñe a una ideología religiosa y política, la cual debe salvaguardar.

El Yihad merinida

Una vez que los merinidas toman el poder, como ya hemos mencionado, siempre estará entre sus pretensiones la idea de unificar el territorio para ser los herederos Almohades. Es por este motivo que realizarán variadas expediciones con este objetivo. Sin duda la empresa más importante es el *yihad* que realizaron en la Península Ibérica en contra de los reinos cristianos que iban aumentando sus fuerzas. Este *Yihad* fue realizado tanto de manera independiente como en apoyo al sultanato granadino. Ibn Marzuq en *El Musnad*, nos da un relato más detallado de los episodios vividos por los

37 Para este tema ver García, Francisco, *op. Cit.*, pág. 46.

38 Para este tema ver Hattstein, Markus, *op. Cit.*, pág. 300.

39 Gaudefroy-Demombynes en Viguera, Ma. Jesús, *op. Cit.*, pág. 437.

40 Cf. Viguera, Ma. Jesús, *op. Cit.*, págs. 34 y 512.

41 Al-Abili en Viguera, Ma. Jesús, *op. Cit.*, pág. 438. Corchetes originales del texto.

42 P. Nwyia en Viguera, Ma. Jesús, *op. Cit.*, pág. 438.

merinidas ya antes de que derrotaran a los Almohades y los diversos desembarcos en la Península Iberica. Lo que primero nos señala, que nos parece relevante mencionar, es una disputa al interior de la tribu por quien tomaba el poder. Esta división se provoca entre los que apoyan a Abu Yusuf, y los que por otra parte, apoyaron a su sobrino Umar b. Abi Yahya. Finalmente el primero se queda con el poder tras la muerte del segundo⁴³. Continúa el relato mencionando los distintos ataques merinidas a los reyes cristianos en la península; dice:

En el año 646 (1248 – 1249) decidió cruzar el Estrecho para llevar allí la Guerra Santa, pero su hermano Abu Yahya se resistió a este proyecto y le disuadió, buscando para ello la colaboración del santo sayj Yaqub b. Harun. Entonces renunció a su propósito, más no cedió la fuerza de su resolución, y abundando en su proyecto de cruzar el mar cuatro veces, en pie de Guerra Santa: la primera en 664 (1265 – 1266), la segunda en 677 (1278 – 1279), la tercera en 681 (1282 – 1283) y la cuarta en 684 (1285 – 1286). En todas ellas dio muestras de cómo procuraba el bienestar de los musulmanes y la intensidad de su coraje contra de los politeístas. Sus batallas alcanzaron gran fama y enorme resonancia sus victorias; la librada contra don Nuño es lo suficientemente conocida como para que tengamos que llamar la atención sobre ella. En conjunto, por medio de él, Dios fortaleció la Religión en el país de al-Andalus, y a los musulmanes les dio el predominio por sobre los herejes y pudieron, con su ayuda y asistencia, mantenerse sólidamente allí, además de –gracias a su apoyo– atacar al enemigo en su propio territorio.⁴⁴

Antes de morir el sultán granadino Ben al-Ahmar el año 1273, le aconseja a su hijo, Muhammad II que solicite la ayuda militar de los merinidas. Siguiendo el consejo de su padre, quien ya había recibido ayuda militar merinida, Muhammad II solicita la ayuda a Abu Yusuf a cambio de entregarle las plazas de Tarifa y Algeciras como puerta de entrada para sus expediciones militares en la península. Así, Abu Yusuf desembarca el año 1275 dando inicio a lo que será una permanente presencia masiva de milicias y contingente merinida tanto en la corte granadina como en la defensa y conquista de nuevas plazas⁴⁵ para el islam.

Este yihad⁴⁶ emprendido por los merinidas para salvar los territorios musulmanes

43 Para este tema ver Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 101.

44 *Idem.*

45 Para este tema ver Seco de Lucena, Luis, *El Libro de la Alhambra; Historia de los Sultanes de Granada*, Everest, León, 1988, págs. 24-25; Molina, Emilio, *op. Cit.*, pág. 156.

46 Literalmente: Esfuerzo. Existen dos tipos de *yihad*; Gran *Yihad* (*al-Yihad al-Akbar*), la cual es una lucha interna en contra de los propios desvíos del camino indicado por el Profeta. Tiene un sentido profundamente espiritual e íntimo en el musulmán; el otro es el Pequeño *Yihad* (*al-Yihad al-Asgar*), conocido como "Guerra Santa". Este yihad está enfocado a en defender *Dar al-Islam* (*La Casa del Islam*). Principalmente es una guerra armada en contra de los infieles llevada a cabo en la frontera de la *umma* (comunidad de fieles) tanto para

en al-Andalus cumplía, sin embargo, una función política específica dentro del Magreb. Y es que esta era una forma de legitimar el poder merínida. Estos, al no contar con un parentesco con la familia del profeta que los legitime en el poder, abrazaron la ortodoxia islámica más conservadora a la vez que emplearon el pretexto de la guerra en contra de los infieles. La legalidad de este recurso, y su efectividad política, se puede ver reflejado en los relatos históricos, en que los cronistas de la dinastía los inscriben ya en la batalla de Alarcos (1195) con un contingente benimerín. La realidad es que no será hasta el siglo XIII cuando por primera vez un contingente merinida aparezca en la Península bajo la estrategia política del yihad⁴⁷. De esta manera, utilizaron el yihad como forma de tranquilizar a la población y evitar posibles levantamientos por parte de ésta, ya que cualquier acto de hostilidad durante guerra santa era considerado como traición⁴⁸. Sin embargo, permanecerán las desavenencias hacia el gobierno de Fez por parte de distintas familias benimerines, creándose una institución en la que se mantendrá una firme presencia merínida en la corte granadina, generando una “intervención indirecta” dentro de esta última. Estos disidentes del gobierno merínida se convertirán en los jefes de los “Voluntarios de la Fe”, las tropas combatientes en el *yihad* constituyendo un gran aporte para el ejército del gobierno de Granada. Mientras se mantenían las revueltas al interior del gobierno del Magreb, enviaban a los cabecillas de estas, muchos de los cuales eran príncipes y/o hermanos del sultán, a la otra orilla como una “contribución solidaria” al *yihad* granadino⁴⁹. Estos emires (príncipes) llegarán al otro lado del estrecho en busca de nuevas y mejores alternativas, así se instituirá la *shijaya* (jefatura). Por otra parte, las “intervenciones directas” realizadas en la península buscaban una expansión territorial desde el norte de África hasta el sur de al-Andalus⁵⁰. Para los merinidas esta era una oportunidad de unificar el territorio occidental bajo un solo gobierno estableciendo así a un solo califa, además de la gran ventaja económica y estratégica que significaba el dominio del Estrecho de Gibraltar⁵¹. Sin embargo, tal proyecto no pudo llevarse a cabo ya que «Granada temía que los meriníes hicieran lo mismo que lo que hicieron los al-

protección de estos como por un carácter expansivo, así este terreno se diferencia de *Dar al-Islam* ya que se constituye como un *Dar al-Harb* (La Casa de la Guerra) o *Dar al-Kufr* (La Casa de la Impiedad). Esta última se la considera de carácter colectivo, por lo tanto es un esfuerzo comunitario y de cohesión dentro de la *umma*. Para este tema ver Chebel, Malek, *Diccionario del Amante del Islam*, Barcelona, Paidós, 2005, págs. 421 – 424; Chebel, Malek, *Dictionnaire des Symboles Musulmans*, Paris, Albin Michel, 2001, págs. 139 – 140; Garrido, Pilar, «La actitud nazarí ante las expediciones benimerines a la península: los suyuj al-guzat», *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004, págs. 75 – 75.

47 Para este tema ver Manzano, M., *op. Cit.*, pág. 4.

48 Para este tema ver Razouk, Mohammed, «Observaciones acerca de la contribución merini para la conservación de las fronteras del Reino de Granada», *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (S. XIII-XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*.

49 Para este tema ver Garrido, Pilar, *op. Cit.*, págs. 67 – 110; Vidal, Francisco, *op. Cit.*

50 Para este tema ver Garrido, Pilar, *op. Cit.*

51 Para este tema ver Vidal, Francisco, *op. Cit.*

morávides y los almohades antes»⁵². Es por este motivo que los nazaríes establecieron ciertos pactos con Castilla, lo que llevó al sultán meriní Abu Inan a establecer su propio acuerdo con Pedro IV de Aragón, quien a su vez mantenía una guerra con Castilla⁵³. De esta manera se entretejía una intrincada relación diplomática/bélica entre estos cuatro gobiernos, que terminó por extinguir la Dinastía Nazarí en al-Andalus e impedir las ambiciones califales de la Dinastía Merinida. Pero que, finalmente, les permitió a estos últimos gobernar con cierta tranquilidad en su propio territorio.

La presencia e influencia merinida en al-Andalus, y en la corte granadina era de tal envergadura que estuvieron involucrados en más de un derrocamiento y sustitución de sultanes nazaríes⁵⁴. El intervencionismo de los africanos estaba respaldado principalmente por el gran contingente militar que permanecía en Granada y que siempre funcionó de manera independiente al sultanato granadí⁵⁵. Si bien es cierto que prestaron mucha ayuda a las campañas militares ayudando a estos últimos en más de una ocasión a hacerse de nuevas plazas, no permanecieron subordinados a la voluntad nazarí.

Tras el gran avance cristiano, en 1332 el propio sultán Muhammad IV viajó hasta Fez para solicitar la ayuda entrevistándose con Abu al-Hasan. Éste, realiza una nueva expedición que terminará por el apoderamiento de Gibraltar en 1333⁵⁶, así como también de Algeciras, Ronda y Marbella⁵⁶. Abu al-Hasan re fortifica inmediatamente Gibraltar con una gruesa pared y reconstruye la Torre del Homenaje destruida durante el asedio. También construirá una mezquita así como reparará el arsenal⁵⁷. H. T. Norris, al mencionar las diversas edificaciones llevadas a cabo por Abu al-Hasan, cita a al-Maqqari: «he built a thick wall at the foot of the rock, surrounding it on all sides, as the halo surrounds the crescent moon, so that the enemy could discover no prospect of success in attacking it, nor did there appear any way through which he could force an entrance»⁵⁸.

Alfonso XI envía una flota a reconquistar tierras en manos de los merinidas ante los deseos de estos últimos de avanzar en sus campañas de conquistas. Así, el príncipe merinida Abu Malik, primogénito de Abu al-Hasan, es aniquilado por los castellanos, quienes además saquean las tropas merinidas. Ante esto, el Sultán decide reforzar su flota para realizar una invasión, la cual dará pie a la batalla naval más grande del siglo el año 1340, la cual dará el triunfo musulmán, pero no por mucho tiempo. Abu al-Hasan desembarca en Algeciras y declara yihad en contra de los cristianos, lo que

52 Razouk, Mohammed, *op. Cit.*

53 *Ibidem.*

54 Para este tema ver Seco de Lucena, Luis, *op. Cit.*; Molina, Emilio, *op. Cit.*, págs. 158 – 159.

55 Para esto ver Norris, H. T., «The Early Islamic Settlement in Gibraltar», *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 91, Nº 1 (Jan – Jun 1961), pág. 40.

56 Para esto ver Molina, Emilio, *op. Cit.*, pág.159.

57 Para esto ver Norris, H. T., *op. Cit.*

58 *Ibidem*, pág. 40.

obliga a Yusuf I a entrar a la guerra al lado del meriní. Los castellanos, auxiliados por portugueses y aragoneses tomaron el estrecho impidiendo el paso de provisiones desde el Magreb a las tropas musulmanas. Así, el 30 de octubre de 1340, a orillas del río Salado, se enfrentan Yusuf I y Alfonso IV de Portugal, quien pone a la milicia granadina en desbandada; Abu al-Hasan en contra de Alfonso XI de Castilla, quien destruye el campamento del primero, sin discriminar a mujeres y niños y dando muerte a dos esposas del primero. El príncipe Tashfin, hijo de Abu al-Hasan resultó prisionero, mientras que el sultán logró escapar refugiándose en Algeciras para luego retornar a Fez, y Yusuf I logró escapar con vida junto a lo que quedó de su ejército hasta Granada. Ésta, que será recordada como la Batalla del Salado por los cristianos, y la Batalla de Tarifa por los musulmanes, será un punto de inflexión en la historia merinida dentro del contexto del yihad en la península ibérica. Ésta será la última invasión de los benimerines, así como el inicio del decaimiento de su influencia en Granada. A partir de este momento, la milicia merinida en Granada carecerá de la autonomía con la que nació y prosperó. Ésta seguirá existiendo pero bajo el único mando del sultán granadino⁵⁹.

Sin embargo, Gibraltar aún permanecía bajo dominio merinida, siendo de vital importancia para controlar el estrecho. De este modo, Abu Inan, sucesor de Abu al-Hasan, permanecerá muy interesado en ésta llegando a construir un modelo a escala de la montaña con todas las dependencias, edificaciones y fortificaciones con un gran realismo. Además de la evidente utilidad militar que significó este modelo a escala dispuesta en el palacio merinida, era la expresión de la más alta sofisticación del trabajo de los artesanos que la elaboraron según el testimonio de Ibn Juzai⁶⁰

Pese a esto, las disputas internas en la corte benimerín nunca cesaron. La creciente lucha interna facilitó a Granada la recuperación y ocupación de plazas que había ganado Fez anteriormente, tales como Ronda y Gibraltar en 1374 y la retención de Ceuta entre los años 1382 y 1386.

La madrasa al-Attarin y su epigrafía coránica

La madrasa al-Attarin fue construida durante la Dinastía Merinida por el sultán Abu Said entre los años 1323 y 1325 en la ciudad capital, Fez. Recibe su nombre del verbo atar, exhalar perfume, ya que se encuentra a un costado del mercado de comerciantes de perfumes y especias. Se construyó originalmente como la escuela coránica de la

59 Seco de Lucena, *op. Cit.* Págs. 41 – 42; Fernández-Puertas, Antonio, «The Three Great Sultans of al-Dawla al-Isma'iliyya al-Nsriyya Who Built the Fourteenth Century Alhambra: Ismā'īl I, Yūsuf I, Muhammad V (713-793/1314-1391)», *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series*, Vol. 7, N° 1 (Apr., 1997), pp. 1-25, Cambridge University Press, págs. 8 – 9.

60 Para esto ver Norris, H. T., *op. Cit.* Págs. 40 – 41.

mezquita Qarawiyyin, de la cual es vecina y contaba con dormitorios para albergar a estudiantes de diversas zonas de Marruecos⁶¹.

En cuanto a la construcción y ornamentación de estas madrasas, por lo que podemos ver a través del Musnad, era algo importante para la dinastía merinida, lo cual podemos corroborar fácilmente al verificar la cantidad de escuelas que se construyeron durante este periodo⁶². Esto, como ya ha sido expuesto, es por su función de “instrumento de control estatal”⁶³, sin embargo, se evidencia la importancia de los elementos ornamentales, la calidad de los materiales empleados y trabajos realizados en estas. Como dice Ibn Marzuq, «todas (las madrasas) tienen una construcción magnífica y decoraciones extraordinarias, numerosas obras de arte y elegante construcción, decoraciones grabadas, revestimiento de estuco y pavimentos con dibujos diferentes de extraordinarios azulejos, mármoles policromos, maderas talladas con gran maestría y agua en abundancia»⁶⁴. Lo cual nos da una clara señal de la importancia que el arte tiene en la construcción de estas escuelas. Esta idea la podemos confirmar con lo que nos dice del minbar⁶⁵ de la Kutubiyya y su símil de Córdoba:

*Todos los maestros de la época coinciden [en señalar] que en todo el mundo se hizo jamás nada parecido señalando todos que tanto el almimbar de Córdoba como el de la Kutubiyya de Marrakush son los almimbares más trabajados, pues los [artífices] orientales, como puede deducirse de sus obras, no poseen maestría en esculpir la madera*⁶⁶.

Continúa hablando de la suerte que sufrió el minbar de Córdoba⁶⁷:

*Del almimbar de [la Mezquita de] Córdoba llegaron al Magreb numerosas piezas y se compararon con el almimbar [de Tremecén] y el primerio salió mal parado de la comparación, por lo que se refiere a las forma esculpidas, del tamaño de una avellana o un garbanzo, con grabaciones del tamaño de un trigo o similar. Al verlo, la gente se quedaba maravillada. Que Dios exija cuentas y castigue a quien causó la ruina de todo esto, pues destruyó un timbre de gloria de todo el Islam, que hubiera honrado a la religión eternamente.*⁶⁸

61 Para este tema ver Benzinberg, *op. Cit.*, pág. 124.

62 Ver Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 335 ss.

63 Al-Abili (maestro de Ibn Marzuq) en Viguera, Ma. Jesús, *op. Cit.*, pág. 438.

64 Ibn Marzuq, *op. Cit.* Pág. 336.

65 El Minbar es un pulpito que se encuentra en algunas madrasas. Tienen la estructura de una escalera y en su parte superior se para el iman para predicar el mensaje coránico luego de la oración comunitaria del día viernes.

66 Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 332 – 333.

67 Partes de este minbar se encuentran aún en Marruecos, pero este terminó por desaparecer completamente luego de la reconquista cristiana en la península. Ver Castejón, Rafael, *op. Cit.*, pág. 61.

68 Ibn Marzuq, *op. Cit.*, pág. 333.

De esta forma, Ibn Marzuq nos revela varios puntos importantes a considerar. 1) Como ya mencionamos, eran de alta importancia los elementos artísticos en la ornamentación y construcción de edificios religiosos, en este caso específicamente de las madrasas. 2) La importancia de la ornamentación responde a un interés del gobernante de destacar en comparación a otras latitudes en grandeza y destreza artística, lo cual, como nos lo dice Ibn Jaldún⁶⁹, es un reflejo de un alto desarrollo cultural y económico de una ciudad, una ciudad en la que se permite y es posible el desarrollo del lujo. 3) Es evidente, con el ejemplo del minbar de Córdoba, que la intención tras la construcción de “obras de arte” es la de respaldar y dar testimonio de la grandeza del Islam, al margen de dejar registro de la grandeza del sultán. 4) Al ser la mezquita una institución oficial del estado, no solo lo que se enseña en su interior responde a un oficialismo, sino que la misma ornamentación responde a la grandeza y cualidades del islam que el estado desea resaltar y destacar por sobre otras.

Para la construcción de la Madrasa al- Attarin, el Sultán Abu Said asistió a la postura de la primera piedra junto a una delegación de representantes de la ley⁷⁰, resaltando su carácter oficial. Ésta, por los marroquíes, es considerada como «un des plus beaux monuments de la dynastie mérinide et aucun roi auparavant n'en avait bâti de semblable»⁷¹. Champion destaca la técnica y belleza de los zillij de esta madrasa en relación a las otras madrasas en Fez del periodo merínida, destacando, además, otros elementos ornamentales y materiales en ella⁷².

Dentro de la madrasa podemos encontrar una serie de *zillij* con diversos diseños geométricos en el patio interno de ésta. Todos estos se encuentran acompañados por una franja epigráfica que bordea todo el patio, así como los diversos pilares. A diferencia de otras madrasas merinidas en Fez, cuyos textos epigráficos son poemas, los textos caligráficos de al-Attarin son extractos de suras del *Quran*. Encontramos extractos de dos suras en los *zillij* que corresponden a la 33, *al-Ahsab*, La Coalición, en el *zillij* de entrada y la sura 35 *al-Fatir*, El Originador, en toda la muralla perimetral del patio.

A continuación presentaremos tres secciones de franjas epigráficas que corresponden a los tres diseños más importantes de *zillij* en la madrasa:

69 Ibn Jaldún, *Introducción a la Historia Universal, Al-Muqaddimah*, Fondo de Cultura Económica, D.F., 1977, Libro Cuarto, capítulos XVII a XIX y Libro Quinto.

70 Ver Champion, Pierre, *op. Cit.*, pág. 43.

71 Ahmad ibn Khalid al-Nasiri, en Champion, Pierre, *op. Cit.*

72 Tales como el tallado en madera, la finura del cincelado, suponemos que en yeso, los cerámico policromos, la pila de agua de mármol y las treinta habitaciones residenciales para los alumnos de otras ciudades.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

*¡Oh vosotros que habéis llegado a creer! Recordad a Dios con un recuerdo frecuente, y proclamad Su infinita gloria de la mañana a la noche*⁷³ (33:41 – 42)

Este texto epigráfico corresponde al zillij que se encuentra en el portal de entrada al patio central de la madraza. Podemos ver que en este se refiere a los que han llegado a creer, es decir la ummah, quienes realizan un acto supra-racional. Éstos están llamados a recordar permanentemente a Allah, quien es poseedor de infinita gloria, representado a través del símbolo de lo infinito. Como podremos recordar, los cinco pilares del islam representan en sí mismo un acto de recuerdo, de dikr. Sin embargo el pilar de recuerdo por excelencia, aquel que se realiza “de la mañana a la noche” es el de salat, la oración.



يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيُزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ

*Esperando un negocio que no tiene pérdida. Para que les pague la recompensa que les corresponda y les aumente Su favor; es cierto que Él es Perdonador, Agradecido*⁷⁴ (35:29-30)

73 Traducción de la versión on-line en www.webislam.com

74 Traducción de versión del Corán on-line de www.webislam.com



أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

Con brazaletes de oro y perlas, y sus vestidos serán de seda (35:33).

Ambos textos pertenecen a los *zillij* que se encuentran en todo el perímetro de la madrasa. El primero de estos se encuentra en el muro de entrada a la mezquita interna de la escuela, mientras que el segundo es parte de los *zillij* que se encuentran en los costados.

Como ya sabemos, el nombre de esta sura es *al-Fatir*, es decir, el Originador; Creador y justamente habla de esta cualidad de Allah. No es una especie de Génesis, sino más bien es un recordatorio de que Allah es el creador de todo, que no hay nada fuera de su creación y su voluntad. Por lo tanto, se entrega el Quran para que el ser humano conozca quien es el creador de todo y se establezca el *salat*. Así se reitera a lo largo del texto la idea de que hay que creer, reconocer y recordar. También habla del arrepentimiento y la posibilidad de ser perdonado. Insta a quienes se han comportado de manera infiel a reconocer en Allah todos los atributos de creador ya mencionados y en considerar el día del juicio final. Por lo tanto da la posibilidad, si es que hubo error en un momento, rectificarlo puesto que Allah “es Perdonador, Agradecido”⁷⁵.

Un elemento de vital importancia a tener en consideración a la hora de hacer una interpretación a la luz de los textos coránicos, es adentrarnos en el contexto en que la sura en cuestión fue recitada por Muhammad. En el caso de *al-Fatir*, la sura principal dentro de la madrasa al-Attarin, pertenece al periodo mequí, correspondiendo a un grupo intermedio de revelaciones recibidas en la Mecca previa la hégira. Está se la ha ubicado entre las suras 25, *al-Fraqán*, El Criterio de la Verdad, y la sura 19, *Mariam*, Maria. Por lo tanto, *al-Fatir* debe haber sido expuesta alrededor del año 615, aproximadamente 7 años antes de la hégira, incluso antes de que se produjera la primera hégira que lleva a un grupo de compañeros del profeta a Abisinia, en dónde justamente Abu Talib recitará la sura 19 ante el Negus⁷⁶.

75 Cfr. sura *al-Fatir* completa.

76 Para este tema ver *El Mensaje del Qur'an*, Traducción del árabe y comentarios Muhammad Asad, Córdoba, Junta Islámica, 2001.

Al-Fatir surge dentro de un contexto de gran tensión social frente a la implantación de la nueva religión en la Meca. Poco a poco la situación se fue tornando más peligrosa para el profeta y sus compañeros, quienes incluso sufrieron un bloqueo y boicot económico por parte de quienes controlaban la ciudad, los que veían directamente afectados sus intereses comerciales a raíz de la implantación de un estricto monoteísmo que a la vez suprimía la suna de la tribu por una suna de Allah⁷⁷. Dichas situaciones de tensión culminarán finalmente en los dos procesos de hégira ya mencionados.

Conclusión

Como ya quedó consignado, a ciencia cierta nunca podremos saber exactamente en qué estaba pensando el artista geómetra encargado del diseño de los *zillij* en la madrasa al-Attarin ni cuáles eran sus motivaciones, sin embargo, podemos tener acceso a las necesidades de la Dinastía Merinida al momento de su creación. A través de este recorrido que hemos realizado revisando cuatro diferentes dimensiones del contexto en el que surgen y/o acompañan la creación de estas piezas artísticas, hemos vislumbrado las complejidades de una sociedad en medio de la cual aparecen, no ajenos, estos *zillij*.

Las necesidades de contar con un centro de educación de las doctrinas merinidas oficiales; la persecución de un *yihad* que no solo atiende las necesidades al otro lado de la orilla, sino que de un respiro a la situación interna; las necesidades de legitimación de una dinastía carente de un pasado ligado al profeta y/o una nueva doctrina religiosa; así como también las inscripciones coránicas, que debemos suponer no fueron escogidas al azar; nos dan señales de lo que hay tras determinados diseños geométricos.

Si bien hemos dejado fuera de este trabajo diversas visiones e interpretaciones sobre la geometría en el mundo islámico clásico, por razones que se desviarían de nuestro propósito en el presente trabajo, no debemos olvidarlas. Puesto que reconocer a la ciencia de la geometría como una vía intelectual para entender el mundo, y a Dios mismo, nos obliga a pensar en los elementos expuestos como fundamentales a la hora de realizar una interpretación simbólica de los *zillij* de la madrasa al-Attarin.

Es, por lo tanto, la naturaleza misma de la ciencia de la geometría en el islam clásico, así como las disposición y ubicación de los *zillij*, los que nos dan las pautas para hacer una interpretación de estos. Y es que al no estar expuestos a la vista de cualquier lego en las diversas ciencias desarrolladas en el Magreb durante el periodo de la Dinastía Merinida, así como tampoco ninguna expresión artística ha sido nunca ajena a su contexto, es que con los elementos ya expuestos, es posible, y se debe hacer, un análisis iconológico de los *zillij* de la madrasa al-Attarin. Atendiendo a estos cuatro factores de fundamental importancia dentro del contexto de creación de la obra, así como atendiendo a cuestiones

77 Para este tema ver Waines, David, *El Islam*, Cambridge University Press, Madrid, 2002, págs. 28 – 31.

tanto dogmáticas, cosmológicas y filosóficas dentro del islam, es que podremos dar con un sentido simbólico de los patrones geométricos en los *zillij* de la madrasa al-Attarin, tal como en algún momento fue realizado en relación al artesonado del techo del Salón de Comares por otras vías y puntos de partida.

Bibliografía:

Fuentes Primarias:

- IBN JALDÚN, *Introducción a la Historia Universal, Al-Muqaddimah*, Fondo de Cultura Económica, D.F., 1977.
- IBN MARZUQ, Viguera, Ma. Jesús trad. y comentarios, *El Musnad: Hechos Memorables de Abu l-Hasan, Sultán de los Benimerines*, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid, 1977.

Fuentes Secundarias:

- BARRUCAND, MARIANNE Y BEDNORZ, ACHIM, *Arquitectura islámica en Andalucía*, Taschen, Colonia, 2002.
- BENZINBERG, ACHVA, *Morocco courtyards and gardens*, The Monacelli Press, Nueva York, 2007.
- BURCKHARDT, TITUS, *Art Of Islam*, World Wisdom, Indiana, 2009.
- FEZ City of Islam*, The Islamic Texts Society, Cambridge, 1992
- La civilización hispano-árabe*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- BÜYÜKÇELEBI, İSMAIL, *Dios, existencia – unidad – atributos*, The Ligth, Nueva Jersey, 2005.
- CABANELAS, DARIO, *El Techo del Salón de Comares en la Alhambra, Decoración, Policromía, Simbolismo y Etimología*, Junta de Andalucía, Granada, 1988.
- CASTÉRA, JEAN-MARC, *Arabesques, Decorative Art in Morocco*, ACR Edition, Paris, 1999.
- CENTRO MOHAMMED VI ed., *Dos Estudios en Torno a la Batalla de al-Iqab o las Navas de Tolosa (1212) en al-Andalus. Los Reinos Cristianos de la Península Ibérica Frente a los Almohades*, Centro Mohammed VI, Coquimbo, 2012.
- CHAMPION, PIERRE, *Les Villes d'Art célèbres; Tanger, Fès et Meknès*, Librairie Renouard, H. Laurens, Paris, 1924.
- CHEBEL, MALEK, *Diccionario del amante del Islam*, Paidós, Barcelona, 2005.
- Dictionnaire des symboles musulmans*, Albin Michel, Paris, 2007.
- FERNÁNDEZ-PUERTAS, ANTONIO, «The Three Great Sultans of al-Dawla al-Ismailiyya al-Nsriyya Who Built the Fourteenth Century Alhambra: Isma'il I, Yusuf I, Muhammad V (713-793/1314-1391)», *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, Vol. 7, N° 1 (Apr., 1997)
- GARCÍA FITZ, FRANCISCO, «Las Navas de Tolosa, ¿un punto de inflexión en las dinámicas históricas peninsulares? », *Dos estudios en Torno a la Batalla de al-Iqab o las Navas de Tolosa (1212) en al-Andalus. Los Reinos Cristianos de la Península Ibérica Frente a los Almohades*, Centro Mohammed VI, Coquimbo, 2012.

- GARRIDO, PILAR, «La actitud nazarí ante las expediciones benimerines a la península: los suyuj al-guzat», en *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004.
- GRABAR, OLEG, *La Alhambra: iconografía, formas y valores*, Alianza Forma, Madrid, 1978.
- Hattstein, Markus, y Delius, Peter, *Islam Arte y Arquitectura*, H. F. Ullmann, Barcelona, 2004.
- KADIRI, DINA, *Las Ramas de la Fe*, Centro Mohammed VI, Coquimbo, 2012.
- MARÇAIS, GEORGES, *El arte musulmán*, Cátedra, Madrid, 1985.
- MELO, DIEGO, «Dos Estudios en Torno a la Batalla de al-Iqab o las Navas de Tolosa (1212)», *al-Andalus. Los Reinos Cristianos de la Península Ibérica Frente a los Almohades*, Centro Mohammed VI, Coquimbo, 2012.
- «Notas en torno a los fundamentos jurídicos del Islám: Corán, Sunna y Shari'a. Definiciones y presiciones conceptuales», *História: Questões & Debates*, Curitiba, n 41, p. 57 – 72, 2004, Editora UFPR.
- MELO, DIEGO, Y LAISECA, FERNÁNDO EDS., *Europa y el Mediterráneo Musulmán*, Ediciones Altazor, Viña del Mar, 2010, pág. 24.
- MICHON, JEAN-LOUIS, *Lucas del Islam*, José J. de Olañeta, Barcelona, 2000.
- MOLINA, EMILIO, «Ibn al-Jatib: Vínculo vital, político y cultural entre al-Andalus y El Magreb», *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004.
- NORRIS, H. T., «The Early Islamic Settlement in Gibraltar», *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 91, N° 1 (Jan – Jun 1961).
- PAPADOPOULOU, ALEXANDER, *El Islam y el Arte Islámico*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1977.
- PUERTA VILCHEZ, JOSÉ MIGUEL, *Historia del Pensamiento Estético Árabe, Al-Andalus y la Estética Árabe Clásica*, Akal, Madrid, 1997.
- «Un asceta en la corte nazarí: Los siete misterios de los sentidos, la imaginación y la creatividad», *Seminario La arquitectura palatina islámica: el palacio nazarí de Comares* (16 – 20 de septiembre de 2002, Centro Mediterráneo, Universidad de Granada, Granada),
- RAZOUK, MOHAMMED, «Observaciones acerca de la contribución merini para la conservación de las fronteras del Reino de Granada», *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (S. XIII- XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*.
- SECO DE LUCENA, LUIS, *El Libro de la Alhambra; Historia de los Sultanes de Granada*, Everest, León, 1988.

SHATZMILLER, MAYA, «Islamic Institutions and Property Rights», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 44, N° 1 (2001).

TAMAYO, JOSÉ, *Islam. Cultura, Religión y Política*, Trotta, Madrid, 2009.

VIDAL, FRANCISCO, «Nazaries y Merinies, caminos entrecruzados: al-Andalus y el Magreb al-Aqsa (Marruecos), Siglos XIII-XV», *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias*, Fundación El Monte, Sevilla, 2004.

VIGUERA, MA. JESUS, «Religión y política de los Benimerines», *Ilu. Revista de ciencia de las religiones*, 1995.

WAINES, DAVID, *El Islam*, Cambridge University Press, Madrid, 2002.

Ediciones del Corán:

CORÁN ON-LINE, www.tanzil.net; <http://www.webislam.com/coran/>

EL MENSAJE DEL QUR'AN, Traducción del árabe y comentarios Muhammad Asad, Córdoba, Junta Islámica, 2001.

EL NOBLE CORÁN, Traducción y comentarios Abdel Ghani Melara Navío, Riyadh, Darus-salam.