

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES.
Instituto de Estudios Califales de la Real Academia

Al~Mulk

Anuario de Estudios Arabistas
II Época N.º 12. - Año 2014

Córdoba, 2014

REVISTA AL-MULK Nº 12 - 2014

Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes:

Director: Excmo. Sr. Dr. D. Joaquín Criado Costa.

Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico

Director: Ilmo. Sr. Dr. D. Antonio Cruz Casado

Instituto de Estudios Califales de la Real Academia

Director: Ilmo. Sr. Dr. D. José Luis Lope y López de Rego

Secretario: D. Rafael Frochoso Sánchez.

Revista Al-Mulk:

Secretario de Redacción: D. Rafael Frochoso Sánchez

Consejo de Redacción de Al-Mulk:

Excmo. Sr. Dr. D. Joaquín Criado Costa (Real Academia de Córdoba).

Ilmo. Sr. Dr. D. Antonio Cruz Casado (Real Academia de Córdoba).

Dr. D. Francisco Vidal Castro (Universidad de Jaén).

Dra. D.ª María Jesús Viguera Molíns (Universidad Complutense de Madrid).

Dr. D. Andrés Martínez Lorca (UNED).

Dr. D. Virgilio Martínez Enamorado (Real Academia de Córdoba).

D. Rafael Frochoso Sánchez (Real Academia de Córdoba).

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

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

Edita y distribuye:

Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.

C/. Ambrosio de Morales, 9

14003 Córdoba (España).

Depósito Legal: CO-27-1959.1.S.S.N.: 0034-060X

Maquetación e impresión: Litopress. Córdoba

INDICE

INTRODUCCIÓN:	7
Joaquín Criado Costa	
 ARTÍCULOS Y PONENCIAS	
Recorrido por las inscripciones y dibujos de D. Manuel Ocaña Jiménez.	11
Eduardo José Ocaña Romero	
 Manuel Ocaña Jiménez: Su particular camino a la ciencia	27
Manuel Ocaña Romero	
 Biografías con referencias sobre Córdoba: Aquel “Manuscrito Jaldun I”	35
María Jesús Viguera Molíns. Universidad Complutense. Académica Correspondiente	
 “Bayyara” fundación visigoda y nombre en época árabe de Villa del Río	55
José Luis Lope y López de Rego. Académico Numerario	
 Nuevos datos sobre San Zoilo Armilatense y su entorno	71
Rafael Frochoso Sánchez. Académico Correspondiente	
 Grandes residencias suburbanas en la Córdoba Omeya. Estado de la cuestión .	875
Juan Francisco Murillo. Gerencia de Urbanismo. Académico Correspondiente	
 Hagiografía cristiana y diccionarios bio-bibliográficos islámicos (Tarayim), Motivos literarios comunes	109
José Ramírez del Río. Universidad de Córdoba	
 Capiteles califales inéditos y su reutilización en época cristiana	133
Rafael Frochoso Sánchez. Académico Correspondiente	
Sebastián Gaspariño García. Académico Correspondiente	

INTRODUCCIÓN

La Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, con la colaboración de la Fundación PRASA y la Biblioteca Viva de al-Andalus (Fundación Paradigma Córdoba) ha conmemorado el centenario del nacimiento de D. Manuel Ocaña Jiménez durante los días 5 y 7 de mayo del 2014 en las XII Jornadas de Estudios Andalusíes celebradas en Córdoba, organizadas por el Instituto de Estudios Califales de la Real Academia.

La obra y el recuerdo de D. Manuel Ocaña siguen siendo actuales y los sentimos presentes en los numerosos trabajos que publicó sobre historia, arte, arqueología y sobre todo en su especialidad primordial: la epigrafía árabe, que vemos a diario en no pocos monumentos de Córdoba y está perpetuada en las portadas de diversas revistas científicas.

Su vinculación con la Real Academia de Córdoba se inicia el 22 de marzo de 1947 al ser nombrado Académico Correspondiente en Madrid y posteriormente Numerario el 13 de febrero de 1971.

Nuestro agradecimiento a todos los participantes en las Jornadas, en las que se ha recordado la figura de Ocaña Jiménez: profesores, investigadores, arqueólogos y arquitectos, a los que se unieron los hijos del homenajeado, Manuel y Eduardo José.

Joaquín Criado Costa

Director de la Real Academia de Córdoba.

XII JORNADAS DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS CALIFALES

***"IN HONOREM"* Ilmo. Sr. D. Manuel Ocaña Jiménez**



**RECORRIDO POR INSCRIPCIONES Y DIBUJOS DE MANUEL
OCAÑA JIMÉNEZ**

EDUARDO JOSÉ OCAÑA ROMERO

RESUMEN

Recopilación de trabajos originales diseñados por Manuel Ocaña Jiménez a lo largo de su vida, bien en cenefa epigráfica con inscripción en árabe, un dibujo, una recreación, para conmemorar la vida y cultura árabe de algún personaje, monumento, etc., o bien, dibujos para libros, revistas, orlas, siempre relacionados como hemos dicho con el mundo hispano musulmán.

PALABRAS CLAVE: Epigrafía, diseño, monumento, inscripción, conmemoración.

ABSTRACT

In this paper is presented a compilation of original works by Manuel Ocaña Jiménez, including some epigraphic edgings with arabic inscriptions, drawings and recreations to commemorate a particular event, person or monument, as well as some desings for books and journails, always concerning the Hispano-Muslim world.

KEY WORDS: Epigraphy, design, inscription, monument, commemoration.

Corresponde el presente trabajo a la ponencia que expuse en el acto organizado en Córdoba por la Biblioteca Viva de al-Andalus. Dicha ponencia, la he tenido que recomponer para darle formato de texto ya que la original estaba diseñada para una exposición oral con un power point en la que predominaban las imágenes.

En la medida de lo posible, he respetado lo que dije para no desvirtuar el original aunque se aprecia la falta de imágenes.

Queridos amigos:

Quisiera en primer lugar agradeceros el acto que habéis organizado en homenaje a mi padre y en segundo lugar el haberme permitido intervenir en él. Ante todo deciros que soy un profano en la materia pero tengo un gran interés en sacar a la luz estos trabajos, de los que en su gran mayoría, no ha quedado constancia de su autoría, pero que sin embargo, en la familia hemos visto cómo los realizaba en casa a lo largo de los años, y contamos además con alguna documentación que los avalan.

He preparado una sencilla presentación. Se trata de un extracto de un trabajo algo más amplio y que actualmente estoy pendiente de finalizar a la espera de localizar alguna documentación desaparecida que considero de gran importancia.

Sin más preámbulos, procedo a presentaros este humilde recorrido por algunas inscripciones y dibujos que a lo largo de su carrera realizó mi querido padre, Manuel Ocaña.

Trabajo	Variedad	Personaje	Ubicación	Año	
Epigrafiados	Monumentos Escultóricos	Abd al-Rahman III	Fachada Mezquita	1961	35
		Ibn Hazm	Puerta de Sevilla	1963	36
			Iglesia S. Lorenzo	1963	37
		Al-Gafeqi	Plaza Cardenal Salazar	1964	38
		Abd al-Rahman I	P.N. La Arruzafa	1966	39
		Averroes	Calle de la Muralla	1967	40
		Al-Hakam II	Jardines Campo Santo los Mártires	1976	41
		Giralda	Rampas de Acceso (Sevilla)	1984	42
		Rafael Castejón	Rectorado	1985	43
		Maimónides	Plaza Tiberiades	1964	44

Con este cuadro y el que veremos más adelante queremos hacer una aproximación a un gran número de trabajos epigráficos como pueden ser, un dibujo original, un agradecimiento, un acto inaugural, conferencia, notas de presa, etc., que no nos dejen lugar a duda sobre su autoría.

Aproximadamente podríamos estar hablando de más de 70 trabajos, estando pendientes de localizar las dos inscripciones, una en árabe y otra en castellano, del monumento de al-Hakam II y la carpeta de dibujos de cerámica de Madinat al-Zahra. Sin embargo, vamos a presentar una selección variada y en algunos casos, lo haremos de pasada, para no alargar demasiado esta intervención.

El primero de ellos lo tenemos en la lámina I-a. Abd al-Rahman I en el Parador Nacional La Arruzafa.

De los monumentos escultóricos que hay diseminados por Córdoba, he elegido sólo un par de ellos como muestra y de Sevilla el que hay.

Durante el mes de mayo de 1963 se celebró en Córdoba la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe, organizado por el Ayuntamiento, Real Academia y Círculo de la Amistad. A estos actos acudieron representantes de gran cantidad de países árabes e intervinieron en las ponencias tanto académicos, poetas, escritores nacionales como extranjeros.

En estas fechas se cumplía el IX centenario del insigne poeta cordobés Ibn Hazm y en su honor se erigieron dos monumentos. Lámina II, a y b.

El primero se inauguró en la Puerta de Sevilla, Lámina II-a, se trata de una escultura en bronce, obra del escultor Amadeo Ruiz Olmos, sobre un pedestal de piedra caliza donde coronando dicho pedestal y a los pies de la escultura se desarrolla una inscripción con caracteres cúficos muy estilizados.

Podemos comprobar que no todos los lados están soportando bien el paso del tiempo, bien por deterioro, bien por actos vandálicos.

El segundo de los monumentos erigidos, Lámina II-b, está situado delante de la Iglesia de San Lorenzo y aquí se nos hace referencia a la mezquita existente, en época califal, en el arrabal de al-Muguira, donde nació Ibn Hazm en el año 994.

Originariamente había cuatro elementos, en el pedestal dos inscripciones, una en árabe, Lámina II-c y otra en castellano, y delante una reproducción a tamaño natural, igual al original conservado en el Museo Arqueológico de Córdoba, del cervatillo de Madinat al-Zahra a manera de surtidor de agua sobre el cuarto y último, una pila. Desgraciadamente y tras varios robos se optó por no volver a colocar ningún cervatillo quedando así algo deslucido el conjunto.

En la Plaza del Cardenal Salazar, frente al antiguo Hospital de Agudos, hoy facultad de Filosofía y Letras, podemos contemplar el busto erigido en honor al célebre oftalmólogo Al-Gafeqi. Es obra del escultor Miguel Arjona, el busto corona el pedestal de granito donde aparecen dos inscripciones una en castellano y otra en árabe. Esta obra fue descubierta a finales de 1964 como acto de clausura de las II Asamblea Española de Orientalistas, homenajeando así, lo que sería al año siguiente 1965, el VIII centenario del fallecimiento de Al-Gafeqi en Córdoba.

Durante muchos años el monolito no tenía vegetación delante, en la actualidad el seto que lo rodea llega a veces a tapar las inscripciones, en concreto la inferior, que es la que nos interesa de Manuel Ocaña.

Por suerte, tenemos copia del original en papel vegetal.

La inscripción nos presenta unas letras en cúfico muy estilizadas y alargadas, rematadas con motivos vegetales. Al ir alargando tanto las letras recrea dibujos geométricos simples (una sola letra) y compuestos (dos letras). La inscripción lleva un enmarcado geométrico con entrelazados.

Con motivo de los actos que se celebraron en Sevilla en 1984 para la conmemoración del VIII centenario de la Giralda, Manuel Ocaña hizo su aportación, como era de esperar; se trata de una inscripción escrita con caracteres cursivos muy estilizados entremezclando el texto con dibujos de hojas y palabras en distintos tamaños y direcciones.

El original de la inscripción se encuentra en los archivos de la Biblioteca Manuel Ocaña en Madinat al-Zahra. Lámina III.

Como hemos visto en algunos monumentos de Córdoba, aquí también se producen destrozos, visibles en el marco. *Esta inscripción es el origen de que me interesara por identificar todos los trabajos realizados por mi padre*, éste es el único monumental que aparece firmado, estando tan mal identificado que no hay diferencia alguna entre quién diseñó el texto, (lado izquierdo), Manuel Ocaña y quién realizó el trabajo cerámico, un taller de cerámica sevillano, (lado derecho), Águilas 25.

Y me pregunté, existen trabajos acreditados y documentados pero ¿qué sería de aquellos que sabemos de su autoría pero no hay constancia? Es fácil encontrar al autor del monumento pero no al autor del epígrafe, esperamos que con este adelanto de la publicación y la publicación es sí, dejar claro su autoría.

Esta inscripción conmemorativa se realizó en cerámica policromada imitando el verde tan característico de la cerámica musulmana, nos va narrando y aportando fechas desde el inicio de las obras hasta el término de las mismas así como su posterior remate por Hernán Ruiz. Se ubicó en el arranque de las rampas de subida al alminar de la Giralda.

Procedemos a hacer un recorrido por los dibujos que podemos encontrar en libros, diseños de recuerdos, encargos, etc., que abarcan desde el año 1931 dibujos inscripciones en capiteles de Madinat al-Zahra hasta 1989 diseño de orla para su propio Curriculum Vitae.

De su primera publicación de 1931, Capiteles de la residencia califal de Madinat al-Zahra, entresacamos un par de dibujos basados en las inscripciones que tienen los capiteles de Madinat al-Zahra. Lámina IV-a.

	De originales	Cerámica Califal	Madinat al-Zahra		1928/32	1		
		Zapato	La Alhambra		1934	2		
	En Libros	Detalles Capiteles	Madinat al-Zahra		1931	3		
		Detalles Decorativos	El Collar de la Paloma	Emilio García Gómez	1952	4		
		Detalles Láminas	El Cúfico Hispano	Manuel Ocaña Jiménez	1970	5		
		Detalles Planos	Córdoba, Colonia Romana	Ed. Everets	1975	6		
		En Portadas de Revistas y Libros	Al-Andalus	Madrid		1933	7	
	Antología Árabe		Emilio García Gómez		1944	8		
	Al-Mulk		Córdoba		1959	9		
	El Cúfico Hispano		Manuel Ocaña Jiménez		1970	10		
	Al-Qantara		Madrid		1980	11		
			Qurtuba	Córdoba	1996	12		
	Encargos varios	Etiquetado exportar aceite	Latita de Aceite Carbonell				13	
		Diseño Cruz		Toledo	1977		14	
		Diseño Placa Regalo		Abu Dhabi	1977		15	
		Anagrama para Asociaciones y Medallas	Averroes	Visitadores Médicos				16
			Medalla Solapa Averroes	Visitadores Médicos				17
			Centro Cultural Árábigo-Cordobés	Córdoba				18
			Congreso de Estudios Árabes	Córdoba		1962		19
			V Asamblea ¿orientalistas ?	Córdoba		1973		20
		Escudo Ciudad de Córdoba	Primer Congeso Historia Andalucía		1975		21	
		Orla Plegaria	VIII promoción Facultad de Medicina.				22	
		Exlibris	Ángel González Palencia	Madrid			23	
		Diseño Texto	XII Centenario Mezquita	Córdoba			24	
		Certificado y Plato Recuerdo	Primeras Jornadas sobre Madinat al-Zahra	Córdoba		1987	25	
	Ordenador	Diseño Anagrama de su Curriculum Vitae		1989		26		
	Restauración	Diseño de letras cúficas de orla epigráfica del Salón Rico de Abd al-Rahman III	Madinat al-Zahra		1978/81		27	
		cenefa plato califal	Particular		1973		28	
	Objetos Conmemorativos	Abd al-Rahman III	Medalla recuerdo		1961		29	
		Ibn Hazm	Reproducción Cervatillo		1963		30	
		Al-Gafeqi	Medalla recuerdo		1964		31	
		Petaca Cognac	Osborne		1963		32	
		Averroes	Reproducción Monumento		1967		33	
	Para Objetos Conmemorativos	Lema Ciudad de Córdoba				34		

En este segundo cuadro vemos un esquema de los Dibujos realizados por Manuel Ocaña.

De los años 1928/32 periodo en el que comienza su andadura por Madinat al-Zahra no podemos mostrar ningún dibujo de los que tenemos constancia, pues una carpeta que contenía dichos dibujos se encuentra en paradero desconocido desde 1975 año del fallecimiento de D. Félix Hernández y el posterior desmantelamiento del despacho que mantenía en el yacimiento donde se encontraba depositada.

El motivo de estos dibujos de cerámica, realizados entre los 14 y 18 años de edad, es cumplir con un compromiso adquirido por D. Félix con D. Manuel Gómez Moreno para mostrar piezas reconstruidas del arte califal en la Exposición de Barcelona del año 1929 y dado que él se encontraba trabajando y clasificando las piezas de cerámica verde y manganeso aparecidas en las primeras intervenciones en el yacimiento, recibió el encargo de realizarlo.

La cerámica de Madinat al-Zahra ha sido tratada y dibujada por varios autores y las podemos ver actualmente en los museos pero habría que localizar la carpeta para ver como realizó el encargo. El ataifor que reproducimos, es una pieza reconstruida y restaurada por el autor, donde mi padre me dibujó la cenefa, con la palabra al-mulk, completando el trozo existente y una vez lo restauré estuvo por años en su despacho.

En los archivos del Patronato de la Alhambra y Generalife con el número P-000118 se encuentra este dibujo de un zapato de época o nazarí o mudéjar de entre 1237 al 1600 D.C. pues los mismos especialistas no concretan la fecha de los dos ejemplares de zapato que se conservan en el Patronato. Lámina IV-b.

Se trata de un zapato de pequeñas dimensiones muy deteriorado de suela de corcho. La parte superior de cuero sujeta el pie con cordones, lleva motivos vegetales decorativos en repujado.

Para la portada del libro “Antología Árabe “para principiantes, de Emilio García Gómez (1944) muchos de los presentes han iniciado con este libro el aprendizaje de la lengua árabe, Manuel Ocaña aportó un dibujo que reproduce el cervatillo de Madinat al-Zahra.

Portada de la Revista Al-Mulk del Instituto de Estudios Califales dependiente de la Real Academia de Córdoba. Lámina IV-c.

Representa la palabra al-mulk en caracteres cúficos y se basa en la decoración de un ataifor de época califal conservado en el Museo Arqueológico de Córdoba, de bella ejecución con motivos vegetales coronando las letras.

Portada de la Revista Al-Qantara. Lámina IV-d. Esta revista vino a continuar la labor que desarrollaba la desaparecida Revista Al-Andalus, Lámina IV-e, Manuel Ocaña nos recrea un puente, con la palabra al-qantara, de manera escalonada para dejar entrever un ojo de un puente y dándole un giro de 180° lo refleja como si fuese un espejo, semejando un puente con dos ojos en su parte inferior y decorando la parte superior con alminares coronados con palmetas y pináculos circulares.

En el número 1 de la revista se muestra por parte de los redactores el agradecimiento.

D. Emilio García Gómez traduce y publica 1952 el libro “El Collar de la Paloma” de Ibn Hazm. El libro está bellamente decorado por Manuel Ocaña. Así, en la portada tiene una viñeta copia de una lámina del “Libro de los Animales” de Chahiz, y a lo largo de la obra, al comienzo y final de cada capítulo, hay dibujos de palmetas y orlas vegetales de muy bella factura de inspiración totalmente califal.

En la contraportada se agradece y se detalla la aportación de Manuel Ocaña.

En la lámina se pueden ver unos ejemplos de los motivos decorativos. Lámina IV-f, g, h, i, j.

Para la portada de su libro “El Cúfico Hispano y su evolución”, elige la palabra “baraka”, basándose en dibujo que aparece en un ataifor califal de Madinat al-Zahra. El original se conserva en la Biblioteca Manuel Ocaña de Madinat al-Zahra y posteriormente se volverá a usar en otro par de ocasiones.

Por el año 1974 cuando se celebró el I Congreso Islamo-Cristiano en Córdoba y posteriormente en el II Congreso esta vez en Toledo, entabló amistad con D. José Antonio Dávila, el cual le solicitó confeccionar algo singular y original con el nombre de Toledo para la comunidad mozárabe de dicha ciudad.

Con gran maestría mediante un entrelazado geométrico, partiendo desde cada uno de los cuatro lados donde va la palabra Toledo en árabe, alarga lo inimaginable las letras, para crear este sinfín de líneas que conforman como resultado final esta Cruz. Lámina V-a.

El dibujo de la derecha es otro encargo del mismo señor para un amigo del cual una hija iba a contraer matrimonio con un personaje relevante de Abu Dabhi, llamado Salim Ibrahim al-Saman. Con cuyo nombre y las típicas alabanzas a Allah le dé larga vida en Abu Dabhi, Toledo, Córdoba, etc., confeccionó el texto y lo remató con una cenefa de líneas paralelas y entrelazadas en las esquinas y en los laterales. Lámina V-b.

Para la asociación de Visitadores Médicos Averroes, que casualmente se encontraba ubicada en nuestra misma casa, le fue solicitado a través de su hermano Eduardo que si podía confeccionar un anagrama.

Podemos ver una inscripción de bellas proporciones, podríamos decir que de cúfico florido, con letras estilizadas coronadas con motivos vegetales y algunas letras se entrelazan formando dibujos geométricos de muy bella factura.

El resultado final lo vemos en la derecha, al colocar una orla de dos líneas en paralelo conformando entrelazados geométricos en las esquinas y en los

lados, inferior y superior, semejantes a los interiores realizados con las letras en cúfico.

Fue usado para varios cometidos, entre ellos el etiquetado de vinos de la asociación.

Para esta misma asociación realizó la imagen que iba a llevar la insignia que anualmente concederían a personalidades relevantes de Córdoba, a Manuel Ocaña le concedieron el segundo año el al-Andalus de oro. Lleva una inscripción en caracteres cursivos que dice “al-Andalus Qurtuba”.

Como comentamos en la portada del Cúfico Hispano, en 1987 y con motivo de las Primeras Jornadas sobre Madinat al-Zahra, vuelve a utilizar el mismo dibujo con la palabra “baraka”, concretamente para la confección de los certificados de asistencia y también para la reproducción de un plato en cerámica que fue entregado a cada uno de los ponentes en las jornadas.

En 1962 confeccionó este bonito dibujo para el Congreso de Estudios Árabes, a celebrar en Córdoba

En septiembre de 1973 se celebró en Córdoba la V Asamblea de Orientalistas y se entregó como recuerdo una medalla para la cual diseñó el reverso. El dibujo original lo podemos comparar con la medalla realizada.

Con motivo del XII Centenario de la Mezquita, también colaboró con una pequeña aportación, se trata de una inscripción que recrea la letra en cúfico del Mihrab de Al-Hakam II. Tuvo varios usos, como son un folleto desplegable publicado por el M.P.C.A de Córdoba, en la Exposición Filatélica Nacional Exfilna-86 con matasellos y sobres conmemorativos del XII centenario de la Mezquita.

Los sobres decorados y los matasellos sólo son obra de Manuel Ocaña los textos en árabe que hemos visto anteriormente

De posible utilidad para cualquier evento que se pudiera organizar en un futuro, representa lo que puede ser el reverso de una posible medalla en la que con caracteres cúficos, Lámina V-c, de una bella traza reproduce, lo que para mí es una versión del lema de la ciudad de Córdoba y que hemos visto ya en alguna medalla conmemorativa:

“Corduba militiae domus inclyta fonsque sophiae”

El escribe en árabe y gracias a la traducción que me facilitó M^a Antonia Martínez lo siguiente: lo digo en castellano...*“Córdoba es la patria de la gente de condición libre y de los caballeros y es la fuente de la sabiduría y el conocimiento.”*

A falta de colocar en el círculo central cualquiera de las representaciones que el mismo hace de las vistas de la Córdoba de la época, como es el caso de la anteriormente vista en la medalla del Congreso de Estudios Árabes de 1962.

Aquí vemos varios dibujos de proyectos, unos sin identificar y otros con algo de información, en el centro felicitación a José Rubia Barcia amigo y compañero de estudios en E.E.A de Granada, prueba de escritura con la palabra Toledo, dibujo decorativo para carpetilla con notas de clase.

En Madinat al-Zahra, entre 1984/5, Manuel Ocaña hace y reconstruye mediante un dibujo el texto para los trozos de inscripción que le faltaban al friso, completándola así. El dibujo original se encuentra en Madinat al-Zahra.

La inscripción dice:

“En el nombre de Dios, bendición de Dios para el Imam al-Nasir li-din Allah Abd al-Rahman, Principe de los Creyentes, !prolongue Dios su permanencia; por lo que ordenó hacer y se terminó con la ayuda de Dios en el año 345, bajo la dirección de su siervo Abd Allah ibn Badr”.

Unos meses antes de su fallecimiento ya hacía algún proyecto en el ordenador de casa con las limitaciones informáticas de la época. Lámina V-d.

Diseñó este dibujo para lo que podría ser, viñeta, orla o sello de su Curriculum Vitae. En el consta como se puede apreciar de la bendición en árabe, “En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso”, sus siglas MOJ año 1989 y las palabras curriculum vitae. Con esto concluimos este breve periplo por la epigrafía y los dibujos creados por Manuel Ocaña a lo largo de su vida.

LÁMINAS.

- I.- Abd al-Rahman I, en P.N. La Arruzafa.
- II.- Ibn Hazm, en Puerta Sevilla.
- III.- Ibn Hazm, en Fachada Iglesia San Lorenzo.
- IV.- Varios dibujos.
- V.- Varios dibujos.

FOTOGRAFÍAS

- Lámina 1-a. Colección privada.
- Lámina II-a. Colección privada.
- Lámina II-b. Archivo municipal de Córdoba.
- Lámina II-c. Colección privada.
- Lámina III-a. Colección privada.
- Lámina IV-a. Boletín de la Real Academia de Córdoba 1931.
- Lámina IV-b. Patronato de La Alhambra y Generalife.
- Lámina IV-c. Biblioteca Manuel Ocaña Jiménez en Madinat al-Zahra.
- Lámina IV-d. Fotografía dibujo original, colección privada.
- Lámina IV-e. Fotografía dibujo original, colección privada.
- Lámina IV-f, g, h, i y j. Libro “El Collar de la Paloma” Ibn Hazm. Traducción Emilio García Gómez. 1952.
- Lámina V-a. Fotografía dibujo original, colección privada.
- Lámina V-b. Fotografía dibujo original, colección privada.
- Lámina V-c. Fotografía dibujo original, colección privada.
- Lámina V-d. Fotografía dibujo original, colección privada.

LÁMINA I



I-a. Abd al-Rahman I, Parador Nacional La Arruzafa.

LÁMINA II

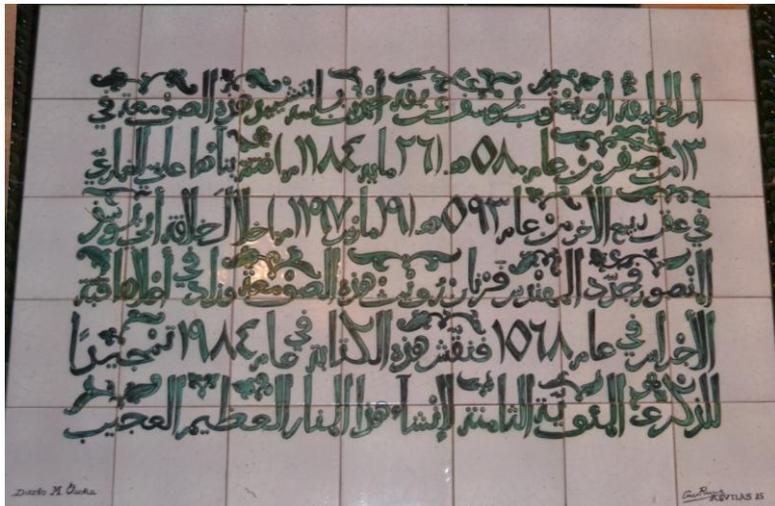


II-a.-Ibn Hazm. En la Puerta Sevilla.
IX centenario de su fallecimiento.



b y c.- Fotografía de archivo del día de la inauguración monumento en 1963
Ibn Hazm en fachada Iglesia S. Lorenzo y de la cenefa epigrafiada.

LÁMINA III



III- a.-Commemoración VIII centenario Giralda.

LÁMINA IV

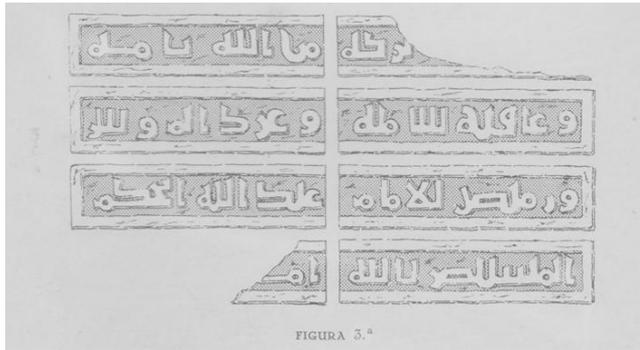
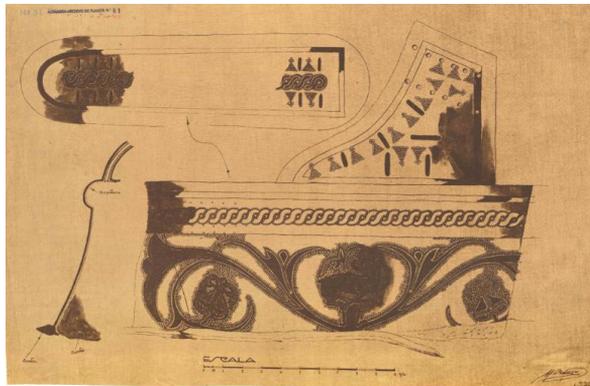
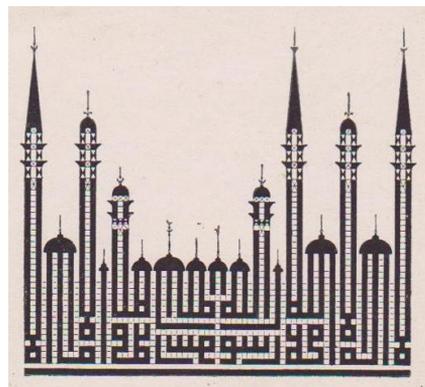
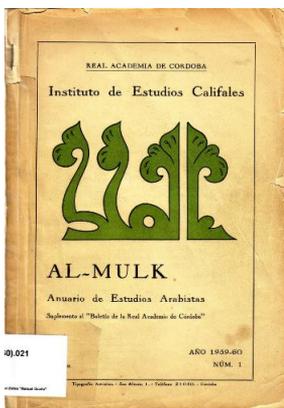


FIGURA 3.ª

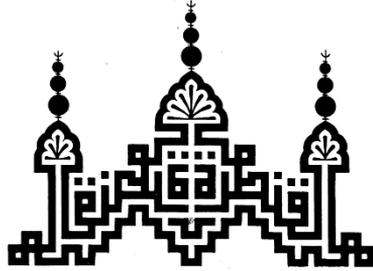
IV-a.- Detalle inscripciones en capitel de Madinat al-Zahra. 1931.



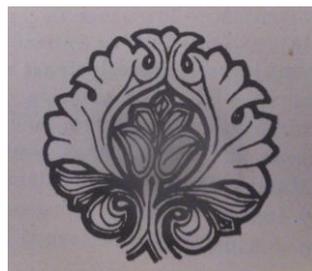
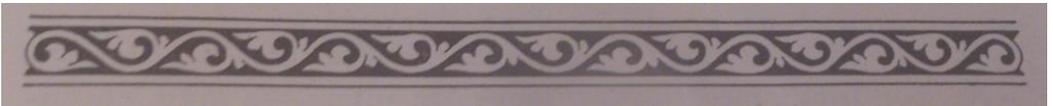
IV-b.- Dibujo de zapato nazarí 1934, Patronato de la Alhambra y Generalife.



IV-c, d - Portada y dibujos de portadas de revista Al-Mulk, Al-Andalus

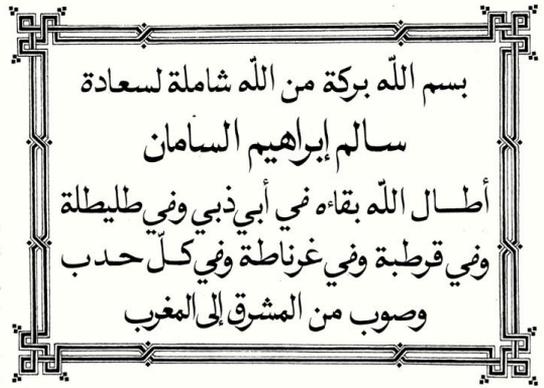
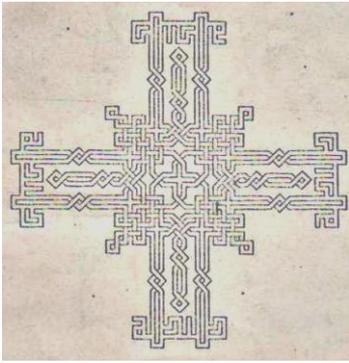


IV- e.- Dibujos de portada de la revista Al-Qantara.

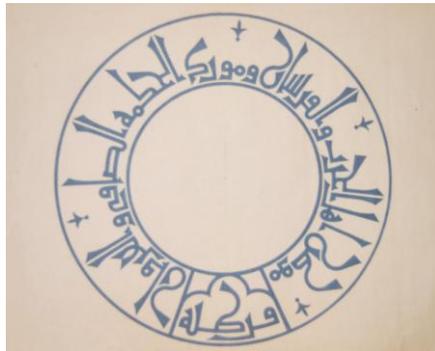


IV-f, g, h, i y j.- Dibujos realizados para el libro El Collar de la Paloma, de Ibn Hazm, traducido por D. Emilio García Gómez, 1952.

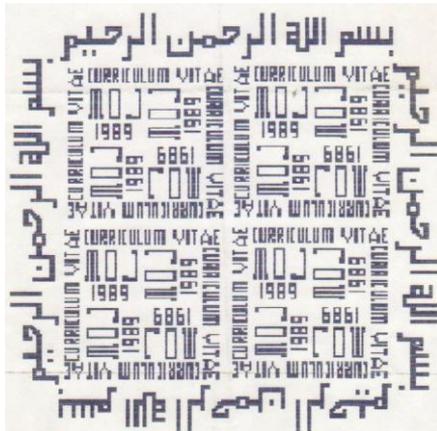
LÁMINA V



a y b .- Encargos para un amigo toledano.



V-c.- Orla para lema ciudad de Córdoba.



V-d.- Dibujo en ordenador para su curriculum vitae.

BIBLIOGRAFÍA

- 1.- Documento colección privada autor.
- 2.- Hemeroteca diario Córdoba.
- 3.- Biblioteca Manuel Ocaña. Madinat al-Zahra. Córdoba
- 4.- Boletín de la Real Academia de Córdoba.
- 5.- Patronato de La Alhambra y Generalife.
- 6.- Archivo Municipal de Córdoba.
- 7.- Hemeroteca diario ABC.

MANUEL OCAÑA JIMÉNEZ:
SU PARTICULAR CAMINO A LA CIENCIA

MANUEL OCAÑA ROMERO

RESUMEN: Algunos “Datos biográficos” y recuerdos acerca de D. Manuel Ocaña Jiménez.

PALABRAS CLAVE: Autodidacta, investigador de nuevos senderos, grandes maestros

ABSTRACT: Some "Biographical Data" and memories of D. Manuel Ocaña Jimenez.

KEYWORDS: Self-taught researcher into new paths, great teachers

Con el paso de los años transcurridos desde el fallecimiento de mi padre y tras los homenajes que se produjeron en el lógico proceso de olvido que puede entenderse como natural. Es por eso que la cercanía de la fecha de hoy, la percibía como una oportunidad para que, desde los círculos culturales con los que tuvo relación, pudiera surgir algún acto de recuerdo de su figura y su obra, algo que por otra parte consideraba difícil de generar desde nuestra iniciativa particular.

Las cosas han resultado mucho más fáciles de lo que podía imaginar y debo iniciar mi intervención manifestando la satisfacción que me produce el poder constatar que su legado, sostenido por algunos de los que lo conocieron, parece que ha tenido la fuerza necesaria para prender en nuevas generaciones de investigadores permitiendo que, con la colaboración de unos y otros, este homenaje se esté realizando, con tan nutrido grupo de participantes de alto nivel, que además están evidenciando el afecto y respeto que mantienen a su figura.

En nombre de su familia, nuestro más profundo agradecimiento a la Real Academia de Córdoba, a Biblioteca Viva de Al-Andalus y a la Fundación Paradigma Córdoba, en las personas que las representan en este acto, a todos los que con sus intervenciones están teniendo una participación activa en desarrollo

del mismo y por supuesto hacer extensivo nuestro agradecimiento también a las personas que nos han querido acompañar en este acto.

En mi intervención, he considerado conveniente centrarme en la forma, bastante singular, que tuvo para acceder a unos conocimientos que le permitieron desarrollar una trayectoria científica relevante en todos esos temas ya tratados por los intervinientes que me han precedido y otros varios que podríamos añadir. Creo que hay varias peculiaridades que hacen que su proceso de formación se diferencie bastante de los que pudieron realizar otros investigadores de su generación. Su temprana incorporación a temas que podríamos considerar propios de especialistas bien formados, el poder contar con grandes maestros, unas cualidades intelectuales privilegiadas y otras que precisarían de un análisis más profundo al que en este momento yo pudiera realizar, marcan su singularidad. Otro elemento a considerar es el hecho de que, por diferentes circunstancias, su progreso por el camino de la ciencia no va acompañado de la obtención de títulos académicos que certifiquen de alguna manera los grados conseguidos, lo que en algún momento de su trayectoria haya podido poner en cuestión su figura, sobre todo por parte de personas que no lo conocían suficientemente y se han permitido hacer simplificaciones emitiendo calificativos sobre su formación, considerándolo solo como autodidacta.

Y no es que en algunas materias y en algún periodo no fuera capaz de aprender el solo cuando lo precisaba y no disponía de un maestro que le enseñara, o incluso en su etapa de investigador se atreviera a caminar, sin referentes previos, por caminos vírgenes abriendo nuevos senderos. Por supuesto que tenía esa capacidad, no solo en temas científicos sino en otros que podíamos calificar como auxiliares que precisaba usar en sus trabajos, como por ejemplo la fotografía, que llegó a dominar y utilizar con un gran conocimiento de las técnicas fotográfica y de laboratorio, necesarias para realizar las modificaciones y adaptaciones del material gráfico que complementaba sus trabajos, en tiempos en los que no existían cámaras fotográficas que te permitieran ver una fotografía un instante después de tomarla, ni fotocopiadoras, ordenadores y un amplio surtido de programas para manejar y preparar el material gráfico de cualquier trabajo, cuando lo del corta y pega requería de tijeras y pegamento.

Si contemplamos su recorrido formativo se encuentran etapas en que cuenta con grandes maestros, cuya simple relación causaría la envidia de cualquier investigador y por otra parte mostraría la existencia de maestros que harían inadecuado el quedarse solo con el autodidactismo pretendiendo entender su formación con un solo modelo. Es por eso que mi intervención pretendo hacerla enfocada a mostrar los distintos modelos que se dan en su formación y por no

extenderme demasiado, me centraré en el periodo formativo comprendido desde su infancia hasta que cumple los 22 años.

He considerado conveniente seguir como guión dos hojas que con el título “Datos biográficos”, elaborados por él, he encontrado entre los asuntos en que trabajó en su última etapa, de la que dejó varias carpetas con distintos temas inéditos. Estos “Datos biográficos” se mostraran de fondo a mis comentarios alusivos a los mismos.

De su etapa infantil solo cuenta su paso por los Salesianos y yo me he permitido añadir algunos datos obtenidos de fuentes familiares por considerar que en esta etapa se ponen de manifiesto algunas cualidades que sin duda han podido tener influencia en su formación y por otro lado nos permiten conocer algunos detalles que ayudan a explicar determinadas decisiones trascendentes.

Los datos me los facilitó su hermana Natividad, que residió los últimos años de su vida en Ciudad Real y a la que hace unos cinco años, con la colaboración de su nieta Pilar y el correo electrónico pude pedirle que me contara cosas de la infancia de mi padre.

Con 4 años sorprendió a todos por sus cualidades para el dibujo, al realizar uno del paso de la Virgen de Los Dolores, la primera vez que ve la Semana Santa, lo que provocó el asombro y admiración de las personas que vieron este dibujo ante los detalles que plasmaba en el mismo.

En el colegio sacó muy buenas notas y al terminar la primaria, los Salesianos le ofrecen a su padre pagarle los estudios y que continúe con ellos, pero Manolo dice que no quiere ser cura. Este dato, he de confesar que yo no lo conocía.

Lo siguiente puede ayudar a entender su prematura incorporación al mercado laboral. Según me cuenta, su padre, que en esta época trabajaba como administrativo en una importante compañía de seguros, pierde su empleo y parece que el nuevo empleo que consigue en la Granja del Estado, supone un descenso en las posibilidades económicas de la familia.

Volviendo a sus datos biográficos como guión establecido, tenemos a mi padre compatibilizando sus estudios en Artes y Oficios y posteriormente en la Escuela Industrial, con su trabajo como delineante con Don Félix.

Los premios conseguidos ponen de manifiesto de nuevo sus cualidades para el dibujo. Por otra parte, sus estudios en la Escuela Industrial le proporcionan una base técnica que complementan sus conocimientos en una parcela que le resultará de utilidad también en su trayectoria científica. En esta faceta, de la que puedo hablar con pleno conocimiento por haber trabajado con él durante nueve años, apuntaré que sus conocimientos técnicos eran muy amplios, hasta el

extremo de que se le asimiló a una categoría equivalente a la de Ingeniero Técnico y le permitieron desarrollar una carrera importante en la empresa en la que trabajó hasta su jubilación.

Entramos en el núcleo principal y diferenciador de su formación. Como él mismo nos cuenta, desde 1927, con 13 años, comienza a trabajar como delineante con el Arquitecto D. Félix Hernández Giménez, iniciando una relación laboral que se prolonga hasta el 1932 en que marcha a Granada.

Este trabajo, que le permite tomar contacto con el mundo hispano musulmán de la mano de una de las más importantes figuras de la arqueología española, marcó su futuro. Algo debió de ver en él D. Félix cuando casi desde el principio lo incorpora a tareas que pueden parecer inapropiadas para su edad, pero sin duda, la respuesta debió de ser muy positiva para que progresivamente las tareas encomendadas fueran aumentando en dificultad y responsabilidad, convirtiendo esos primeros cinco años que pasa junto a D. Félix en un periodo formativo difícilmente imaginable.

El es consciente de que su modelo de formación estaba basado en la relación maestro-discípulo y así lo manifiesta en repetidas ocasiones y podemos escuchar de su propia voz en estas dos cortas grabaciones, recuperadas de una entrevista radiofónica, que me he permitido incluir en mi intervención:

“Al fin y a la postre eso es una obligación que tenemos todos, aquello que desde primera hora nos enseñan nuestros maestros, si son maestros de verdad, pero la categoría de maestro se la da uno al propio señor que le enseñó. Eso es ya una elección que hace el alumno. Esos grandes maestros nos han enseñado unas materias y unas cosas que nosotros tenemos la obligación de divulgar y al mismo tiempo añadir todo aquello que gracias a esos conocimientos previos y básicos, hemos después descubierto por nuestra propia cuenta investigando y trabajando sobre esa materia”

“Don Félix Hernández Giménez, con el que estuve trabajando en un principio, a los 13 años de edad, me inculcó el virus del arte y arqueología hispano-musulmana y de esa enfermedad ya no he podido curarme”

Sin duda, quienes lo hayan podido conocer, estarán de acuerdo que cumplía fielmente esa regla de transmitir los conocimientos recibidos junto con los que pudiera añadir de su parte y además él añadía una segunda regla consistente en defender a su maestro y serle siempre fiel.

Por otro lado, resulta más o menos evidente que de alguna manera Don Félix lo adopta como discípulo y cuida de irlle dando las respuestas necesarias a las necesidades que va planteando. Así ante el interés que demuestra en los epígrafes que le aparecen en las piedras y cerámicas con los que convive cada

día, le facilita una gramática con la que inicia por su cuenta el estudio de la lengua árabe que pronto le harán constatar que la escritura cursiva es diferente a la que se encuentra en los epígrafes cúficos con los que trabaja.

Creo que Don Félix no solo lo adopta como discípulo sino que se siente orgulloso de él, incluso diría que presume de tenerlo. Entiendo que esto justificaría la presencia de mi padre adolescente en las visitas, que durante esta etapa realizan a Córdoba grandes figuras del Arabismo y la Arqueología como Georges S. Colín, que le regala una crestomatía para ayudarle en sus estudios, Terrasse, García Gómez o Torres Balbás con los que entra en contacto y a los que parece causarles muy buena impresión ya que propiciarán la continuidad posterior de sus estudios y trabajos arqueológicos en Granada.

El recuento de sus actividades en este periodo revela una capacidad de trabajo apenas explicable para lo que cabría esperar de un muchacho de su edad, que además está asistiendo a clases. Al poco de su ingreso en el estudio de D. Félix ya se encuentra participando en los trabajos auxiliares para la planimetría de la Mezquita Catedral que en esos momentos realizaba su maestro. La participación en ese trabajo le permite adquirir un conocimiento exhaustivo de cada rincón del monumento, algo que quedaba de manifiesto para todos los que en alguna ocasión tuvimos la suerte de visitarlo en su compañía.

Medina Azahara y los efectos del virus que le inoculó D. Félix debían ejercer sobre él una atracción muy fuertes para entender que ese adolescente acudiera cada día desplazándose desde su casa en el barrio de San Francisco, en invierno y verano, la mayor de las veces andando y en alguna época incluso los domingos que al parecer aprovechaba para trabajar en la clasificación de la cerámica. Como señalaba Antonio Vallejo en el libro homenaje publicado en el 1989, fue el primero en intentar poner orden en las cerámicas común y verde manganeso, y su trabajo permitió enviar una selección de las mismas a la Exposición de Barcelona del 1929. De esta etapa y gracias al testimonio familiar he podido recuperar lo siguiente:

D. Fernando de los Ríos (diputado o ministro) realizó una visita al monumento y sorprendido ante el ingente trabajo de clasificación y restauración (casi toda la planta alta del antiguo edificio con mesas y estanterías cubiertas de restos) se interesa por quienes realizan aquel trabajo, ya que en ese momento no había nadie trabajando. Al contestarle que es un niño de 14 años que va los domingos, pide que le digan que el próximo domingo volverá y que lo espere, ya que quiere conocerlo. Así lo hacen y se produce el encuentro con Don Fernando que lo felicita y le promete una beca entregándole una tarjeta para que su padre se dirija a la Diputación Provincial.

Entramos ahora en su etapa granadina, sin duda es un periodo donde la formación se ajusta a un modelo educativo más próximo al normal. En la Escuela de Estudios Árabes, como primer becario de la misma, puede disfrutar de un equipo inmejorable de profesores aparte de entrar a formar parte de una promoción de alumnos de la que saldrá buena parte de las figuras más destacadas del arabismo español del siglo XX.

Hay que señalar la importancia de su trabajo en la Alhambra que supone como él mismo indica el cierre de ciclo de sus conocimientos sobre la arquitectura hispano-musulmana, trabajando bajo la dirección de D. Leopoldo Torres Balbás. No sé si existe algún investigador que haya podido realizar algo similar, trabajar directamente cinco años en la Mezquita y Medina Azahara bajo la dirección de una figura como D. Félix y tres años y medio en la Alhambra y su entorno bajo la dirección de otra figura de altísimo nivel como D. Leopoldo.

¿Podrían estimarse cuantos créditos supondría en los actuales sistemas universitarios?

Llegamos al final del ciclo que he pretendido analizar y nos encontramos a un Manuel Ocaña que ha terminado sus estudios en la Escuela de Estudios Árabes, por otra parte ha regularizado su situación académica terminando el bachiller y se encuentra en disposición de iniciar sus estudios universitarios en el curso siguiente, a la vez que probablemente seguir trabajando en la Alhambra. Además añadido que en el sorteo para realizar el servicio militar había resultado libre de cupo, por lo que no tenía que realizarlo y se disponía a cruzar el Estrecho para pasar los tres meses de verano en Rabat disfrutando de una beca.

Se produce el levantamiento militar que provoca nuestra guerra civil y de todo lo que podía haber sido solo es que efectivamente cruza el Estrecho, no sé para cuantos meses y no para ir a Rabat sino para recibir la instrucción militar que a su vuelta a la península le va a llevar por los campos de España envuelto en una guerra durante los tres años siguientes. Tan solo hay algo que todavía agradece a la suerte, como he leído en algún trabajo suyo y es que el 18 de julio le pilló en Córdoba disfrutando de sus vacaciones de verano. Parece que tenía serios temores sobre lo que podía haberle sucedido si hubiese estado en Granada, donde D. Leopoldo, con el apoyo de su equipo, del que formaba parte, se había enfrentado por sus actuaciones en la Alhambra, con ciertos sectores ultra catetos y tramontanos granadinos en medio de una abundante movida en la prensa local y algo le hacía pensar que podían haberlo colocado delante de algún punto de mira demasiado concluyente como desgraciadamente les sucedió a algún profesor y compañeros de la Escuela.

La pérdida de tres años de su vida y dejar sin valor académico su paso por la Escuela de EA supone para él un duro golpe que junto a la necesidad económica van a condicionar sus decisiones. Por delante quedaron los 16 años de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid, donde sigue trabajando con D. Leopoldo y en el equipo de la Revista Al-Ándalus y toda una vida dedicada a la investigación y la enseñanza pero parece que estaba escrito que su trayectoria científica la tenía que realizar sin títulos académicos de alto nivel y ni en ese momento acepta acogerse al conocido “plan del pistolón” para remediarlo, ni en su última etapa como Profesor Extraordinario de Lengua y Literatura Árabes en nuestra Facultad de Filosofía y Letras, algún movimiento, que al parecer se produjo para concedérselos honoríficamente, llegó a materializarse.

No sé si habré sido capaz de mostrar adecuadamente los distintos modelos de formación que se dan en el periodo analizado, ni si he puesto de manifiesto las cualidades innatas que forjaron su figura, en cualquier caso creo que si añaden a lo mostrado en esta intervención, todo lo que se ha puesto de manifiesto en las precedentes, podrán tener una aproximación más completa de la magnitud de la misma. Por mi parte y como antes me permití mostrarles su sentir sobre los maestros, les ofrezco para terminar otro corte de su propia voz donde habla sobre el autodidactismo, otra faceta muy presente en su formación:

“Yo fui a la Ciencia por la Ciencia, a recrearme sobre el trabajo que hacía, es lo malo que tiene el investigador nato que no nos importa la cantidad de tiempo que gastamos en la investigación, la cantidad de horas y lo más difícil digo es cuando se ha llegado a la meta, se consigue lo que uno ha querido, pues dar a conocer a los demás a lo que he llegado, claro que no hay más remedio, es una obligación moral que tiene uno, pues al fin y a la postre vivimos en una sociedad y si la sociedad nos permite que gastemos nuestro tiempo tienes esa obligación y yo mal o bien, la he ido cumpliendo hasta ahora e incluso he hecho más, he procurado que en aquellas materias en la que he visto que he llegado a un nivel más elevado que los demás, pues inmediatamente he intentado resolverlo a base de publicar unos elementos que puedan servirles como formación a los demás, puesto que tanto trabajo me costó a mi hacerme con la materia y llegar a una especialidad adquirida autodidácticamente, pues lo que he tratado de conseguir es que los demás no encuentren dificultades e incluso he procurado, por ejemplo: una las cosas que estaban peor en España y el mundo es la cuestión de la cronología comparada entre la cuenta islámica del calendario y el calendario cristiano. Pues bien, hice unas tablas allá por el año cuarenta y tantos para su coordinación, unas tablas fundadas, eso tiene de bueno el autodidactismo, en que como no he estado dirigido por un especialista

en la materia de esos que le ponen a uno unas anteojeras y ya no ves nada más que la línea que te trazan, yo no tenía anteojeras de ninguna clase y podía mirar hacia todos los lados y entonces veía horizontes que de otra manera no podría haber visto. Pues hice unas tablas simples que a todo el mundo extrañó por la facilidad que tenían y la poca complicación como se resolvía y que tenían una vigencia hasta el año dos mil doscientos no sé cuantos d.C. y todavía ahora hace un año, tuve que rehacerlas porque en el sistema anterior había que hacer unas sumas de dos sumandos. Tuve que inventar un nuevo sistema donde ya no hay que sumar y además en lugar de hacer la coordinación para una fecha concreta y determinada, las coordinaciones se pueden hacer de un golpe por años.“

Muchas gracias a todos por su atención y manifestar de nuevo mi agradecimiento a los organizadores del acto, por haberme permitido compartir este estrado con tan amplio y cualificado grupo de investigadores.

**BIOGRAFÍAS CON REFERENCIAS SOBRE CÓRDOBA:
AQUEL “MANUSCRITO JALDUN” I¹**

MARÍA JESÚS VIGUERA MOLÍNS.
Universidad Complutense de Madrid
Académica Correspondiente

RESUMEN

Abu Talib al-Marwani (seguramente nacido en Córdoba, 450/1058-59–fallecido en Sevilla, 516/1122) y su obra de biografías de sabios cordobeses, *‘Uyun al-imama*, han sido identificados por los editores del libro, en 2010, con el manuscrito tradicionalmente llamado “del Museo Jalduní”. El libro aporta nuevas informaciones, entre las que señalaremos algunas sobre lugares de Córdoba.

PALABRAS CLAVE: Urbanismo de Córdoba, siglo XI. Historiografía andalusí.

ABSTRACT

Abu Talib al-Marwani (probably born in Córdoba, 450/1058-59-dead in Seville, 516/1122) and his work of biographies on Cordoba scholars, *‘Uyun al-imama*, have been identified by the editors of the book, in 2010, with the manuscript traditionally called "of the Museum Jalduni". The book provides new information, which we will indicate about some places in Córdoba.

KEY WORDS: Urbanism of Córdoba, 11th century. Al-Andalus historiography.

Un valioso manuscrito inédito, al fin localizado

Cuando salta a la palestra pública del conocimiento un previsible filón de novedosas informaciones, es decir, en este caso, alguna nueva fuente arqueo-

¹ Sigo la transcripción del árabe al castellano que empezó a utilizarse en la revista Al-Andalus; no indico, en general, los puntos diacríticos, que los arabistas pueden suplir sin dificultad.

lógica, textual o documental, suele producirse a su alrededor una gran atención y atrae de inmediato el interés de los investigadores, e incluso del público en general. En mayo de 2010, fue publicado en Túnez ² un manuscrito único y hasta entonces inédito, con el título de *ʿUyun al-imama wa-nawazir al-siyasa*, pues sus editores, los profesores Bassar ʿAwwad Maʿruf y Salah Muhammad Yarrar identificaron al autor de la obra contenida en el manuscrito, como el escritor cordobés Abu Talib ʿAbd al-Yabbar. Agradezco mucho al Dr. Yarrar que, como también ha hecho con otras publicaciones suyas, me enviara un ejemplar de esta valiosa edición.

No conozco ninguna reseña de esta edición de 2011, aunque se le dedican algunos comentarios en páginas árabes de novedades bibliográficas, como: www.madinahnet.com; mahaja.com/showthread; www.sunnah.org.sa; searchworks.stanford.edu/view; www.arabicbookshop.net/main/details.asp204; www.addani.ma; libback.uqu.edu.sa; islamweb.net; ar.edulibs.org.library.

Historia del manuscrito “del Museo Jalduní”. Su paso por España a principios del siglo XX. Su reciente “reaparición” en Túnez

Sólo conocemos algunos episodios de su historia, y otros son deducibles. Lo presentaré brevemente, y sobre algunos volveré luego.

Podríamos afirmar, sobre todo por su caligrafía andalusí, que el manuscrito fue realizado en al-Andalus y llevado a Túnez, por la diáspora andalusí, que, por ejemplo fue tan intensa y culta en el siglo XIII, y continuó hasta los moriscos del XVII... o sería copiado allí por andalusíes de otro anterior ya trasladado, constituyendo uno más de la importante ‘colección’ de obras andalusíes cuyos manuscritos fueron a Túnez, entre los cuales han pervivido piezas valiosas hasta nuestros días.

En su viaje para buscar obras andalusíes, 1887-1888, el arabista Francisco Codera no lo vio en Túnez³, ni tuvo referencias sobre él. Un sabio tunecino, Hasan Husni ʿAbd al-Wahhab (recordemos que había nacido en 1884) adquirió

² *Qitʿa min Kitāb ʿUyun al-imama wa-nawazir al-siyasa li-Abi Talib al-Marwani* (“Parte del libro *ʿUyun al-imama wa-nawazir al-siyasa* de Abu Talib al-Marwani”), edición, introducción y notas por B. ʿAwwad Maʿruf y S. Muhammad Yarrar, Túnez, Dar al-Garb al-Islami, 1431 H./2010 d. C., 222 páginas; vol. VI de la colección de “Biografías andalusíes”: *Silsilat al-tarayim al-andalusiyya*.

³ M^a J. Viguera Molins, “Voyager en quête de manuscrits arabes”, *Vè Journée d’études nord-africaines AIBL7SEMPAM: “Voyages. Déplacements et migrations”*, París, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, CRAI 2012, I (janvier-mars), pp. 695-710.

el códice a comienzos del siglo XX para su erudita biblioteca, con intención de legarlo al Museo Jalduní por él fundado. Informó sobre él a su colega Miguel Asín Palacios, y ofreció prestárselo a los arabistas españoles, para que lo estudiaran, como así hizo Codera, en su magistral artículo del *Boletín de la Real Academia Española*, en 1911. No se supo ‘oficialmente’ nada más de este manuscrito... hasta que, “reaparecido” en Túnez, ha sido editado por dos reconocidos especialistas, uno jordano y otro iraquí, como ya indicamos, en 2010.

El manuscrito está en la actualidad conservado en la magnífica Biblioteca Nacional de Túnez (*al-Maktaba al-Wataniyya al-Tunisiyya*: www.bnt.nat.tn/), donde lleva el nº 23554. Consta de 94 folios, desordenados, carece de comienzo y de fin, por pérdida de no sabemos cuántas páginas, y así no aparece en él indicación alguna de autor, ni título, ni mención de copista, fecha ni lugar de copia. En esta situación, el haberse decidido por atribuirle autor y título es mérito de ambos editores, especialistas en al-Andalus, y en concreto Bassar ‘Awwad Ma’ruf es editor en 2010 también de otra fuente biográfica andalusí: la *Sila* de Ibn Baskuwal⁴, muy relacionada con la obra contenida en este manuscrito tunecino, como volveremos a indicar.

Este manuscrito era conocido por especialistas árabes y europeos desde comienzos del siglo XX, cuando Francisco Codera le dedicó un magistral análisis, en su estudio “Un manuscrito árabe-español en Túnez”⁵, describiendo el códice, y varios aspectos de su contenido, y puntualizando algo de su historia: que el distinguido profesor de Historia árabe en el Museo Jalduní de Túnez, Hassen Husny Abdul-Wahab, en carta dirigida á nuestro amigo D. Miguel Asín, catedrático de Lengua árabe en la Universidad Central, tuvo la amabilidad, que sinceramente y muy de veras le agradecemos, de indicarle que había adquirido un manuscrito antiguo español⁶, que sospechaba fuese de Abenhayán, y que, desde luego, ponía a la disposición del Sr. Ribera o a la mía, si nos interesaba estudiarlo y aprovecharlo”.

Codera acepta, y recibe prestado el manuscrito que estaba destinado a integrarse en el Museo Jalduní de Túnez, como efectivamente ocurrió, pues en Túnez ha “reaparecido”. Francisco Codera y Zaidín (1836-1917) dio cuenta a la Real Academia de la Historia, en su citado artículo fechado en marzo de 1911: “de la importancia que tiene para nuestra Historia”, destacando lo más notable, y con su meticulosidad incansable, ya con 75 años, extractando en sus

⁴ 4 También publicada en la editorial Dar al-Garb al-Islami, Túnez, 2010.

⁵ 5 *Boletín de la Real Academia de la Historia*, LVIII (1911), 285-296.

⁶ Es decir, de autor y contenido **andalusí**, y seguramente de factura también.

características papeletas los datos de las biografías allí contenidas, que incorporó a su famoso “Cedulario”, en la actualidad conservado en la Biblioteca de Humanidades de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, en Madrid, como parte del “Legado Oliver Asín”⁷.

Es interesante notar que el gran arabista aragonés no había tenido noticia, hasta ese año de 1911, sobre la existencia de este preciso manuscrito en Túnez, aunque sus pesquisas sobre los códices interesantes para al-Andalus, guardados en aquel país –y también en otros-, habían comenzado en el seno de la Real Academia de la Historia, desde 1884, cuando publicó “Manuscritos de autores árabes españoles existentes en Túnez”⁸, seguido de otros, como “Tres manuscritos importantes de autores árabes españoles en la mezquita mayor de Túnez”⁹, “Biblioteca de la mezquita de la Azzeitunah de Túnez”¹⁰, y el relato de su viaje ‘en busca de manuscritos’ a Túnez y también a Argelia, durante unos meses de 1887-1888, incluido en su opúsculo *Misión histórica en Argelia y Túnez*¹¹, que también añade referencias a manuscritos adquiridos por la Academia desde 1890.

Descripción del manuscrito

La descripción por el experto Codera de aquel prestado códice tunecino fue certera¹²:

“El manuscrito consta de 94 folios, de excelente papel de hilo, de color agarbanzado, habiendo en cada página 16 líneas de hermosa y clara escritura occidental, probablemente española, con las vocales correspondientes en la mayor parte de las palabras, circunstancia que facilita su inteligencia y la lectura de los nombres propios, especialmente de los extraños a la lengua árabe: la superficie de lo que podemos llamar caja del manuscrito, es 18 por 12 centímetros”.

⁷ M^a, J. Viguera Molins, “Al-Andalus prioritario. El positivismo de F. Codera”, en *Francisco Codera: Decadencia y desaparición de los Almorávides de España*, edición y estudio, Pamplona, Ugoiti Editores, 2004, espec. pp. LXXVII-LXXIX.

⁸ *Boletín de la Real Academia de la Historia*, V (1884), 9-11.

⁹ *Boletín de la Real Academia de la Historia* XII (1888), 399-406.

¹⁰ *Boletín de la Real Academia de la Historia* XIII (1888), 26-44.

¹¹ 11 Madrid, Fontaner, 1892; véase Viguera Molins, “Voyager en quête de manuscrits arabes”.

¹² En su citado estudio de 1911 “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 285.

Esta descripción es exacta, aunque demasiado escueta en relación con los datos de catalogación ahora requeridos, que incluyen muchas más indicaciones, y entre ellas las relativas al tipo de papel y tinta. Los dos editores de 2010, Ma'rif y Yarrar, coinciden en el nº de folios, de renglones, la carencia de primeros y últimos folios, donde constaría el título de la obra y su autor, y quizás el nombre del copista y fecha de su copia. Es evidente que donde Codera dice “hermosa y clara escritura occidental, probablemente española” ellos han de llamarla: “letra andalusí hermosa” (*jatt andalusí yamil*).

Es lamentable que los modernos editores *Uyun al-imama wa-nawazir al-siyasa* no conozcan, quizás, el magnífico estudio de Codera, que les habría resultado tan útil para reordenar los folios, y otros aspectos esenciales. Al menos, no lo mencionan.

Codera, pese a su dedicación continua por localizar fuentes andalusíes, hasta 1911 nada supo sobre este manuscrito del Museo Jalduní con biografías cordobesas, pero en el tiempo que pudo tenerlo prestado, en Madrid seguramente, lo describió y folió (le salieron 94 folios¹³), señaló el principio y el final de cada biografía, y estableció el número de biografías que contenía: “64 poco más o menos, pues algunas están incompletas y en ciertos casos no consta si los datos se refieren a personaje biografiado o citado por incidencia”, si bien luego solo pone una lista de 62 biografiados (en sus pp. 293-295), y en la edición reciente de la obra se contienen 64 biografías. En los facsímiles de algunos folios reproducidos en esta edición de 2010, que ahora comentamos, se distinguen bien los números de puño y letra de Codera, y, cómo su bien trazada letra árabe destaca allí nombres de algunos personajes biografiados.

Su lectura del manuscrito fue profunda, y sacó de él noticias importantes como tendremos, evidentemente, que comprobar en su “Cedulario”, por fortuna conservado, como antes hemos indicado.

El autor, resulta ser un omeya de Córdoba: pasos de su identificación

Los intentos por identificar al autor del “Manuscrito del Museo Jalduní” llevaron a Codera a indagar sobre autores andalusíes que hubieran escrito repertorios biográficos de cordobeses, como existen varios, entre los cuales halló seis posibles, cuyos autores fallecieron entre 338 H./949-950 d.C. y 642 H./1244-1245, excluyendo a cuatro de ellos, cuyas fechas de muerte fueron

¹³ 13 Los sigue manteniendo en la actualidad, como indican los antes citados editores de *Uyun al-imama*, Bassar 'Awwad Ma'rif y Salah Muhammad Yarrar, en su estudio introductorio, p. 5.

anteriores a la más tardía —el año 489 H./1095-1096- que se menciona en el manuscrito, por lo cual redujo la posibilidad a dos: el Cadí 'Iyad e Ibn al-Taylasan, entre los cuales, por otras deducciones, acabó proponiendo al Cadí 'Iyad (476/1088-544/1149), de modo que la obra del “Manuscrito del Museo Jalduní” habría sido compuesta en época almorávide por aquel ceutí que pasó en Córdoba algún tiempo tan sólo.

Tras examinar las menciones a personajes de quienes el mismo autor dice tomar referencias, Codera deduce¹⁴ “que el autor trató personalmente a individuos que vivieron a fines del siglo V y primer tercio del siglo VI”, lo cual se aviene en general con las fechas del citado 'Iyad, que “estudió en Córdoba, sin duda durante bastante tiempo, y fue cadí de Granada en el año 532 (1137/1138); escribió muchas obras, que citan sus biógrafos, de las cuales se conservan algunas muy importantes de carácter histórico y biográfico, como puede verse en la obra del Sr. Pons”¹⁵.

Y aquí radicó el problema, pues Codera hizo su selección de candidatos a autor del Manuscrito del Museo Jalduní partiendo de la conocida obra de Francisco Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles* (premiado por la Biblioteca Nacional en 1893 y publicado en 1898), donde encontró como posibles a seis autores, dejando de lado al que ahora resulta ser el más idóneo autor de la obra contenida en el Manuscrito del Museo Jalduní: Abu Talib al-Marwani, a quien Pons Boigues consagra la biografía nº 144 de su mencionada obra, diciendo que ¹⁶:

“ABÚ THALIB EL MERUANÍ: Nació en Córdoba en 450 (1058), y contaba entre sus ascendientes alguno de estirpe regia; bajo la dirección del Becrí y de otros reputados maestros, consagróse al cultivo de las letras y fue lexicógrafo, orador, poeta, dejando muestra de sus aficiones históricas en la obra biográfica que compuso, titulada “Libro de los principales imames y de los gobernantes o políticos distinguidos” (Kitab 'uyun al-imama wa-nawazir al-siyasa). Murió en Sevilla en Ramadhán del año 516 (1122). Aben Pascual, en la Introducción a la Accila, le coloca en el catálogo de los autores que le han servido de fuentes. Casiri supone, no sin fundamento, que la obra citada era una Historia universal de España. Hachi Jalifa no hace mención de ella”.

Hay elementos en esta breve biografía de al-Marwani que habrían podido llevar a Codera a señalarle entre los candidatos a autor del manuscrito del Museo Jalduní: sus fechas de vida son idóneas en relación con los contenidos de

¹⁴ Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 290.

¹⁵ 15 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 291.

¹⁶ 16 Pons Boigues, *Ensayo*, p. 178.

dicho manuscrito, pues fue cordobés y compuso una ‘obra biográfica’ de cordobeses o relacionados con Córdoba, a quienes tantas veces escuchó, pero también hay indicios disuasorios, como la traducción del título de la obra de al-Marwani, *cUyūn al-imāma wa-nawāzīr al-siyāsa*, que parecía vincularse más con biografías de personajes políticos... como hizo Pons Boigues (“Libro de los principales imames y de los gobernantes o políticos distinguidos”), sin reparar que tanto los términos ‘imama’ como ‘siyasa’ pueden aplicarse de forma más general, y referirse a los sabios que tutelan la vida religiosa y cultural.

Sentimos que Codera no se hubiera dejado guiar directamente, para señalar como autor a al-Marwani, por la biografía que a éste le dedicó Ibn Baskuwal en su *Kitab al-Sila fi tarij a’immat al-Andalus*, obra editada por él mismo en 1882¹⁷... y en cuya introducción se menciona a al-Marwani como fuente de noticias, además de que en la biografía que le dedica Ibn Baskuwal queda bien claro¹⁸ que en su obra, *al-Sila*, transmitía noticias de al-Marwani, que le había dado “licencia” para transmitir (*iyaza*) precisamente sobre *cUyūn al-imāma wa-nawāzīr al-siyāsa*, y que ofrecían un punto de comparación con los contenidos en el prestado manuscrito del Museo Jalduní.

Creo que en la identificación por parte de los editores del libro de al-Marwani con la obra contenida en el manuscrito “del Museo Jalduní” ha tenido mucho que ver que uno de los dos, Bassar ‘Awwad Ma’ruf, editara por las mismas fechas esta *al-Sila* de Ibn Baskuwal, donde constan pasajes de la obra de al-Marwani.

Ibn Baskuwal también había nacido en Córdoba, en 494/1101, donde estudió, para luego marchar algunos años de su juventud a Sevilla, y luego volver a Córdoba, donde falleció en 578/1183, y es quien precisa la fecha de muerte de al-Marwani, en ramadán 516/noviembre-diciembre 1122, comentando: “y yo estaba en Sevilla”, lo cual puede señalar que la muerte de nuestro autor ocurriría en Sevilla. Para entonces, un Ibn Baskuwal de unos veinte años ya contaba con al-Marwani como uno de sus maestros, y así lo incluye Cristina de la Puente en su artículo: “La transmisión de hadiz y de tradiciones ascéticas en al-Andalus en el siglo VI/XII, a través de la biografía de Ibn Baskuwal”¹⁹.

¹⁷ *ABENPASCUALIS ASSILA (Dictionarium biographicum)* ad fidem codicis Escorialensis arabice nunc primum edidit, et indicibus locupletissimis instruxit *Franciscus Codera* in Universitate Matritensi Arabicae linguae professor ordinarius et Regiae Historicae Academiae Sodalis, Madrid. Bibliotheca Arabico-Hispana, nos I y II.

¹⁸ *18 Kitab al-Sila*, ed. I. Al-Ibyari, Madrid, 1892, 2 vols., II, 553-554, nº 817.

¹⁹ *19 En Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, vol. VII, ed- Manuela Marín y Helena de Felipe, Granada, CSIC, 1995, 231-284, espec. 238-239, nota 39.

Escasos datos biográficos sobre al-Marwani y su obra

Abū Ṭālib al-Marwānī al-Qurtubī, de la familia omeya, y en octava generación descendiente del emir cAbd al-Rahmān II, nació en 450/1058-59, seguramente en Córdoba y murió seguramente en Sevilla, como acabamos de indicar, en ramadán de 516/noviembre-diciembre 1122.

Su obra se titula: *cUyūn al-imāma wa-nawāzīr al-siyāsa*, que propongo traducir como “Ojos del imamato y miradas de la buena guía”. Pons Boigues había traducido: “Libro de los principales imames y de los gobernantes o políticos distinguidos”, captando que tanto “ojos” como “miradas” son términos próximos a significar “los destacados entre”, “los principales” (*a’yan* y *nuzara*), pero no pudo deducir, sin leer la obra, que “*imama*” y “*siyasa*”, no se refieren estrictamente a la actuación política, sino a pautas de actuación. La palabra *siyasa* señala la destreza en el gobierno, pero en general en cualquier conducta²⁰.

Es cierto que hay conocer el contenido de un libro para interpretar lo que su tantas veces retórico e intencionado título dice, y éste ofrece un florilegio de biografías destacadas de sabios que son guías de comportamiento.

Una biografía de al-Marwani se encuentra en la *Biblioteca de al-Andalus*²¹, volumen 6 (fechado en 2009), aunque es de lamentar que por unos meses no pudieran llegar a conocer y a utilizar la obra *Uyun al-imama*, editada en 2010. En esta *Biblioteca de al-*

Andalus también se coloca a nuestro autor en el cuadro²² de descendientes del emir de Córdoba ‘Abd al-Rahman II (822-852), que era su octavo antepasado.

Esta situación de nuestro autor, miembro de la gran familia omeya²³, que sufrieron desde primera línea la caída de su poder, tras una Guerra Civil estallada desde 1009, que acabó con el Califato omeya en 1031²⁴, tuvo que

²⁰ M^a J. Viguera Molins, “El mundo islámico”, en F. Vallespín (ed.), *Historia de la teoría política*, I, Madrid, Alianza Editorial, 1990, 2^a reimpr. 2012, 340-387, espec. p. 345 y nota.6

²¹ 21 Dir. Jorge Lirola Delgado, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009, vol. 6, pp. 519-520, nº 1534, escrita por Margarita Asensio Pastor.

²² 22 *Biblioteca de al-Andalus*, op. cit., p. 623.

²³ 23 Son muy considerables los estudios de Elías Terés, como: “Dos familias marwaníes en al-Andalus”, *Al-Andalus*, XXXV (1970), 93-117.

²⁴ María Luisa Ávila, “La influencia de la *fitna* en los ulemas cordobeses”, en José Luis del Pino García (coord.), *La Península Ibérica al filo del año 1000* (Congreso Internacional

determinar de alguna o varias maneras, y más bien de forma decisiva, sus vidas y obras, y es muy interesante comprobar cómo algunos Omeyas aún se mantuvieron después de 1031, al menos en la vida cultural andalusí.

Al-Marwani no contó nada de sus propias peripecias en aquella gran sacudida de la *Fitna*, todos sabían, muchísimos padecían... quizás nuestro autor marchó a Sevilla, notando como una prolongada consecuencia de la ficción califal omeya urdida por los ‘Abbadíes de Sevilla, desde el año 426/1033-36 en adelante (nuestro autor nació en 1058-59, y carecemos de datos sobre la vida de su padre), o luego desde las intervenciones sevillanas en Córdoba, ocupada por al-Mutamid de Sevilla entre 1070 y 1075, y desde 1077 hasta la conquista de los Almorávides, catorce años después.

Pero sí refiere en su libro, al menos en el fragmento de los 94 folios que nos quedan, noticias sobre las profundas consecuencias que la Guerra Civil ocasionó en vidas y muertes de algunos de sus biografiados, siendo ésta la tónica general, de modo que cuando alguno se libró de penalidades, al-Marwani lo recalca, por contraste, quizás con un toque irónico, como en la biografía que ofrece²⁵ de Abu Bakr Ḥumām b. Ahmad b. ‘Abd Allah b. Muhammad b. Akdar b. Ḥumām b. Hakam al-Uṭrūš (m. en *rayab* del año 421/julio-agosto 1030), señalando que:

“se libró en la Guerra Civil beréber (al-Fitna al-barbariyya), pues no participó en ella ni con mano ni con lengua [ni hechos, ni palabras]... era cadí de Evora, Lisboa y Santarem, en tiempos de ‘Abd al-Malib b. Abu ‘Amir [Almanzor] y de su hermano ‘Abd al-Rahman al-Ma‘mun [Sanchelo], manteniéndolo en su cargo [los califas] Muhammad al-Mahdi y Sulayman al-Musta‘in, hasta que la Fitna le desplazó de él, y marchó a Córdoba”.

Por casi excepción, tres poderes sucesivos (los ‘Amiríes, el recuperador omeya al-Mahdi, y el “califa de los beréberes” al-Musta‘in), le mantuvieron en su puesto, y cuando volvió después a Córdoba no se consigna que nada le ocurriera.

“Nuestro” al-Marwani, también su hijo, son citados también por Aránzazu Usquiza Bartolomé en su artículo sobre “La familia omeya en al-Andalus”²⁶, que ofrece el marco en que se situaban los miembros de tan resonante dinastía.

Almanzor y su época. Córdoba, 14-18 de octubre de 2002), presentación Joaquín Criado Costa, Córdoba, Fundación Prasa, 2008, 571-585.

²⁵ 25 Al-Marwani, *‘Uyun al-imama*, biogr. Nº 28, pp. 67-71, espec. p. 71.

²⁶ En *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, V (1992): *Familias andalusíes*, ed. Manuela Marín y Jesús Zanón, Madrid, CSIC, 1992, 373-432, espec. p. 391.

Los editores de *ʿUyun al-imama* también se ocupan de la biografía de nuestro autor, añadiendo algunas puntualizaciones, a veces extraídas de su misma obra²⁷, para completar lo conocido sobre al-Marwani.

Uno de sus datos es la indicación de un hijo de nuestro autor, Abu Jalid Yazid b, ʿAbd al-Yabbar al-Marwani (m. en 562/1167), que fue almocrí, experto en lecturas coránicas, en lengua y literatura, y en ciencias, a quien biografió Ibn al-Abbar, y otros después²⁸. Ojalá constaran datos sobre la fecha y el lugar de nacimiento de este hijo de ʿAbd al-Yabbar al-Marwani, porque tendríamos alguna pista sobre su posible localización, en alguna fecha...

Está claro que, aunque Maʿruf y Yarrar han localizado otras fuentes que citan a al-Marwani, todas dependen de lo que Ibn Baskuwal recogió en su *al-Sila*, y que más amplios son los datos conservados sobre su citado hijo, que llegó a componer varias obras.

Interés de esta obra de biografías sobre sabios cordobeses

Francisco Codera y sus dos discípulos, J. Ribera y M. Asín, a quienes el gran sabio tunecino Hasan Husni ʿAbd al-Wahhab (Túnez, 1884-Salambó, Túnez, 1968) prestó su manuscrito en 1911, reconocieron el interés de la obra allí contenida, pues, aunque se conservara sólo una parte de ella, ésta resulta suficientemente elocuente. Ya mencionamos cómo la aprovechó Codera en su artículo de 1911 y en sus fichas, pero, como oportunamente ha señalado Maribel Fierro²⁹:

“algo más, sin embargo, sabemos de su contenido, ya que J. Ribera y Miguel Asín Palacios transcribieron pasajes del ms.: el primero en su “Épica andaluza romanceada”, incluida en Disertaciones y opúsculos (2 vols. Madrid, 1928, I, 93-150), p. 110, nota; el segundo al estudiar el proceso contra al-Talamanki y el proceso contra Ibn al-Iflili en su Abenmasarra y su escuela (Madrid, 1914), pp. 90, nota 1, y pp. 91-2, nota 1³⁰”.

²⁷ *ʿUyun al-imama*, ed. cit., espec. pp. 10-15.

²⁸ *ʿUyun al-imama*, ed. cit., espec. p. 12; *Biblioteca de al-Andalus*, op. cit., p. 623. *Biblioteca de al-Andalus*, op. cit., pp. 518-519, nº 1533, artículo de Margarita Asensio Pastor.

²⁹ M^a Isabel Fierro, “Una fuente perdida sobre los ulemas de Al-Andalus: el manuscrito del Museo Jalduní en Túnez”, *Al-Qantara*, XII (1991), 273-276, espec. pp. 275-276.

³⁰ 30 Anota Fierro: “Tuve ocasión de ponerlo de manifiesto en mi libro *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya* (Madrid, 1987), p. 162, nota 7”.

Fierro comparte la valoración del contenido de ese manuscrito, y añade a continuación:

“Esos pasajes vuelven a poner de manifiesto lo ya dicho por Codera: el ms. en cuestión contiene información que no se encuentra en ninguna otra fuente y sus datos son especialmente importantes para la historia de finales del siglo IV/X y la primera mitad del siglo V/XI”.

Y, seguramente, aquellos maestros arabistas lo aprovecharon en alguna publicación más, como por ejemplo, entre lo que sabemos, para señalar un pasaje del Manuscrito Jalduní sobre el Cid, y traducírselo a Ramón Menéndez Pidal, como éste señaló, en el prólogo de su magna obra *La España del Cid*³¹, que gracias a J. Ribera y M. Asín pudo: *“incorporar a la historia cidiana varios pasajes inaprovechados de Ben Alabbar y de otra colección de biografías hispanoárabes que ilustran notablemente el período valenciano del héroe”*, concretando que el texto de esta *“colección de biografías hispanoárabes”* permitiría comprobar³²:

“un dato, desconocido de Dozy, que se halla en el manuscrito de biografías españolas del Museo Jalduní, folio 16v: «y cuando tomó Rodrigo, llamado el Campeador, la ciudad de Valencia y se enseñoreó de ella, dio a este Abulwalid Al-Uacaxí el cargo de cadí, en yumadà último del año 487 [18 junio-16 julio 1094], y él estuvo en Valencia hasta que salió y se fue a Denia, donde murió»”.

Y en efecto, este dato que el gran especialista holandés Reinhart Dozy (Leiden, 1820-Alejadriá, 1883) no llegó a conocer, para su concienzudo estudio sobre el Cid³³, es otro indicio más del interés de los contenidos del Manuscrito del Museo Jalduní, de que los arabistas españoles lo aprovecharon cuanto pudieron, a principios del siglo XX, aunque no llegaron a editarlo, no comprendo bien porqué, aunque Codera en su artículo de 1911 se declare demasiado añoso para emprender la tarea³⁴. *Habent sua fata libelli*.

Está claro que aquella obra manuscrita era muy valiosa... pero después ‘desapareció’: en las agitadas vicisitudes que tantas veces ocurren a los tan deseados códices, a este llamado “manuscrito del Museo Jalduní” se le ‘perdió

³¹ 31 Madrid, Espasa Calpe, 1929, 2 vols.

³² 32 Así lo indiqué en: M^a. J. Viguera Molins, "El Cid en las fuentes árabes", en César Hernández Alonso (Coord.), *El Cid, Poema e Historia. Actas del Congreso Internacional*, Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, 55-92, espec. p. 70.

³³ 33 En sus *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, Leiden, 2 vols., 1849; 3^a ed., corregida, 1860 y 1881 : espec. II, 1-233 y también vol. II, pp. I-LXXXVI.

³⁴ 34 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 285.

la pista’, aunque Maribel Fierro en su citado artículo de 1991³⁵, tuvo el acierto de recoger lo más señalado que Codera había estudiado, en su artículo pionero de 1911, puntualizar algún dato y señalar que ella misma había visitado en 1987 la Biblioteca Nacional de Túnez:

“pidiendo consultar el catálogo (no publicado) de los fondos del antiguo Museo Jalduní, hoy incorporados a la Biblioteca, donde no encontramos mención alguna del manuscrito que ahora nos ocupa. Consultados los catálogos existentes de manuscritos árabes de la Biblioteca Nacional de Túnez, tampoco hallamos referencia alguna al respecto”.

Los tres arabistas españoles devolvieron el manuscrito al Museo Jalduní, tras cosechar algunos de los frutos de sus interesantes novedades, que, por parte de Codera fueron “68 papeletas históricas añadidas a nuestra colección, además de las muchas puramente personales, que completando las biográficas, se han añadido á lo que de alguna importancia concreta figuraba ya en las de la serie biobibliográfica”, por eso, dice, en su artículo de 1911 (p. 295) que sólo consignará “algunos de los datos de mayor relieve para la historia externa”, como en efecto hace con algunas precisiones sobre historia política, resaltando por ejemplo la presencia en Córdoba, en el año 425 [en el mes de sawwal=agosto-septiembre 1034], del eslavo Zuhayr al-‘Amiri 425/10 en Córdoba, a quien el texto denomina “emir de Córdoba, el jalifa (“lugarteniente”), ‘Amid al-Dawla”: esta no conocida referencia la incluyó al-Marwani³⁶ en la larga biografía que dedicó a Abu ‘Ali l-Hasan b. Ayyub b. Muhammad b. Ayyub al-Haddad, cuyo final merece la pena traducir a continuación:

“Murió Abu ‘Ali l-Hasan b. Ayyub al-Haddad en el mes de sawwal del año 425/agosto-septiembre 1034. Había nacido en muharram del año 338/julio 949. Fue enterrado, en el cementerio de nueva ubicación, durante la Guerra Civil (Fitna), en la cabeza del Puente, enfrente de la Torre (al-Burý) alzada ante él [es decir, del Puente]³⁷. [Se le enterró] a comienzos de la mañana, asistiendo mucha gente, y con ellos el emir de Córdoba, el jalifa, soporte del Estado (‘Amid al-Dawla) Zuhayr al-Siqlabi al-‘Amiri. Rezó [la oración de difuntos] el cadí Yunus b. ‘Abd Allah, que entonces tenía su misma edad, superándole el difunto Abu ‘Ali por medio año: no había en esos tiempos entre los maestros

³⁵ 35 “Una fuente perdida sobre los ulemas de Al-Andalus: el manuscrito del Museo Jalduní en Túnez”, espec. p. 276.

³⁶ 36 Véase, en efecto, ‘Uyun al-imama, ed. cit., pp. 71-76, nº 29, espec. p. 76.

³⁷ 37 Ha de ser la llamada ‘Torre Calahorra”: véase Elías Terés Sádaba y M^a J. Viguera Molins, “Sobre las Calahorras”, *Al-Qantara*, II (1981), 265-275.

(suyuj) ninguno con más años: Abu 'Ali tenía al morir 88 años. No dejó ningún hijo varón. Dios lo tenga en Su gloria”.

No puedo detenerme a comentar ninguno de los aspectos interesantes de esta noticia, que, por otra parte, es bien demostrativa sobre el interés de la obra que ahora nos ocupa.

Codera³⁸ ya señala que casi todos los biografiados en esta obra se encuentran también en *al-Sila* de Ibn Baskuwal y otros Diccionarios biográficos “pero no por eso amengua su importancia, pues en general [en este manuscrito de Túnez] son más extensas y redactadas con plan más amplio”, y que³⁹ “casi siempre las biografías del código de Túnez añaden algún dato nuevo interesante, y a veces éstos son abundantes... sobre todo en la parte bibliográfica”, pues de varios autores ofrece indicaciones de más obras de las conocidas por otras vías.

Los editores, Ma'luf y Yarrar destacan por su parte algunos aspectos de la importancia de la obra, por ejemplo la inclusión de dos epístolas, una de Abu Muhammad al-Bagdadi y otra de Ibn Abi Zayd al-Qayrani⁴⁰, pero el centro de atención del ‘manuscrito del Museo Jalduní’ es Córdoba, con alguna noticia sobre al-Andalus, como su interesante mención de *Aluta*, que aparece en la biografía de Abu 'Amr al-Dani, oriundo de Córdoba, que, se fijó en Denia, tras recorrer varios lugares, entre ellos “la ciudad de Aluta en la isla de Mallorca” (*madinat Aluta bi-Yazirat Mayurqa*)⁴¹, lo cual parece decisivo para situar el discutido topónimo, que consta como ceca de algunas acuñaciones, en el siglo XI. Será interesante comprobar si el manuscrito escribe las vocales de esta palabra, como dice Codera que a veces hace.

Córdoba, enclave protagonista de esta obra: lugares mencionados

Está claro para todos los que leyeron el “Manuscrito Jalduní”, y para los que ahora lo leemos en su “reaparición” como *'Uyun al-imama*, que sus noticias se centran en Córdoba. Codera⁴² lo comentó muy bien: “A pesar de que en casi todos los libros árabes españoles las noticias referentes a Córdoba son las más abundantes...”. Se trata de una recopilación de biografías, género cultivadísimo

³⁸ 38 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 291.

³⁹ 39 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 295.

⁴⁰ 40 Estudio introductorio a su edición de *'Uyun al-imama*, pp. 15-16.

⁴¹ 41 *'Uyun al-imama*, ed. cit., p. 145.

⁴² 42 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 291. 38 Codera, “Un manuscrito árabe-español en Túnez”, p. 291.

también en al-Andalus, y que suele localizar en espacios mayores o menores, urbanos o no, las noticias que ofrece sobre sus biografiados. La serie de los *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, publicada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas⁴³, con 18 volúmenes aparecidos desde 1988, contiene importantes contribuciones al respecto.

Recordemos que el libro de Jesús Zanón, *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*⁴⁴, deja bien claro que: "... los diccionarios biográficos pueden considerarse la fuente más importante para el estudio de la topografía de Córdoba almohade", continúa con indicaciones interesantes al respecto. Lo que así señala, es extensivo al período a casi todo el período andalusí.

La obra de al-Marwani que ahora nos ocupa, *cUyūn al-imāma wa-nawāzīr al-siyāsa*, cumple también esa función importante de documentación toponímica, sobre todo en relación con Córdoba, como núcleo, de un modo u otro, de los 64 personajes (ya los contó Codera).

En sus páginas, encontramos mencionados, generalmente con indicaciones considerables algunas de las cuales han salido aquí, ya, en algún pasaje traducido, los siguientes lugares de su *madina* y próximo entorno⁴⁵:

- ALMUNIA: véase *MUNYA*

- ARRABALES:

- *Rabaḍ al-raqqāqīn (bi-Qurṭuba)* (Arrabal de los pergamineros, en Córdoba), p. 138

- *al-Rabaḍ al-garbī (bi-Qurṭuba)* (el Arrabal occidental, en Córdoba), .pp. 108, 138

- *al-Rabaḍ al-šarqī (bi-Qurṭuba)* (el Arrabal oriental, en Córdoba), pp. 122, 143

- *BĀB AL-ŠADAQA/Dār al-šadaqa* (Puerta/Casa de la limosna legal):

"al occidente de mezquita aljama de Córdoba", .p. 47

- *BURŶ* (Torre [Calahorra]): "en la cabecera del Puente", p. 76

- CÁRCEL:

- *al-Mutbaq* (la Cárcel, en Córdoba), pp. 47, 78, 90

-- *Mutbaq al-Zahrā'* (Cárcel de al-Zahrā'), .p. 36

-- *Mutbaq al-Ifta'* (Cárcel de ¿*al-Ifta'* ?), p. 47

⁴³ <http://www.eea.csic.es/index>.

⁴⁴ Madrid, CSIC, 1989, espec. pp. 14-15

⁴⁵ Las páginas se refieren a la edición que ahora nos ocupa, Túnez, 2010.

- CEMENTERIOS:

-*al-Maqbara al-muḥdata bi-l-Fitna* (El cementerio de nueva ubicación en la *Fitna*, ante la Torre [Calahorra]), p. 76

-*Maqbarat Umm Salama*, en Córdoba, pp. 25, 30, 130, 147

-*Maqbarat al-Rabaḍ* (Cementerio del Arrabal), pp. 29, 35

-*Maqbarat al-Ruṣāfa* (Cementerio de la Arruzafa), p. 99

-*Maqbarat al-'Abbās* (Cementerio de al-'Abbās), p. 59

-*Maqbarat Mut'a* (Cementerio de Mut'a), 122

- [MADĪNAT] AL-ZĀHIRA, .p. 161

-*Qaṣr al-Zāhira* (Alcázar de *al-Zāhira*), p. 138

- *Ŷāmi' al-Zāhira* (Mezquita de *al-Zāhira*),...p. 138

- [MADĪNAT] AL-ZAHRĀ'

-*Muṭbaq al-Zahrā'* (Cárcel de *al-Zahrā'*), p. 36

- MAQBARA: véase CEMENTERIO

- MEZQUITAS:

-*Ŷāmi'a al-Zāhira* (Mezquita Aljama de *al-Madīna al-Zāhira*...), p. 138

-en Córdoba:

- *Ŷāmi' Qurṭuba*: (Mezquita Aljama de Córdoba), pp. 30, 42, 47,

50, 51, 58, 65, 67, 77, 81, 82, 108, 109, 131, 135, 136, 138, 140, 143, 149, 155.

-*Masýid Ibn Jālid*: bi-Qurṭuba, .p. 177

-*Masýid al-Zayyāyîn*: bi-Qurṭuba,.p. 30

-*Masýid Surayy* : bi-Qurṭuba,.p. 67

-*Masýid al-Saqqā'*: dājil madīnat Qurṭuba, p. 30

-*Masýid Ṣawwāb*: bi-Qurṭuba, p. 122

-*Masýid 'Abd Allāh al-Balansī*: bi-Raḥbat Abān min Qurṭuba...pp. 57, 135

-*Masýid al-Gāzī*: bi-Qurṭuba,...p. 151

-*Masýid al-Liyāyā*: bi-Qurṭuba, .p. 116

-*Masýid Mut'a*: bi-Qurṭuba, .p. 116

-*Masýid Muḥammad al-amîr*: bi-Qurṭuba, .p. 144

-*Masýid al-Nujayla*: bi-Qurṭuba, .p. 138

-en el arrabal oriental de Córdoba:

-*Masýid Fā'iq*: bi l-Rabaḍ al-Šarqī min Qurṭuba, p. 143

-*Masýid al-našr*: bi-šarqī Qurṭuba,...p. 121

- en el arrabal occidental de Córdoba:
- Maṣyid Futays*: bi l-Rabaḍ al-Garbî min Qurṭuba,...p. 108
- junto al cementerio de Mut´a:
- Maṣyid Umm Naḡda*: ´alà maqbarat Mut´a,...p. 122
- *MUNYAT ´AYĀB* (Almunia de ´Aḡab),...pp. 90, 155
- PLAZA: véase *RAḤBA*
- POZO DEL MATADERO (?): véase: *WA´BAT AL-MALĀḤĪMA*
- PUENTE DE CÓRDOBA (*Qanṭarat Qurṭuba*, .pp. 75, 76, 90, 135
 - *QANTĪṢ*: lugar de la batalla, cerca de Córdoba, entre beréberes y cordobeses, el 15 rabī´ I 400/5 noviembre 1009,.p. 50
 - *QARYAT AL-MARḌÀ* (*bi-Qurṭuba*) (alquería de los enfermos = leprosos), en Córdoba, p. 90
 - *QAṢR AL-ZĀHIRA* (Alcázar de *al-Zāhira*), p. 137
 - *RAḤBAT ABĀN* (Plaza de Abán), en Córdoba, .p. 135
 - *WA´BAT AL-MALĀḤĪMA* (podría significar: ‘Pozo de los Mataderos’ o ‘de las carnicerías’), quizás en las proximidades de Córdoba, de allí procedía al-Wa´bī, p. 71
 - *Āmi´*: véase MEZQUITA
- *AL-ZĀHIRA* y *AL-ZAHRĀ´*: véase: *MADĪNA*...

Para concluir, por esta ocasión

Debemos felicitarlos porque circule una nueva fuente como es ésta de *cUyūn al-imāma*, por al-Marwani, en una edición cuidadosa, realizada por dos reconocidos especialistas.

Sus datos, sobre al-Andalus y muy en concreto sobre Córdoba, son muy interesantes, y en algunos casos novedosos, como hemos podido comprobar en esta breve presentación, que realicé en las XII Jornadas de Estudios Andalusíes del Instituto de Estudios Califales, que organizadas por la Real Academia de Córdoba, la Fundación Prasa y la Biblioteca Viva de al-Andalus, en mayo de 2014, cuyas Actas aparecen puntualmente, gracias a los Académicos Don José Luis Lope y López de Rego y Don Rafael Frochoso Sánchez. Debo recordar también que estas Jornadas estuvieron dedicadas a Don Manuel Ocaña, a cuyos magistrales conocimientos sobre Córdoba tanto debemos.

En esta ocasión, he presentado datos sobre la situación de esta obra que el cordobés al-Marwani compuso, reuniendo biografías centradas en Córdoba, de

cordobeses o de otros sabios que tuvieron relación con esta gran capital, que atraía a los cultos desde otros lugares, hasta que se vio sacudida por la Guerra Civil o *Fitna*, y empezaron a dispersarse. Pero el omeya al-Marwani refleja muy bien aquellos años del siglo XI, en cuya segunda mitad vivió, para morir en 1122, aunque de lo que debió ser incluso voluminosa obra sólo se nos haya conservado un fragmento de 94 folios.

Como todo repertorio de biografías árabes, y éste —en la parte que nos ha llegado— reúne 64, contiene datos históricos, personales, culturales, sociales... y también toponímicos, que en este caso son además valiosos porque se sitúan en tiempos concretos (en general, primera mitad del siglo XI) de la vida urbana de Córdoba, aunque no todos estén completamente ubicados, pues las referencias a sus propios lugares, aquellos lectores medievales andalusíes, ya las situaban, mientras que los estudiosos actuales intentamos reconstruir el urbanismo de *Qurtuba*.

Como una primera contribución, he presentado la relación de topónimos urbanos y algunos periurbanos de Córdoba, aunque esa lista sólo sirve como anticipo... pues hay que pasar a traducir los folios de *cUyūn al-imāma*, lo cual debo reconocer me gustaría mucho poder continuar... Porque el interés mayor no está solo en los nombres de los sitios, sino en los relatos en que se insertan, en los que cobran vida humana y urbana: como por ejemplo, hemos comprobado en el pasaje antes traducido sobre la “Torre” alzada en la cabecera del Puente, que ha de ser la Calahorra...

Traduzcamos ahora algo más, alrededor de los pasajes sobre sobre las aún, primeros años del siglo XI, no arrasadas ciudades de al-Zahra’ y de al-Zahira: 4 veces son mencionadas en esos 90 folios de biografías cordobesas: 3 veces al-Zahira, 1 sola vez al-Zahra’: incluso dentro de lo aleatorio del recuento, la ciudad palatina de Almanzor y su dinastía se lleva el 75%, mientras que la ciudad palatina de los Omeyas, sólo el 25%, y lo comprendemos, porque su respectiva historia es evidente.

Nuestro autor, el omeya al-Marwani, en sus 94 folios conservados de *cUyūn al-imāma*, menciona⁴⁶ la **mezquita aljama de al-Zahira** (*Īmīc al-Zāhira*) y al **alcázar de al-Zāhira** (*Qaṣr al-Zāhira*): al referir la biografía de Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaysī, lector del Alcorán o almocrí, nacido en Qayrawán (355/ 965-966); tras varios viajes a Oriente, con regresos a Qayrawán, acabó por venir a al-Andalus, en *rayāb* 393/ mayo-junio 1003, instalándose como almocrí en la mezquita aljama de al-Zāhira (*Īmī c al-*

⁴⁶ En sendos pasajes, ambos en la p. 138 de la edición citada.

Zāhira), y luego se trasladó a la mezquita aljama de Córdoba (*Ŷāmi c Qurṭuba*), aprovechando sus enseñanzas a muchos y haciéndose famoso en el país. Murió en Córdoba. Transmite al-Marwani que uno de sus discípulos, contó:

“leí con él el Alcorán en la mezquita aljama de al-Zāhira, antes de que se fuera a la mezquita aljama de Córdoba; llegó al final de la dinastía cĀmirí, siendo poco conocido, en el año 395/1004-05, y el chambelán (al-ḥāyib) [hijo de Almanzor] cAbd al-Mālik ibn Abī cĀmir le asignó 10 dinares dirhemes cada mes y como pensión alimenticia dos almudes de trigo y un regalo de 50 dirhemes en el mes de Ramadán de cada año. Se hizo célebre y la gente de todo el país acudió a aprender con él. Cuando acabó el Poder [de la dinastía cĀmirí] se trasladó a la mezquita aljama de Córdoba, con los sucesos de la Guerra Civil (al-fitna)... “. Y la biografía continúa, transmitiendo del gran cronista cordobés Ibn Ḥayyān que:

“al principio de su llegada a Córdoba, residió en en el arrabal occidental (al-rabaḍ al-garbī), en el barrio de los Pergamineros (rabaḍ al-raqqāqīn), sin que nadie le conociera, y se instaló en la mezquita de la Palmerita (masŷid al-Nujayla), y solía albergarse en un almacén de dicha mezquita, hasta que se puso en contacto con el cadí Abū l-cAbbās ibn Dakwān, que mejoró su situación al darse cuenta de quién era, y le protegió, y señaló al sultán [cĀmirí] que le instalara en el alcázar de al-Zāhira (Qaṣr al-Zāhira), como antes se indicó”.

Y por tercera vez menciona al-Marwani la ciudad palatina de los cĀmiríes⁴⁷, refiriendo que el literato Ṣācid al-Bagdādī escribió su *Kitāb al-fuṣūṣ* para Muḥammad ibn Abī cĀmir [Almanzor], y lo empezó a escribir en sendos pasajes, ambos en la p. 138 de la edición citada.

Ciudad de al-Zāhira (*Madīnat al-Zāhira*), a finales del año 385 H., y lo acabó en el mes de Ramadán de ese año (septiembre-octubre 995). Es noticia conocida, pero nos interesa lo que la referencia representa, precisamente.

Sólo una vez aparece mencionada al-Zahrā’, y no precisamente acogiendo a un famoso almocrí o a un literato, por cierto ambos venidos a al-Andalus desde lejanas tierras, como ocurre con las citas relativas a al-Zāhira, sino como lugar en cuya cárcel (**la cárcel de al-Zahrā’**) quedó preso el alfaquí al-Ŷubayrī hasta su muerte, según se cuentan, en la biografía de Abū l-cAṣī Ḥakam, hijo del famoso cadí Mundir al-Ballūfī, por los enfrentamientos de esta familia con Almanzor. Demos la bienvenida a esta nueva fuente sobre Córdoba andalusí, y sigamos trabajando en aprovecharla mejor.

⁴⁷ 47 En la p. 161 de la edición citada.

وكان لا يرى مع انفاخ النار الحسنة والمتحزراذ اذت اصطلا
 وان يلقى وطاعت لا يقار العين محيصة بخلاف الحصر لان
 الحصر لم يحش احبها وكان يقول احسن من ان في ذلك ما بين
 الضل المصغرة انه قد حتم فاقه عنده الزمان في ابوتة زري
 وحضرتة عن ربه منه وامم ولزبه وانسل من ان في الحصر في
 كثير من كتابه وقد بينه على من شئ به ونوشته الى الكمار الله
 لوالده جده ومن مائة منه من جدي وان حبه منعه من ان يكون
 وكان الله جفا احبها منه او من ان يعلم او تعلق تغاير عن ذلك
 واسم عليه هو وكان يقول كثيرا انما يغيب على انفسكم
 مشاع الحميم الرثيا وهو رحمه الله مستور فاجين قال مستمرا
 لمندة آية يجعل للباخيه بهذه الآية عفو به التجني في نار الرثيا
 فان اوعيا تكلمنا مع ابن زري في بعض محاسن في مقال من احكام
 القرآن ومعانيه فقال ليت شعري كيف تناهوا الناس في مسائل الرب
 وتركوها التعميم والناك في علم القرآن ومعانيه واحكامه
 فرما وجرت وكان الحق سبحانه بالتناخر فيه والتقيد عليه
 فوسعي الحرك العن بر اقول اجز في في متوالسه حسيو حسيو من ربح

23554

المكتبة الوطنية التونسية

Folio del manuscrito de *cUyūn al-imāma* (B.N. Túnez)

“BAYYARA” FUNDACIÓN VISIGODA Y NOMBRE EN ÉPOCA ÁRABE DE VILLA DEL RÍO (CÓRDOBA).

JOSÉ LUÍS LOPE Y LÓPEZ DE REGO

Académico Numerario

RESUMEN: La identificación de Bayyara con el lugar que actualmente ocupa la población de Villa del Río, ha sido estudiada basándonos en los datos transmitidos por los historiadores sobre las distancias a las poblaciones conocidas y las características de su ubicación a orillas del río Guadalquivir.

ABSTRACT: Identifying Bayyara with the site now occupied by the village of Villa del Río, has been studied based on data transmitted by historians on the distances to the known populations and the characteristics of its location on the River Guadalquivir.

JUSTIFICACIÓN DE LA FUNDACIÓN VISIGODA.

A finales del Imperio Romano, hacia el 409 d.C. ante la irrupción y acoso incontenible de los pueblos germánicos⁴⁸ así como el independentismo de los florecientes pueblos europeos⁴⁹, se vieron obligados a contratar en las fronteras del Imperio los servicios militares de otros pueblos limítrofes.

A la muerte del Emperador Teodosio I (Itálica 346-395 d.C.) el Imperio Romano se dividió entre sus dos hijos: Arcadio (337-408) que recibió la zona Oriental con sede en Constantinopla y Honorio (384-423) la zona Occidental con sede en Rávena. La zona occidental comenzó a decaer inmediatamente con la toma de Roma por el rey godo Alarico en el 409 d.C.

En Hispania y en parte de Las Galias, los Visigodos se hicieron poco a poco con el control, de manera que medio siglo después en el 459 d.C., ya controlaban el poder.

⁴⁸ Suevos, vándalos silingos, vándalos asdingos, alanos y otros pueblos nórdicos.

⁴⁹ Hispania, Galia, Britannia, Hibernia, Germania, Africa, Italia, etc.

La época de mayor esplendor del reino visigodo en Hispania, coincidió con el reinado del rey Recaredo (586-601) hijo de Leovigildo y hermano de S. Hermenegildo, quien por primera vez declaró en el año 587, como religión oficial del Estado, la religión cristiana, y según el historiador árabe al-Himyari, fundó y construyó la aldea de Bayyara (¿Villa del Río?)

Por otro lado el emperador romano de Oriente, Justiniano (527-565) quiso recuperar la totalidad del Imperio Romano de Occidente que había sido de sus antepasados, por lo que comenzó ocupando las islas Baleares (540 d.C.), el Norte de África y algunas ciudades del Sur y del Levante de Spania.

En el 554 d.C. Atanagildo (554-567) pidió ayuda al referido emperador bizantino Justiniano, para derrotar a su enemigo el rey visigodo Agila, y tras la victoria firmaron un tratado por el que el primero se comprometía a ceder casi toda la Bética (Andalucía) y la Cartaginense (Levante) al segundo, y se establecía la frontera o "*limes*", por debajo de los ríos Betis y Segura.

La zona del término de Villa del Río, Montoro, Lopera, Porcuna, etc. debió sufrir más adelante las refriegas y escaramuzas entre los visigodos y los bizantinos (554-631), toda vez que se encontraban en la referida frontera entre los dos antiguos aliados y poco tiempo después rivales. Cabe señalar que los bizantinos contaban con un gran número de adeptos y simpatía en Córdoba, Sevilla y la mayoría de la Bética por el intenso grado de romanización de muchas ciudades del valle del Betis y Levante, como descendientes del imperio romano recientemente desaparecido.

A partir de éstos acontecimientos, Recaredo tal vez por la necesidad de asegurar y fortalecer la defensa al Este de la frontera visigoda con la bizantina en la "Puerta de entrada" a través del valle del Guadalquivir y calzada romana al reino de Córdoba o Conventus Cordubensis, elige un lugar estratégico donde existía una Turrus romana, (anteriormente Turrus Annibalis) que controlaba el paso por la Vía Augusta y el Puente Romano, y el vado cerca de la torre, (arroyo de las Cañas) en época de estío, además de los molinos harineros hidráulicos, el gran coto de caza de propiedad privada de la Casa Real Visigoda, etc., y sobre todo por ejercer la función de verdadera "llave" de paso de la meseta castellana al Valle del Betis, siendo muy posible que todo ello constituyera el motivo de la re-fundación de Ripa (Bayyara) por el Rey Recaredo hacia el año 590 d.C.

También el hecho de ser Montoro una de las "plazas fuertes" de los Godos en la Bética y por otro lado debido a la proximidad con las ruinas de Ripa (Villa del Río), tal vez desaparecida y maltrecha debido a una gran inundación, de tan solo 7 km., fuera el motivo de establecer una avanzadilla militar con un pequeño núcleo de población.

Cabe señalar que realmente lo que debió hacer Recaredo es “re-fundar” la población en el emplazamiento estratégico de la antigua Ripa, donde lo único que quedaría de ella, serían las ruinas de la “turris” romana del siglo I a.C. algo afectada como hemos dicho por alguna de las devastadoras y periódicas riadas del río Guadalquivir.

EL MARCO GEOGRÁFICO.

Por otro lado la época de dominación árabe en el Valle Alto del Guadalquivir comienza tras la Batalla de Guadalete (711-712 d.C.) ,y termina con la conquista de Córdoba en 1.236, es decir tras 525 años de ocupación.

Partiendo de la geografía del territorio donde se emplaza la población de Villa del Río, observamos que históricamente se encuentra dentro de un triángulo formado por las importantes ciudades ibero-tartésas y turdetanas de: Aipora = Epora = Muntur = Montoro; Ipolka = Obulco = Bulkuna = Porcuna (Jaén); e Iliturgis = Mengíbar - Cerro Maquis (Jaén). Villa del Río, Montoro y Andújar se sitúan en la orilla del río Guadalquivir, y son poblaciones ribereñas.

Sin embargo la única población que cruza su casco urbano por su interior, la calzada romana es Villa del Río, pues la población de Montoro se halla a algo más de 1 Km., de la calzada, y en Andújar (Iliturgi) pasa próximo a su antiguo centro histórico.

En cuanto a la comunicación regional a través de la Via Augusta, Villa del Río se encuentra entre dos grandes ciudades históricas, Kordúba = Qurtúba = Córdoba y la antigua ciudad de Cástulo = Qastaluna = ”Cortijo de Cazlona” Linares (Jaén).

Porcuna se sitúa en otra calzada romana diez millas más al sur que ésta, donde se sitúan las ciudades de Bujalance (Bury al-Hans), Cañete de las Torres (Qanit), Porcuna (Bulkuna) etc. donde se bifurca un ramal en dirección de la ciudad de Jaén (Yayyán) y otro ramal en dirección a Arjona (Aryuna) y Andújar (Andusar)

Porcuna se halla cerca del nacimiento del arroyo del Salado de donde toma su nombre, y desemboca en el río Guadalquivir, 14 Km. más abajo, junto al poblado Ibero-Tartesio-Turdetano de Sitia.

Parece ser que el motivo de la fundación de Sitia, es la creación y disposición de un puerto fluvial de salida al río Guadalquivir de todas las manufacturas agrícolas y ganaderas, etc. de la importante y gran ciudad de Obulco (Porcuna) y su zona de influencia en época ibérica.

Porcuna debía ser la capital de un pequeño territorio gobernado por un

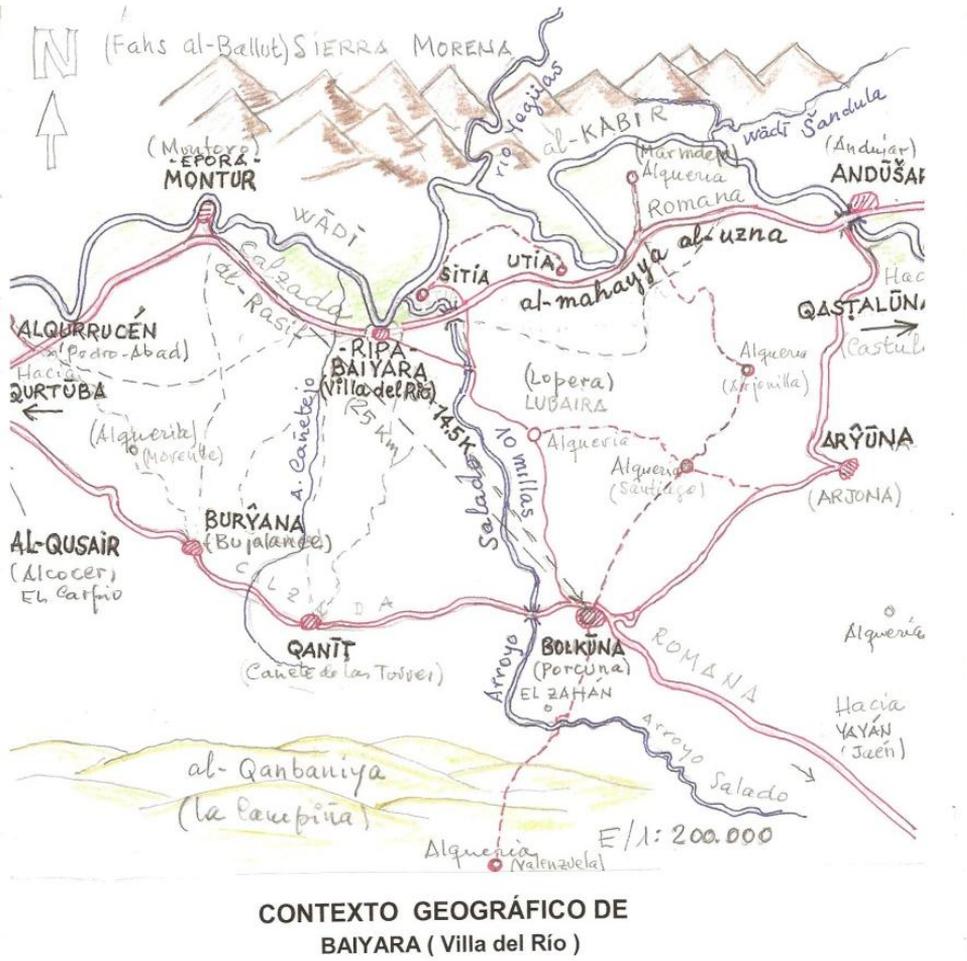
“régulo ibérico” y tras la conquista romana por un “magistrado”, formado por varias villas o alquerías muy ricas en ganadería y cereales, según señalan sus monedas, con la necesidad de poseer un puerto fluvial en el Guadalquivir, para transportar sus productos en épocas de lluvia, es decir en otoño e invierno a los puertos de Córdoba, Hispalis (Sevilla) y Cádiz, desde donde se transportaban a Roma o a cualquier otro punto del mediterráneo.

Posteriormente Sitia es destruida por las tropas de Publio C. Escipión tras las batallas de Carthago Nova, en el 209 a.C. (Cartagena), Baecula en 208 a.C.(Bailen), Illipa en el 207 a.C.(Alcalá del Río), y Gades en 206 a.C. (Cádiz) igual que Isturgis, Ilturgis, Utia, Castulo, etc. por su apoyo militar a los cartagineses. Precisamente Imilse, la mujer de Anibal era de Cástulo.

Poco más tarde ya casi destruida y despoblada sus ruinas debieron ser arrasadas y barridas por una o varias de las grandes avenidas del río Guadalquivir.

La desaparición de Sitia debió coincidir en el tiempo aproximadamente con la fundación del pequeño campamento o asentamiento romano de Ripa (ribera, orilla) denominado así precisamente por situarse en la misma orilla del río, con motivo de disponer de agua en abundancia, molino fluvial, control de la calzada y del río, etc. y por tanto para reconstruir la torre, construir el campamento, la calzada, el puente, etc.

Junto y al amparo de la torre y campamento romano surgió un pequeño núcleo poblacional de casas de tapial y madera de los canteros, picapedreros, peones, transportistas de piedra, cal y arena etc. Los restos o ruinas del poblado de Sitia fueron víctimas, no solo de las grandes riadas y del fuego, sino del pillaje y la depredación, por lo que debido a la pobreza de los materiales empleados como el tapial, arcilla, taraje, madera, etc. sucumbió ante la mejor situación de Ripa en la misma calzada romana recién construida y menos expuesta a las inundaciones periódicas, situado a una cota de unos 12 m. más alta que la cota de Sitia llegando Sitia a desaparecer con el paso de los siglos.



FUNDACIÓN DE BAYYARA.

Entre las diversas hipótesis, sobre la existencia de Villa del Río en época árabe, existe una basada en la obra de el “*Kitab al-Rawd al-mi'tar*” de al-Himyari⁵⁰, geógrafo del siglo XV, basado en los tratados de al-Bakri, al-Idrisi y al-Udri, en cuyo libro describe una población de al-Ándalus, que varios autores han identificado, unos con la Cuesta de Pajares. Montoro (A. Arjona), otros con Lopera (J. Vallvé), otros con Sitia (F. Daza) y otros finalmente con Villa del Río como el profesor Julio González⁵¹.

La traducción del texto árabe según Antonio Arjona Castro⁵² recogido de su libro “El Reino de Córdoba durante la dominación Musulmana” a su vez tomada de Leví Provençal es la siguiente:

“Bayyara, medina de al-Andalus cercano a Bulkuna (Porcuna) de la que está separada por una distancia de diez millas.

Su puerto sobre el Guadalquivir (an-Nahr al-a`zam) está provisto de un muelle (rasif) de albañilería. La gran calzada (al-mahayya al-uzma) pasaba por la puerta de la ciudad.

El arco de esta puerta existe todavía (Siglo XI) sin la menor grieta y su altura sobre el suelo es tal, que un jinete no podría alcanzar su cúspide (arco) con la punta de la lanza.

Esta ciudad fue construida por Recaredo (Rakkarid) hijo de Leovigildo (Liwuyilid), rey de los godos; fue este rey quien unificó las sectas cristianas cismáticas del país, puso fin a las herejías, suprimió las controversias religiosas y creó ochenta diócesis con otros tantos obispos.

Fijó su residencia en Toledo. Edificó grandes iglesias en diversas regiones de Al-Andalus y también fue el que reconoció el dogma de la Trinidad (Tatlit)”.

Si analizamos exhaustivamente el texto, cabe indudablemente la posibilidad

⁵⁰ Ibn ‘Abd Allah Muhammad Ibn ‘Abd al-Mun‘im al-Himyari, sabio geógrafo, nacido en el norte de África.

⁵¹ Julio González Gonzalez. *Reinado y Diplomas de Fernando III. ESTUDIO I.* Cajasur. Córdoba 1980. Pág. 299. Nota a p.p. (142).

⁵² Arjona Castro, Antonio. “*El reino de Córdoba, durante la dominación musulmana.*” Excma. Diputación Provincial. Córdoba 1.982. Pág. 95.

de que Bayyara, pudiera identificarse con la actual población de Villa del Río (Córdoba) por diversas razones que vamos a justificar:

1ª. La distancia.

El texto dice: “*Bayyara, medina de al-Andalus cercano a Bulkuna (Porcuna) de la que está separada por una distancia de diez millas*”

La primera, concluyente y más importante razón es la distancia, dado que Villa del Río, es la única población en todo el alfoz o zona de influencia de Porcuna que está situada en la calzada romana denominada “Vía Augusta” y en árabe es conocida como: “*al-rasif al-mahayya al-uzma*”, y que dista justamente 10 millas árabes⁵³ o bien su equivalencia en kilómetros, es decir 14,5 Km. de Porcuna dado que 1 milla árabe equivale a 1.450 m.

Julio González,⁵⁴ señala en su libro “El Reinado y Diplomas de Fernando III” que se ha tratado de localizarla en Montoro (Córdoba), pero según el plano del Instituto Geográfico Nacional a escala 1:50.000 existen unos 24 Km. desde Montoro a Porcuna que equivalen a 16,5 millas árabes.”

Como se observa la excesiva diferencia en más de 6,5 millas árabes o 9.425 km. es demasiado error para un geógrafo de la categoría de al-Himyari.

A éste respecto, cabe señalar como los árabes mejoraron la “*alidada de pínula*” de los romanos, introduciendo dos hilos horizontales, en vez de uno de manera que mirando, por la pínula sostenida en una regla vertical a la altura del ojo, la medida de la regla sostenida por el ayudante, que se veía entre los dos hilos, determinaba la distancia que había entre la mira y la alidada.

Aparte del citado existían otros métodos como el de las cadenas, cuerdas, etc. Es decir las medidas entre ciudades solían ser bastante correctas.

El Sr. González reconoce que la ciudad más próxima, se halla a unas diez millas, y la sitúa en Villanueva del Río.

⁵³ Joaquín Valvé Bermejo. *La Cora de Jaén*. Pág.62.

⁵⁴ González González, Julio nació en 1915 en Villorquite del Páramo (Saldaña) Palencia. Fue profesor en la Universidad de Salamanca. Estuvo a punto de ser fusilado por los Nacionales durante la Guerra Civil española. Catedrático de Historia Medieval en la Universidad de Sevilla y en la Complutense de Madrid. Del Cuerpo de Archiveros del Estado. Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y de la Real Academia de la Historia. Premio Nacional de Historia. Fue colaborador de Sánchez Albornoz. Está considerado como uno de los mejores medievalistas contemporáneos. Algunas de sus obras son: “*El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*,” “*Reinado y Diplomas de Fernando III*,” “*Regesta de Fernando II*,” *Alfonso IX*, etc.

Aquí el Sr. González evidentemente confunde la palabra “Villanueva de la Reina” con “Villa del Río” dado que el pueblo de Villanueva del Río no existe, ni en la provincia de Córdoba ni en la de Jaén.

Cabe la posibilidad de que la confundiera con Villanueva de la Reina, que también se haya junto al río Guadalquivir, pero ésta se encuentra a 29 Km. de Porcuna, es decir, a cerca de 20 millas árabes, el doble de la distancia que señala al-Himyari.

Sin embargo desde Villa del Río por “la trocha de Lopera” o antiguo camino vecinal a Lopera, todavía en uso, hay unos 7 Km. y desde Lopera a Porcuna, por la carretera que discurre paralelo del arroyo del Salado de Porcuna hay unos 7.5 Km, lo que suman 14,5 Km. equivalentes a las 10 millas árabes que dice al-Himyari. Luego es concluyente que se trata de Villa del Río.

Finalmente González, señala que J. Valvé⁵⁵ duda situarla en Villa del Río y cree que pudiera tratarse de Lopera. En este sentido cabe señalar que, como ya hemos dicho, la distancia de Lopera a Porcuna es de 7,5 Km. es decir unas 5 millas árabes, lo que no concuerda con la distancia señalada por al-Himyari, pero además Lopera no se encuentra junto a un “gran río” como el Guadalquivir, y por tanto no podía tener un “puerto con muelle de sillería”, ni pasaba por ella la “gran calzada romana”, luego es obvio e irrefutable que deba tratarse de Villa del Río.

El historiador sevillano Dr. Emilio Serrano Díaz, dice en su libro “Castillos de Andalucía. Tomo I”,⁵⁶ que había leído sobre Villa del Río “*que perduran restos de las murallas que rodeaban la ciudad.*”

En la Guía de 1843 del Viajero Español de Francisco P. Mellado se dice: “*la iglesia parroquial fue en tiempos de los árabes, el castillo de Cariad-Wad*” o Qaria al-Wadi, que significa Alquería del Río.

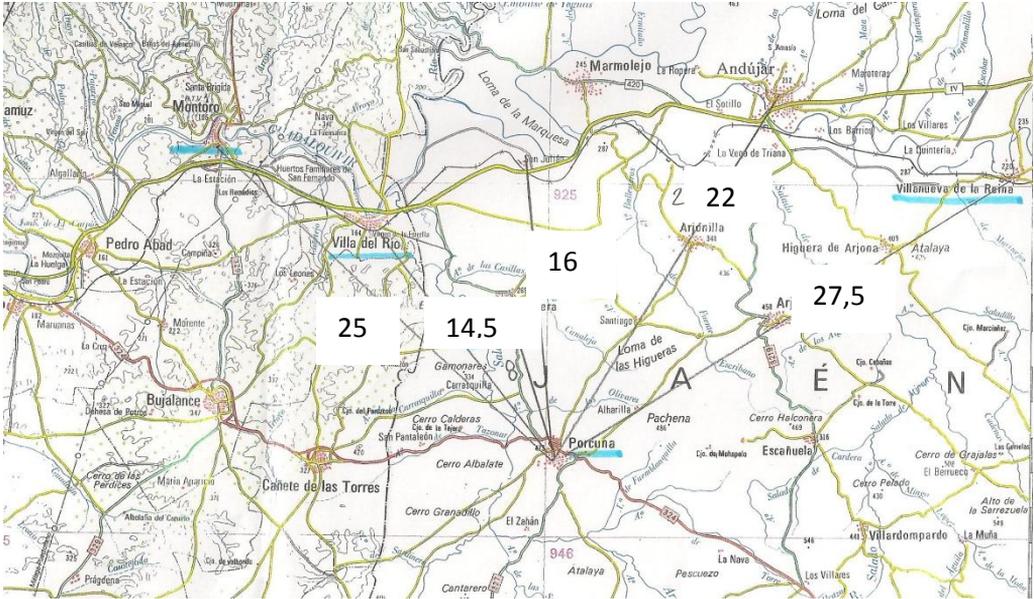
Finalmente, Morales Talero en la “Relación de Castillos Cordobeses” en relación con Villa del Río, dice: “*También tuvo castillo en el siglo XIII; en el cual, destruido completamente (por una gran riada), se edificó en su interior restaurado la iglesia parroquial*”, etc.

Consultado el Catedrático de Historia medieval de la Universidad de Córdoba, Dr. D. Emilio Cabrera, sobre el texto de D. Julio González, manifestó “*que no cabe la menor duda sobre la confusión de Villanueva del Río con Villa del Río.*”

⁵⁵ Joaquín Valvé Bermejo. *La Cora de Jaén. Al Andalus XXXIV*. Madrid 1969. Pág.62.

⁵⁶ Serrano Díaz, Emilio. *Castillos de Andalucía*. Tomo I (Cádiz y Córdoba).Editorial: Revista Geográfica Española. Madrid 1967. Villa del Río. Pág. 96.

Por todos los anteriores motivos, hasta que no se demuestre lo contrario, creo que es concluyente e irrefutable que la alquería de Bayyara se trata de la actual población de Villa del Río.



2ª. El río Guadalquivir o Wad al-Quivir.-

Dice Al-Himyari, “*que su puerto está provisto de un muelle de albañilería*”. Es decir bien ejecutado por profesionales de la construcción.

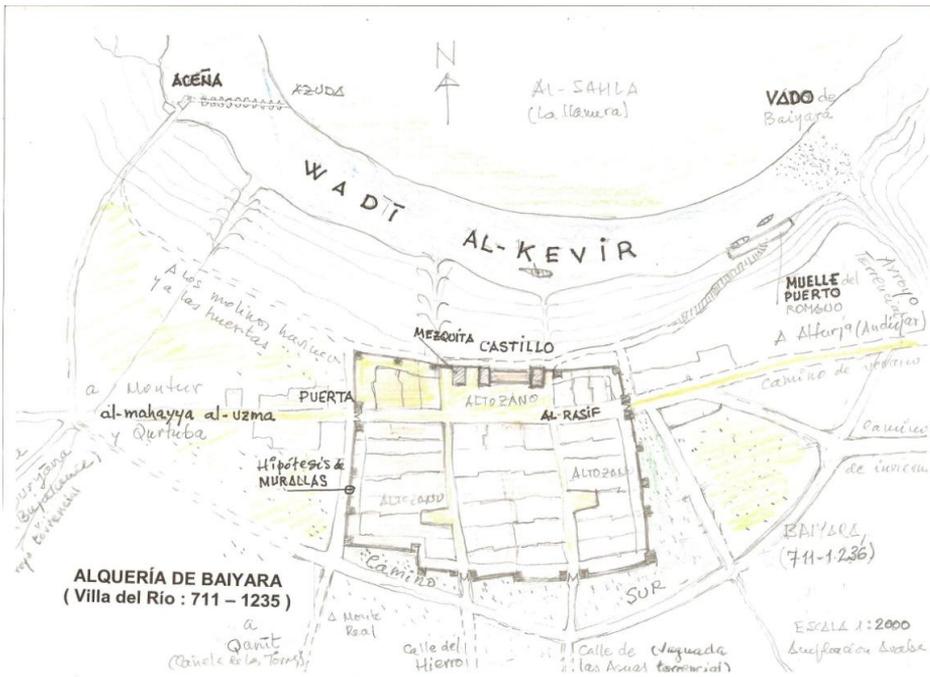
Luego debe tratarse de una población ribereña al río Guadalquivir, para poder disponer de un puerto fluvial con su muelle de carga y descarga de mercancías, y cerca de un pequeño edificio de control “la aduana”.

En Villa del Río existía un muelle de sillares de piedra y ladrillo que se bajaba por unas escalerillas junto a la orilla del río, para el atraque de barcazas de bajo calado y otras embarcaciones, cerca del vado más próximo al Castillo, en el antiguo ejido por detrás de la casa de D. José Muñoz Martínez hoy de su hijo D. José Muñoz Menor recayente a la antigua Calle del General Franco hoy Pablo Picasso, nº 37 y adyacentes que con los vertidos continuos de escombros y basura fue casi enterrado y finalmente con el nuevo trazado (que va entre el castillo y el río), de la Carretera Nacional IV Madrid-Cádiz, hacia el año 1970, terminó por soterrarlo.

No obstante existe otro muelle o embarcadero en el “Paso de la Aceña”, de sillares de piedra molinaza de Montoro, y ladrillo de barro cocido al horno, muy bien construido, (obra de albañilería) que da acceso a los molinos harineros o parada de aceñas de “pan moler”, y al batán situados en la mitad del río y que permiten el paso al otro lado del río Guadalquivir.

En cualquiera de éstos muelles estaría situada “la Aduana” o puerta de entrada por el río Guadalquivir al Reino de Córdoba para el cobro del impuesto de “portazgo y alcabalas” de los pinos que bajaban por el río, desde la Sierra de Cazorla en el Reino de Jaén y entraban a través del Guadalquivir por Villa del Río, (Ripa, Bayyara, El Río, La Aldea, o Aldea del Río), dado que era la primera población del Reino de Córdoba, que se encontraban los barqueros, mercaderes o comerciantes con sus productos agrícolas, ganados, madera, etc. por el río Guadalquivir, así como por tierra viniendo desde Castilla por el puerto del Muradal (Despeñaperros), y también por el camino del Cañaveral de la Orden de Calatrava.

Luego éste hecho también confirma la posibilidad de que Bayyara pueda tratarse de la actual población de Villa del Río.



3º. La calzada romana o al-rasif al-mahayya al-uzna.-

Continua señalando Al-Himyari, que *“La gran calzada pasaba por la puerta de ésta ciudad “.*

Sabemos que la calzada romana o “Vía Augusta”, de Roma a Gades pasando por Narbona, Tarragona y Córdoba, conocida por los árabes como “Al-rasif al-mahayya al-uzna“ que precisamente pasaba por el Puente Romano de Villa del Río, justo en el límite entre el conventus Cordubensis y la Tarraconense, más tarde Turdetania y Oretania y posteriormente los reinos de Córdoba y Jaén, y se dirigía hacia Córdoba pasando por el centro de Ripa (Villa del Río) a través del eje estructurante del pueblo, que es la propia Calzada Romana, llamada posteriormente, el Arrecife o al rasif y después Camino Real , más tarde Calle Real y finalmente Carretera Nacional IV hasta el año 1970, que discurría entre el altozano del castillo y el núcleo urbano.

La Nacional IV se trasladó por detrás del pueblo y del castillo, entre éstos y el río Guadalquivir, para eliminar el intenso tráfico rodado por el centro de la población.

Finalmente en 1992 se construyó la Autovía A-6 más al norte, al otro lado del río, atravesando el meandro del Guadalquivir por dos de sus lados, tal como se encuentra actualmente.

Sabemos que la “Vía Augusta”, era la heredera de la “Vía Hercúlea” vía de penetración de la colonización griega para comerciar con los nativos Ibero-tartesos, utilizada también por éstos y por los cartagineses antes de la llegada de los romanos.

El hecho de que la gran calzada pasara por la puerta de la cerca o muralla de la población, significa que la misma estaba amurallada, lo que confirma la hipótesis del Dr. Emilio Serrano y lo lógico es que formara un pequeña alquería (medina) amurallada junto a la alcazaba o castillo, protegidos por una cerca de argamasa o tapial, para defensa de las razias o incursiones cristianas y ataques de los almogávares, e incluso de las riadas del propio río Guadalquivir.

4º El arco de la puerta de la muralla.

“La puerta cuyo arco existía aún en el siglo XI, sin la menor grieta y su altura sobre el suelo era tal que un jinete no podía alcanzar su cúspide con la punta de su lanza”,

Es probable que se encontrase en la misma calzada romana a la entrada de la

población por el Oeste en el tramo de la calle Blas Infante, (antigua José Antonio Primo de Rivera) a la altura de la calle Guadalquivir. Se supone que el acceso principal se encontraba en la dirección de la capital de Al-Ándalus o Califato de Córdoba.

También sabemos por la altura descrita por Al-Himyari que el arco de dicha puerta debía tener unos 4 ó 5 metros de altura lo que nos ilustra de la importancia de la misma y del resto de las murallas que cercaban la población o alquería.

El castillo estaría formado por sus dos torres, la de la alquería (“al-Qaria”) o aldea al “este” denominada vulgar y popularmente “Cariad” o “Carit” construida con sillares de piedra amarilla silicio-calcárea de Porcuna, y la torre del río más antigua (“al-Wadi”) situada al “oeste”, de la fortaleza construida con sillares de piedra roja molinaza de Montoro con su patio de armas en medio de las dos torres.

La alquería, o aldea, estaría defendida por una cerca que desde la torre de Carit del castillo y paralela al río iría hacia el Este hasta frente a la casa de D. Pedro Criado Sotomayor, (C/Pablo Picasso) desde allí cruzaría la calzada romana, donde se encontraría un Portillo de salida del poblado hacia esa dirección, hasta la mitad de la parroquia o (C/ Federico García Lorca) y desde aquí iría a la altura de los pequeños “altozanos” de las calles de las Aguas (C/ Juan de la Cruz Criado) y del Hierro hacia el Oeste, hasta la calle Guadalquivir y desde aquí haría un giro de 90° hacia la calzada romana donde se encontraría la Puerta Principal de entrada a Baiyara y de aquí al río Guadalquivir, donde giraría nuevamente otros 90° hacia el Este para enlazar con la torre de al-Wadi y cerrar el recinto amurallado.

Esta cerca constituye un verdadero al-bacar, donde al toque de rebato cuando se acercaban los enemigos, toda la población que vivía y trabajaba en sus alrededores, bien en las huertas y campos próximos, se refugiaba con toda su familia, sus pertenencias y ganado, etc., en el altozano del castillo y se cerraba la puerta y portillos y eran defendidos por la guarnición del castillo y demás hombres de la alquería.

Respecto a la hipótesis que defiende que Baiyara era Montoro, cabe señalar que la Calzada Romana no pasaba por la puerta de entrada de las murallas de Montoro, dado que el núcleo primitivo de la población se encontraba alrededor del Castillo de la Mota, al fondo del estratégico meandro del río Guadalquivir que como un gigantesco foso de agua protegía a la población.

Por ello cuando la calzada romana pasaba a la altura de Montoro, poco antes partía un ramal de unos 500 m. hasta la puerta de entrada de la ciudad (camino

del Herrón) y desde aquí se dirigía a Córdoba por el camino del cementerio, hasta la calzada romana. Luego ello demuestra que por este concepto tampoco se puede tratar de Montoro. Por otro lado está recientemente demostrado que el nombre de Montoro en época árabe era “Muntur” luego no se debe confundir con “Bayyara”

Es posible admitir que la cuesta de Pajares, se llamara así por estar en el arrecife y dirección a Bayyara, ya que no existía otra población en el mismo arrecife, sin desviación.

Por otro lado todos conocemos la importancia de Montoro en época romana, llamada Epura una de las pocas ciudades Federadas de Roma, y por tanto de su existencia en época visigoda, luego no tiene sentido refundar una ciudad existente que no pelagra por las riadas del Guadalquivir.

Por todo ello la única población, situada a la distancia de 10 millas árabes (14,5 Km.) de Porcuna, y donde la Calzada Romana pasaba por el centro de la misma, es Villa del Río.

5º La fundación visigoda.

Al-Himyari afirma que: *“Esta ciudad fue construida por Recaredo (Rakkarid) hijo de Leovigildo (Liwuyilid), rey de los godos; fue este rey quien unificó las sectas cristianas cismáticas del país, puso fin a las herejías, suprimió las controversias religiosas y creó ochenta diócesis con otros tantos obispos. Fijó su residencia en Toledo. Edificó grandes iglesias en diversas regiones de Al-Andalus y también fue el que reconoció el dogma de la Trinidad (Tatlit)”*.

En relación con este extremo, me cabe señalar, que como arquitecto autor del proyecto y director de las obras de restauración del Castillo de Qaria al-Wadi o Alquería del Río se observaron en los cimientos de los lienzos de la muralla norte, entre ambas torres, unos grandes sillares de piedra molinaza, que por su textura y grandes dimensiones es seguro obra de romanos. Es decir se pudo tratar en un principio incluso de una “Turrus Annibalis” cartaginesa, posteriormente de una fortaleza o Turrus romana, “reedificada o restaurada” y ampliada en época visigodo-bizantina.

A este respecto, precisamente al excavar los cimientos para las zapatas de los pilares interiores, junto a la escalera apareció un trozo de una estela visigoda, que ordené al constructor D. Alfonso Molleja la depositara en la secretaria del Ayuntamiento. Hoy lamentablemente se encuentra en el zaguán de una casa del pueblo, en vez de en el museo histórico de la Villa.

En el muro norte del Castillo, se halló en el año 1.815 una inscripción toscamente labrada en una piedra como de unos 80 cm. de largo por 25 cm. de ancho, que no se pudo o no se supo leer, creyendo los más ancianos y cultos de la aldea, que era visigoda.

Estos restos arqueológicos avalan la hipótesis de la refundación visigoda de Bayyara (Villa del Río), sobre las ruinas soterradas del oppidum romano de Ripa, en cuyo subsuelo, como ya hemos señalado, han aparecido numerosos restos romanos, tales como monedas romanas, cijos, lucernas, ánforas etc., según diversos autores y que personalmente hemos constatado al hacer la cimentación de algunas obras de las calles de las Aguas y del Hierro.

También es indudable y contundente que existió RIPA, por la emisión de su moneda aparecida en 1568 en unos caserones de Bujalance, recogida y dibujada por Juan Fernández Franco y depositada en el museo arqueológico de Málaga. En su anverso se halla un magistrado con capa, broche, gorro y cinta y las letras OCS, y en el reverso un toro corriendo con las letras RIPA.

Como hemos visto existe justificación sobrada para fundar el “Oppidum de Ripa” por los romanos, una vez concluidas la guerra con Cartago, y con motivo de la construcción del Puente Romano, de la propia Vía Augvsta, los molinos fluviales harineros, control militar del Vado existente cerca del castillo etc. y sobre todo la construcción de la “Torre militar” para defender a la población y vigilar el paso tanto por la calzada como el paso por el río Betis, lugar muy estratégico que lo convierte en una de las “llaves de paso” de la meseta al valle alto y medio del Guadalquivir.

La desaparición de la cerca, puerta de la misma, y de las casas, dado que estarían realizadas en su mayoría con tapial, es lógico se deba su destrucción a una de las grandes riadas e inundaciones periódicas del río Guadalquivir, que en ocasiones han superado los 11 m. sobre el nivel de las aguas y 1,50 m sobre el nivel de la plaza de la Constitución, derribando con sus embestidas de una furia extraordinaria, la mayoría de las casas y edificios así como todo cuanto se encontraba a su paso, tal como ocurrió el año 1821.

Por otro lado se cree que la primitiva imagen de la Virgen de la Estrella aparecida en 1492-95 en un zarzal del sotobosque de el “Monte Real”, de propiedad privada de la Casa Real Omeya, debió ser de origen visigodo, y los hispano-visigodos del lugar, la esconderían a raíz de la invasión musulmana del año 711.

Parece lo más probable que la pequeña iglesia visigoda se encontrara junto a la torre de al-Wadi del Castillo, cerca del solar de la casa que era de D. Bernardo Cerezo Castro recayente al altozano hoy desaparecida y a la torre de

al-Wadi, presidiendo ambos la plaza el lado oeste de la plaza. Esta iglesia (kanisa) sería convertida a partir de 712 en mezquita.

BIBLIOGRAFÍA

- Julio González. *Reinado y Diplomas de Fernando III. (I)*. CAJASUR. Córdoba 1980.
- Joaquín Valvé Bermejo. *La Cora de Jaén. Al-Andalus XXXIV*. Madrid 1969.
- Antonio Arjona Castro. “*El Reino de Córdoba, durante la dominación musulmana*”
Excelentísima Diputación Provincial. Córdoba 1982.
- Manuel Nieto Cumplido. *Villa del Río en la Baja Edad Media*. Córdoba 1979.
- José Luis de Lope y L. de Rego. *El Puente Romano de Villa del Río*. Discurso de Apertura de Curso de la Real Academia. Año 2003.
- Luis María Ramírez y de las Casas-Deza. *Corografía Histórico-Estadística de la Provincia y Obispado de Cordoba*. CAJASUR. Córdoba 1986
- Emilio Serrano Díaz. *Castillos de Andalucía. Tomo I: Córdoba*. Edit: Revista Geográfica Española. Madrid 1967. Villa del Río.
- Francisco J. Presedo Velo. *La España Bizantina*. Universidad de Sevilla. Secretariado de Publicaciones. Año 2003.
- Leopoldo Torres Balbás. *Crónica de la España Musulmana*. Instituto de España. Madrid 1962.
- Joaquín Vallvé Bermejo. *La División Territorial de la España Musulmana*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1986.

NUEVOS DATOS SOBRE S. ZOILO ARMILATENSE Y SU ENTORNO

RAFAEL FROCHOSO SÁNCHEZ

Académico Correspondiente

RESUMEN: El análisis sobre nuevas referencias arqueológicas encontradas de la zona del río Armillat (Guadalmellato) ha sido el motivo de recogerlas en esta miscelánea de datos sobre sus alrededores.

Palabras clave: Camino de Armilat, Iglesia de Obejo, capiteles, cuadros.

SUMMARY: The new analysis of archaeological objects found in the area of the river Armillat (Guadalmellato) has been the reason for this miscellany collect data about their surroundings.

Keywords: Armilat Road, Obejo Church, capitals, pictures.

INTRODUCCIÓN

En el antiguo camino desde Córdoba a Toledo por Armilat, la zona donde se reúnen las aguas los ríos Cuzna, Varas y Guadalbarbo, era conocida con el nombre de “Junta de los Ríos” y a partir de este lugar la corriente de agua se llamaba río Armilat (río Guadalmellato) hasta su desembocadura en el río Guadalquivir.

Durante los siglos VIII al XI en la Junta de los Ríos, era donde el ejército califal al viajar para hacer campañas contra los cristianos del Norte, hacían su primera acampada y en este lugar tenían preparado un alcázar para que descansara en él el califa o el jefe de la expedición, también había una almunia del visir ibn Abi al-Asbag, una posada, llamada de Umn Hani (manzil Hani o manzil Armilat) y frente a ella, estaba el convento mozárabe de S. Zoilo Armilatense⁵⁷.

Según S. Eulogio en el siglo IX el convento de S. Zoilo estaba a 30 millas al N. de Córdoba (a unos 45 Km.) en un paraje muy áspero y solitario en el

⁵⁷ Ibn al Jatib. *Kitab àmal al-àlam fì man buyi à qabla al-iytilam min muluk al-Islam*. Ed. Levi Provençal. Daral-Maksuf, Beirut 1956 p.89.

corazón de la sierra donde discurre el río Armilata (Guadalmellato), en el cual hay un remanso donde los monjes en su pobreza se abastecen en el solaz de los pececillos.

Este lugar, es citado en tiempos de Almanzor por el visir Abu Marwan Abd al-Malik b. Suhayd al hablar del vino fabricado en Armilat diciendo “...y *habló Abu l-Ula con vanidad, no por el vino de Qutrabbul y Kaluwad, ya que era de Armilat nuestra bebida, el llamar a un convento hace perder el juicio y nos llena de indecencia*”⁵⁸.

Posteriormente Abd al Malik, el hijo y sucesor de Almanzor en su salida contra el conde de Castilla Sancho García el 20 de Octubre del 1008 muere “*por la enfermedad de la angina*” frente al convento de Amillat en la posada de Umm Hani, siendo sus restos llevados a al-Zahira.

Le sucede su hermano Abd al Rahman “Sanchuelo” el cual vuelve a salir en campaña contra los cristianos por el mismo camino de Armilat el 7 de enero del 1009, y siete días después al llegar a Toledo tiene que regresar apresuradamente a Córdoba debido al levantamiento que se había producido en la capital en el que se había destituido al califa Hisam II, se había asaltado y saqueado al-Zahira y habían proclamado un nuevo califa con el nombre de Muhammad II al Mahdí.

En al Bayan al-Mugrib (Traducción) se dice que Sanchuelo en su regreso hacia Córdoba, cuando llega a Manzil Hani es abandonado por el ejército, luego bajó a Armilat entrando en su alcázar donde instala a su harén⁵⁹. En este mismo libro en la pág. 72 se dice: “*Marchó Sanchuelo enviando delante a su harén hasta que se aproximó a Manzil Armilat el lugar de acampada de etapa mas cercano a Córdoba... entró en su alcázar de Armilat en el que dejó su harén(70 muchachas)... y se dirigió con el atardecer al convento donde fue preso*” donde es detenido y esposado y al ponerse el sol descendieron hacia el río para hacer las abluciones rituales y rezar siendo después ejecutado por los emisarios de Muhammad II.

Estos sucesos provocaron la fitna o guerra civil entre la gente de Córdoba y los bereberes, en la capital éstos son perseguidos y se retiran de Córdoba el 24 de mayo el año 1009, siendo sus casas saqueadas, posteriormente en los días previos a la batalla de Qantis los bereberes llegaron a Armillat el 2 de

⁵⁸ Al-Maqqari. *Naf al Tibb*, Tomo III p.260. Ed.Ihsan Àbbas, Dar al Sader, Beirut.

⁵⁹ Al-Bayan al-Mugrib. *Estudio y traducción de F. Maillo Salgado La caída del califato de Córdoba* Salamanca 1993 p. 55

noviembre del 1009 donde “quemaron la mansión del visir Abi al-Asbag, la almunia y otras cosas”, un año después encontramos en Bayan III p.106 que “Los bereberes partieron de Jaén hacia Armillat en diciembre 1010 y robaron a manos llenas bueyes y ovejas en tal cantidad que no alcanzaban a contarlos”.

Toda la zona de Armilat, el alcázar califal, la almunia y mansión del visir Abi Asbag, la posada y el convento mozárabe tuvieron que ser saqueados. Posteriormente en las etapas de los reinos de Taifa, Almoravides y Almohades tampoco tenemos noticias sobre el convento y su entorno por lo que estimamos que no se recuperó la zona.

EL CAMINO DE ARMILAT

El obispo D. Fernando de Mesa en el documento sobre los límites de la iglesia de Obejo de fecha 31 de Marzo de 1272 dice” *commo toma el camino en las nauas de Guadanunno cabo de la cabeça de los Gomereros et el camino que va derechamente es contra Toledo, et commo de en el puerto de Cuzna et dende a Guadarmellato et de Guadarmellato a los lomos de Aluiella...*⁶⁰ Es decir que el camino de Córdoba a Toledo coincidía en parte con el límite del camino de Obejo.

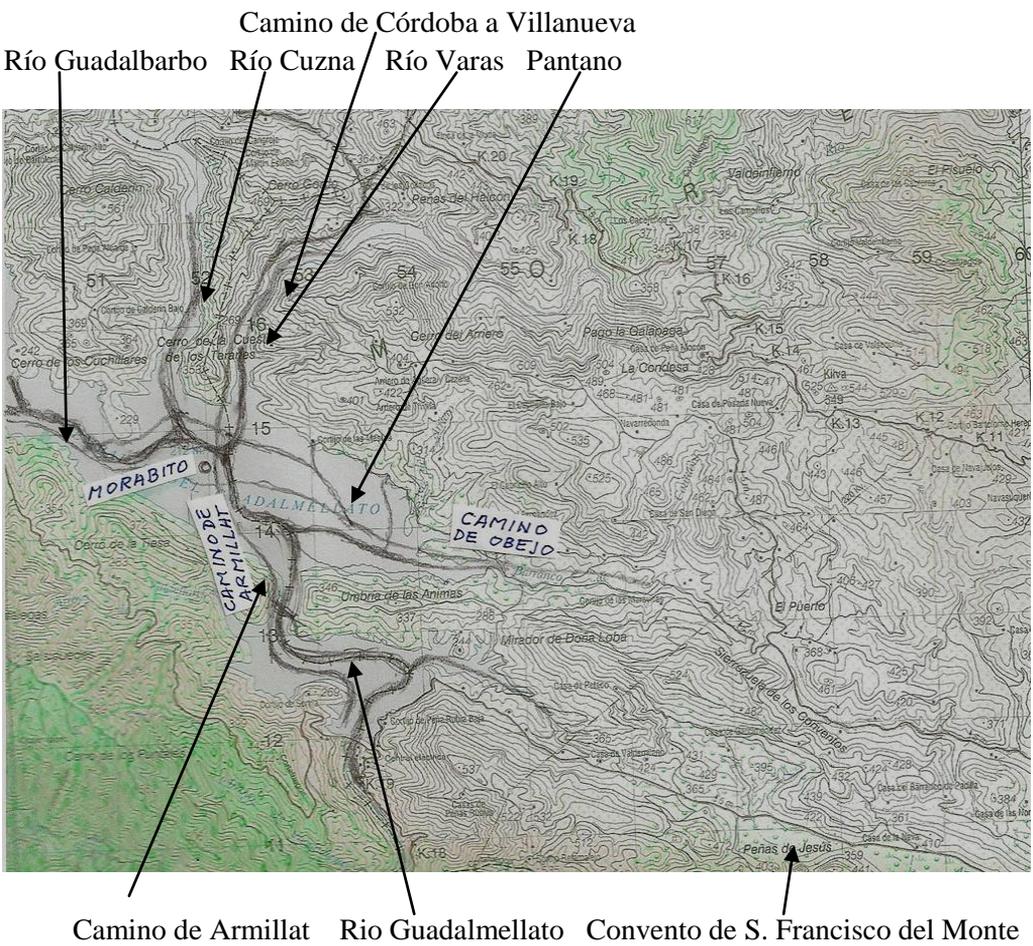
Al estudiar los planos antiguos, anteriores a la construcción del pantano del Guadalquivir, vemos como el río Gato tras unirse al Cuzna y más adelante al Guadalbarbo, a unos 150 de esta unión había un vado y a 50 metros se le unía el río Varas a partir de este punto, llamado Junta de los Ríos se le empezaba a llamar río Guadalquivir.

El camino de Armilat pasaba por dicho vado, y tenía que seguir una dirección que se aproximara a la línea recta trazada desde Córdoba a Toledo adaptándose a la configuración del terreno. El camino seguía por el cerro de separación del Cuzna y el Varas y tras recorrer unos 400 m. seguía el camino de Córdoba a Villanueva que es recogido en los mapas 1/25.000 del año 1873.

Esta zona de la Junta de los Ríos ha sido cubierta por la aguas del pantano del Guadalquivir y queda mayoritariamente dentro del término de Obejo (la población de Obejo está a unos 10 Km., en línea recta). Este lugar era el área de descanso en el camino de Córdoba a Toledo, donde estaba la posada, el alcázar

⁶⁰ Manuel Nieto Cumplido *Corpus mediaeval cordubense II*. Córdoba 1980 nº 855

el convento y la almunia, donde ocurrieron los hechos referidos con anterioridad y todo este complejo fue destruido durante la fitna en el año 1010.





Pantano del Guadamejato

Sobre las ruinas del paraje de Armilat, tenemos la noticia que de ellas hace L. M. Ramírez Casas- Deza en Julio 1839 diciendo” se ven aún restos de edificios y una cueva notable que conserva el nombre de S. Zoilo, por bajo de ella forma el río un gran remanso abundante en pesca.⁶¹

Los restos de estos materiales después de la reconquista de la zona por Fernando III el Santo, pudieron ser aprovechados para la construcción del convento de S. Francisco del Monte y las iglesias de las localidades más próximas como la de Obejo.

Muy cerca del citado vado aflora el cerro del Morabito donde existe un pequeño cenador o templete, construido en 1924 durante la construcción del pantano (1909/1930) para desde él, realizar la inauguración del pantano el rey Alfonso XIII el 25-1-1925 ya que se había declarado en la zona una epidemia de paludismo entre los obreros de la obra causando muchas bajas.

⁶¹ L. M. Ramírez Casas-Deza. *S. Francisco del Monte. Semanario pintoresco español*. 7 de Julio 1839 pp.209-210.



El Morabito

Según la referencia tomada por D. E. Ricardo Quintanilla, cronista de Obejo en la ladera E. al pié del citado cerro, había restos de construcciones muy antiguas antes de ser cubiertas por las aguas, ha tratado de consultar los trabajos de ingeniería de campo, para encontrar referencias de estas construcciones habiéndole sido imposible su localización.

Al no haberse realizado excavaciones arqueológicas antes de ser cubierta la zona por las aguas del pantano no se ha comprobado la existencia de restos de los citados edificios y establecer una cronología de los mismos, solo contamos con su referencia en este lugar.

LOS CAPITELES DE OBEJO

En la población de Obejo junto a las ruinas del castillo árabe de Ubal⁶², está la iglesia de S. Antonio Abad, construida sobre un desnivel del cerro del castillo, se empezó a construir a partir de la reconquista por Fernando III en 1237 entre 1249/50 utilizando algunos de sus muros. Su interior es tres naves con tres arcos peraltados con arrabá por cada lado y para su apoyo se han utilizado materiales de acarreo de época musulmana que por su proximidad pudieron venir de los restos de los edificios de la Junta de los Ríos.



Interior de la iglesia de S. Antonio Abad de Obejo

Durante las obras de restauración del templo que se llevaron a cabo en 1993 en dos fases, una debida a la Diputación provincial y otra a la Consejería de Cultura, bajo la dirección de D. Arturo Ramírez, se reparo la cubierta del templo restaurándose su estructura mudéjar. También se desterró el interior del templo para adquirir el nivel del suelo original que había sido suplementado para enterrar en el templo a los difuntos de las familias de la localidad ya que los transeúntes y nuevos vecinos eran enterrados en el cementerio del exterior⁶³. Por este motivo se había subido el nivel de su solería en más de un metro.

⁶² A. Arjona Castro. *Anales de Córdoba musulmana*. Córdoba 1982 p.223

⁶³ E.R. Quintanilla González. *Crónicas de Córdoba y sus pueblos XV- 2008. Legado de un antepasado, usos y costumbres de Obejo en el siglo XVII*, p.233-234

Al finalizar estos trabajos se pudo ver la estructura de las arquerías con alfiz y las columnas, capiteles y basas. Visto el valor histórico de las piezas y la nueva imagen mudéjar rescatada se dejaron las piezas vistas. Se limpiaron los capiteles que estaban recubiertos de yeso y tenían mutiladas las volutas para mejor camuflarlos como toscanos.

Los arcos transmiten sus cargas a través de los cimacios a cuatro capiteles con sus respectivos fustes teniendo como bases en tres de ellos, otros tres capiteles en posición invertida, la cuarta columna no tiene este tipo de cimentación y va anclada directamente al suelo. Este tipo de apoyo aunque no es muy común, lo hemos visto en la capilla de Villaviciosa y en la puerta de Santa Catalina de la mezquita catedral de Córdoba y en alguna casa de Córdoba citando como ejemplo el existente en uno de los patios de Bodegas Campos.

Hemos visto también a la entrada del templo a ambos lados de la puerta dos cimacios empotrados en la pared utilizados como pilas de agua bendita.

El primer capitel (1º lado izq.) es de época califal de orden compuesto con una fina labor de trépano sobre las hojas de acanto, tiene eliminadas las volutas y los nervios de las hojas de acanto son lisas. Como cimentación en su base hay un capitel romano de estilo corintio en posición invertida estando unos 25 cm. por debajo del nivel del suelo de la nave.

El segundo capitel (1º lado dcho.) es de época califal de estilo corintio con las hojas de acanto lisas. Su cimentación queda oculta por estar bajo el nivel del suelo y según la información recibida del arquitecto de la obra D. Arturo Ramírez no apoya en un capitel en posición invertida.



Capiteles 1º, (lado izquierdo), 2º (lado derecho).



Basas de capiteles 1º y 3º.



Capitel 3º lado izq, y detalle de la cartela escrita.

El tercer capitel (2º lado izq.), es el más interesante, estaba camuflado con un revestimiento de yeso del siglo XVII y al limpiarlo se comprobó que era de época califal de estilo compuesto y que contenía una cartela escrita algo mutilada, en su base hay un capitel romano en posición invertida que alcanza una profundidad por debajo del suelo de unos 25 cm.

La cartela superior aparece algo mutilada estando el nombre incompleto y también falta el final de la inscripción del lado izq. y su interpretación con la ayuda de D. Sebastián Gaspariño la hemos hecho de la siguiente forma:

عمل يحيى بن
قيس النال --

Obra de Yahyà b.
Qays al-.....

El nombre de Yahyà que está muy incompleto, este nombre se adapta mejor que otros posibles como `Ali o `Isa. La última palabra que no hemos leído suele ser un calificativo del constructor no adaptándose a la terminología común de “su siervo”, ó “el marmolista”, “el escultor”, “el grande”, “su fatah”, etc.

Se trata de un capitel compuesto del periodo califal en el que el nombre del escultor Yahyá ben Qays no es de los habituales que aparecen en el conjunto de M. al Zahra.

El cuarto capitel (2º lado dcho.) es un capitel romano muy mutilado que tiene como base de cimentación un capitel corintio en posición invertida.



Capitel 4º y su base de cimentación

Capitel de S. Zoilo Armilatense?

Al visitar las ruinas de S. Francisco del Monte solamente hemos encontrado como posible elemento constructivo perteneciente a S Zoilo Armilatense o a los edificios citados, un fuste situado en la Portería y que ha sido trasladado al museo de Adamuz donde permanece expuesto junto a otras piezas de piedra procedentes de la Iglesia de S. Francisco del Monte.

En el jardín de la casa de la finca “Los Conventos” existe otro fuste similar al anterior junto a unos cimacios del convento y una piedra del molino de aceite.

D. Rafael Romero Barros en Mayo 1887 en “*Una página suelta del libro de las artes*” ⁶⁴nos informa de un dato que ha pasado desapercibido para los estudios efectuados sobre S. Francisco del Monte y S. Zoilo Armillatense en él se dice:

⁶⁴ D. Rafael Romero Barros. *Una página suelta del libro de las artes*. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de S. Fernando año VIII Nº 75 mayo 1888 p.136 - 141

“Sirviendo de sostén a un viejo muro del edificio rural que hoy se levanta sobre el emplazamiento que ocupó el antiguo convento de S. Francisco del Monte, existía desde fecha inmemorial un capitel que por su forma, su sencillez y la labra un tanto ruda de su ornato, llamó la atención de nuestro compañero D. José Muñoz y Contreras, profesor de esta Escuela provincial de Bellas Artes, el cual lo dibujó y nos presentó el diseño y confirmada por ambos la importancia histórica de tal objeto, dio aviso del descubrimiento a nuestro ilustrado amigo Sr. Ramón de Porrás, dentro de la finca, quien con un desprendimiento que le honra, hizo extraer del punto donde estaba y lo donó al Museo Arqueológico de la Provincia”.

Después de hacer una detallada descripción del citado capitel “ *de expresivos rasgos del siglo IX*”, nos indica su procedencia del célebre cenobio llamado Armilatense, el cual considera que fue “*destruido en el año 853 cuando Muhammad I “ decreta el exterminio de los templos y cenobios extramuros que habían sido erigidos en tiempos de los árabes”.*

En este sentido sigue la misma línea que Sánchez de Feria en su obra Memorias Sagradas del Yermo de Córdoba del año 1782 e incluso nos dice que “*cerca de S. Francisco del Monte se hallan los restos del antiguo monasterio Armilatense dedicado a S. Zoilo que tenía mas de 100 monjes, existen hoy varias piedras y columnas de labor y de fábrica romana llevadas allí del antiguo monasterio”*

D. Rafael Romero a continuación nos informa de una ruda imagen de la Virgen de la Esperanza que se venera en un altar de la iglesia de S. Francisco del Monte y dos columnas de jaspe blanco que sostenían el arco del Narthex⁶⁵ que precedía al ingreso, cuyos objetos habían sido encontrados entre las ruinas del antiguo monasterio mozárabe Armilatense.

Vemos como estos autores presuponen que el convento de S. Zoilo Armilatense fue destruido durante el reinado del emir Muhammad I, no llegaron a conocer que dicho convento continuó sus existencia según vemos en los acontecimientos referidos anteriormente, como punto de parada en el camino de Córdoba a Toledo o los relacionados con el consumo y venta de vino durante el califato y posteriormente en el comienzo de la fitna con la llegada de Abd al Rahman Sanchuelo a sus dependencias al ser abandonado por el ejército, muriendo en este lugar el 5 de marzo del año 1009

⁶⁵ Se trata del vestíbulo destinado a los penitentes y catecúmenos en uno de sus extremos teniendo el santuario o hemiciclo en el otro opuesto.

DATOS DEL MUSEO ARQUEOLÓGICO DE CÓRDOBA

Para localizar el capitel citado por D. Rafael Romero Barros, nos hemos puesto en contacto con María Jesús Moreno, conservadora del Museo Arqueológico de Córdoba, la cual nos ha facilitado los datos arquitectónicos y de inventario del capitel.



En la ficha correspondiente se nos informa que tiene como Nº de inventario CE 000750, se trata de una pieza esculpida en caliza con una altura de 37 cm. y un perímetro de 91 cm.; procede según D. Rafael Romero de las ruinas del convento de S. Francisco del Monte de Adamuz por la donación de D. Ramón Porrás Aillón, con fecha de ingreso al Museo el 20 de Marzo de 1888.

Capitel del MACO ref. CE 000750

Está descrito por Dolores Luna Osuna como un capitel corintizante de columna, en buen estado de conservación, presenta una fractura en el ábaco faltándole las esquinas superiores. La corona inferior está compuesta de 8 hojas de acanto con puntas muy salientes y algo enrolladas, en la zona superior asciende una hoja corintizante que sostenía las volutas hoy desaparecidas.

Como elementos ornamentales se alternan el cáliz abierto y los tallos decorativos en S afrontados; la flor del ábaco es una especie de cáliz que descansa en otra flor de seis pétalos.

Se ha fechado por los paralelos que presenta con otros capiteles estudiados por Carlos Márquez. Por las características técnicas, el tipo de piedra, las decoraciones etc. corresponde a las producciones de los talleres corintizantes de Colonia Patricia Corduba en el periodo adrianeo.

San Francisco del Monte: nuevos datos sobre los cuadros de este convento

Con la desamortización de los bienes de la iglesia, el convento de S. Francisco del Monte y su entorno es adjudicado a D. Ildefonso de Porrás y Gaitán, casado con D^a. Rafaela de Ayllón y del Castillo que en su inventario de

bienes del año 1879 figura como finca rústica en Adamuz la de S. Francisco del Monte.

Los sucesores de esta familia conservan entre sus propiedades un cuadro que representa la muerte de S. Francisco en el momento en el que dos ángeles toman su alma para subirla al cielo. El segundo cuadro es un Cristo crucificado algo oscuro, ambos con sus personajes a tamaño natural. Lógicamente este tipo de cuadros solo pudieron pertenecer a un establecimiento religioso y por su historia lo más lógico es que procedan de dicho convento. Agradezco las fotografías y datos sobre los cuadros que han sido facilitadas por D. Alfonso Porras Puente.



Detalle del cuadro de la muerte de S. Francisco

**GRANDES RESIDENCIAS SUBURBANAS EN LA CÓRDOBA OMEYA.
ESTADO DE LA CUESTIÓN⁶⁶**

DR. JUAN F. MURILLO REDONDO

Gerencia de Urbanismo de Córdoba.

Académico Correspondiente

RESUMEN

En el presente trabajo abordamos el estudio de una serie de grandes residencias cordobesas que en los textos árabes reciben la denominación de almunias. Tras definir el concepto de almunia, realizamos un análisis de las características tipológicas de estas edificaciones y las contextualizamos como factor determinante del desarrollo suburbano de Córdoba en los siglos IX y X.

PALABRAS CLAVE

Córdoba omeya; Madinat Qurtuba; al-Andalus; almunia; residencias palaciales.

ABSTRACT

This paper focuses on the study of the so-called by Arabian texts munias. First of all, the main features of these huge complexes and its typology are exposed; later, its importance as key factor in the suburban development of Córdoba during IX-X centuries.

KEYWORDS

Umayyad Cordoba; Madinat Qurtuba; al-Andalus; munya; palaces.

⁶⁶ Es para el autor un motivo de satisfacción el haber sido invitado por el Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba a participar en el homenaje tributado a D. Manuel Ocaña Jiménez en el centenario de su nacimiento. Vaya por ello en primer lugar mi gratitud a nuestro director, D. Joaquín Criado, y a nuestros compañeros académicos, D. Rafael Frochoso y D. José Luis Lope y López de Rego. Considérese este humilde artículo una muestra de reconocimiento del autor a la talla humana e intelectual de D. Manuel Ocaña, pionero en los estudios andalusés y referente aún hoy para muchos ámbitos de nuestro quehacer. Ojalá que tan feliz iniciativa de la Real Academia de Córdoba sirva para que también las instituciones científicas y culturales de nuestra ciudad valoren en su justa medida a precursores que, como él, supieron anteponer, en tiempos mucho más difíciles que los actuales, el amor por el estudio del pasado a sus propios intereses personales.

El desarrollo experimentado por la investigación arqueológica que ha acompañado a la expansión urbanística de las dos últimas décadas ha propiciado un importante incremento en el volumen de información disponible para la reconstrucción de diversos aspectos de la Córdoba omeya (MURILLO, 2013; LEÓN y MURILLO, 2014). Uno de ellos ha sido la constatación de un conjunto de grandes residencias localizadas en el espacio suburbano y periurbano de *Madinat Qurtuba* que, tanto por su tipología como por sus dimensiones, carecían de encaje directo en el contexto general definido por los arrabales de la metrópoli omeya.

En 1997, con motivo de una primera aproximación a la problemática de la arquitectura doméstica en la Córdoba andalusí, y basándonos en la reducida muestra por entonces conocida, llamábamos la atención sobre las peculiaridades de este tipo arquitectónico (MURILLO, FUERTES y LUNA, 1999), al que poco después, con motivo de la publicación del excavado bajo el Vial Norte del Plan Parcial RENFE (en la intersección de la Avenida de la Libertad con la Avenida de Gran Capitán), aplicamos el calificativo de “edificio singular” (MURILLO *et alii*, 2003), término aséptico con el que pretendíamos no condicionar su interpretación funcional y que ha sido asumido por otros investigadores (*cfr.* ARNOLD, 2010).

La multiplicación de los “edificios singulares” documentados arqueológicamente, y muchos de ellos excavados en mayor o menor extensión, a partir de los primeros años del presente siglo, permite elevar su nómina actual a cuarenta y tres, cifra que sobrepasa ampliamente la de la treintena de almunias cuyo nombre registran las fuentes árabes (*cfr.* LÓPEZ CUEVAS, 2014 e.p.), y que engloban dos concepto que en determinados contextos espaciales y cronológicos podemos considerar ambivalentes (LEÓN, MURILLO y LÓPEZ CUEVAS, 2013 e.p.), asumiendo que toda almunia dispuso de uno o varios “edificios singulares”, pero que no todo “edificio singular” formó necesariamente parte de una almunia.

Por todo ello, conviene comenzar por definir qué es un almunia en la Córdoba omeya para, en un segundo paso, centrarnos en las características de estos “edificios singulares” que en muchos casos formaron parte de ellas, y concluir con el proceso histórico que hizo posible la transformación de la imagen suburbana de *Madinat Qurtuba*, desde un espacio periurbano dominado por grandes propiedades agropecuarias a otro ocupado por una enorme aglomeración urbana en la que esas almunias quedaron reducidas a una función meramente residencial, insertas en un tejido suburbano más o menos denso.

Según García Gómez, la palabra “*al-munya*” podría tener un origen griego, habiendo llegado al árabe por intermedio copto y siendo usada en Oriente, con

la vocalización “*minya*”, para designar una estación, un puerto de navegación, un monasterio o un lugar de retiro espiritual. Por el contrario, en al-Andalus, y con la vocalización “*munya*”, designaba “una casa de campo, rodeada de un poco o un mucho de jardín y de tierras de labor, que servía de residencia ocasional, y era, al mismo tiempo, finca de recreo y de explotación” (GARCÍA GÓMEZ, 1965).

Tal acepción para el término es evidente, al menos para el período cronológico comprendido entre mediados del s. VIII y las primeras décadas del s. XI, siendo la recogida por las fuentes árabes que narran la historia de los omeyas cordobesas. A este respecto, quizá el texto más descriptivo de lo que era una de estas grandes propiedades periurbanas cordobesas nos la proporciona *Ibn Hayyan* a propósito de la de Guadarromán o *al-Rummaniyya*, regalada por *Durri* a su señor, el califa *al-Hakam II*⁶⁷:

“Esta almunia había sido creación personal suya, su lugar de retiro, y la inversión de todo su caudal. Había llegado en ella al colmo de la perfección, que se aproximaba a muchos de los deseos de su señor y daba satisfacción a buena parte de sus aficiones, por lo cual el Califa iba a ella con frecuencia en sus días de vacaciones y la utilizaba en algunas de sus temporadas de descanso. En vista de ello el *fatà Durri*, queriendo darle gusto, una vez que estuvo completa y terminada, se la ofreció al Califa con cuanto tenía dentro y fuera de ella: jardines bien regados, tierras de labor, esclavos, esclavas, bueyes y bestias de carga. (...) Como [el Califa] había pensado pasar en ella la noche, le fueron preparadas en su interior varias alcobas, y en su alrededor se levantaron tiendas y pabellones destinados a los criados y pajes de su séquito.”

Como ya hemos indicado en otro lugar, la reiterada y contrapuesta distinción que en este texto se hace entre “dentro” y “fuera”, entre “interior” y “alrededor”, estaría indicando el carácter dual del término *munyat*, aplicado en primera instancia al conjunto edificado y a partir de él, por extensión, a la totalidad de la propiedad, incluyendo jardines, campos de labor y pastos (MURILLO, 2009). Tal característica asimilaría conceptualmente la almunia a la villa clásica de época romana, en la que el término *villa* se reserva, *sensu stricto*, para el conjunto edificado (con su *pars rustica* o fructuaria y, en su caso, *pars urbana*)

⁶⁷ *El Califato de Córdoba en el Muqtabis de Ibn Hayan. Anales palatinos del Califa de Córdoba al-Hakam II, por 'Isa Ibn Ahmad al-Razi*, traducción de E. GARCÍA GÓMEZ, Madrid, 1967, pp. 136-137

del *fundus*, si bien en época tardía acabará por identificar a la totalidad de la propiedad⁶⁸.

Aunque de una primera lectura de las fuentes árabes pudiera desprenderse que la mayor parte de las almunias cordobesas conocidas estaban de un modo u otro vinculadas al estricto círculo de la familia omeya, este texto nos informa de que su creación no era privativa del príncipe, pudiendo deberse a la iniciativa de un privado, aún cuando éste normalmente fuera un personaje de alto rango.

La más antigua almunia conocida es la de *al-Rusafa*, no aplicándose tal denominación en *al-Andalus* con anterioridad a 'Abd al-Rahman I, lo que ha llevado a E. García Sánchez a considerar que “esta estructura de dominio no existía en *al-Andalus* hasta que los descendientes de los califas omeyas de Damasco –para quienes les era bastante familiar-, la implantaron en Córdoba”⁶⁹. Compartimos la relación entre la aparición del término almunia y la instauración del emirato omeya en Córdoba, así como la existencia de este modelo de gran propiedad periurbana en las actuales Siria y Jordania, pero nos parece dudoso que el término *munyat* fuera aplicado con idéntico sentido en Oriente, donde parece tener un significado netamente diferenciado, y aún más que *bustan* fuera “su equivalente andalusí”, como defiende esta investigadora⁷⁰.

Con independencia del origen terminológico y de la evolución semántica que el concepto almunia tuvo a lo largo del desarrollo histórico de *al-Andalus*, resulta evidente, a la luz de la información actualmente existente, que en su origen y durante toda la etapa omeya designa a una gran propiedad periurbana

⁶⁸ Cfr. v. gr. J. G. Gorges, *Les villas hispano-romaines*, Paris, 1979; A. FERDIERE, *Les campagnes en Gaule Romaine*, vol. 1, *Les hommes et l'environnement en Gaule rurale*, Paris, 1988; M. C. FERNANDEZ CASTRO, *Villas romanas en España*, Madrid, 1982; J. PERCIVAL, *The roman villa*, London, 1988; K. RANDSBORG, *The first millenium a.D. in Europe and the Mediterranean*, Cambridge, 1991. Esta laxa relación conceptual entre la villa romana clásica y la almunia omeya ha sido recientemente extrapolada por G. ANDERSON (2005, 2007 y 2013) a una vinculación tipológica y arquitectónica directa con las villae tardorromanas.

⁶⁹ E. GARCÍA SÁNCHEZ, “Cultivos y espacios irrigados en al-Andalus”, *II Coloquio de Historia y Medio Físico. Agricultura y regadío en al-Andalus*, Almería, 1996, pp. 17-37 (cfr. p. 20).

⁷⁰ Un análisis, no exhaustivo obviamente, de la documentación oriental a partir de las entradas contenidas en la *Encyclopaedia of Islam* (CD-ROM edition v.1.1), demuestra que los topónimos que incluyen *minyat* (el más difundido, como atestigua su frecuencia en Egipto) o *munyat* siempre hacen referencia a núcleos de población con una patente impronta portuario-comercial (como es el caso de *Munyat al-Asbagh*, en las cercanías de *Fustat*) y características urbanas (como en *Munyat Ibn al-Khasib*, con la Mezquita de Abraham, o en *Munyat Abi 'l-Khusayb*, donde fijó su residencia *al-Kurtubi*).

que aún una función eminentemente residencial, recreativa y de representación, vinculada con la ocasional residencia en ella de un personaje real o de elevado rango, con una no menos importante función productiva de carácter agropecuario⁷¹. Por el contrario, tras la desintegración del Califato, y durante el siglo XI, los poetas andalusíes se encargarían de difundir una imagen esencialmente estereotipada de las almunias cordobesas, resaltando casi exclusivamente su faceta de lugar de recreo (PÉRÈS, 1990). En paralelo, muchos de los reyes de taifas se apresuraron a repetir el modelo en las proximidades de sus nuevas capitales, si bien habría que analizar si estas nuevas almunias respondían al viejo modelo omeya o presentan ya un carácter “evolucionado” en el que priman el palacio y el jardín sobre la primigenia gran propiedad agrícola⁷².

Estas grandes propiedades agrícolas que darán origen a las almunias cordobesas estaban ya configuradas en un momento previo a la conquista islámica de la ciudad, como se desprende tanto de la investigación arqueológica (MURILLO, 2009; MURILLO y LEÓN, 2014 e.p.) como de lo que conocemos de la más temprana implantación islámica en Córdoba (MURILLO, CASAL y CASTRO, 2004; MANZANO, 2006), siendo esencial la noticia transmitida por *Ibn Hayyan*⁷³ acerca de que ‘*Abd al-Rahman* I adquirió la propiedad constitutiva de *al-Rusafa* a un tal *Razin al-Burnusi*, un jefe beréber del ejército de *Tarik*, quien a su vez la habría obtenido de un gran propietario hispano-visigodo.

Este origen de muchas almunias cordobesas en grandes *villae* tardorromanas, comprobado arqueológicamente no sólo en el caso de *al-Rusafa*, sino también en los de Huerta de Santa Isabel y de Rabanales (LEÓN, MURILLO y LÓPEZ CUEVAS, 2013 e.p.), determina un indudable carácter de continuidad entre ambas etapas que se proyectará aún más allá en el tiempo, tras la conquista castellana, momento en el que asistiremos a un nuevo cambio generalizado de

⁷¹ Esta función productiva está evidenciada tanto por los datos ya aportados para la descripción de la almunia de *Durri*, como por el hecho de que la *munyat Ayab*, fundada por una de las concubinas de *al-Hakam* I, estuviera destinada a sostener con sus rentas una leprosería. En esta misma línea se inserta H. Kiehner, para quien una almunia es “un tipo de explotación agrícola de los alfoques de las ciudades [y]... residencias de miembros de las oligarquías urbanas (...) que, en algunos casos vecinos a Córdoba, constituyeron también verdaderos jardines botánicos de experimentación (ARGEMÍ *et alii*, 1995). Sobre la función de *al-Rusafa* como jardín botánico destinado a la introducción y aclimatación de nuevas especies, *cfr.* MURILLO, 2009.

⁷² Así, GARCÍA SÁNCHEZ (1996: 22) resalta cómo a partir del s. XI *bustan* sustituye con frecuencia a *munyat* para designar a estas propiedades periurbanas.

⁷³ Quien a su vez la toma de *al-Razi* (*cfr.* *al-Muktabis*, ed. M. A. MAKKI, Beirut, 1973, p. 234).

propietarios sin que por ello parezca resentirse la integridad de estas unidades productivas. Buena parte de la responsabilidad de este proceso se debe a la puesta en funcionamiento, ya desde época romana altoimperial, de complejos sistemas hidráulicos constituidos por grandes cisternas y albercas abastecidas por acueductos o *qanats*, a los que se sumarán, represas en los arroyos, algunos de los cuales serán encauzados a su paso por las almunias (MURILLO, 2009; LEÓN, MURILLO y VARGAS, 2014). La gran inversión realizada en la construcción de estos depósitos, así como en la del acueducto/*qanat*, explican el constante mantenimiento y la continuidad documentada en buena parte de estos sistemas hidráulicos entre época romana, tardoantigua, islámica y castellana.

Si patente es la continuidad tecnológica, igualmente lo es la perduración, con los lógicos cambios de beneficiarios, de la estructura de la gran propiedad agrícola, lo cual contrasta con las evidentes rupturas en las relaciones sociales y de producción, y en las formas de organización sociocultural y fiscal de los espacios irrigados a lo largo de tan dilatado segmento cronológico. Todo ello nos ha llevado a plantear (MURILLO y LEÓN, 2014 e.p.) que en un espacio intensamente antropizado como el dependiente de la ciudad de Córdoba, en el que la disponibilidad de agua está lo suficientemente asegurada como para no condicionar desde la base todo el sistema, dando lugar a una estructura de la propiedad y/o a unas actividades agropecuarias radicalmente incompatibles, los sistemas hidráulicos pueden perdurar a través de formaciones sociales muy diferentes siempre y cuando la estructura física de la propiedad no se vea seriamente modificada.⁷⁴

⁷⁴ El territorio de Córdoba participa de variados nichos ecológicos que tienen su origen en las distintas características físicas de las tres grandes unidades que lo componen: la Sierra, al norte, la Vega fluvial del Guadalquivir, en el centro, y la Campiña, al sur. De ellas, será la segunda, la Vega, la que sirva de soporte preferente al desarrollo de los sistemas hidráulicos que definen el sistema de explotación agrícola característico del entorno periurbano de Córdoba. En este ámbito, los numerosos veneros existentes en el reborde de la Sierra fueron utilizados, mediante su canalización, para abastecer de agua tanto a las grandes propiedades agropecuarias (villas y almunias), como para incrementar el caudal de los grandes acueductos que nutrían a la ciudad. La razón de esta circunstancia está en la naturaleza geológica de los terrenos que configuran el reborde del escalón de Sierra Morena, de modo que las calizas y dolomías actúan como un enorme receptáculo que almacena el agua, surgiendo al exterior en el contacto con las biocalcareniticas miocénicas. Aunque en menor número, y con inferior caudal, una segunda línea de manantiales (los denominados fontaneros) se disponen en el contacto entre la tercera y la cuarta terrazas del Guadalquivir, ámbito en el que la perforación de grandes pozos y la elevación del agua de los acuíferos subterráneos, situados actualmente a una profundidad de entre 7 y 9 metros, mediante norias de sangre, contribuyó a incrementar las reservas hídricas. Por último, la construcción de represas y la canalización de los arroyos de la margen derecha del Guadalquivir, permitiría

Nos encontramos en consecuencia, y por lo que respecta a la Córdoba omeya, con unas unidades de producción agropecuaria a las que los textos árabes coetáneos denominan almunias, fundamentadas en potentes infraestructuras hidráulicas, con frecuencia de origen romano, que posibilitarán la irrigación de huertas y de jardines. Pero esto representa sólo una parte de la cuestión, pues como hemos indicado, otra característica esencial de estas almunias será la posesión de un núcleo edificado de características netamente aristocráticas al que algunos textos denominan *dar*, *qasr* o simplemente *munyat*. En algún caso, como el de de *al-Rusafa*, el conjunto incluirá un *hamman* y salones de recepción o maylis, hecho este último extensible a *al-Naura*, y una o más puertas abiertas en su cerca⁷⁵.

Aún estamos lejos de contar con una sistematización de estas zonas edificadas presentes en nuestras almunias y que, al igual que en las *villae* romanas debieron estructurarse en una zona residencial destinada al alojamiento y solaz del propietario y en un núcleo productivo y de servicio. La principal dificultad reside en el carácter fragmentario de la información arqueológica disponible para el casi medio centenar de almunias documentadas (Tabla 2 y Figura 1), de modo que para algunos casos, como el Cortijo del Alcaide, sólo contamos con los atauriques que decoraban los salones (CASTEJÓN, 1960; EWERT, 1999), en tanto que para otros únicamente disponemos de la planta de su etapa final, y sólo parcialmente excavada (Fontanar, Túnel de la Almunia, Avenida del Brillante, Avenida de Libia). La situación más generalizada es que sólo se hayan excavado sectores más o menos amplios del edificio, incapaces de proporcionarnos una planta completa y limitados, insistimos, a su etapa final de uso.

Tan sólo en dos casos contamos con una planta completa de estos edificios (Figura 2). El primero lo conocemos exclusivamente por un estudio geofísico

el uso de sus aguas en varias almunias, sin olvidar el aprovisionamiento directo de las aguas del gran río mediante norias fluviales, como en el caso de la almunia de *al-Naura*. La conjunción de todos estos factores en el aprovechamiento de las aguas subterráneas, y en menor medida de las superficiales, se traducirá en una distribución uniforme del poblamiento romano e islámico en el entorno periurbano de la ciudad (*cf.* MURILLO y LEÓN, 2014 e.p.).

⁷⁵ La cerca delimitadora, por lo general dotada de contrafuertes será una característica consustancial a las almunias cordobesas, como ponen de relieve las documentadas en la propia *al-Rusafa* y en la documentada en la C/ Marino Alcalá Galiano. Estos contrafuertes, remedo a escala reducida de las torres de las cercas urbanas, constituirán un claro símbolo de poder en la arquitectura omeya, estando también presentes en las fachadas de numerosos “edificios singulares” (*al-Rusafa*, Colonia de la Paz, Fontanar de Cabanos, Hospital Reina Sofía, Túnel de la Almunia...).

realizado en 2005 (MURILLO, 2009) y forma parte del complejo de la almunia de *al-Rusafa*, habiendo sido preservado, a la espera de su futura excavación, en una parcela de propiedad municipal del Plan Parcial O-1, inmediatamente al sur de la Huerta y del Parador Nacional de la Arruzafa. Pese al hándicap de no haber sido aún excavado, los magnetogramas resultantes del estudio geofísico son lo suficientemente reveladores como para permitir una primera aproximación a sus características, lo que unido a la vinculación con la primera almunia cordobesa y con el fundador de la dinastía omeya de *al-Andalus*, le confiere un enorme interés arqueológico.

Este edificio, de c. 50 m. de lado y orientación NW-SE, se presenta totalmente aislado, dispuesto inmediatamente por debajo de la línea de rigidez del sistema hidráulico de *al-Rusafa*, y se caracteriza por estar delimitado por un recio muro, de casi 2 m. de espesor, dotado de contrafuertes al exterior. Un gran patio central articula el interior, constituido por varias estancias dispuestas en al menos tres crujías, quedando más difusa la cuarta, localizada en el lado septentrional. Al no haber sido aún excavado, no contamos con evidencias sobre su edificación, detalles de la planta y encuadre cronológico preciso. No obstante, sus características tipológicas son muy claras y enormemente sugerentes dada la evidente similitud que muestra con la serie de edificios omeyas localizados en las actuales Siria y Jordania y conocidos genéricamente bajo la denominación de “castillos del desierto”, término poco preciso y al mismo tiempo engañoso por cuanto oculta lo que parece configurarse como auténtica esencia de los mismos: su carácter de centro residencial de una extensa propiedad destinada simultáneamente al recreo y solaz de sus propietarios, califas y otros miembros de la familia omeya⁷⁶, y a la puesta en explotación de un espacio agrícola irrigado.

⁷⁶ Estos singulares edificios son conocidos desde antiguo y han sido objeto de diversas aproximaciones, como las de J. SAUVAGET (“Chateaux umayyades de Syrie. Contribution à l’étude de la colonisation arabe aux Ier et IIe siècles de l’Hégire”, *Revue des Études Islamiques*, 1967, pp. 1-52), y O. GRABAR et alii (*City in the Desert: Qasr al-Hayr East*, 2 vols. Cambridge, Mass., 1978), aunque aún está pendiente un análisis global y pluridisciplinar de los mismos. No obstante, recientes investigaciones encuadradas en ambiciosos proyectos, como los desarrollados por el DAI en torno a *Resafa* o por el equipo franco-suizo dirigido por D. GENEQUAND (“Implantations umayyades de Syrie et de Jordanie”), están poniendo de relieve la complejidad de estos edificios, enmarcados en un contexto, tanto espacial como cronológico, mucho más amplio que el inicialmente considerado y en el que, junto al carácter residencial y hedonista inicialmente considerado, cada vez toma más fuerza su vinculación con grandes obras de irrigación para la puesta en explotación de unas tierras que, en los siglos VII y VIII ofrecerían un paisaje muy diferente al actual.

Aunque la comparación con edificios orientales bien conocidos como *Jirbat Miniah*, *Qasr al-Hayr al-Sarqi* o *Qasr Jarana* es patente, tal vez la mayor similitud, tanto en planta como en dimensiones se de con *az-Zaytuna*⁷⁷, edificio situado a escasa distancia de la antigua Sergiopolis, la ciudad que cambió su nombre por la de *Resafa Hisham* cuando el califa *Hisham* (724-743) fijó en ella su residencia y en la que, sabemos que su nieto, el futuro *'Abd al-Rahman I* pasó largas temporadas (ULBERT, 2004). Años después, *'Abd al-Rahman I* fundó su residencia predilecta en las inmediaciones de su nueva capital, la vieja *Corduba*, sobre una gran propiedad romano-visigoda preexistente, y le aplicó el significativo nombre, cargado de un enorme contenido en la nueva simbología omeya occidental, de *al-Rusafa* en manifiesto recuerdo de la *Rusafa* siria y de su abuelo, con el que restablece la línea de legitimidad dinástica (MURILLO, 2009).

Posiblemente en ese discurso dinástico al que acabamos de hacer referencia, y que cuenta con sus otros dos pilares en la Mezquita Aljama y en el Alcázar de Córdoba (LEÓN y MURILLO, 2009; MURILLO, 2013), tenga pleno sentido, en el ideario de *al-Dajil*, el traslado a *al-Andalus* de una tipología arquitectónica netamente identificada con su Siria natal y, muy específicamente con la *Resafa Hisham* en la que discurrió su infancia⁷⁸. Contaríamos de este modo, y de poder corroborarse esta hipótesis mediante una excavación que confirme esta temprana cronología, con el prototipo en *Qurtuba* de una tradición arquitectónica omeya oriental cuya línea evolutiva puede rastrearse en otros “edificios singulares” recientemente excavados.

Uno de ellos reviste enorme interés al ser el único cuya excavación en extensión ha permitido reconstruir su planta completa. Se trata del localizado en la intersección del Vial Norte del Plan Parcial Renfe (actual Avenida de la Libertad) con el último tramo de la prolongación de la Avenida del Gran Capitán. Excavado a finales del pasado siglo (MURILLO *et alii*, 2003), muestra una planta cuadrangular irregular de c. 73,5 por 62,4 m., encerrando una superficie de unos 4.100 m². En su estudio sobre este edificio, F. ARNOL

⁷⁷ En esta propiedad rural próxima a *Resafa*, que Ulbert identifica con el edificio por él excavado junto a la antigua fortaleza romana de *Halul-Cholle*, recibió *Hisham* la noticia de su ascenso al califato. Cfr. T. ULBERT, “La residencia rural omeya de Hallul-Cholle (Siria)”, en *La islamización de la Extremadura romana*, Mérida, 2001, pp. 193-221.

⁷⁸ Esta posibilidad ya fue sugerida por Ulbert (2004, op. cit. p. 378), quien planteó con gran acierto la hipótesis de “si además de meros recuerdos nostálgicos no hubo influencias arquitectónicas más concretas en la planificación que hizo *'Abd al-Rahman* de su nuevo palacio y su gran mezquita de Córdoba”.

(2010) considera que el proyecto se basa en un módulo de 40 x 40 codos⁷⁹ a partir del cual se genera un núcleo central estructurado en tres “bandas” independientes, esquema que será característico de la arquitectura palatina de *al-Andalus* y para el que considera un origen oriental, concretamente en la arquitectura sasánida, como evidenciaría el palacio de *Qasr-i-Sirin*, del primer cuarto del siglo VII (ARNOLD, 2010: 264), pudiendo difundirse hacia el norte de África y la Península Ibérica a partir de prototipos omeyas como Kufah (tránsito del s. VII al VIII) o *Ujaidir* (segunda mitad del s. VIII).

Aun cuando este esquema de tres “bandas” está presente en el “edificio singular” del Plan Parcial Renfe, consideramos que en este caso el conjunto es más complejo, correspondiendo a una variante evolucionada de un prototipo que podemos rastrear en otro espécimen cordobés excavado en la Manzana 1.11 del Plan Parcial Renfe (Colonia de la Paz), al norte de la zona arqueológica de Cercadilla (MURILLO *et alii*, 2003b). Pese a que no fue posible excavar su sector oriental, este gran edificio, de c. 50 por 31 m, muestra una canónica estructura en tres “bandas”, con la central configurada por un gran patio rectangular y las dos laterales distribuidas en torno a cuatro patios que generan unidades funcionales independientes.

Este tipo podría haber sido uno de los característicos de la Córdoba del s. X e inspirar a conjuntos palatinos andalusíes de los siglos XI y XII, como la Aljafería de Zaragoza (ARNOLD, 2010: 264), alcanzando incluso los inicios del siglo XV, como parece sugerir el palacio de *Yusuf* III, en la Alhambra. (ORIHUELA, 1996). Un paralelo muy próximo se encuentra en el palacio zirí de *Asir*, en Argelia, fechable en el primer tercio del s. X (GOLVIN, 1966), si bien no es posible establecer las relaciones de dependencia del uno respecto al otro. En todo caso, esta fórmula podría responder, en *Madinat Qurtuba*, a una evolución desde un modelo más antiguo que estaría definido por el tipo ya visto en *al-Rusafa*, tanto en la siria como en la cordobesa.

En efecto, el “edificio singular” de *al-Rusafa*, con su patente aspecto de “castillo” en la línea de sus homólogos omeyas sirios, definiría, ya a comienzos de la segunda mitad del s. VIII, lo que podríamos calificar como “tipo básico”, estando constituido por un espacio cuadrangular articulado en torno a un patio y rodeado por un grueso muro con contrafuertes. Este tipo parece haberse mantenido en vigor, en sus aspectos esenciales, hasta comienzos del siglo XI, como acreditarían los ejemplares documentados en Avenida de Libia, Huerta de Santa Isabel e Isla de la Gomera. A partir de este Tipo I o “básico” comenzaría a desarrollarse la tipología de estos “edificios singulares” en *Qurtuba*, de un modo

⁷⁹ Parece haberse utilizado un codo pequeño de 0,47 m.

similar a lo que puede observarse en el Oriente omeya y abasí. Así, junto al Tipo II o “tripartito” que encontramos en la Colonia de la Paz y en el Vial Norte del Plan Parcial Renfe, podemos definir un tipo III en el que las unidades básicas del Tipo I se yuxtaponen bien a lo largo de un eje (Tipo IIIa), como en el conjunto de Fontanar de Cabanos, bien a lo largo de dos ejes (tipo IIIb), como es el caso del edificio principal de Huerta de Santa Isabel. A este tipo pertenecerían también los edificios de Avenida del Brillante, Hospital Reina Sofía, Túnel de la Almunia y Electromecánica, si bien el carácter incompleto de su planta no permite extrapolar, por el momento, unas conclusiones definitivas (Figura 2). En todo caso, este tipo parece estar ya plenamente desarrollado a mediados del s. X, sin poder descartarse una cronología más temprana, del siglo IX, como apuntarían las fases más antiguas de Fontanar de Cabanos y Hospital Reina Sofía, donde las remodelaciones experimentadas en la segunda mitad del s. X, con importantes programas ornamentales, parecen seguir, en lo esencial, la articulación general previa⁸⁰.

Un último tipo, el IV, engloba grandes almunias con una planta rectangular y caracterizada por la disposición de un sector residencial (el “edificio singular”) en el extremo septentrional ((Figura 3). El resto del recinto estaría ocupado por jardines y/o huertas, bien en terrazas escalonadas (*al-Rumaniyya*), bien en un único nivel con un patio de crucero (Turruñuelos). De acuerdo con los indicadores cronológicos de que disponemos, ambas almunias deben fecharse en la segunda mitad del siglo X, respondiendo a una variante evolucionada en la que la optimización del sistema hidráulico se realiza mediante la disposición de huertas y jardines en un gran recinto regular, hecho que es especialmente patente en *al-Rumaniyya* y menos claro en Turruñuelos, conjunto con una complejidad funcional muy superior como demuestra la directa relación, a través del camino que parte de su puerta meridional, con el conjunto de Huerta de Santa Isabel (MURILLO, 2009)

De este modo, tras su fundación, *al-Rusafa* servirá de modelo para las almunias creadas por los sucesivos emires y por otros personajes directamente vinculados con la familia omeya. Así, los textos árabes (Tabla 1) nos han transmitido el nombre de una treintena de almunias cordobesas (LÓPEZ CUEVAS, 2014 e.p.) y la arqueología nos proporciona evidencias de casi medio centenar (Tabla 2), si bien la posibilidad de identificar unos determinados

⁸⁰ Debemos confiar en que futuras excavaciones en Fontanar de Cabanos y en Huerta de Santa Isabel, conjuntos afortunadamente preservados y conservados en sendas parcelas de propiedad municipal, puedan resolver ésta y otras muchas cuestiones.

vestigios arqueológicos con uno de esos nombres no siempre es tan factible como en el caso de la almunia de *'Abd al-Rahman I* (MURILLO, 2009). Sirva como ejemplo el caso de Velázquez Bosco, el primer excavador de *Madinat al-Zahra*, quien identificó la almunia por el excavada junto al arroyo Guadarromán, al oeste de la ciudad palatina, con la *al-Amiriyya* almanzoreña, siendo necesario medio siglo, y la publicación y traducción de nuevos textos salidos de la pluma de *Ibn Hayyan*, para que el gran arabista cordobés M. OCAÑA (1984) deshiciera el error y pudiera relacionarla con la *munyat al-Rummaniyya* fundada por *Durri el Chico* en época de *al-Hakam II*.

Aunque históricamente importante, esta identificación entre vestigios exhumados por los trabajos arqueológicos y nombres transmitidos por los textos árabes nos es el principal reto que tiene ante sí la investigación sobre las almunias cordobesas, que deberá afrontar la revisión de la ingente cantidad de documentación generada por la febril actividad excavadora de la última década, y de poner en marcha nuevos proyectos de arqueología extensiva que permitan una aproximación a las funciones productivas y de articulación del espacio periurbano y rural de este singular modelo de explotación agropecuaria y de representación social y política de las élites omeyas.

No menos importante que la definición del concepto omeya andalusí de almunia o de las características y génesis tipológica de sus edificaciones, es, a nuestro juicio, el papel que estas grandes propiedades jugaron en el proceso de conformación urbana de la metrópoli cordobesa y en el de islamización de su población, de acuerdo con unos parámetros en parte preestablecidos por sus gobernantes omeyas.

El desarrollo de la investigación arqueológica en Córdoba ha permitido perfilar nuestro conocimiento de la que fue capital omeya sobre bases más firmes que las emanadas de la mera exégesis de los textos árabes, a veces apoyada en una aproximación muy sumaria a la realidad material. De este modo, al efectuar en 1997 una primera aproximación al proceso de configuración y desarrollo de los arrabales de *Madinat Qurtuba*, llamábamos la atención sobre la indefectible existencia previa de un “foco de atracción” en el origen de todo arrabal, como quedaba perfectamente explícito en el caso del *rabad al-Rusafa* en relación con la almunia de *'Abd al-Rahman I* o en el de *Balat Mughit* con la gran propiedad de igual nombre (MURILLO, FUERTES, LUNA, 1999)⁸¹. En la ulterior revisión y desarrollo de los planteamientos

⁸¹ Un planteamiento en parte coincidente con el nuestro es el expuesto por Ación y Vallejo (op. cit. 1999, pp. 114-115), quienes ven en la construcción de grandes almunias exteriores al perímetro urbano y en la fundación de cementerios y mezquitas en los arrabales un

expuestos en ese texto, manifestábamos cómo con la fundación sobre un emplazamiento preexistente de *al-Rusafa*, 'Abd al-Rahman I inauguró en *Qurtuba* un procedimiento que desde este momento será característico de toda la etapa omeya: una almunia, situada a cierta distancia de la Medina actuará como foco para la formación, en sus proximidades y junto al camino de conexión con la ciudad, de un arrabal y su correspondiente cementerio (MURILLO, CASAL, CASTRO, 2004).

El mismo modelo se repetirá con su hijo *Hisam* I cuando funda la almunia de *Dar al-Mulk* en terrenos próximos a *Saqunda*, con su nieto *al-Hakam* I y su concubina 'Ayab, que funda otra almunia en la orilla izquierda del río, aguas abajo de Córdoba, para dotar con sus rentas a una leprosería⁸², y con el emir 'Abd Allah al fundar *al-Naura*, en la orilla derecha del Guadalquivir y a Poniente de Córdoba, bien comunicada con ésta a través de varios caminos. En este último caso podríamos encontrarnos con el objetivo añadido de poner en cultivo nuevas tierras a una distancia mayor de la Medina y a lo largo de un eje paralelo a la margen derecha del Guadalquivir, en un sector al Oeste de *Qurtuba* (el denominado *Yanib al-Garbi*) en el que desde el s. VIII ya se habían conformado diversos núcleos de arrabal sobre la base de una gran propiedad (*munyat* o *balat*), un antiguo *vicus* o un centro de culto cristiano.

En una segunda etapa, ya a lo largo de la primera mitad del s. IX, a estos primitivos focos que sirvieron de catalizadores para la aparición de arrabales, inicialmente de población mozárabe y después musulmana⁸³, debemos añadir la

testimonio de “la dispersión urbana de la ciudad y de la creación de elementos generadores de urbanismo”.

⁸² En el modo en que 'Ayab vincula la almunia por ella fundada como “legado pío” (cfr. *Ibn Hayyan, al-Muqtabis* II-1, trad. de M. A. MAKKI y F. CORRIENTE, Zaragoza, 2002, p. 93) para el sostenimiento de la leprosería contigua, repetido por otras princesas con cementerios y mezquitas, encontramos tanto un recurso ideológico y propagandístico del naciente Estado omeya, como una comprobación del empleo de una parte de los bienes de la familia real para el sostenimiento de las principales instituciones asistenciales islámicas. Para tal fin se hará uso del *Waqf*, institución conocida en Oriente desde los primeros tiempos del Islam y que comenzará a desarrollarse en *al-Andalus* (donde será más conocida como *hubs* o *habus*) a partir del s. IX como un síntoma más de la creciente islamización del país (cfr. A. GARCÍA SANJUÁN, *Hasta que Dios herede la Tierra. Los bienes habices en al-Andalus. Siglos X al XV*, Huelva, 2002, pp. 83-93).

⁸³ Este tránsito, paralelo al proceso de islamización, desde un núcleo suburbano habitado por población cristiana a otro de población musulmana ha podido ser recientemente comprobado mediante las excavaciones realizadas en el solar de la antigua Residencia Sanitaria Noreña. Sobre un arrabal y cementerio anexo, de rito mozárabe, que estaban en uso durante el s. IX, se desarrollará, desde el tránsito del s. IX al X un arrabal islámico que alcanzará su máximo desarrollo en época califal, provocando la amortización de la necrópolis.

fundación de mezquitas, cementerios, baños y otros centros asistenciales (como la citada leprosería) por parte de personajes vinculados a la familia omeya reinante y a la aristocracia cordobesa. Todo esto responde a un modelo, en nuestra opinión premeditado, en el que los emires cordobeses, por sí mismos o con el auxilio de su círculo familiar y gubernamental, comienzan a dotar a la periferia de *Qurtuba* de una incipiente ordenación urbanística capaz de responder tanto al crecimiento demográfico como a las necesidades de infraestructuras comunitarias que hicieran posible las formas de vida genuinamente musulmanas, garantizando al mismo tiempo la explotación agrícola y ganadera del territorio próximo a la ciudad con el fin de asegurar su propio abastecimiento (MURILLO, CASAL y CASTRO, 2004). Esta función productiva de carácter agropecuario fue esencial y consustancial a la propia definición de las almunias de la Córdoba omeya, perdiendo peso frente a la residencial y propiamente lúdico-recreativa desarrollada en sus jardines, alcázares, *maylis* o pabellones a medida que los terrenos en los que se emplazaban acabaron siendo engullidos por el frenético desarrollo urbanístico al que *Qurtuba* se vio sometida a lo largo del s. X (MURILLO, 2013).

Contamos con pruebas arqueológicas de este proceso en excavaciones recientes realizadas, en las zonas denominadas Naranjal de Almagro y Fontanar, junto a los caminos que comunicaban *Qurtuba* con *al-Naura* primero y con *Madinat al-Zahra* después. Aquí se han documentado grandes complejos residenciales pertenecientes a almunias ya en uso en el s. IX. Cada una de ellas contó con su mezquita, su *hamman* y su cementerio adyacente, generando un pequeño arrabal cuyo desarrollo, ya en el s. X, acabaría por transformar definitivamente los terrenos inicialmente ocupados por huertas y campos de cultivo en un espacio plenamente urbanizado⁸⁴ que rompe de un modo total con

⁸⁴ Cfr. Murillo et alii (2004), op. cit. pp. 266-267. Idéntico proceso, aunque con diferentes ritmos y tiempos, está constatado en otros puntos del entorno periurbano de *Qurtuba*. Así, las almunias de *'Abd Allah* y *al-Mugira*, al Este de la Medina y a lo largo de la antigua *Via Augusta*; o los grandes “edificios singulares” (complejas residencias palaciegas dotadas inicialmente de huertas y jardines, muy probablemente almunias) excavados en el Plan Parcial RENFE (J. F. MURILLO et alii, “Informe-Memoria de la Intervención Arqueológica de Urgencia en el Aparcamiento bajo el Vial Norte del Plan Parcial RENFE. Segunda Fase”, *AAA* 2000, vol. III, Sevilla, 2003, pp. 356-369), en el Plan Parcial MA-1.1 (J. A. MORENA, “Nuevas aportaciones sobre el Aqua Vetus Augusta y la necrópolis occidental de Colonia Patricia Corduba”, *AAC* 5, 1994, pp. 155-179) y en el PERI MA-9a (S. RODERO et M. ASENSI, “Un sector de la expansión occidental de la Córdoba islámica: el arrabal de la Carretera de Trassierra (II). Sector central”, *Romula* 5, 2006, pp. 295-336; J. M. BERMÚDEZ et alii “Elementos arquitectónicos sustentantes en la almunia del arrabal de la Carretera de Trassierra II, Córdoba”, *Romula* 5, 2006, pp. 337-368), al Norte y Noroeste de *Qurtuba*.

el concepto de ciudad heredado de la Antigüedad clásica, cuando la Medina de *Qurtuba*, pese a conservar sus funciones religiosas y políticas y el simbolismo que mantienen sus murallas, acaba convirtiéndose en una parte más de una aglomeración urbana en línea con las grandes ciudades del Oriente islámico, en una megalópolis⁸⁵ que en el último tercio del s. X articulará tres medinas a lo largo de un eje de más de 10 km (MURILLO, 2013).

Este proceso está perfectamente explicitado, en el cuadrante periurbano al noroeste de *Madinat Qurtuba*, por *al-Rusafa*. De acuerdo con nuestra propuesta, la residencia favorita de 'Abd al-Rahman I se habría configurado sobre una gran propiedad romano-visigoda que ya contaba con un depurado sistema hidráulico a mediados del s. I d.C. Este sistema, que comprendía al menos dos captaciones en la zona actualmente conocida como El Patriarca, pequeños acueductos, cisternas y una red de canalizaciones secundarias, se ha mantenido en uso hasta la actualidad, con las lógicas modificaciones y renovaciones en algunos de sus elementos.

Será la preexistencia de este sistema hidráulico, sin duda el más complejo de los hasta ahora conocidos en el entorno de *Qurtuba*⁸⁶, el que explique la elección del primer emir omeya, independientemente de sus valores paisajísticos o de la consideración de cualquier otra de las razones que los textos nos han

⁸⁵ Para las grandes ciudades del Islam medieval encontramos una interesante puesta al día en la obra dirigida por J. C. GARCIN, *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman medieval*, Paris, 2000. Sobre el concepto de megalópolis aplicado al mundo musulmán clásico, nos parecen muy útiles y esclarecedoras las precisiones realizadas, en esa misma obra, por Th. BIANQUIS y J. C. GARCIN: “De la notion de mégapole”, en J. C. GARCIN (dir.), *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman medieval*, Paris, 2000 pp. 5-11. Aún cuando los autores, y especialmente Garcin, exponen los rasgos característicos que deben definir a la megalópolis con cierto relativismo y acaban por caracterizar a ésta, fundamentalmente, por el desempeño de un “rôle” universalista que reside más en la actitud mental de sus habitantes que en la realidad física de la ciudad, lo cierto es que sin una extensión y población adecuadas, además de un carácter cosmopolita, pluralismo cultural y una organización económica, política y administrativa adecuadas, es imposible hablar de megalópolis. En nuestra opinión, todas estas características están presentes en la Qurtuba de la segunda mitad del s. X (MURILLO, 2013).

⁸⁶ El más complejo, hasta el momento, pero no el único, como han puesto de relieve las excavaciones realizadas en la Huerta de Santa Isabel y en Rabanales (LEÓN, MURILLO y VARGAS, 2014). En este último caso, nos encontramos de nuevo con un sistema hidráulico que comprende captaciones, canalizaciones para el transporte y distribución, y depósitos construidos en *opus caementicium*. Uno de estos depósitos, de 21,50 x 15,80 m., se mantuvo en uso, con diversas reparaciones y reformas, entre el s. I y el IX. El sistema en su conjunto, probablemente vinculado a la almunia conocida como *Rabanalís* (topónimo que indicaría claramente su origen preislámico), se ha mantenido en uso, con las necesarias reformas y adaptaciones, hasta prácticamente la actualidad.

transmitido. En efecto, sin él habría sido imposible satisfacer las necesidades tanto de los jardines, huertos y campos de cultivo, como de las residencias y pabellones de recreo, y del *hamman* allí existente ya en época de 'Abd al-Rahman I⁸⁷. La línea de rigidez del sistema, situada en la parte más alta de la actual Huerta de la Arruzafa, en torno a la cota 170 m., propició la puesta en riego de una extensa superficie próxima a las 50 ha., sin que podamos descartar que este sistema se viera complementado con algún otro existente inmediatamente al Este, en la zona del Tablero⁸⁸.

Esta gran propiedad, la *munyat al-Rusafa*, se encontraba perfectamente comunicada con las puertas abiertas en los lados Norte y Oeste de la Medina a través de varios caminos cuyo origen romano es incontestable al estar flanqueados por necrópolis, por *villae* y por el trazado de dos acueductos: el *Aqua Augusta*⁸⁹ y el Acueducto de Santa Ana de la Albaida, posteriormente reutilizado por *al-Hakam II* para llevar agua hasta la Mezquita aljama y conocido tras la conquista cristiana como Agua de la Fábrica de la Catedral.

A lo largo de estos caminos surgirán, desde mediados del s. IX, núcleos de población que acabarán conformando lo que andando el tiempo, ya en el s. X, las fuentes árabes denominarán *rabad al-Rusafa* (MURILLO, 2009; MURILLO *et alii*, 2010). Así, el camino que discurría paralelo al Arroyo del Moro y que unía *al-Rusafa* con las puertas occidentales de la Medina, aglutinaba el extremo oriental del arrabal, desarrollado a expensas de antiguas almunias como las documentadas en el Tablero Bajo, en la Avenida del Brillante y en el centro comercial Carrefour La Sierra.

A la altura de la actual Glorieta de Las Margaritas se le unía otro camino, que se dirigía hacia el Noroeste, hasta su confluencia con el viejo camino romano que seguía el limes del *Aqua Augusta*, ahora transformado en vía de comunicación entre la zona septentrional de *Qurtuba* y *Madinat al-Zahra*⁹⁰.

⁸⁷ Cfr. MURILLO, 2009. De sendos baños estaban también provistas las almunias recientemente excavadas en el Naranjal de Almagro y en El Fontanar (cfr. MURILLO, CASAL y CASTRO 2004, pp. 266-267).

⁸⁸ Estos sistemas hidráulicos aún estaban en funcionamiento en la primera mitad del siglo pasado, como se pone en evidencia tanto en los planos topográficos y catastrales de la época, como en la documentación notarial conservada en la Sección de Protocolos del Archivo Histórico Provincial, que permite retrotraer la existencia en la zona de huertas e ingenios para regarlas hasta los últimos siglos medievales (MURILLO, 2009).

⁸⁹ A. VENTURA, El abastecimiento de agua a la Córdoba romana. I. El Acueducto de Valdepuentes, Córdoba, 1993.

⁹⁰ Se trata del denominado Camino de los Nogales, cuya traza aún es perfectamente reconocible.

Ambos articulaban el sector meridional del arrabal, donde se ha documentado otra gran almunia con su sector residencial dispuesto junto al camino y a un arroyo canalizado y flanqueado por un pontón, más allá del cual se extendía una zona alfarera (MURILLO, 2009). Esta almunia experimentó una importante renovación en los años centrales del s. X, con la construcción de un nuevo edificio o con la restauración de uno preexistente, como evidencia el estudio de los numerosos elementos de decoración arquitectónica recuperados.⁹¹ Por estos mismos años, o poco después, cabe situar la primera fase intensiva de urbanización experimentada por este sector occidental de *al-Rusafa*, y que se desarrolla a levante del área industrial, junto a la almunia y a ambos lados del antiguo camino, que aún experimentará un proceso de pavimentación en el tránsito del s. X al XI⁹².

El límite occidental del arrabal se situaba en torno a la Ronda de Poniente, más allá de la cual, las excavaciones realizadas en los terrenos del Plan Parcial O-5 muestran la ausencia de arrabal y la existencia de un amplio terreno no urbanizado hasta Turruñuelos. Por último, el límite septentrional venía marcado por los terrenos no urbanizados que rodeaban la propia almunia de *al-Rusafa*, asiento de otras residencias periurbanas como la recientemente excavada en la C/ Marino Alcalá Galiano.

Vemos de este modo cómo se cumple, también aquí, la dinámica general de configuración de los arrabales de *Madinat Qurtuba* que hemos señalado con anterioridad (MURILLO, CASAL y CASTRO, 2004): una almunia como foco de atracción, y una red viaria, en buena medida preexistente, que articula los primeros núcleos constitutivos del arrabal, que progresivamente irá expandiéndose mediante la progresiva urbanización de nuevos sectores que articulan un viario configurado, ahora sí, *ex novo*.

La progresiva expansión de las áreas urbanizadas al norte, poniente y levante de la Medina, y, en algunos casos, ulterior saturación de las mismas, conllevará la pérdida de las características originarias de algunas almunias, que se verán privadas de tierras de cultivo, huertas y jardines para mantener exclusivamente una parte de sus edificaciones, reducidas ahora a grandes

⁹¹ Cfr. J. M. BERMÚDEZ *et alii* "Elementos arquitectónicos sustentantes en la almunia del arrabal de la Carretera de Trassierra II, Córdoba", *Romula* 5, 2006, pp. 337-368.

⁹² Cfr. RODERO y MOLINA (2006: 292). Con esta fase se relacionaría una pequeña *maqbara* excavada en el polígono 2 del Plan Parcial MA-1.2 (cfr. RODERO y MOLINA, 2006, pp. 226 ss.). Es posible que esta expansión operada a partir del tercer cuarto del s. X deba ponerse en relación con la conversión de *al-Rusafa* en una zona cotizada de la ciudad en la que fijarán su residencia importantes personajes, y entre ellos *Ibn Abi 'Amir*, el futuro Almanzor.

residencias suburbanas en manos de las élites cordobesas. Es este proceso común a almunias y arrabales, generado por la dinámica urbana de *Madinat Qurtuba*, el que debe ser objeto de estudio en los próximos años con el fin de determinar sus características precisas y ritmos. Junto a ello, y más allá de la línea de máxima expansión de los arrabales califales que acabaron por alterar su primigenio significado, conocemos un importante número de almunias que permanecieron a salvo de las tensiones urbanizadoras hasta el final de la presencia islámica en Córdoba. Es a ellas donde debe dirigirse otra parte del esfuerzo investigador con el fin de caracterizar su papel en la gestión, almacenaje y redistribución de la renta agraria y sus derivaciones en la articulación social e ideológica de la capital de *al-Andalus*.

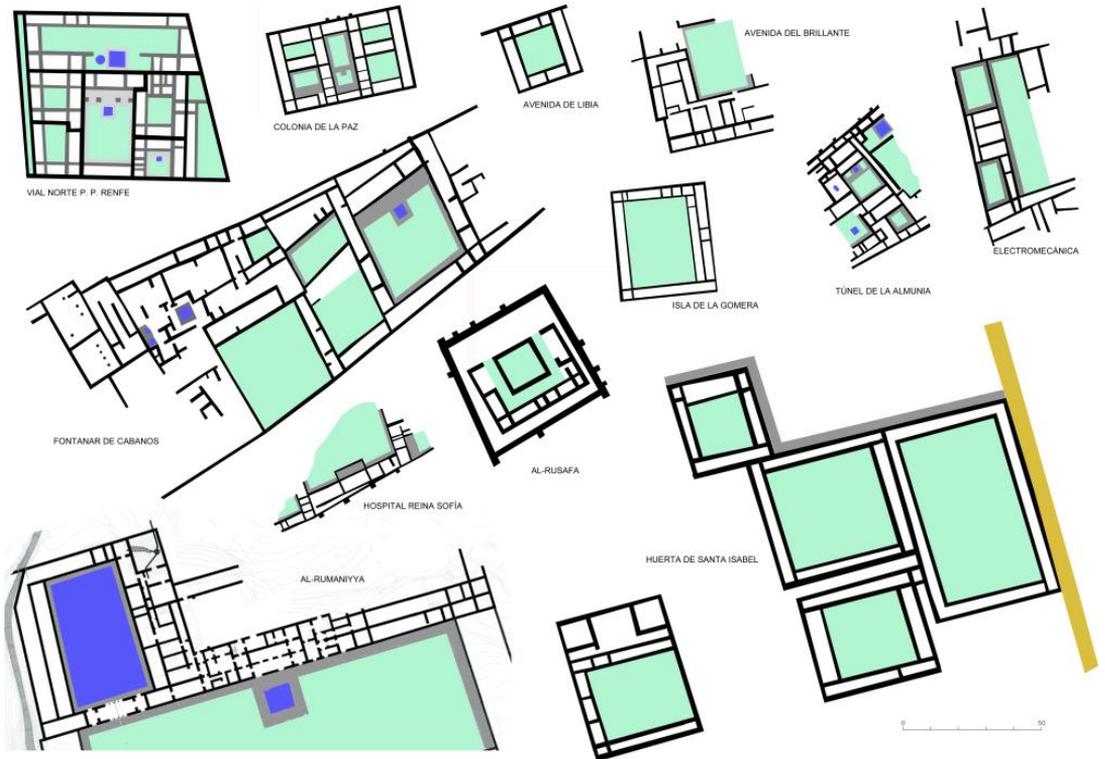


Figura 2.

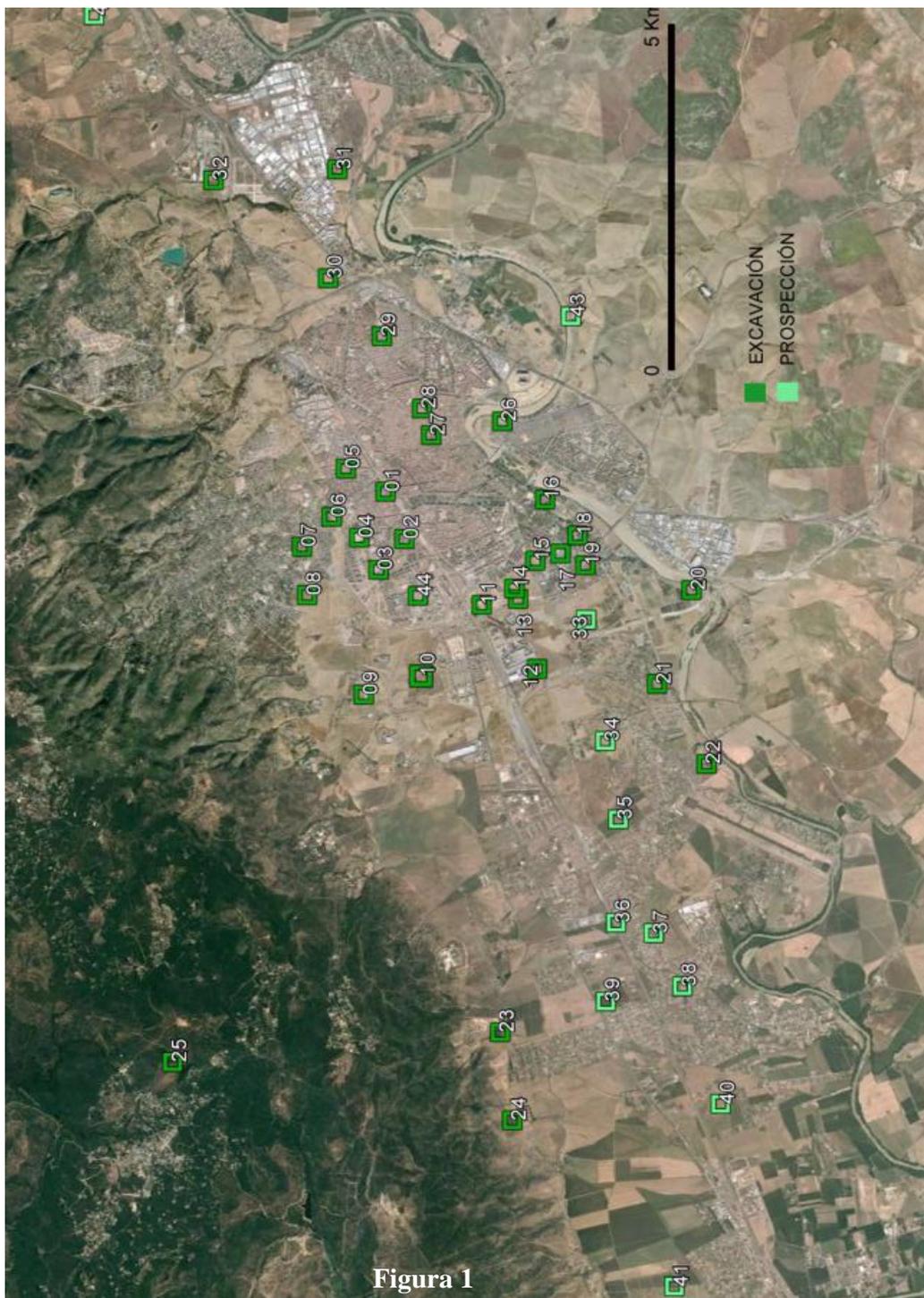


Figura 1



Figura 3

Tabla 1

Tabla 2

BIBLIOGRAFÍA.

- ANDERSON, G. (2005); *The Suburban Villa (munya) and Court Culture in Umayyad Cordoba (756-976 CE)*, Boston.
- ANDERSON, G. (2007); “Villa (munya) architecture in Umayyad Córdoba: preliminary considerations”. En G. Anderson y M. Rosser-Owen, *Revisiting al-Andalus. Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond*, Leiden, pp. 53-
- ANDERSON, G. (2013); *The islamic Villa in Early Medieval Iberia. Architecture and Court Culture in Umayyad Córdoba*.
- ARGEMÍ, M.; BARCELÓ, M.; CRESSIER, P.; KIRCHNER, H.; NAVARRO, C. (1995); “Glosario de términos hidráulicos”, en *El agua en la agricultura de al-Andalus*, Barcelona, pp. 163-189.
- CASTEJÓN, R. (1960); “Los monumentos árabes de Córdoba. Excavaciones en el Cortijo El Alcaide. Dar al-Naura”, *al-Mulk*, 4, Córdoba, pp. 58-65.
- EWERT, Ch. (1999); “El arte omeya andalusí en su última fase: el Cortijo del Alcaide”, en F. Valdés (coord.), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII, Codex Aquilarensis* 14, pp. 111-132.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1965); “Notas sobre la topografía cordobesa en los Anales Palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II por Isa Razi”, *Al-Andalus* 30-2, Madrid, pp. 319-379.
- GARCÍA SÁNCHEZ, E. (1996); “Cultivos y espacios irrigados en al-Andalus”, *II Coloquio de Historia y Medio Físico. Agricultura y regadío en al-Andalus*, Almería, pp. 17-37.
- GOLVIN, L. (1966); “Le palais de Ziri à Achir (dixième siècle J.C.)” *Ars Orientalis* 6, pp. 47-76.
- LEÓN, A.; MURILLO, J. F. (2009); “El Complejo Civil tardoantiguo de Córdoba y su continuidad en el Alcázar Omeya”, *Madriдер Mitteilungen*, 50, Mainz, pp. 399-432.
- LEÓN, A.; MURILLO, J. F. (2014); “Advances in Research on Islamic Córdoba”, *Journal of Islamic Archaeology*, 1.1., June 2014, pp. 5-35.
- LEÓN, A.; MURILLO, J. F.; VARGAS, S. (2014); “Patrones de continuidad en la ocupación periurbana de Córdoba entre la Antigüedad y la Edad Media. 1. Los sistemas hidráulicos”, en D. Vaquerizo, J. A. Garriguet y A. León (eds.), *Ciudad y territorio: transformaciones materiales e ideológicas entre la época clásica y el Altomedioevo*, Monografías de Arqueología Cordobesa 20, Córdoba, pp. 137-184.
- LEÓN, A.; MURILLO, J. F.; LÓPEZ CUEVAS, F. (2014 e.p.); “La aportación de la arqueología al estudio de las almunias cordobesas. El ejemplo de al-Rusafa”, en C. Trillo y J. Navarro (eds.), *Almunias del Occidente islámico: solaz y producción*, Granada, 2013.
- LÓPEZ CUEVAS, F. (2013); “La almunia cordobesa: entre las fuentes historiográficas y arqueológicas”, *Revista Onoba*, nº 1, pp. 243-260.
- LÓPEZ CUEVAS, F. (2014 e.p.); *Las almunias de Madīnat Qurṭuba*, Córdoba.
- MANZANO, E. (2006); *Conquistadores, emires y califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona.
- MURILLO, J. F. (2009); “La almunia de al-Rusafa en Córdoba”, *Madriдер Mitteilungen*, 50, Mainz, pp. 450-482.

- MURILLO, J. F. (2013); “Caliph al Qurtuba: origen and development of the Umayyad capital of al-Andalus”, *Awraq* 7, pp. 69-88.
- MURILLO, J. F.; LEÓN, A. (2014 e.p.); “La continuidad de los sistemas hidráulicos en Córdoba entre el mundo romano y el mundo islámico”, en Th. Schattner y F. Valdés (ed.) *La transmisión del saber desde la Antigüedad a la Edad Media: el agua*, Toledo.
- MURILLO, J. F.; FUERTES, C.; LUNA, D. (1999); “Aproximación al análisis de los espacios domésticos en la Córdoba andalusí”, en F. García y F. Acosta (coords.), *Córdoba en la Historia: La construcción de la urbe*, Actas del Congreso. Córdoba 1997, Córdoba, pp. 129-154.
- MURILLO, J. F.; VENTURA, A.; HIDALGO, R.; BERMÚDEZ, J. M.; FUERTES, M. C. GONZÁLEZ, M.; CARMONA, S.; LÓPEZ, I. (2003); “Informe-Memoria de la intervención arqueológica de urgencia en el Aparcamiento bajo el Vial Norte del Plan Parcial Renfe (Segunda Fase)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2000, Sevilla 2003, vol. III, pp. 356-369.
- MURILLO, J. F.; HIDALGO, R.; LÓPEZ, I.; FUERTES, C.; GONZÁLEZ, M. (2003); Informe-Memoria de la I.A.U. en las manzanas 1.10 y 1.11 del Plan Parcial Renfe (Córdoba)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2000, Sevilla 2003, vol. III, pp. 370-396.
- MURILLO, J. F.; CASAL, M. T.; CASTRO, E. (2004); “Madinat *Qurtuba*. Aproximación al proceso de formación de la ciudad emiral y califal a partir de la información arqueológica”, *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā'*, 4, Córdoba, pp. 257-281.
- MURILLO, J. F.; CASTILLO, F.; CASTRO, E.; CASAL, M. T.; DORTEZ, T. (2010); “Los arrabales del sector septentrional del Yanib al-Garbi”, en D. Vaquerizo y J. F. Murillo (eds.), *El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis arqueológico (ss. I-XIII d.C.)*, Córdoba, pp. 565-615.
- OCAÑA, M. (1984); “Las ruinas de Almiría, un yacimiento arqueológico erróneamente denominado”, *Al-Qantara*, 5:1/2, Madrid, pp. 367-381.
- ORIHUELA, A. (1996); *Casas y palacios nazaríes (siglos XIII- XV)*, Barcelona.
- PÉRÈS, H. (1990); *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI*, Madrid.
- RODERO, S.; MOLINA, J. A. (2006); “Un sector de la expansión occidental de la Córdoba islámica: el arrabal de la Carretera de Trassierra (I)”, *Romula* 5, Sevilla, pp. 219-294.
- ULBERT, T. (2001); “La residencia rural omeya de Hallul-Cholle (Siria)”, *La islamización de la Extremadura romana*, Mérida, pp. 193-221.
- ULBERT, T. (2004); “Resafa en Siria. Una residencia califal de los últimos omeyas en Oriente”, *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā'*, nº 5, pp. 377-390

FIGURAS.

Figura 1. Localización de los “edificios singulares” y almunias conocidos en el ámbito suburbano y periurbano de Madinat Qurtuba. El número corresponde con el consignado en la Tabla 2.

Figura 2. Comparación de la planta, a la misma escala, de un conjunto de almunias cordobesas.

Figura 3. Comparación, a la misma escala, de *al-Rumaniyya* y de Turruñuelos.

HAGIOGRAFÍA CRISTIANA Y DICCIONARIOS BIO-BIBLIOGRÁFICOS ISLÁMICOS (TARĀYĪM). MOTIVOS LITERARIOS COMUNES.

JOSÉ RAMÍREZ DEL RÍO

Universidad de Córdoba

RESUMEN: Los géneros literarios hagiográficos tuvieron una influencia decisiva en la Europa cristiana de los siglos IV-VIII y aunque el estudio de los diccionarios bio-bibliográficos islámicos ha dejado de lado por lo general la influencia de dichos textos, podemos encontrar numerosos motivos literarios que muestran dicha relación. En estas páginas mostraremos diferentes ejemplos.

PALABRAS CLAVE: Hagiografía. Diccionarios bio-bibliográficos. Motivos literarios.

ABSTRACT: The Literary Genres related to Hagiography were of great importance in Christian Europe between IV and VIII century, and despite the fact that the study of Arabic bio-bibliographic dictionaries has neglected so far their influence on those texts, we can find many examples of Literary Motifs that show up that liaison. In the following pages we will include examples.

KEY WORDS: Hagiography. Arabic bio-bibliographic Dictionaries. Literary Motifs.

1. INTRODUCCIÓN.

El estudio acerca de la transición del mundo tardo-antiguo al medieval ha dado lugar a una auténtica riada de publicaciones⁹³, que han abordado esta

⁹³ Podamos datar el comienzo de este interés en la obra de Jones, A.H.M., *The later Roman Empire. 284-602*, Oxford, Oxford U. Press, 1964; Cameron, A., *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía*, trad. Teófilo de Lozoya, Barcelona, Crítica, 1998; Heather, P., *Emperadores y bárbaros. El primer milenio de la historia de Europa*, trad. Teófilo de Lozoya y J. Rabaseda, Barcelona, Crítica, 2010, especialmente pp. 1-443; Wickham, C., *Una historia nueva de la Alta Edad Media*, trad. T. Fernández y B. Eguibar, Barcelona, Crítica, 2009; en España podemos destacar las recientes publicaciones de J. Arce, *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid, Marcial Pons, 2011

cuestión desde puntos de vista muy diferentes. También la tradición hagiográfica cristiana ha recibido atención detenida⁹⁴, y los diccionarios bio-bibliográficos, que son un género exclusivo del mundo árabo-islámico, en que se listan las cortas y estereotipadas informaciones acerca de los sabios de las ciencias islámicas, han sido objeto de una publicación periódica del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) desde hace más de treinta años⁹⁵; el equipo que ha participado en su edición ha publicado además muchos artículos sobre el tema en revistas de difusión internacional⁹⁶.

Los arabistas españoles llevaron a cabo una labor meritoria de edición de textos y los primeros diccionarios bio-bibliográficos de al-Andalus, como los de Ibn al-Faraḍī o Ibn Baškuwāl, fueron publicados en colecciones de la Real Academia de la Historia ya en el siglo XIX. Bulliet volvió a ponerlos en primer plano al analizar las cadenas onomásticas para establecer una base estadística sobre la que estudiar los procesos de conversión al Islam en las sociedades islámicas medievales⁹⁷.

Sin embargo las características específicas de estos géneros y sus diferencias irreconciliables han conducido a que no se lleve a cabo un estudio que, en nuestra opinión, podría arrojar luz sobre el paso del mundo tardo-antiguo al medieval.

y de Díaz Martínez, P. C., Martínez Maza, C. y Sanz Huesma, F.J., *Hispania tardoantigua y visigoda*, Historia de España, V, Tres Cantos, Istmo, 2007.

⁹⁴ Aigrain, R., *L'Hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*, París, 1953; Dubois, J y Lemaitre, J.L., *Sources et méthode de l'Hagiographie Médiévale*, París, 1993. Hay una revista dedicada de forma específica a este género: *Hagiographica*. En España vid: Castillo Maldonado, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999; de la misma autora: *Cristianos y hagiógrafos. Estudio de las propuestas de excelencia en la Antigüedad Tardía*, Madrid, 2002.

⁹⁵ Estas obras han sido aprovechadas de forma minuciosa en las sucesivas entregas de los Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus. Cfr, Ávila, M^a. L. (ed), *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus* (en adelante *EOBA*), II, Granada, 1989; *EOBA* III, Granada, 1990; Marín, M (ed), *EOBA*, I, Madrid, 1988; Molina, L. (ed.), *EOBA* IV, Granada, 1990; ...el último número publicado hasta la fecha es el XVII, editado por M. Meouak, *EOBA XVII. Biografías magrebíes*, Madrid, CSIC, 2012.

⁹⁶ Fierro M.I., "Why and How Do Religious Scholars Write About Themselves? The Case of the Islamic West in the Fourth/Tenth Century", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, VIII (2005), 403-423.

⁹⁷ Bulliet, R., *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Harvard University Press, 1979.

1.1. El discurso hagiográfico y el grupo político que lo origina.

La evolución de las estructuras políticas del Imperio Romano había puesto los recursos de las ciudades en manos de la administración imperial, sacándolos de las manos de los curiales y de los gobiernos locales; por ello el hundimiento de la autoridad imperial se había dejado sentir con dureza en los niveles locales de la administración. Los siguientes siglos verían el intento de llenar ese vacío con expedientes diversos; en la España visigoda y en otros territorios, la Iglesia proporcionó buena parte de la estructura administrativa necesaria. Así, los Concilios de la Iglesia Visigoda servían para atender muchos asuntos que eran por completo ajenos a la esfera espiritual y tanto en ellos como en los concilios que conservamos de la Iglesia Católica del reino Suevo se prestaba mucha importancia a la conservación de las estructuras eclesiásticas, que hacían las veces de organización administrativa del reino. Por ello, los capítulos V a VII de los *Capitula Martini*, redactados por San Martín de Dumio, imponen duras sanciones a todo aquel clérigo que intente cambiar de diócesis sin el permiso previo de sus superiores⁹⁸; similares reglamentaciones podemos encontrar en el reino visigodo.

El discurso hagiográfico alcanzó en aquel momento un gran valor político y social⁹⁹, ya que sostenía la tesis de que, al tratarse de los representantes de Dios en la tierra, los clérigos tenían derecho al dominio de la sociedad, a su obediencia y a recibir recursos económicos. Ese carácter de intercesores se veía reforzado tanto por su piedad como, en ocasiones, por los hechos milagrosos que acreditaban el favor del más allá.

Las circunstancias regionales variaban en gran medida; obviamente el derrumbamiento de las estructuras políticas no se produjo en el Egipto bizantino, cuna de las tradiciones hagiográficas. Sin embargo la relevancia política y administrativa de personajes como Cirilo de Alejandría, y la capacidad de articulación social de diferentes grupos eclesiásticos resultan evidentes. La tendencia a la ocupación del poder político y administrativo resulta menos clara que en lugares en los que apenas se enfrentaban a

⁹⁸ Martín de Braga, *Obras completas*, trad. al español, edición y notas de Ursicino Domínguez del Val, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1990, pp. 118-119.

⁹⁹ Brown, P., "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), 80-101; Castellanos, S., *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*, Logroño, Fundación San Millán de la Cogolla, 2004, especialmente pp. 13-84; Howard-Johnston, J y Hayward, P.A. (eds), *The Cult of the Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, Oxford, Oxford U. Press, 1999; Van Dam, R., *Saints and their miracles in Late Antique Gaul*, New Jersey, Princeton, 1993.

competencia alguna, como fue la Hispania visigoda, pero aún así resulta evidente.

1.2. Hagiografía y Diccionarios bio-bibliográficos musulmanes.

Un discurso¹⁰⁰ articulado por las iglesias cristianas para fundamentar su derecho a la dirección de la sociedad tenía que producir una respuesta por parte de los musulmanes, pues si bien no hay monacato en el Islam, como indica el célebre *ḥadīṭ*, el grupo de los ulemas sí aspiraba a encuadrar a la sociedad de una manera semejante a la de los clérigos en el mundo tardo-antiguo.

Cuando analizamos los tratados bio-bibliográficos del siglo X en adelante, nos enfrentamos a un mundo marcado por varios vectores diferentes. La aspiración a la dirección de la sociedad no se enfrenta tanto a una pretensión similar de grupos cristianos como a la de las autoridades políticas dinásticas, como los omeyyas o los fāṭimíes. Sin que desaparezca por completo el enfrentamiento con grupos cristianos, tenemos que considerar que esa competición con otros poderes políticos dentro de la sociedad islámica va a tener un mayor peso. En la historia de al-Andalus no sólo se enfrentaron omeyyas y malikíes en el arrabal de Secunda, y los diccionarios bio-bibliográficos serían el contrapunto de la literatura califal definida por O. Martínez-Gros¹⁰¹.

Durante bastante tiempo se ha considerado que la repetición de la secuencia de maestros y obras servía a un propósito religioso práctico, el de asegurar la corrección de las enseñanzas, impartidas oralmente, de unos maestros que habían aprendido unas obras que a su vez enseñaban a otras personas. Sin embargo esta idea no resiste un análisis, ya que la difusión del papiro primero y del papel poco después, hizo que la edición y la copia de textos tuvieran una fijeza mucho mayor que en siglos anteriores. Emires omeyyas como al-Ḥakam I enviaban a emisarios como ‘Abbās b. Nāṣiḥ a Oriente a traer libros¹⁰², al-Ḥakam II tenía agentes que le remitían las obras más destacadas que aparecían en

¹⁰⁰ Utilizamos la terminología propia de la lingüística del texto. Cfr. Van Dijk, T., *Las estructuras y funciones del discurso*. Mexico, Siglo XXI, 1980. (14a edición actualizada, 2005) y del mismo autor *Discurso y Contexto. Una aproximación cognitiva*. Barcelona: Gedisa, 2012.

¹⁰¹ Martínez Gros, G., *L'idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, Madrid, Casa Velázquez, 1992; del mismo autor: *Identité andalouse*, Arles, Sindbad, 1997.

¹⁰² Terés, E., “Abbās b. Nāṣiḥ, poeta y qāḍī de Algeciras”, *Etudes d'Orientalisme dédiés à Levi-Provençal*, París, 1962, I, 339-358;

Oriente, en algunos casos antes de que fueran conocidas por el propio público de Oriente Medio, como se nos indica acerca del *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraʿ al-Isfahānī¹⁰³, y otros particulares como Abū Mūsā al-Hawwārī¹⁰⁴ hicieron lo mismo por cuenta propia. Había formas más sencillas de demostrar la corrección o las faltas de la enseñanza de un ulema; sin embargo el texto global, la colección de biografías y de obras transmitidas de maestro a discípulo tenía un mensaje claro: la comunidad de los ulemas guardaba y controlaba de diversas formas la palabra de Dios, lo que implicaba que merecía dirigir la sociedad. Este mensaje era idéntico al de la hagiografía cristiana de los siglos VI-VII al menos, y en este trabajo intentaremos mostrar la existencia de elementos que percolaron desde las tradiciones cristianas hasta las islámicas, con las que las *tarāyim* establecieron una relación dialéctica de extraordinaria riqueza.

En estas breves páginas apenas podemos esbozar lo que sería una muestra de la pertinencia de esta investigación, que requerirá mucho más espacio y una tarea más prolongada. Aspiramos a que esta propuesta anime a investigadores con inquietudes parecidas.

Resulta llamativa la existencia de los monasterios de propiedad privada; en los primeros tiempos de la Iglesia católica no resultaba nada infrecuente la fundación de un monasterio dotado por un particular, tanto en sus edificios como en el terreno que ocupaba y en el mantenimiento de los monjes que allí profesaban. Sin embargo la Iglesia insistió en buscar la separación de las iglesias y monasterios así instituidos de los seglares que las dotaban, evitando que siguiera siendo una propiedad privada más. En Hispania el concilio de Lérida del año 546 d.C. prohibió expresamente que el seglar que fundara un monasterio siguiera ejerciendo su dominio: debía establecer a una comunidad, bajo la obediencia del obispo de su diócesis, que siguiera una regla monástica¹⁰⁵. Esta norma se reiteró en diferentes concilios, evidenciando su escasa eficacia. Sin embargo esto no era un problema exclusivo de la iglesia hispana: hay muestras de la existencia de monasterios particulares hacia los siglos V y VI, denominados por Dunn como “gentlemen’s monastey”, en Inglaterra, Francia, Italia¹⁰⁶.

En contraste con lo sucedido en Italia y en Galia, donde las donaciones a los monasterios dieron lugar a un tipo de institución monástica dominada por

¹⁰³ Al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb*, ed. Iḥsān Abbās, Beirut, 1968,

¹⁰⁴ Vid supra. Cfr. Géal, F., “Les bibliothèques d’al-Andalus », en *Regards sur al-Andalus (VIII^e-XV^e siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2006, p. 23.

¹⁰⁵ Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1933, III, p. 43.

¹⁰⁶ *Idem*, 139.

diferentes grupos nobles pero propiedad, en principio, de la Iglesia, en Irlanda encontramos la prohibición de alienar propiedades a favor de monasterios, en por lo que los magnates del lugar fundaban instituciones que permanecían bajo el control de otros familiares a su muerte¹⁰⁷. En la Hispania visigoda los diferentes Concilios se expresaron firmemente en contra de esta tendencia; sin embargo y aunque no era tan difícil hacer donaciones a la Iglesia de forma directa, los monasterios inspirados por la predicación de San Fructuoso, de tipo familiar y semejantes a los irlandeses –con los que el noroeste del reino visigodo mantuvo un fuerte contacto¹⁰⁸–, tuvieron una fuerte expansión que condujo a fundar incluso uno cerca de Écija y otra en Cádiz.

Hemos dejado para el final otra de las instituciones que caracterizaban al movimiento monástico cristiano inmediatamente anterior a la llegada de los musulmanes: *la peregrinatio in Deo*, que aunque se dio en diferentes Iglesias nacionales, alcanzó un grado extraordinario entre la Iglesia de Irlanda¹⁰⁹, cuyas relaciones con Oriente se hacen evidentes desde un punto de vista plástico con elementos como las cruces coptas.

2. MOTIVOS LITERARIOS DE ORIGEN CRISTIANO EN LOS DICCIONARIOS BIO-BIBLIOGRÁFICOS ISLÁMICOS.

El paso de motivos literarios de una tradición a otra no resulta en la mayor parte de los casos difícil de encontrar ni de analizar. En los estudios acerca de las religiones se producen de forma constante, los estudiosos de la Biblia han tratado los mitos de Sumer y Babilonia para diferentes narraciones del *Antiguo Testamento*, los mitos griegos y romanos han sido comparados con tradiciones de Oriente Medio o del mundo celta, y las tradiciones cristianas también han recibido un indudable sustrato pagano. Sin embargo hay géneros en los que las razones políticas han enturbiado un tanto el objeto de estudio, como señaló acerca de la épica árabe Reynolds¹¹⁰.

¹⁰⁷ Dunn, M., *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Londres, 2003, pp. 206-207.

¹⁰⁸ Hillgarth, J.N., "Ireland and Spain in the 7th century", *Peritia* 3 (1984); Esposito, M., *Latin Learning in Mediaeval Ireland*, Londres, Variorum Reprints, 1988.

¹⁰⁹ Dunn, M., *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, cap. 8. Acerca del desarrollo del cristianismo en Irlanda, vid Bitel, L.M., *Isle of the Saints. Monastic Settlement and Christian Community in Early Ireland*, Ithaca, Cornell U. Press, 1990.

¹¹⁰ Reynolds, DF. *Heroic Poets, Poetic Heroes*, Nueva York, Cornell U. Press, 1995, pp.4-5.

La hagiografía es otro de esos géneros en los que el estudio de las mutuas influencias entre religiones diferentes resulta problemático. Sin embargo la importancia que tiene el discurso de las obras hagiográficas cristianas y de los diccionarios bio-bibliográficos musulmanes en sus sociedades, fuerza a un análisis detenido de sus elementos constitutivos. En dicho análisis el intercambio de motivos literarios entre ambas tradiciones no es baladí, sino un elemento más de prueba de la equivalencia de ambos discursos en sus respectivas formaciones sociales.

2.1. Rezo en el bosque y respeto de los animales salvajes.

Restringido a una sola religión: dada la dependencia de estos elementos que el hombre ha tenido a lo largo de la historia, la función mediadora de los hombres santos tranquilizaba a los creyentes y los El interés por el dominio de los elementos naturales por parte de hombres santos, no es algo afirmaba en su fe. Sin embargo la coincidencia en los elementos constitutivos de la narración nos indica que la creación de esas narraciones no se ha producido de forma independiente –poligénesis- sino que existe una relación entre ellas. Este es el caso de los textos acerca de San Columbano y Abū l-‘Aÿannas.

San Columbano (543-615)¹¹¹ fue un monje irlandés que profesó en el convento de Bangor de acuerdo a la muy peculiar tradición religiosa de los monasterios irlandeses, que a través del monasterio francés de Lerins recibió la de los ascetas cristianos de Egipto, elaborando sobre ella su propia tradición.

Partió con cuarenta y cinco años a la “peregrinatio pro Deo”, a predicar en la Francia merovingia, donde fundó tres monasterios alrededor de la fortaleza abandonada de Annegray, y pasó allí veinticinco años, hasta que su intransigencia moral condujo a que los reyes de Borgoña lo desterraran. Comenzó otro peregrinaje que le condujo por las actuales Alemania y Suiza, donde su discípulo Gallus quedó atrás para fundar el monasterio de Saint Gallen. Llegó al reino lombardo en Italia y allí fundó el monasterio de Bobbio,

La épica como género literario ha adquirido una fuerte asociación con la alta cultura, la civilización y el nacionalismo. Esta asociación cultural y política ha enlodado mucho las aguas en la definición del género (o géneros) de la poesía épica europea, y en promover o desaconsejar comparaciones con géneros similares pero distintos de otras culturas. Simplemente la épica es un género literario con un alto estatus; estudiosos e investigadores de diferentes culturas tienen buenas razones y agendas políticas claras para reivindicar la existencia de una épica nacional “indígena”. Estos “valores literarios”, sin embargo, dificultan la búsqueda de similitudes y divergencias reales.

¹¹¹ Wood, I., “The Vita Columbani and Merovingian hagiography”, *Peritia* I (1982), 63-80.

donde murió en 615 y donde uno de sus discípulos, Jonas, compuso la *Vita Columbani* pocos años después. Dicha obra es la que nos proporciona el texto que nos interesa. En él se narra cómo Columbanus se retiraba a rezar a un bosque cerca de los monasterios que había fundado en el reino franco (Luxeuil, Annegray y Fontaines), y allí se produjo el milagro de que fuera respetado por fieras salvajes que lo rodearon mientras oraba¹¹²:

De repente entró en su mente el pensamiento de si era mejor sufrir las injurias de los hombres o la violencia de las fieras. Se persignó mientras tenía estos pensamientos y oró, aunque consideró que era mejor soportar a las bestias salvajes que los pecados de los otros, que pueden infligir los hombres con daño de las almas. Mientras pensaba esto, vio ir hacia él a doce lobos; levantó su mano derecha y permaneció inmóvil mientras decía: “Dios, ven en mi ayuda; Señor, acude en mi socorro”. Llegaron hasta él y olieron sus vestidos, pero él seguía inmóvil; lo dejaron sin causarle daño y se alejaron de él rápidamente. Tras pasar este peligro, otro se le presentó; pues mientras andaba por el bosque escuchó las voces de un grupo numeroso de suevos que en aquel entonces perpetraban robos por aquellos lugares, pero a pesar de las dificultades logró superar las adversidades.

Uno de los superiores de Columbano en Irlanda, el obispo Chamnoald, decía que éste llamaba a las fieras salvajes y que éstas acudían a jugar con él. Otro de los fenómenos atribuidos a San Columbanus era la oración *ad pluviam petendam*, la rogativa para conseguir la lluvia en una época árida¹¹³.

¹¹² *Ibidem*, 145.

Jona de Bobbio, *Vita San Columbani Abbatis*, BHL, 1898, nº 15:

subitoque cogitatio in mentem ruit quid eligeret melius in hominum injurias incidere, an ferarum saevitiam sustinere. Cumque urgeret cogitationum illata severitas, crebro frontem signo crucis armans atque orans intra se aiebat melius esse ferocitatem bestiarum absque alieno peccato, quam hominum rabiem sustinere cum damno animarum. Dumque haec animo volveret, conspicit duodecim lupos advenire, et dextra laevaue se medium astare, manebatque immobilis atque dicens: Deus, in adjutorium meum intende; Domine, ad adjuvandum me festina. Propius illi accedunt, et ora vestimentis ejus jungunt: cumque ille constans astaret, interritum relinquunt saltumque pervagantur. Hac tentatione in securitatem trajecta, iter per saltum carpit. Cumque haud procul abiisset, audit vocem Suevorum multorum per avia oberrantium, qui eo in tempore iisdem in locis latrocinia exercebant; sicque demum trajecta per constantiam tentatione repulit adversitatem

¹¹³ Jona de Bobbio, *Vita San Columbani Abbatis*, BHL, 1898, 21.

Interea tempus evenerat ut copia segetum horreis conderentur, nec prorsus vis ventorum nubes compilare cessabat. Urgebat sane necessitas, ne maturae messis spicae in stipulam germine emisso perirent. Eratque vir Dei apud Fontanas coenobium, ubi et messium copiam novus ager locupletem dederat. Irruebant ventorum flabra cum vehementia imbrium, nec

En al-Andalus, en una región que había recibido la predicación de San Fructuoso y la fundación de un monasterio de su orden, Écija, encontramos una figura que recuerda en gran medida las trazas de los monjes irlandeses, probablemente a través de la figura del propio santo visigodo, del que tratamos con más detenimiento en otro apartado.

Abū l-‘Aýannas el asceta.

De la cora de Écija.

Me contó Ismā‘īl: “Abū l-‘Aýannas era de una alquería a la que llamaban Balāṭ [Palacio]¹¹⁴ de Abū l-‘Aýannas, en el iqlīm de Ašbūra.

Me contó ‘Abd al-Rahmān b. ‘Abd al-‘Azīz, que lo sabía por Zakariyyā’, mawlā de Ḥarīš: “La gente se vio expuesta a una sequía durante algunos años, y el gobernador de Écija salió hacia él junto con los habitantes (de Écija), y (Abū l-‘Aýannas) se adelantó hasta el río Bardala, rezó pidiendo la lluvia y llovió.

Montó su borrica hasta que llegó por la noche a un árbol; soltó a la borrica para que pastara. Rezó hasta el amanecer y no le atacó ningún lobo ni ningún otro animal, y cuando amaneció volvió a su hogar en al-Balāṭ¹¹⁵.

El nombre- o más bien apodo- de este personaje parece indicar un origen hispano, un converso al Islam, al no contar con cadena onomástica alguna. Abū

omnino nubila coeli dare terris pluviam quiescebant. Quid ad haec vir Dei ageret anxio corde pensabat: armavit mentem fides, docuit impetrare opportuna, accersivitque omnes, ac segetem praecidi jubet. Mirantur illi Patris imperium; nec tamen quisquam Patri cogitatum depromit. Venerunt omnes falcibusque inter diffusionem imbrium secant segetem, Patremque quid agat conspiciunt. Ille quatuor plenos religione viros per quatuor angulos messis praeponeit, Cominimum et Eunocum ac Equanacum ex Scottorum genere, quartumque Gurganum genere Britonem. His ordinatis ipse cum reliquis messem medius praecidebat. Mira virtus! fugiebat imber a segete, et undique pluvia diffundebatur; medios tantum messorum solis ardor torrebat, aestusque vehemens quousque messem conderent afflavit. Sic fides et oratio meruit ut pulsa pluvia aestum inter imbres haberet.

¹¹⁴ Al-Balāṭ, además del sentido de palacio, galería porticada, puede significar calzada, pero dado el contexto parece claro que la alquería tenía un edificio notable del que recibía su nombre, posiblemente una antigua *mansio* de época clásica. Acerca del significado de balāṭ. Cfr. Franco, F., *Vías y defensas andaluzes en la Mancha oriental*, 61-62. Abū Ḥarb b. Šākir, de la tribu bereber de los Barānis [que ha dado lugar al Bornos actual], tenía como residencia un ḥiṣn denominado de al-Balāṭ, que por su proximidad geográfica podría responder a esta aldea, al menos un siglo anterior. Cfr. Ibn Ḥayyān, *Al-Muqtabis*, III, trad. *El Cádiz islámico a través de sus textos*, Cádiz, Universidad, 2005, 2ª ed., p. 106.

¹¹⁵ Ibn al-Faraḍī, *Kitāb ta‘rīj ‘ulamā’ al-Andalus*, ed. al-Abyarī, El Cairo, 1990, p. 524, biografía nº 910; Marín, M., “*Nómima de sabios de al-Andalus*, (93-350/711-961)”, 23-182, nº 78.

l-‘Aÿannas significa “el grandote”, pues ‘Aÿannas significa camello grande, y Abū, padre, como Umm, madre, se utiliza para construir superlativos.

Si bien resulta imposible establecer una fecha a la narración, podemos señalar que las dos grandes sequías de la época se produjeron en el valle del Guadalquivir en los años 867 y 879¹¹⁶, aunque la ausencia de referencias temporales nos lleva a considerar que la narración se enmarca en un tiempo legendario, no buscándose una mayor precisión temporal que, de acuerdo a V. Propp¹¹⁷, distingue a la leyenda del cuento.

La fuente de Ibn al-Faraḍī¹¹⁸ para esta biografía, como para la de la mayoría de sabios de Écija, fue Ismā‘īl, esto es, Ismā‘īl b. al- Ṭahhān¹¹⁹ [m. 994], cuya obra *Kitāb ta’rīj riḡāl Istiḡyā* (=Libro de la historia de los hombres de Écija) sólo la conocemos por las biografías introducidas en el diccionario de Ibn al-Faraḍī, ya que la obra de Ibn al- Ṭahhān no ha llegado hasta nosotros, destino compartido con otras muchas obras de este género.

Los milagros que se le atribuyen son muy conocidos en santos cristianos, tanto la oración *ad pluviam petendam* como el rezo en el bosque mientras los animales respetan al santo orante, por lo que probablemente se trate de la adaptación de un mito anterior, cristiano, a la naciente sociedad islámica, de una manera similar a lo que demostró Manuela Marín para los mártires de Zaragoza¹²⁰. La atribución de este tipo de narración a personajes de la nueva religión imperante es, por tanto, un mecanismo muy común de adaptación de la población a una nueva situación sociopolítica¹²¹.

¹¹⁶ Miguel Rodríguez, J.C., “Precipitaciones y sequías en el valle del Guadalquivir en época omeya”, *AEM*, 18 (1988), 55-76.

¹¹⁷ Propp, V., *Morfología del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1971 y del mismo autor: *Las raíces históricas del cuento*, Fundamentos, Madrid, 1974.

¹¹⁸ Molina, L., “Lugares de destino de los viajeros andalusíes en el Kitāb al-ta’rīj de Ibn al-Faraḍī”, *EOBA I*, Madrid, 1988, 585-610 y del mismo autor “El Kitāb al-udabā’ de Ibn al-Faraḍī”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 13 (2002), 109-129; un caso semejante al de Bādiyat Istiḡyā fue el de Algeciras, en que la obra de Ibn al-Faraḍī recopilaba la historia local de Jālid b. Sa‘d. Vid Ávila, M^a. L., “La obra biográfica de Jālid b. Sa‘d”, *EOBA II*, Granada, 1989, 187-210.

¹¹⁹ Ramírez del Río, J., *Entre ulemas y bandidos: La Estepa de Écija en al-Andalus. Bādiyat Istiḡyā y su entorno*, Kuwayt, Fundación ‘Abd al-Azīz Sa‘ud al-Babtain, (en prensa); Martos Quesada, J., “Ibn al- Ṭahhān, Ismā‘īl”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí* (en adelante ECA), V, Almería, 2007, 455-456.

¹²⁰ Marín, M., “Ṣaḡaba et Tabi‘ūn dans al-Andalus: Historie et légende”, *Studia Islamica*, 54 (1981), 5-50.

¹²¹ Ramírez del Río, J., *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*, Sevilla, 2001, especialmente pp. 123-145.

La fama de San Columbano fue grande en toda Europa; de hecho la Iglesia católica lo ha designado patrón de los motociclistas por su continuo viaje por todo el continente, que dio lugar a la creación de conventos en Francia, Alemania, Suiza e Italia. El manuscrito más antiguo que se conserva de San Isidoro, de sus *Sententiae*, se conserva aún en el monasterio fundado por San Columbano en Italia, el de Bobbio¹²². En la península Ibérica, además de haber habido un monasterio que aplicó la regla elaborada por San Columbano, el de San Pedro de Montes

2.2.Rechazar el nombramiento de juez del poder político.

En el mundo cristiano de los siglos V a VII, la ausencia de liderazgo local, producida en buena parte por la caída de las autoridades locales romanas, estaba siendo suplida por los hombres santos locales. Curiosamente en este aspecto la España visigoda era más semejante a la Siria del momento que a la articulación aristocrática monástica franca. Así, Simeón el Estilita sirvió de juez local y de protector –patrón- de las comunidades que cercanas a su emplazamiento. Las autoridades eclesiásticas advirtieron pronto esta posibilidad y comenzaron a cooptar a los monjes que alcanzaban o que podían recibir este tipo de autoridad. Juan Casiano recomienda a los monjes en su regla huir de los obispos y de las autoridades eclesiásticas, para evitar ser ordenados sacerdotes y recibir responsabilidades que los apartaran de la dedicación absoluta a Dios¹²³. Los monjes rechazaban esta posibilidad con tal violencia que uno de ellos, Kelliot Apa Ammonius, se cortó una oreja para no ser ordenado sacerdote y, cuando se le presentó la posibilidad de ser obispo, amenazó con cortarse la lengua¹²⁴. Por otro lado, la misma posibilidad de juzgar a otra persona, estando ellos mismos llenos de pecados, les resultaba imposible, y así hay diferentes narraciones en que rechazaban ejercer de juez¹²⁵.

¹²² Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, 240. También se ha localizado en este monasterio una colección de preces visigodas que abundan en esta relación. Cfr. II, 255; De Bruyne, D., « De l'origine des textes liturgiques mozarabes », *R. Bénédicte*, XXX (1913), 433.

¹²³ Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, Ancla, I, p. 73
Dunn, M., *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, 21-22.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ Russell, N. (trad), *The Lives of the Desert Fathers*, con introducción de B. Ward, Oxford, Cistercian Publications, 1981, p. 36 y 151; Ward, B., *The Sayings of the Desert Fathers*, Mowbray, 1975, Moses 2.

El estudio detallado de la transición de esta forma de discurso, desde las obras hagiográficas cristianas hasta los diccionarios bio-bibliográficos andalusíes, se enfrentaba a muchas trabas, entre ellas la diferencia cronológica: la comparación ha de hacerse en muchos casos entre unos textos latinos de los siglos VI y VII con textos árabes del siglo X. Sin embargo en la obra que tomaremos como objeto de estudio, *Ta'rīj ulamā' al-Andalus*, de Ibn al-Faraḍī, muchos de los textos son muy anteriores, de los siglos VIII y IX y pasaron a la obra del sabio cordobés al recopilar textos de obras anteriores, como *Kitāb ta'rīj riḡāl Istiḡyā* (Libro de la historia de los hombres de Écija), de Ibn al-Ṭaḥḥān (m. 994), que a su vez recopilaba tradiciones muy anteriores. Por ello, consideramos que la discontinuidad es mínima.

Cuando un ulema reputado acudía a una ciudad, en especial en épocas tempranas, los demás no emitían fetuas, sino que sólo el maestro podía hacerlo.

'Abd al-Raḥmān b. Mūsà al-Hawwārī.

De la gente de Écija. Tenía por Kunya Abū Mūsà.

Viajó a comienzos del gobierno del imām 'Abd al-Raḥmān (I) b. Mu'āwiya, y encontró a Mālik b. Anas, a Sufyān b. 'Uyīna y otros compañeros notables de ambos. También tuvo un encuentro con al-Aṣma'ī, Abū Zayd al-Anṣārī, y otros maestros de la lexicografía, especializados en vocablos inusuales. Entró en los territorios de los beduinos y permaneció en ellos bastante tiempo.

Se dirigió hacia al-Andalus a la vuelta de su viaje, naufragó en el mar de Tudmīr (Murcia) y se perdieron sus libros. Cuando llegó a Écija la gente de allí fue a él para felicitarle por su destacada labor, y le consolaban por la pérdida de sus libros; él les respondía: "Se fue lo superfluo y quedó el poso", esto es, lo que él había aprendido.

Era elocuente y tenía gran predicamento en la sintaxis. Era experto en fiqh, en las lecturas del libro santo, y compuso un comentario del Corán, del que he leído algunos fragmentos, y que fue transmitido por Muḥammad b. Aḥmad al-'Utbī, del que lo aprendió Muḥammad b. 'Umar b. Lubāba.

Cuenta Ibn Lubāba, que lo sabía por al-'Utbī: "Cuando Abū Mūsà visitaba Córdoba, no emitían fetuas ni Yaḥyà, ni 'Isà ni Sa'īd b. Ḥassān, hasta que él se iba".

Vivía en una alquería de Morón, hasta que se trasladó a Écija.

Recuerda parte de su historia Ismā'īl, que la conocía por Jālid, y de él transmiten Ibn Ḥārīt y otros. Menciona Ibn Ḥārīt: "Abū Mūsà fue

*nombrado juez de Écija en tiempos del emir ‘Abd al-Raḥmān (II) b. al-Ḥakam –Dios le tenga en Su gloria-*¹²⁶.

El hecho de no emitir una fetua ante la presencia de una autoridad superior no sólo es extraño en el mundo jurídico del Islam, sino que en realidad va en contra de la misma concepción de la fetua, en la que se expresa la opinión, basada en fundamentos jurídicos, del especialista. Ahora bien, sí sucedía en un mundo anterior, en el de los monjes de los cenobios egipcios que compartían, a pesar de sus diferentes tendencias religiosas, un templo. En casos bien documentados, sólo cuando el celebrante principal no podía acudir uno de los ocho sacerdotes podía dar misa o predicar¹²⁷.

La idea de que rechazar un puesto en la administración del emirato era una muestra de piedad, está fundada en un texto venerable en el arabismo español: la traducción de Ribera de la obra de al-Juṣanī, en la que el capítulo inicial trataba los casos en que un sabio había rechazado algún puesto, no sólo de cadí, ofrecido por los soberanos omeyas¹²⁸.

¹²⁶Ibn al-Faraḍī, *Kitāb ta’rīj ‘ulamā’ al-Andalus*, ed. I. Al-Abyārī, El Cairo-Beirut, 1989, 439-440, biografía nº 776; Al-Zubaydī, *Ṭabaqāt al-naḥwīyyīn*, Dār al-Ma‘ārif, s.d, 276; Al-Suyūṭī, *Buḡyat al-wu‘āt*, ed. M.A. Ibrāhīm, El Cairo, 1964, 1513; Ibn al-Qūṭīyya, *Ta’rīj iftiṭāḥ al-Andalus*, ed y trad. J. Ribera, Madrid, 1926, 34; Ibn Ḥarīṭ, *Ajbār al-fuqahā’ wa-l-muḥaddīṭīn*, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1992, nº 314; ‘Iyāḍ, *Tarīḥ al-madārik*, Rabat, Wizārat al-awqāf wa-l-ṣu‘ūn al-islamiyya, 1980, III, 343; Ibn Farḥūn, *Al-Dibāy’ al-muḍḥab fī ma’rifat a’yān ‘ulamā’ al-maḍḥab*, El Cairo, 1972, I, 6; De Felipe, H., *Identidad y onomástica de los beréberes de al-Andalus*, Madrid, CSIC, 1997, 242-249; Lirola, J., “Al-Hawwārī, Abū Mūsā”, Diccionario de Autores y Obras Andalusíes [en adelante DAOA], Granada, Fundación El Legado Andalusí, 2002, I, 241-242 –este autor muestra la problemática de las fechas expuestas por Ibn al-Faraḍī y por Ibn al-Ḥarīṭ, que convertirían a este personaje en uno de los más longevos de su tiempo, alcanzando a ver los primeros años del emir Muḥammad; Marín, M., “Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)”, *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus* I, editados por Manuela Marín, Madrid, CSIC, 1988, 23-182, nº 719; al parecer también había gozado de ese rango de juez en tiempos de al-Ḥakam I, según destaca ‘Iyāḍ. Fue el primer andalusí que compuso una obra de exégesis coránica, y también uno de los primeros sobre recitaciones del Corán, disciplina que alcanzó una gran pujanza en tiempos posteriores en Écija.

¹²⁷ Dunn, M., *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, 15.

¹²⁸ Al-Juṣanī, *Kitāb al-quḍāt bi-Qurṭuba*, *Historia de los jueces de Córdoba*, ed. y trad. J. Ribera, Madrid, 1914, pp. 8-18 de la edición y 9-22 de la traducción.

2.3. Caída de las cadenas por intercesión del santo.

El motivo literario de la caída de cadenas y cerrojos que aprisionan a un santo, o a otra persona gracias a la intercesión del hombre de Dios, que vamos a analizar en las siguientes páginas, es sólo una variante más del tema clásico del triunfo del espíritu sobre la materia, que podemos observar en textos bíblicos¹²⁹. Encontramos una primera muestra en la ciudad de Toledo, en tiempos del rey Chindasvinto, hacia 650-654, cuando San Fructuoso¹³⁰, que había amagado con emigrar a los Santos Lugares en Oriente, estaba retenido, aunque guardándole un gran respeto por su fama de hombre santo, en Toledo.

Una noche que lo hubieron llevado y lo custodiaron con enormes precauciones, de noche según se dice, cerraron las puertas del recinto en el que permaneció, poniéndole por fuera cadenas y pestillos y otros fuertes aseguramientos; y además había allí permanentemente unas guardias. Al despertarse éstos en lo más profundo de la noche vieron los cierres caídos y las puertas franqueadas. En cuanto a él, haciendo oración por iglesias con toda tranquilidad deprecaba la piedad del Señor¹³¹.

Aunque el texto de la Vita Fructuosi fue redactado hacia 670-680 y hay una cierta polémica acerca de la autoría, que ha sido atribuida a Valerio del Bierzo y a Valerio, abad de San Pedro de Montes¹³².

El rito de San Fructuoso, que dominaba en la España visigoda y luego en Castilla, se empleaba también en al-Andalus, como podemos saber gracias a un manuscrito mozárabe toledano del siglo IX¹³³.

¹²⁹ Jesucristo andando sobre las aguas, como representación de la superación de las dificultades materiales, sería una muestra clara de este tema.

La liberación de la cautividad sin embargo, no encuentra una muestra semejante en otros textos bíblicos.

¹³⁰ Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, II, 413.

¹³¹ *Vita Fructuosi. La vida de San Fructuoso de Braga*, edición, traducción y estudio de M.C Díaz y Díaz, Braga, 1974, 112-113.

Quum autem eum perduxissent atque cum nimia formidine illum custodirent, nocte igitur ut fertur habitaculi ostea in quo manebat missis extrinsecus catenis et seris diuersisque duris obserantes claustris ipsique ibi insuper custodes permanebat; quumque intempestae noctis silentio expargerentur, claustra procul abiecta osteaque patefacta cernebant. Ille uero per sanctas ecclesias orans, securus pietatem domini deprecabat.

¹³² *Vita Fructuosi. La vida de San Fructuoso de Braga*, 13-23.

¹³³ Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, III, pp. 123-124.

Curiosamente esta narración encontró su camino hasta la hagiografía franca, pues encontramos una narración semejante en La figura de San Léonard de Noblac. Las vinculaciones entre la hagiografía de Hispania y de la Francia merovingia son muy conocidas. Un rey visigodo, Sisebut, llegó a componer una obra acerca de San Desiderio¹³⁴, obispo de Vienne (ca.596-607) que fue asesinado debido a sus conflictos con los reyes francos de su tiempo. Resulta evidente que las fronteras políticas no tenían peso alguno en la difusión de las obras hagiográficas en los siglos VI-VIII.

Encontramos el motivo literario de la ruptura de las cadenas y los cerrojos, que en este **caso** aprisionan a otra persona y no al santo mismo, en la persona de San Léonard de Noblac o de Limoges¹³⁵.

En realidad resulta difícil establecer una precedencia entre la narración de San Fructuoso y la de San Léonard de Noblac (m. c. 559), dado que en realidad el santo franco es de una época anterior al berziano. Sin embargo la difusión de la obra hagiográfica referente a él parece haber sido posterior y su popularización definitiva fue obra ya del siglo XI.

El texto más conocido acerca de San Léonard de Noblac es el que aparece en la tardía *Leyenda Aurea*:

*Su poder de hacer milagros era tan grande y notorio que los prisioneros comenzaron a encomendarse a él, y cuantos invocaban su nombre advertían enseguida de hacerlo que sus cadenas se quebraban repentinamente y podían salir de la cárcel sin que nadie se lo impidiese; por eso, en cuanto se veían en la calle, todos ellos se iban en busca del santo y le hacían entrega de sus grillos y quebradas ligaduras, y no pocos se quedaban para siempre en el monasterio, consagrados al servicio de Dios*¹³⁶

Anterior a la *Leyenda Aurea* es la carta del obispo Valeramus narrando los milagros del santo¹³⁷, que vio su culto aumentado de forma drástica en el siglo

¹³⁴ Martín, J.C., « Une nouvelle édition critique de la Vita Desiderii de Sisebut, accompagnée de quelques réflexions concernant la date des Sententiae et De uiris illustribus d'Isidore de Séville », *Hagiographica* 7 (2000), 127-180 ; del mismo autor : « Verdad histórica y verdad hagiográfica en la Vita Desiderii », *Habis*, 29 (1998), 291-301.

¹³⁵ Cheirézy, C., « Hagiographie et société de saint Léonard de Noblat », *Annales du Midi : revue de la France méridional*, 212 (1995), 417-435.

¹³⁶ De la Vorágine, S., *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 2001, 11ª ed., p. 666.

¹³⁷ *Biblioteca Hagiográfica Latina* (BHL), nº 4872.

Sanctus Leonardus, sicut ipse veraciter perpendi, ad invocationem desolatorum semper est adjutor, clementissimus in opportunitatibus, in tribulatione, descendens de coelo vultu

XI, de resultados de la atribución de una milagrosa liberación del líder cruzado Bohemundo de Tarento en 1103¹³⁸ de las prisiones de la dinastía danishmend, en Anatolia.

La cercanía de Noblac a Limoges y las fuertes relaciones del monasterio de San Marcial de Limoges con la península Ibérica¹³⁹ favorecían el intercambio de obras de tipo hagiográfico. Es importante recordar que a la llegada de numerosos manuscritos de la España gótica a este monasterio, tenemos que añadir el hecho de que la abadía de Noblac fue un importante centro del culto compostelano, hacia el que afluían muchos peregrinos antes de seguir su camino desde Alemania o Polonia.

El motivo literario encontró su vía a la tradición cristiana peninsular, gracias a la vida de Santo Domingo de Silos, cuya relación con la vida religiosa de Francia no nos parece necesario glosar:

Vida de Santo Domingo de Silos¹⁴⁰

...	
<i>La noche escorrida</i>	<i>luego a los alvares,</i>
<i>cantó la sancta missa,</i>	<i>elli con los señores,</i>
<i>tovieron por el preso</i>	<i>oración e clamores</i>
<i>que Dios lo delibrasse</i>	<i>de tales guardadores.</i>
<i>La oración del padre</i>	<i>de la grand sanctidad,</i>
<i>levola a los cielos</i>	<i>la sancta caridad;</i>
<i>plegó a las orejas</i>	<i>del Rey de Majestad,</i>
<i>escapó el captivo</i>	<i>de la captividad.</i>
<i>Abriéronse los fierros</i>	<i>en que yazié travado,</i>
<i>el corral no'l retovo,</i>	<i>que era bien cerrado;</i>
<i>tornó a sus parientes</i>	<i>de los fierros cargado,</i>
<i>faciese elli mismo</i>	<i>d'ello maravillado.</i>
<i>Lo que lis prometiera</i>	<i>el padre verdadero,</i>
<i>tardar non gelo quiso</i>	<i>pora l día tercero;</i>
<i>desembargó al moro</i>	<i>que era carcelero,</i>

instar solis rutilo, oculis stellantibus, habitu candidissimo; ad tactum ejus quilibet ferri rigor velut cera a facie ignis mollitur, sicque captivi, a vinculis absoluti, inter fugiendum fluminibus obstantibus divinitus transvectantur.

¹³⁸ Tyerman, Ch., *Las guerras de Dios. Una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona, Crítica, 2010, 140-141.

¹³⁹ Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, 132. Diferentes manuscritos hispanos, como los referentes a los viajes de Eteria, encontraron refugio en este gran centro monástico en el que trabajaron figuras como Ademaro de Chabannes.

¹⁴⁰ Berceo, G. de, *Obras completas*, ed. C. Clavería y J. García, Madrid, Fundación José Antonio Castro, 2003, 428-429.

*de guisa que non ovo
Sopieron del cativo
vidieron que fo essa
entendién que el padre
ésta fô la ayuda
Las compañas del preso,
e abueñas con ellos
todos por ond estavan
que facié est confessor
Señor Sancto Domingo,
por sacar el cativo
dioli Dios bona gracia
Diéronli alta gracia
que faze ennos moros
quebrántalis las cárceres,
sácalis los cativos*

*delli un mal dinero.
cuál ora escapó,
que la missa cantó,
sancto lo basteció,
que lis él prometió.
amigos e parientes,
todaslas otras gentes,
metién en esto mientes,
miraglos muy valientes.
complido de bondad,
de la captividad
como por eredad.
estos merecimientos
grandes escarnimientos,
tórnalos sonolientos,
a los fadamalientos.*

Gonzalo de Berceo (c. 1200-1260) compuso su obra *Vida de Santo Domingo de Silos* alrededor de 1237, aunque como suele suceder en estos casos, aprovechó un material hagiográfico previo.

Sin embargo la transmisión de este motivo literario en la hagiografía peninsular tardía no es el motivo de nuestro estudio. En la misma ciudad en la que la *Vita Fructuosi* sitúa el milagro de la rotura de los cerrojos y cadenas que aprisionaban al santo, un sabio musulmán, Ibrāhīm b. Muḥammad b. Bāz (m. en Toledo en 274/887), iba a atender una petición semejante a la de San Léonard de Noblac:

Dijo uno de sus discípulos: estábamos escuchándole en su habitación cuando apareció una anciana, pidiéndole ayuda para rescatar a un hijo suyo, cautivo del enemigo. El šayj le ordenó que distribuyera pan y le dijo: “Vete, que tu hijo, Dios mediante, será liberado”- después de preguntarle el nombre del muchacho-. Luego de terminar la reunión, se dirigió a casa de un hombre piadoso, al que informó de la noticia. Tomó allí una colación y velaron ambos, en plegaria y confianza, en las tinieblas de la noche. Pasado un mes, nos hallábamos en su habitación, cuando llegó la anciana, acompañada de un joven, que le informó ser su hijo, ya liberado. Le preguntó el šayj por su asunto y le informó que él cuidaba ganado para un bárbaro; cuando se hacía de noche, le encerraba, aherrojado, en una mazmorra. Dijo: y mientras dormía, de este modo, una noche –aquella en que el šayj rogó por él- se abrieron mis cadenas. Temí entonces que el bárbaro creyera que yo las había soltado, y me castigase, así que cuando amaneció se lo hice saber; las aseguró y me puso una

más. A la noche siguiente, me dormí y me desperté con los candados abiertos. Golpeé la pared del encierro, vino el hombre, le dije lo que pasaba y después de asegurar los candados, me puso uno más. Informó de lo sucedido a unos que estaban de tertulia nocturna y se extrañaron. Dormí de nuevo, y otra vez se abrieron los candados; se lo dije y él y sus compañeros no salían de su asombro. Se dirigió un hombre respetado entre los suyos y le explicó el asunto; aquél contestó: déjale libre; temo que traiga mala suerte, si esto es cosa de Dios. Me liberaron entonces, alabado sea Dios¹⁴¹.

Curiosamente en este caso nos sucede algo similar a lo acaecido en el mundo hagiográfico latino: aunque Ibrāhīm b. Muḥammad b. Bāz antecede cronológicamente a Bāqī b. Majlad, el texto que narra su historia es posterior al del sabio cordobés.

Se acercó una mujer a Bāqī b. Majlad y le dijo: “Mi hijo es prisionero de los Rūm. Ojalá pudieras indicar algo a quien pueda rescatarlo; pues no tengo reposo ni de día de noche”. Dijo: “Sí, retírate para que considere, Dios mediante, su asunto”. Dijo: “Se recogió el šayj, moviendo sus labios. Pasado un tiempo, vino la mujer, con su hijo y se puso a decirle: “Ha vuelto sano y salvo, y tiene un relato que hacerte”. Dijo el muchacho: “Caí en manos de un rey de los Rūm, con un grupo de cautivos. Aquél tenía un hombre que nos utilizaba a diario y nos sacaba a trabajar al campo, trayéndonos después. Llevábamos cadenas, pero al volver (un día) del trabajo, con el hombre que nos guardaba, se abrió la que sujetaba mis pies y cayó al suelo (precisó el día y la hora y resultó ser el momento en que había ido su madre a rogar al šayj). Se alzó nuestro guardián contra mí y me gritó: “¡Has roto la cadena!”. Repliqué: “No; se ha caído de mis pies”. Dijo: “Se asombró e hizo venir a su amo y al herrero, que me encadenaron. Cuando hube andado unos pasos, volvió la cadena a caerse. Asombrados de ello, llamaron a sus monjes, que me preguntaron: “¿Tienes madre?”. Dijo: “contesté: “Sí”. Dijeron: “Sus plegarias han encontrado respuesta”. Dijeron: “Dios te ha libertado; no podemos encadenarte”. Y me trajeron hasta el país de los musulmanes¹⁴².

¹⁴¹ ‘Iyād, *Tartīb al-madārik*, Rabat, *Wizārat šu’ūn al-dīniyya wa-l-awqāf*, s.d., IV, 444-445; Marín, M., “Bāqī b. Majlad y la introducción del estudio del ḥadīṭ en al-Andalus”, *Al-qanṭara. Revista de estudios árabes*, I, f. 1-2 (1980), pp. 165-208, especialmente pp. 170-172.

¹⁴² Marín, M., “Bāqī b. Majlad y la introducción del estudio del ḥadīṭ en al-Andalus”, *Al-Qanṭara*, I (1980), 165-208, especialmente pp. 170-172; Ibn Baškuwāl, *Al-Šila*, ed. Ibrāhīm al-Abyārī, El Cairo, Dār al-Kitāb al-lubnānī, 1990, nº 284; Al-Ḍabbī, *Bugyat al-muktamīs*, El Cairo, Dār al-Kitāb al-lubnānī, 1990, nº 584; al-Ḥumaydī, *Yadwat al-Muqtabīs*, ed.

Señala Makkī que hay narraciones similares referidas al místico *Dū l-Nūn* el egipcio¹⁴³,

3. A MODO DE CONCLUSIÓN.

Las características del género hagiográfico en la tardo-antigüedad son muy diferentes de las de los diccionarios bio-bibliográficos árabo-islámicos; sin embargo toda una serie de aspectos los acercan:

- La propuesta de un orden social, en que los ulemas encuadran a la sociedad andalusí, resulta similar a la de la literatura hagiográfica

- El ulema destacado de al-Andalus en los siglos VIII y IX representaba un papel equiparable en bastantes aspectos, tanto desde el punto de vista religioso como de organización social, similar al del monje cristiano.

- Elementos con un origen claro en el *ethos* de los religiosos cristianos aparece en el de los ulemas musulmanes de los primeros siglos. Posteriormente varios de ellos desaparecieron tras el desarrollo del Islam; en otros casos esas características siguieron formando parte del mundo intelectual de los ulemas de al-Andalus.

La función del discurso de los diccionarios bio-bibliográficos islámicos era muy semejante a la de la hagiografía cristiana y la población del sur de Hispania y de al-Andalus, que fue receptora de los dos discursos, en ocasiones de forma simultánea, provocó la asimilación de motivos literarios propios de la literatura hagiográfica en los diccionarios bio-bibliográficos o *tarāyīm*.

Ibrāhīm al-Abyārī, El Cairo, *Dār al-Kitāb al-lubnānī*, 1989, nº 231; Añade también M. Marín Ibn al-Qūṭiyya, *Ta'rīj iftītāḥ al-Andalus*, ed. y trad. J. Ribera, Madrid, 1926, 72/58, pero allí sólo se menciona al personaje, no esta historia.

¹⁴³ *Ensayo de las aportaciones orientales en la España musulmana*, Madrid, IEEI, 1968, p. 158, que cita para ello a Abū Nu'aym, *Hilya*, IX, 366. Sin embargo en la más reciente obra sobre este personaje no hay mención alguna a esta cuestión. Cfr. Ibn 'Arabī, *La maravillosa vida de Dū l-Nūn el Egipcio*, trad. F. García Albadalejo, Murcia, Editora Regional, 1992, 2ª ed.

4. BIBLIOGRAFÍA

- Aigrain, R., *L'Hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*, París, 1953.
- Al-Ḍabbī, *Bugyat al-muktamīs*, El Cairo, Dār al-Kitāb al-lubnānī, 1990.
- al-Ḥumaydī, *Yāḍwat al-Muqtabīs*, ed. Ibrāhīm al-Abyārī, El Cairo, Dār al-Kitāb al-lubnānī, 1989.
- Al-Jušanī, *Kitāb al-quḍāt bi-Qurṭuba*, *Historia de los jueces de Córdoba*, ed. y trad. J. Ribera, Madrid, 1914
- Al-Suyūṭī, *Bugyat al-wu'āt*, ed. M.A. Ibrāhīm, El Cairo, 1964
- Al-Zubaydī, *Ṭabaqāt al-naḥwīyyīn*, Dār al-Ma'ārif, s.d
- Ávila, M^a. L., “La obra biográfica de Jālid b. Sa'd”, *EOBA II*, Granada, 1989, 187-210.
- Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, ed. Iḥsān Abbās, Beirut, 1968.
- Arce, J., *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid, Marcial Pons, 2011.
- Berceo, G. de, *Obras completas*, ed. C. Clavería y J. García, Madrid, Fundación José Antonio Castro, 2003.
- Brown, P., “The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity”, *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), 80-101
- Bitel, L.M., *Isle of the Saints. Monastic Settlement and Christian Community in Early Ireland*, Ithaca, Cornell U. Press, 1990
- Bulliet, R., *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Harvard University Press, 1979.
- Cameron, A., *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía*, trad. Teófilo de Lozoya, Barcelona, Crítica, 1998.
- Castellanos, S., *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*, Logroño, Fundación San Millán de la Cogolla, 2004
- Castillo Maldonado, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999.
- Castillo Maldonado, P., *Cristianos y hagiógrafos. Estudio de las propuestas de excelencia en la Antigüedad Tardía*, Madrid, 2002.
- Cheirézy, C., “Hagiographie et société de saint Léonard de Noblat », *Annales du Midi : revue de la France méridional*, 212 (1995), 417-435.
- De Felipe, H., *Identidad y onomástica de los beréberes de al-Andalus*, Madrid, CSIC, 1997
- De la Vorágine, S., *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 2001, 11ª ed.
- Díaz Martínez, P. C., Martínez Maza, C. y Sanz Huesma, F.J., *Hispania tardoantigua y visigoda*, Historia de España, V, Tres Cantos, Istmo, 2007
- Dubois, J y Lemaître, J.L., *Sources et méthode de l'Hagiographie Médiévale*, París, 1993.

- Dunn, M., *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Londres, 2003.
- Esposito, M., *Latin Learning in Mediaeval Ireland*, Londres, Variorum Reprints, 1988.
- Fierro M.I., "Why and How Do Religious Scholars Write About Themselves? The Case of the Islamic West in the Fourth/Tenth Century", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, VIII (2005), 403-423.
- Géal, F., "Les bibliothèques d'al-Andalus », en *Regards sur al-Andalus (VIII^e-XV^e siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2006, pp. 11-46.
- Heather, P., *Emperadores y bárbaros. El primer milenio de la historia de Europa*, trad. Teófilo de Lozoya y J. Rabaseda, Barcelona, Crítica, 2010
- Hillgarth, J.N., "Ireland and Spain in the 7th century", *Peritia* 3 (1984).
- Howard-Johnston, J y Hayward, P.A. (eds), *The Cult of the Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, Oxford, Oxford U. Press, 1999.
- Ibn 'Arabī, *La maravillosa vida de Dū l-Nūn el Egipcio*, trad. F. García Albadalejo, Murcia, Editora Regional, 1992, 2ª ed.
- Ibn Baškuwāl, *Al-Šila*, ed. Ibrāhim al-Abyārī, El Cairo, Dār al-Kitāb al-lubnānī, 1990.
- Ibn al-Faraḍī, *Kitāb ta'rīj 'ulamā' al-Andalus*, ed. al-Abyārī, El Cairo, 1990.
- Ibn al-Qūṭiyya, *Ta'rīj iftitāḥ al-Andalus*,^{ed y trad. J. Ribera, Madrid, 1926}
- Ibn Farḥūn, *Al-Dibāy' al-muḏhab fī ma'rifat a'yān 'ulamā' al-maḏhab*, El Cairo, 1972,
- Ibn Ḥārīt, *Ajbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṭīn*, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1992
- 'Iyād, *Tarīb al-madārik*, Rabat, Wizārat al-awqāf wa-l-šū'un al-islamiyya, 1980,
- Jona de Bobbio, *Vita San Columbani Abbatis*, BHL, 1898, nº 15.
- Jones, A.H.M., *The later Roman Empire. 284-602*, Oxford, Oxford U. Press, 1964
- Lirola, J., "Al-Hawwārī, Abū Mūsā", *Diccionario de Autores y Obras Andalusíes [en adelante DAOA]*, Granada, Fundación El Legado Andalusí, 2002, I, 241-242.
- Makki, M.A., *Ensayo de las aportaciones orientales en la España musulmana*, Madrid, IEEI, 1968.
- Martín de Braga, *Obras completas*, trad. al español, edición y notas de Ursicino Domínguez del Val, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1990.
- Martínez Gros, G., *L'idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XIe siècles)*, Madrid, Casa Velázquez, 1992.
- Martínez Gros, G., *Identité andalouse*, Arles, Sindbad, 1997.
- Martos Quesada, J., "Ibn al- Ṭaḥḥān, Ismā 'īl", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí (en adelante ECA)*, V, Almería, 2007, 455-456.

- Marín, M., “Bāqī b. Majlad y la introducción del estudio del *ḥadīṭ* en al-Andalus”, *Al-qantara. Revista de estudios árabes*, I, f. 1-2 (1980), pp. 165-208.
- Marín, M., “Šaḥaba et Tabi‘ūn dans al-Andalus: Historie et légende”, *Studia Islamica*, 54 (1981), 5-50.
- Marín, M., “Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)”, *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus* I, editados por Manuela Marín, Madrid, CSIC, 1988, 23-182.
- Martín, J.C., « Une nouvelle édition critique de la Vita Desiderii de Sisebut, accompagnée de quelques réflexions concernant la date des Sententiae et De uiris illustribus d’Isidore de Séville », *Hagiographica* 7 (2000), 127-180
- Martín, J.C., «Verdad histórica y verdad hagiográfica en la Vita Desiderii», *Habis*, 29 (1998), 291-301.
- Meouak, M., *EOBA XVII. Biografías magrebíes*, Madrid, CSIC, 2012.
- Miguel Rodríguez, J.C., “Precipitaciones y sequías en el valle del Guadalquivir en época omeya”, *AEM*, 18 (1988), 55-76.
- Molina, L., “Lugares de destino de los viajeros andalusíes en el Kitāb al-ta’rīj de Ibn al-Faraḍī”, *EOBA* I, Madrid, 1988, 585-610.
- Molina, L., “El Kitāb al-udabā’ de Ibn al-Faraḍī”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 13 (2002), 109-129
- Pérez de Urbel, F.J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1933.
- Propp, V., *Morfología del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1971.
- Propp, V., *Las raíces históricas del cuento*, Fundamentos, Madrid, 1974.
- Ramírez del Río, J., *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*, Sevilla, 2001.
- Ramírez del Río, J., *Entre ulemas y bandidos: La Estepa de Écija en al-Andalus. Bādiyat Istiṣṣā y su entorno*, Kuwayt, Fundación ‘Abd al-Azīz Sa‘ud al-Babtain, (en prensa)
- Reynolds, DF., *Heroic Poets, Poetic Heroes*, Nueva York, Cornell U. Press, 1995.
- Russell, N. (trad), *The Lives of the Desert Fathers*, con introducción de B. Ward, Oxford, Cistercian Publications, 1981
- Terés, E., “Abbās b. Nāsiḥ, poeta y qāḍī de Algeciras”, *Etudes d’Orientalisme dédiés à Levi-Provençal*, París, 1962, I, 339-358
- Tyerman, Ch., *Las guerras de Dios. Una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona, Crítica, 2010.
- Van Dam, R., *Saints and their miracles in Late Antique Gaul*, New Jersey, Princeton, 1993.
- Van Dijk, T., *Las estructuras y funciones del discurso*. Mexico, Siglo XXI, 1980. (14a edición actualizada, 2005)
- Van Dijk, T., Van Dijk, T., *Discurso y Contexto. Una aproximación cognitiva*. Barcelona: Gedisa, 2012.

- Vita Fructuosi. La vida de San Fructuoso de Braga*, edición, traducción y estudio de M.C Díaz y Díaz, Braga, 1974,
- Ward, B., *The Sayings of the Desert Fathers*, Mowbray, 1975
- Wickham, C., *Una historia nueva de la Alta Edad Media*, trad. T. Fernández y B. Eguibar, Barcelona, Crítica, 2009
- Wood, I., “The Vita Columbani and Merovingian hagiography”, *Peritia* I (1982), 63-80.

CAPITELES CALIFALES Y SU REUTILIZACIÓN EN ÉPOCA CRISTIANA

RAFAEL FROCHOSO SÁNCHEZ
SEBASTIAN GASPARIÑO GARCÍA
Académicos Correspondientes

Resumen La aparición de un nuevo capitel fabricado para el califa al Hakam II bajo la dirección del gran fata Sukkar en el año 362 H. (972/3 d.C.), ha sido un importante hallazgo puesto que solamente se conocen de esta serie otros dos y se encuentran fuera de España, este hecho ha motivado el hacer un estudio en profundidad del nuevo capitel, estudiar sus referencias históricas, estudiar de la zona de su ubicación actual y comparar la nueva pieza con los otros dos capiteles de dicha serie.

Palabras clave: capitel, ábaco, gran fata, saqaliba,

Abstract The emergence of a new capital built for the Caliph al-Hakam II under the direction of the great fata Sukkar of the year 362 A.H. (972/3 A.D.) has been an important finding since only these characteristics are known and two are outside Spain, this has motivated the make in-depth study of the new capital, study their historical references, study area from its current location and compare the new part with the other two capitals of the series.

Keywords: capital, abacus, great fata, Saqaliba,

INTRODUCCIÓN

La primera noticia que tenemos sobre la aparición de unos capiteles en Córdoba elaborados para el califa al Hakam II bajo la dirección de Sukkar el gran fata, la encontramos en el libro “Paseos por Córdoba” de D. Teodomiro Ramírez de Arellano y Gutiérrez, el cual al describir la calleja del Portillo, dentro del recinto romano de la ciudad, calleja que luego se llamó a mediados del siglo XIX calle de S. Eulogio, nos dice en su apartado 900 que en el nº 10

“*existen varios capiteles árabes, uno de ellos con inscripción que copió D. Rodrigo Amador de los Ríos para las interesantes obras que está publicando*”¹⁴⁴.

Posteriormente D. Rodrigo Amador de los Ríos en 1898 en la revista de Archivos, Bibliotecas y Museos¹⁴⁵ y en el Boletín de la Real Academia de Córdoba nº 71, del año 1954, describe dos capiteles que once años atrás “*en 1887 el autor de Paseos por Córdoba indica que se había verificado el afortunado y fortuito hallazgo*”, pero esta vez D. Rodrigo traslada el hallazgo a la plazuela del Vizconde de Miranda del barrio de S. Pedro en la Axarquía de Córdoba.

La casa del barón de S. Calixto de la plaza del Vizconde de Miranda es descrita por Ramírez de Arellano en el paseo 259 diciendo que “*había sido adquirida a los marqueses de Escalona y vizcondes de Miranda y que tiene una bonita fachada con nueve balcones y en su interior un salón el mayor de Córdoba después del de el Círculo, y un hermoso jardín, parte del cual era una plazuela con el título de las Yéguas*”. No obstante Ramírez de Arellano en sus paseos por Córdoba no indica que en este lugar se produjera el hallazgo de capiteles.

En esta plaza, en la casa-palacio de los Ríos que había sido adquirida por el barón de S. Calixto, en el informe de Rodrigo Amador de los Ríos se dice que al hacer obras en uno de sus patios “*aparecieron los dos capiteles que sobre sus fustes servían de sostén a la arquería del referido patio*”. Su propietario los hizo desmontar, “*librándolos de la argamasa grosera que alteraba sus gallardas formas*”.

Por otra parte Rafael Romero Barros en junio 1887¹⁴⁶, respecto al lugar del hallazgo solamente nos indica que aparecieron en una casa propiedad del barón de S. Calixto, que fueron desmontados “*y los guarda con esmero en paraje donde pueden ser vistos por los estudiosos, rindiendo así justo tributo de admiración y respeto a estas dos preciosas joyas del arte mahometano*”.

¹⁴⁴ Teodomiro Ramírez de Arellano *Paseos por Córdoba*. Edic. 1973 León Pág. 558.

¹⁴⁵ Rodrigo Amador de los Ríos. *Capiteles arábigos con inscripciones descubiertos en Córdoba*. Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Enero 1898.

Publicado posteriormente en el Boletín de la Real Academia de Córdoba nº 71 *Epigrafía árabe* año 1954. Pág. 287 – 294.

¹⁴⁶ Rafael Romero Barros. *Un recuerdo de Medina Andalus*. B.R.A.B.A. de S. Fernando año VIII nº 75 Mayo 1888 pág. 144 – 148.

Al estudiarlos D. Rafael Romero, hizo calcos de sus inscripciones y los remitió a D. Rodrigo Amador de los Ríos el cual *“contestó en atenta y cariñosa carta que tenemos a la vista, incluyéndonos las versiones que creemos oportuno publicar”*...*Recorre en ambos el perímetro del ábaco la inscripción esculpida, trazada con elegantes caracteres cúficos...*, en ellos se indica que los mandó hacer *al-Ḥakam II ...bajo la dirección de Xakar el mayordomo mayor...* la diferencia entre ambos es que en uno de ellos, *los caracteres decoran así mismo una de las rosas o cartelas que adornan en sus centros las curvaturas del ábaco...* en ella se indica que es *“Obra de Fatáh // Al Aisar, su siervo”*.

“El capitel que lleva la cartela escrita está embellecido con un collarín de perlas que lo ciñe en derredor el nivel del vuelo inferior de las volutas”... según esta descripción deducimos que se trata de un capitel compuesto, con una decoración que es descrita minuciosamente, incluyendo a continuación la lectura realizada por D. Rodrigo Amador de los Ríos del ábaco y de la cartela. (Capitel del año 362 H.).

El segundo capitel difiere *“ algo en la decoración al carecer del óvolo y del collarino de perlas y en vez de dos series de pencas, tiene tres”* (se trata por lo tanto de un capitel corintio) y la inscripción del ábaco indica que fue esculpido en el año 364 H., y en ambos capiteles se revela que al-Ḥakam II ordenó que se tallaran bajo la dirección de Xakar su mayordomo mayor.

En la decoración D. Rodrigo indica que las flores de las volutas son cuatrifolias y los nervios del ornato no van enlazados, carece de óvolo y del collarín de perlas, teniendo tres series de pencas.

D. Rodrigo Amador de los Ríos en su artículo sobre estos capiteles¹⁴⁷ incluye no solamente la lectura de los epígrafes sino también su inscripción en árabe con algunos comentarios sobre su interpretación.

Al conocer el propietario la importancia de estos capiteles que le había transmitido el Sr. Romero Barros, los envía a Madrid para su venta en el establecimiento de antigüedades del Sr. Gómez, donde permanecieron largo tiempo, allí los pudo ver el Sr. Rodrigo Amador que propuso su compra para el Museo Arqueológico Nacional, *donde no existe ninguno de su tamaño e importancia, pues eran piezas unas y otras propias solo de un museo*, operación que no llegó a realizarse y fueron vendidos al extranjero, perdiéndose desde entonces la pista de su localización.

Hemos preguntado en el Museo Arqueológico Nacional sobre la existencia de algún dato de esta oferta y el resultado ha sido negativo.

¹⁴⁷ Rodrigo Amador de los Ríos. *Capiteles arábigos con inscripciones descubiertos en Córdoba*. Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Enero 1898.

El siguiente dato que tenemos acerca de estos capiteles es el de figurar en una subasta del 2 de Diciembre del año 1976 en el palacio Galliera de París con la indicación de haber pertenecido a la colección del barón de S. Calixto.

Al hacer una búsqueda para conocer su localización actual, encontramos que en la colección al Sabah. Dār al Athār al Islāmiyya (Kuwait) existen dos capiteles que coinciden en sus características con los descritos anteriormente.

Hemos solicitado el historial documental de estos capiteles y la respuesta ha sido que no existe tal documentación debido a su desaparición durante la invasión de Kuwait en la guerra del Golfo Pérsico de los años 1990-1.

El primero tiene el N° Inv.: LNS 1-S¹⁴⁸, es un capitel corintizante fechado en el año 364 H. con una inscripción en el ábaco igual a la descrita con anterioridad por Rodrigo Amador de los Ríos pues las ligeras variaciones pueden ser debidas a matices del traductor. Este capitel estuvo expuesto en Madīnat al-Zahrā' en la exposición "El esplendor de los Omeyyas cordobeses". Córdoba año 2001.



Fig. 1 -2. Capiteles de la colección al-Sabah de Kuwait

El segundo capitel de la citada colección al-Sabah de Kuwait ref. LNS 2 S, estuvo en la exposición AL-ANDALUS Las artes islámicas en España. Granada 1992, es de estilo compuesto con inscripción en el ábaco según consta en los datos de dicha colección "The ruling Umayyad Caliph Abd Allah al-Ḥakam al Mustansirbillah 350 – 366 AH. The supervisor or master of Works Shukr al katib and de date of manufacture 362 AH."

¹⁴⁸ *El esplendor de los Omeyyas cordobeses*. Catálogo de piezas, Córdoba 2001. Pág. 125

¡Coinciden las características de los dos capiteles con las dos descripciones de D. Rodrigo Amador de los Ríos ¡Luego estimamos que son las mismas piezas.

DATOS HISTÓRICOS DE LOS PERSONAJES CITADOS EN LOS CAPITTELES

En primer lugar los dos capiteles fechados en los años 362 y 364 H. están elaborados para un edificio o salón encargado por el califa al-Ḥakam II (350 - 366 H.) cuando tenía su residencia en Madīnat al-Zahrā’.

En el ábaco de los dos capiteles es citado en primer lugar el califa al-Ḥakam II y luego el gran fata Sukkar, siendo estas piezas las primeras en las cuales aparece este personaje, el cual estaba entre los mercenarios eslavos a los que se les conocía como *ṣaqaliba*, y había alcanzado una posición elevada en el reinado del califa al-Ḥakam II¹⁴⁹.

Al morir al-Ḥakam II a principios del año 366 H. hay una serie de intrigas para nombrar un nuevo califa en las que intervienen un grupo de estos *ṣaqaliba* y en Dajira IV p 61 encontramos que son expulsados del alcázar, donde vemos ... *“El primer lazo que rompió Ibn Abī Amir fue el de los saqaliba, actuó contra ellos por medio de la confiscación de los cuantiosos bienes que se habían reservado... y en Bayān II pp 280-1 de la forma: ...Ibn Abī Amir se dedicó a hacer restituir a los saqaliba todo lo robado y obtuvo de ellos con amenazas sumas considerables, por lo que se refiere a Fa’iq fue enviado a las islas orientales y murió allí.... Confío Ya’far al-Muṣḥafī el alcázar y el harén después de haber expulsado a estos fatas a Sukkar, uno de ellos, este calmó a los saqaliba, los mantuvo en la sumisión y obtuvo su obediencia”*....este gran fata Sukkar es el que aparece en los capiteles.

En la cartela del capitel del año 362 H. aparece “Obra de Fataḥ al asir, su siervo”: el nombre de Fataḥ figura en varios capiteles y pilastras de Madīnat al-Zahrā’, en unos casos como el marmolista, o el escultor, y en otros al lado de otros artesanos como Aflāḥ y Ṭarīf¹⁵⁰. Vemos por lo tanto pertenecía a un

¹⁴⁹ En el inventario del Museo Arqueológico Nacional aparece un capitel califal corintio, ref. nº 50732 con la indicación “...para el Iman Abd... bajo la dirección de Xacar el paje o servidor” pudiendo ser incluso el mismo escultor que empezara sus trabajos en el reinado del Califa Abd al Rahman III

¹⁵⁰ M^a. Antonia Martínez Nuñez. *La epigrafía del salón de Abd al Raḥmān III. El salón de Abd al Raḥmān III* p 142-143

importante grupo de escultores altamente cualificados adscritos a la dār al-ṣinā`a califal.

Los nombres de los artesanos Fataḥ y Aflāḥ cuando se escriben son muy parecidos, por lo que pueden llegar a confundirse, lo vemos comparativamente en la cartela de otro nuevo capitel del patio 2º de la residencia S. Rafael de la calle del Buen Pastor de Córdoba. (Fig. 3 y 4) La lectura que hacemos de su cartela es “obra de Aḥmad ben Fataḥ”(o Aflāḥ no está muy claro¹⁵¹) su siervo.



Fig. 3 y 4 Capitel y detalle de la cartela de la residencia S. Rafael de Córdoba.

NUEVO CAPITEL

Durante el pasado mes de octubre tuvimos noticias de la existencia de un capitel en la calle de S. Eulogio con inscripción en el ábaco, permitiéndonos su propietaria el verlo y fotografiarlo. Al hacer la lectura de su inscripción comprobamos que se trata de un nuevo ejemplar de la misma serie que los anteriormente descritos, por lo que nos pusimos a estudiar todo lo relacionado con dichos capiteles y con las casas números 10, 12 y 14 de calle S. Eulogio además de sus transformaciones a través del tiempo, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX.

¹⁵¹ Este personaje Aḥmad ben Fataḥ, aparece en un capitel descrito por D. Manuel Ocaña en su libro *Capiteles epigrafiados de Madīnat al-Zahrā'* p. 160



Fig. 5. Foto del nuevo capitel

LAS CASAS DEL ENTORNO DEL HALLAZGO

Hemos podido comprobar que a partir de los años 1867 poco antes del hallazgo de los dos capiteles descritos anteriormente y que no nos han dejado muy aclarado donde aparecieron dichos capiteles, en un principio, si proceden según el autor de paseos por Córdoba de la calle S. Eulogio o si al pertenecer al barón de S. Calixto procedían de su casa palacio de la plaza del Vizconde de Miranda.

En las casas de la calle S. Eulogio, según la numeración antigua nº 8 - 10 y 12 (10 - 12 y 14 nº actuales, la nº 14 en la esquina, la nº 12 en el centro de la calle y la nº 10 en el rincón del fondo, pudieron formar parte de un mismo conjunto de edificios o palacio del siglo XV), en ellas se hicieron fuertes modificaciones que afectaron a sus fachadas, tejados y en consecuencia a sus interiores como queda reflejado en los permisos de licencia de obras de estas casas de finales del siglo XIX ¹⁵².

Al comparar la distribución de las fachadas vemos como ha cambiado la propiedad de dichas fincas que lógicamente lleva consigo una distribución diferente de sus habitaciones y dependencias siendo estas licencias ligeramente anteriores a la comunicación de D. Teodomiro de la aparición de capiteles en dichas casas.

¹⁵² Archivo Municipal de Córdoba ref. 317/5

Casa nº 8 (10 actual) Se encuentra en el rincón a escuadra de la calle y solo tiene de fachada la portada, actualmente tapiada. En su interior encontramos que es un solar de 360 metros cuadrados, (Fig. 6), la casa fue demolida en parte en el año 2004, no hay datos en el archivo Municipal. No obstante hemos sabido que antes del derribo de la casa de vecinos que allí existía, había en las columnas del patio varios capiteles califales con las hojas de acanto lisas, sin decorar como los nº 3 y 4 de la actual casa nº 12, hoy día solamente se observan algunos arcos y los huecos de las columnas en dicho patio.



Fig. 6. Casa nº 10 (actual)

Casa nº 10 (12 actual) Esta casa tuvo una fuerte remodelación en el siglo XIX, según vemos en el plano adjunto, en el se incluyen dos nuevas ventanas superiores, (dibujadas en color rojo, Fig. 7), obra solicitada por su propietario D. Miguel Guerra Gómez en 1885; en un 2º expediente del año 1951 D. Rafael Serrano Conde solicita “remendar la fachada” autorizándose a reparar solerías, enlucidos y tejados¹⁵³.

¹⁵³ Archivo Municipal de Córdoba ref. 508/83

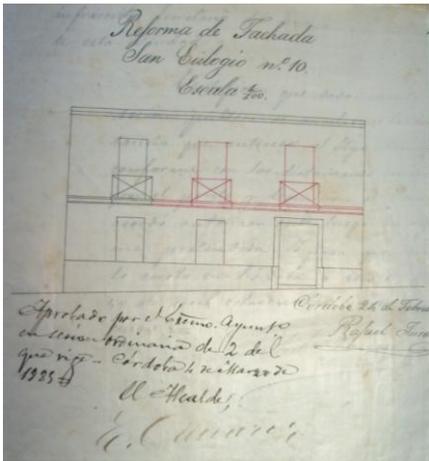


Fig. 7 y 8. Modificaciones en la Casa nº 10 (12 actual)

Es la que visitamos para conocer el capitel con inscripciones, su fachada externa respecto al plano de 1885 incluye dos nuevos ventanales en la planta baja y otros dos en la superior, alargando la longitud de la fachada y ampliando la superficie de la planta de la casa en dirección hacia el nº 10, también se ha construido una tercera planta con 4 ventanales, obra ya realizada de antiguo, sin tener datos al respecto (Fig. 8).



Fig. 9. Patio de la casa nº 12

En la planta baja hay un hermoso patio cordobés con arcadas de ladrillo mudéjares que lo sitúan como obra del siglo XV, (Fig. 9), las cargas de las plantas superiores se transmiten a los cimientos a través de los cimacios, capiteles, fustes y basas de dicha construcción, habiéndolos numerado para su estudio y descripción de izquierda a derecha con los números del 1 al 4 y el nº 5 queda en el interior del pórtico.

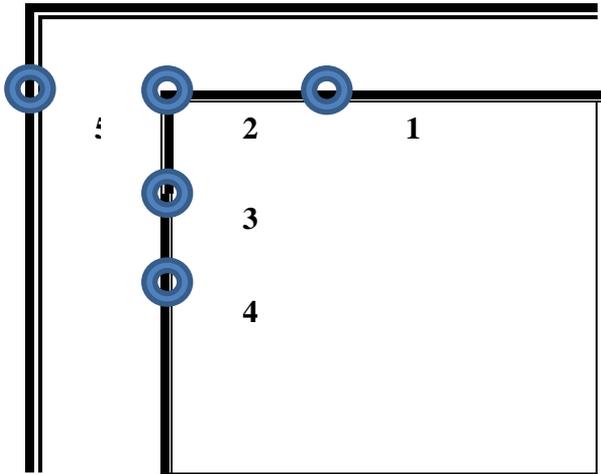


Fig. 10. Disposición de los capiteles: Cuatro en las arcadas del patio y un quinto alineado con el 1 y el 2 en el pórtico interior.

DESCRIPCION DE CAPITELES

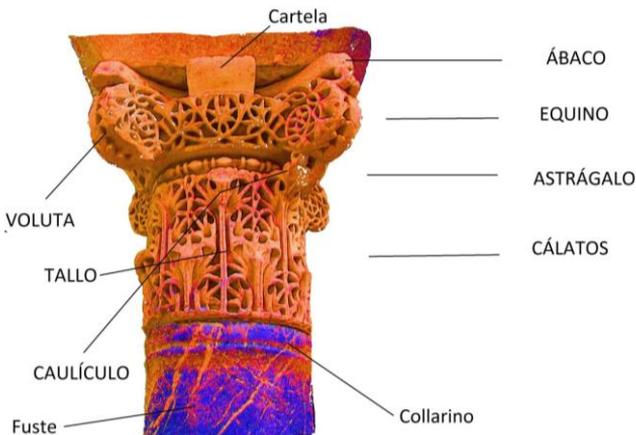


Fig. 11. Partes de un capitel califal

Antes de empezar, y para facilitar la descripción y ya que las nombraremos más adelante, vamos a ver brevemente las partes de un capitel califal compuesto (Fig. 11):

El capitel queda dividido en dos partes por un estrecho disco, el astrágalo. La parte superior es el Equino, con cuatro volutas que se oponen y, sobre ellas, suele haber semipalmetas. Sobre él está el ábaco, una franja que va en “U” de voluta a voluta y que a veces contiene una banda epigráfica. Cada “U” suele estar cortada en el centro por una cartela en la que se repite el mismo tipo de decoración que en el equino, y en algunas ocasiones una de ellas contiene una inscripción.

La parte por debajo del astrágalo, el tambor, es el cálatos. En él se desarrollan dos filas de hojas que en su origen eran de acanto, pero que ahora es puro ataurique. Todas tienen sus tallos, con su nervadura central unas veces y con profundas perforaciones de trépano en otras, pero todas formando en la parte superior de los tallos las pencas características de estos capiteles, y de ellas salen a menudo los caulículos, vástagos que suben a enrollarse en las volutas y centros del ábaco.

El capitel descansa sobre el collarino, que es la moldura superior del fuste.

CAPITEL N° 1



Fig. 12. El capitel n° 1 es un capitel compuesto.

Es del mismo tipo que el nº 2 de esta casa y que el 1 de Kuwait, de los que se diferencia básicamente por su tamaño (es más pequeño) y porque el ábaco está liso, aunque preparado para insertar una inscripción. Incluso tiene una de las cuatro cartelas lisa, también preparada con el mismo fin (es la cartela del lado derecho de la Fig. 12).

Mide 28 cm de altura total; el cálatos mide 18,5 cm., con un diámetro de 18,2 cm., y el diámetro superior son 28,5 cm. Todo el cuerpo está trabajado a trépano, con talla profunda. Las hojas de acanto originales se han transformado en enredaderas de ataurique que se mezclan y ocupan todo el espacio.

Recorriéndolo desde la parte superior, encontramos el ábaco, liso, con una cartela lisa y otras tres en las que se continúa el ataurique floral que llena el equino y las volutas, y en el que dos tallos que surgen del lado inferior de las volutas se ondulan y se cruzan en el centro del lado, generando un ramillete de seis flores de acanto de las que las dos centrales, más altas, están en la cartela correspondiente. Las volutas, con las habituales florecillas centrales de cuatro pétalos que están encerradas por roleos de acantos.



Fig. 13 Capitel nº 1 (al fondo el nº2)

Al equino le sigue el astrágalo con contario clásico (es una moldura en forma de cuentas de rosario) en el que alternan óvalos y parejas de discos.

Llegamos ahora a las dos filas de hojas del cálatos. Aquí el acanto espinoso, se va entrelazando y formando florones que se alternan en los dos niveles del tambor. Las nervaduras son lisas, con nervio central definido, pero por encima de las pencas del nivel inferior surgen trenzas verticales con profundas perforaciones triangulares. Las volutas se unen al correspondiente tallo del equino que queda debajo de ellas por unos caulículos perforados.



Fig. nº 14 Capitel del salón Rico de M.al-Zahrā'

Es significativa la falta de la trenza inferior que señala la base del capitel; seguramente los florones generados la hacían innecesaria.

Hay un capitel similar, al parecer in situ, en el arco lateral de la crujía Sur-Este del Salón Rico de Madīnat al-Zahrā' (Fig. 14.), lo que situaría este capitel en el reinado de 'Abd al-Raḥmān III posiblemente en el mismo Salón Rico. Han desaparecido los otros tres capiteles de esta crujía o por el contrario, situaría los capiteles de dicha crujía en el reinado de al-Ḥakam II.

CAPITEL Nº 2



Fig. 15 y 16 Capitel nº 2

El capitel número 2 es del mismo tipo, aunque más grande: Tiene una altura de 34,2 cm. de los que el tambor ocupa 22. El diámetro de la base son 22.4 cm y el del equino, incluidas las volutas, 35.5 cm. Es también un capitel de estilo compuesto y lo recubre el mismo trabajo a trépano del anterior, con la misma talla profunda.

Si lo recorremos ahora desde el cálatos, encontramos, de abajo a arriba, dos anchos registros de hojas de acanto, también espinoso, que también forma florones que se alternan en los dos registros, unos en la base de los tallos largos, y otros sobre las pencas de los tallos cortos y generando a su vez nuevos tallos. Las nervaduras también son lisas, con nervio central definido, y las volutas también se unen al tallo inferior correspondiente por una caulícula perforada.



Fig. 17 y 18 Detalle de la inscripción del capitel nº 2

Cerrando parte superior, el ábaco con una banda epigráfica que lo rodea completamente. La inscripción, en escritura cúfica en la que dice:

بسم الله بركة من الله تامة * و عافية شاملة و عز دائم
و سرور متصل للإمام عبد * الله الحكم المستنصر بالله
أمير المؤمنين اطال الله بقائه * مما أمر بعمله فتم بعون
الله على يدي سكر الفتى الكابر في * سنة اثنتين و ستين و ثلاثمائة

*“En el nombre de Dios. La bendición completa de Dios, * el perfecto bienestar, la gloria eterna y la felicidad continua para el imam, el siervo * de Dios, al-Ḥakam al-Mustanşir bi-llah, el Emir de los Creyentes ¡Dios alargue su vida! * De lo que ordenó hacer y se completó con la ayuda de Dios bajo la dirección de Sukkar el gran fatà, en * el año 362”.*

Sigue el astrágalo, con otro contario: una moldura de ornamentación de cuentas ensartadas, también alternando óvalos y parejas de discos. Pero es en el registro superior donde está la singularidad de este capitel: el equino, rematado por cuatro volutas que sobresalen, está recorrido por una corona de palmetas, invertidas en este caso, motivo muy poco utilizado en capiteles, aunque común en las basas. En cada voluta, un tallo que se cierra en espiral acaba en una hermosa flor de cuatro pétalos.

Este capitel es muy similar a los dos del Museo Nacional de Kuwait, tanto por su decoración y su aspecto físico como por sus inscripciones.

No ha sido posible obtener fotografías de las bandas epigráficas completas de estos capiteles, pero lo que se ve permiten identificarlos sin la menor duda con los dos citados por Rodrigo Amador de los Ríos en 1898, de los que da la inscripción en árabe y de los que damos la traducción en castellano actual.

La inscripción del LNS 1 S de Kuwait sólo varía en el año y en los cortes de las líneas:

بسم الله بركة من الله تامة * و عافية شاملة و عز د
 ائم و سرور متصل للإمام * عبد الله الحكم المستنصر
 بألله أمير المؤمنين اطال * الله بقائه مما أمر بعمله فتم بعون
 الله على يدي سكر الفتى الكابر * في سنة أربع و ستين و ثلاثمائة

*“En el nombre de Dios, la bendición completa de Dios, * el perfecto bienestar, la gloria e- / terna y la felicidad continua para el imam, / el sirvo de Dios al-Ḥakam al-Mustanṣir / bi-llah, el Emir de los Creyentes, ¡alargue * Dios su vida!. De lo que ordenó hacer y se completó con la ayuda / de Dios bajo la dirección de Sukkar, el gran fatà , * en el año 364”*

Corresponde al segundo capitel de Amador de los Ríos

La inscripción del capitel LNS 2 S de Kuwait, ligeramente más antiguo y de un tipo algo anterior, dice:

بسم الله بركة من الله * و عافية شاملة و عزّ دايم
 و سرور متصل للإمام عبد الله * الحكم المستنصر بألله أمير
 المؤمنين اطال الله بقاه مما * أمر يعمله فتم بعون الله
 على يدي سكر الفتى الكابر في * سنة اثنين و ستين و ثلاث مائة

*“En el nombre de Dios, la bendición completa de Dios, * el perfecto bienestar, la gloria eterna / y la felicidad continua para el imam, el siervo de Dios, * al-Ḥakam al-Mustanṣir bi-llah, el Emir / de los Creyentes, ¡Dios alargue su vida! De lo que * ordenó hacer y se completó con la ayuda de Dios / por mano de Sukkar, el gran fatà, en / el año 362”.*

Las inscripciones de los tres capiteles son idénticas, salvando pequeñas diferencias epigráficas y el que las líneas no se ocupan absolutamente igual: unas líneas terminan en unas palabras y otras en otras. Pensamos que los capiteles proceden del mismo lugar y esto lo corrobora la identidad de leyendas. Aunque las diferentes lecturas a lo largo del tiempo generan tres puntos de conflicto:

1 ¿Pone Sukkar (سكر) en los tres? Pensamos que sí, desde luego lo pone en el nuevo:



Fig. 19

Y también en el LS1 de Kuwait:



Fig. 20

Respecto al Kuwait 2, el nombre ha sido leído como Sukkar por sus descubridores y por el Museo que lo tiene, como Kakar por la casa de subastas que lo vendió y como Sadiq en el catálogo de la exposición *Al-Andalus, Las artes islámicas en España*. La única fotografía que hemos visto no es muy buena para aclarar este aspecto, pero creemos que sí lo suficiente como para confirmar la lectura Sukkar



Fig. 21

La segunda cuestión es el calificativo del fatà:

¿Fatà al-Kātib o fatà al-Kabīr?. Es decir: Fatà canciller o fatà secretario, o, por el contrario, gran fatà

Cualquiera de las dos lecturas son consistentes –en principio-, aunque está mucho más difundida la de al-fatà al-kabīr (el gran fatà). La posición en los tres capiteles (siempre pegada a la cartela central de un lado) dificulta también la lectura.



Fig. 22

Creemos que siempre es al-kabīr. Así lo leyó Amador de los Ríos en los dos primeros y así parece leerse en el “nuestro”.

Y la última pregunta: ¿De qué año es? La fecha podría dar lugar a equívoco, ya que el ordinal podría ser un dos, un tres o un seis.

El grabado tiene algunos puntos inequívocos, como la primera letra, que claramente está separada de la siguiente, lo que invalida el 3 y el 6, pero cuadra perfectamente con el 2: اثنين



Fig, 23

Nos parece, pues, que la lectura correcta es “2”, con lo que sería 362. Es pues un capitel de la misma fecha que el número 2 de Kuwait.

Si vemos la parte superior del capitel, en el centro de cada una de las cuatro caras del ábaco, la inscripción está dividida por cuatro cartelas que sobresalen; tres de ellas son florales, con dos florones de acanto en el mismo tipo de trépano; pero la cuarta, que ha perdido gran parte de su superficie, conserva

unos restos completamente distintos a las otras tres y que permiten suponer que contenía una inscripción similar a la del SN2 de Kuwait, donde se incluiría el nombre del autor, seguramente el mismo (Fig. 25).



Fig. 24 Detalle de la cartela con adornos



Fig. 25. Detalle de la cartela escrita

En este capitel, la cartela distinta está situada en el centro del segmento que dice:

بسم الله بركة من الله تامة * و عافية شاملة و عز دائم

*“En el nombre de Dios. La bendición completa de Dios, * el perfecto bienestar, la gloria eterna*

En el LNS 2 S de Kuwait conserva su escritura:

عمل فليج
الاسي عبده

También hay discusiones sobre el nombre y el calificativo de esta cartela: desde Fath hasta Fillîy donde algunos han leído Félix y le han buscado un origen cristiano, origen que parece reforzar la siguiente palabra: al-Asîr, el cautivo. Con lo que el conjunto sería “obra de Felix el cautivo, su siervo”. Y sería, que sepamos, la primera vez que un prisionero pone su nombre en estas cartelas, hace gala de su condición y, de paso, se reconoce siervo del Califa.

Pero hay muchas otras lecturas posibles: el izquierdo (el zurdo), el de confianza, ... Esta cartela está situada en el centro del segmento que dice:

على يدي شكر الفتى الكابر في * سنة اثنين و ستين و ثلث مائة

/ por mano de Sukkar, el gran fatà, en / el año 362”.

CAPITEL Nº 3



Fig. 26 y 27 Capiteles nº 3 y 4

El capitel número 3 es un capitel de pencas, de los utilizados con profusión a lo largo de todo el Califato, especialmente durante el reinado de Hišām II y el gobierno de al-Manšūr. El cálatos tiene forma troncocónica invertida y contiene dos filas de ocho hojas de acanto lisas, como siempre contrapeadas, que forman las pencas características de este tipo de capiteles.

El equino presenta cuatro grandes volutas lisas que definen cuatro lados en U; entre cada dos volutas consecutivas, una hoja de acanto similar a las de las bandas inferiores ocupa el centro de la cara. Sobre él está el ábaco, liso, con cuatro cartelas sobre los cuatro acantos del centro de las caras, igualmente lisas, como todo el capitel.

Tiene 28 cm. de altura y un diámetro en la base de 16,3 cm. El fuste con collarino, de granito, es probablemente de origen romano.

CAPITEL Nº 4

El capitel número 4 es formalmente igual al número 3, con algunas salvedades: Las volutas son más pequeñas, lo que hace que las tres franjas, las dos de acantos y la de las volutas sean aproximadamente iguales. Los acantos, por otra parte, son más macizos y más salientes. El fuste, de mármol y también con collarino, puede ser de origen árabe.

Mide 28 cm de altura y 20 de diámetro menor.

CAPITEL Nº 5

Es un capitel compuesto con las volutas muy desgastadas. Es tardorromano o tal vez emiral. Algunos datos apuntan a Roma, como la escasa altura del ábaco, que en los emirales es mucho más ancho, pero otros se dirigen al emirato, como la relación entre altura y anchura máxima, que es superior a 1 mientras que en los romanos es inferior, o la ranura de separación entre el cálatos y el equino.



Fig. 28 y 29 CAPITEL Nº 5 situado en el interior del pórtico y alineado con los nº 1 y 2

El cálatos presenta la clásica figura de ocho hojas de acanto en cada franja, contrapeadas, y todo el capitel está trabajado con el trépano.

El fuste, de mármol, se hunde en el pavimento, lo que impide saber si hay basa o no.

BASAS

Por último, las basas. Las 1, 2 y 3 carecen de decoración y, por algunos detalles, como sus pies y chaflanes, parecen cristianas del siglo XIII o XIV.



Fig. 30-31 y 32 Basas de los capiteles nº 1-2 y 3

BASA Nº 4

La nº 4 (Figs. 34 y 35) por el contrario, tiene decoración geométrica y floral, una base de 40 x 40 cm y una altura de 20 cm. Es una basa califal, que sigue esquemas ya utilizados en Madīnat al-Zahrā' y que debe ser de la época de al-Ḥakam II, como los capiteles 1 y 2, o de los últimos años de 'Abd al-Raḥmān III:

Presenta un amplio plinto, de 40 x 40 cm., toro y una ancha escocia que ha perdido su decoración casi por completo, aunque los restos que quedan permiten afirmar que toda la pieza estaba trabajada a trepano.



Fig.33 y 34 Basa del capitel nº 4

Decora el toro un roleo que va formando una guirnalda, con los centros profundamente perforados. En el plinto recorre cada lado una corona de palmetas –o de flores- también perforadas. Seis en cada lado.

EL ARTESONADO DEL PÓRTICO DE LA CASA Nº 12

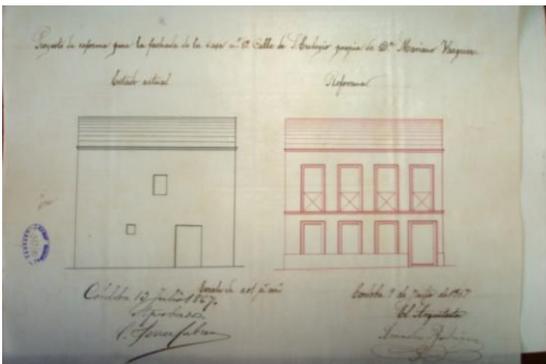
El techo del pórtico en la zona correspondiente a los capiteles 1 – 2 y 5 conserva parte del artesonado original con restos de pintura.



Fig.35 Artesonado

Casa nº 12 (14 actual)

Está situada en la esquina de la calle, el 15 de Julio de 1867. solicita reformar la fachada D. Mariano Vázquez Apolinario en los términos que aparecen en el plano, afectando al ornato y distribución interior o planta del edificio. Vemos que se realiza una fuerte remodelación al sustituir dos pequeñas ventanas por siete grandes ventanales y el desplazamiento de la puerta.



Figs. 36-37 Casa nº 12 (14 actual) Proyecto de modificación del siglo XIX y estado actual

En esta casa al visitarla, lo primero que nos encontramos es con una artística cancela de hierro con la fecha de su construcción del año 1869. Al pasar a uno de sus patios interiores con solería de cantos rodados, con una estrella central, aparece parte de un capitel en posición invertida (capitel nº 6) y está situado en el centro del patio: Fig. 38

CAPITEL Nº 6

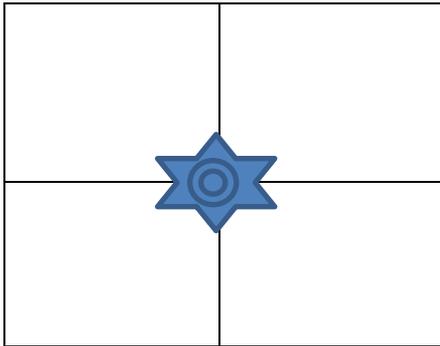


Fig. 38 y 39

Se trata de un capitel compuesto del que solamente se conserva la parte superior a partir del collarino de perlas, faltándole el tambor con las dos coronas de acantos totalmente trabajado a trépano, con multitud de ramitas que se entrecruzan y que se cierran en espiral en las volutas hasta la flor central, de cuatro pétalos con nervaduras marcadas.

Es utilizado como base pedestal de una maceta por lo debido a los sucesivos riegos de muchos años, está afectado por la descomposición de la piedra, tiene una talla similar a la de los nº 1 y 2 no teniendo inscripción en el ábaco ni en las cartelas, tiene una altura de 160 mm y la cota entre volutas opuestas es de 440 mm.

Puede que todo el conjunto no fuese más que material de acarreo y su procedencia sea distinta y heterogénea, pero la existencia de cuatro capiteles en esta zona de Córdoba con el mismo nombre del autor: Los dos de Kuwait (362 y 364 H.), el nuevo de la calle S.Eulogio (362 H.) y otro nuevo del 366 H., que acabamos de localizar en la calle Cardenal González y que presentamos a continuación a los que hay que añadir el existente en los talleres de Madīnat al-Zahrā' ref. 175.15 del año 362 H., al ser dos de ellos de la misma fecha (362H,) y de la misma zona, hacen posible pensar que su origen esté en un importante

edificio califal situado en este barrio, o bien del desmantelamiento y dispersión de Madīnat al-Zahrā’.

CAPITELES DEL BAÑO DE LA PESCADERÍA

Cuando estábamos trabajando sobre los capiteles presentados con anterioridad, nos dieron la noticia de la existencia de otro capitel con inscripción en el ábaco, situado en el patio de una casa de la calle Cardenal González esquina a la calle Cara.

La calle del Cardenal González, después de la reconquista era la prolongación de la calle Mayor en la colación de Santa María, era paralela al río y llegaba hasta la muralla donde estaba la puerta de la Pescadería, a esta última zona se la llamó calle de la Pescadería y plaza de la Pescadería, figurando ocasionalmente como carrera del Puente y actualmente lleva el nombre de Corregidor Luis de la Cerda.

Por su situación de proximidad con el baño de la Pescadería, hemos buscado su posible relación con dicho baño en la documentación de D. Enrique Romero de Torres existente en el archivo Provincial de Córdoba ya que este baño fue descubierto por él en el año 1944. Posteriormente en 1954¹⁵⁴ fueron declarados conjunto histórico artístico las casas nº 53 y 55 de la calle Cardenal González y las casas nº 16 – 18 – 20 y 22 de la calle Cara como pertenecientes al baño de la Pescadería.

En la casa nº 55 de Cardenal González (en varios documentos del 1859 - 1874 y 1876¹⁵⁵ aparece como la carrera del Puente y actualmente es Corregidor Luis de la Cerda nº 45), D. Rodrigo Amador de los Ríos, indica que es un edificio vetusto conocido como la taberna de Daniel o la taberna del Capitel, donde llega mucha gente para admirar el capitel allí existente y en 1936 incluso quiso comprarlo un extranjero a su propietaria D^a Ana Hernández, junto con los otros capiteles del patio de la casa, por la cantidad de 6000 pts., operación que no llegó a materializarse¹⁵⁶.

¹⁵⁴ BOE. Nº 115 del 25-4-1954 pág. 2704

¹⁵⁵ Archivo Provincial de Córdoba. *Documentación de Enrique Romero de Torres* Caja 28 Doc. 5-6-7 y 8, en el Doc. 28/10 del año 1913 aparece como Cardenal González 55.

¹⁵⁶ Archivo Provincial de Córdoba. *Documentación de Enrique Romero de Torres* Caja 28 Doc.31

D. Rodrigo Amador de los Ríos describe el capitel principal de esta casa diciendo que está labrado en mármol blanco con gran riqueza de ornamentación y lo data en el año 366 H., indicando que en la cartela se lee “*obra de Fotuh el cincelador o el tallista*”. (Arch. Prov. de Córdoba, E. Romero de Torres Caja 28/28-31).

En el informe de D. Felix Hernández¹⁵⁷ sobre los baños árabes de la Pescadería, indica que por los muros y bóvedas en su totalidad de sillería y las dimensiones de los sillares corresponden al reinado de Abd al Rahman III anterior a la fundación de Madinat al Zahra. En un segundo periodo de reorganización del edificio, obra en parte de ladrillo y en parte de mampostería es de la edad media cuando Córdoba ya era cristiana.



Fig. 40 y 41 Taberna de los Palcos y patio de los capiteles

En el año 1944 la casa nº 55 de Cardenal González pertenecía a los Srs. Pérez Barquero y estimamos que el nombre actual del establecimiento “Taberna Los Palcos” viene por el tipo de vino de este nombre que era preparado por la firma Pérez Barquero, en la foto actual vemos como es su fachada (Fig.40), y actualmente corresponde a la Calle Corregidor Luís de la Cerda nº 45.

Precisamente esta casa es la que hemos visitado para estudiar sus capiteles y hemos comprobado que coincide con la descrita por D. Enrique Romero de Torres, que formaba parte del antiguo baño de la Pescadería y actualmente es

¹⁵⁷ Archivo Provincial de Córdoba. *Documentación de Enrique Romero de Torres* Caja 28 Doc.28

una taberna que figura como propiedad privada (Fig. 41), contigua a la zona excavada de los baños.

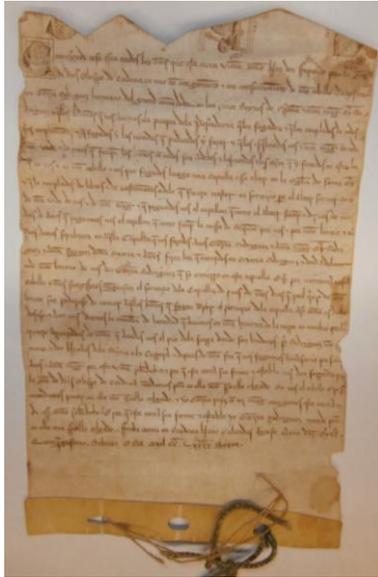


Fig. 42 Archivo de la Catedral de Córdoba ref.T 426

Según el documento del otorgamiento de los baños del 9 de Agosto de 1239, ref. T 426 (Fig. 42) del Archivo de la Catedral de Córdoba, el obispo de Córdoba otorga a García Rodríguez y a su mujer los baños de la puerta de la Pescadería, las tiendas y las casas de estos baños, es decir que en esta manzana además del baño, desde antiguo ya existían tiendas y casas.

Al patio de los capiteles de la casa estudiada, se accede por dos grandes arcos sostenidos por un fuste y un capitel romano (Fig. 43 y 44), tienen al frente una galería a la que se accede por tres arcos soportados por dos capiteles califales con sus respectivos cimacios, fustes y una basa, (Fig. 41) en el lado derecho hay un muro de estructura mudéjar con una puerta con fuste sin capitel (Fig.44).

Según la documentación del informe de E. Romero de Torres se estima que en el centro del patio existía una piscina y el conjunto estaba cerrado por una bóveda hoy desaparecida.



Fig. 43 Arcos de la entrada, capitel (nº 7) mas el arco del lateral izq. del patio
Fig. 43 Arco de entrada y muro con entrada al lateral dcho.

En el centro de la habitación contigua al patio a la que se accede por el arco del lateral izquierdo del patio hay un doble arco sostenidos por un cimacio, capitel y fuste califales, hay otros dos arcos cegados comunicados con los de la casa colindante de la C. Cara nº 22 (Fig. 45).

En esta casa estaban tapados otros dos capiteles con sus respectivas columnas uno de ellos árabe que sostiene dos arcos cegados que dan a un patio de esta casa y en una habitación interior otro visigodo de gran tamaño que sostiene otros dos arcos que dan al patio y como en el caso anterior debía estar cubierto por una bóveda con respiraderos.



Fig. 45 Arcos, capitel (nº 10) y columna.

Del nº 22 de la calle Cara hay un informe de Marzo del año 1947 del desmontaje de dos capiteles uno árabe y otro visigodo por el propietario D. Ramón Jiménez al cual se insta a restituirlos a su lugar de origen imponiéndosele una multa de 1000 pts., por no haber realizado en su tiempo por lo que son depositados en el Museo Arqueológico de Córdoba. Los capiteles fueron devueltos el 12 de Junio del mismo año a su propietario, perdiéndose la pista de las dos piezas; en el baño de la pescadería, durante la visita realizada a las excavaciones, solamente hemos visto un capitel con fuste y basa califales, como soporte de uno de los arcos en uno de los patios. (Fig. 46 y 47)



Fig. 46 y 47 Detalle del capitel y la base conservados en el baño de la Pescadería.

Con anterioridad en la casa nº 20 también se había desmontado otro capitel con su columna y habían sido vendidos, no pudiendo recuperarse por haber fallecido la propietaria de la vivienda¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Archivo Provincial de Córdoba. *Documentación de Enrique Romero de Torres* Caja 28 Doc.22

DESCRIPCIÓN DE LOS CAPITELAS

CAPITEL Nº 7



Fig. 48 Capitel nº 7

Este capitel es de origen romano y al observar el conjunto de cimacio, capitel y fuste vemos que es una composición de materiales de acarreo por la diversidad de estilos y tamaños. El capitel, de orden corintio, sólo conserva la fila inferior de hojas de acanto y parte de la superior. (Fig. 48)

CAPITEL Nº 8

Es un capitel compuesto de mármol blanco con una altura de 33,5 cm., un diámetro en la base de 22,3 cm. y un ancho entre volutas de 34 cm., entre el capitel y el fuste hay una lámina de plomo para mejorar la superficie de apoyo y evitar deslizamientos, el fuste es de mármol de color gris y no tiene visible una base de apoyo. (Fig. 58-59).

Como es habitual, todo el cuerpo está trabajado a trépano, con talla profunda. La parte inferior, a partir del astrágalo, es muy similar a la del nº 1 de la primera parte:

Contario clásico en el astrágalo con alternancia de óvalos y parejas de discos, y en el cálatos dos filas de hojas de acanto espinoso entrelazándose y formando florones alternos; nervaduras lisas, con nervio central definido, y trenzas verticales por encima de las pencas con profundas perforaciones triangulares.

En el equino, el ataurique floral llena todo el espacio y se prolonga en las volutas en una guirnalda espiral terminada en la clásica florecilla central de cuatro pétalos. Por encima, recorre el ábaco una inscripción, interrumpida en el centro de cada cara por sendas cartelas, tres de ellas florales, con prolongación del motivo que rellena el equino, y una epigráfica.

La inscripción, en nuestra versión, dice lo siguiente (Fig. 49 a la 56):



Figura 49 - 50

بسم الله بركة من الله * تامية و عافية شاملة و عز



Figura 51 - 52

دائم للإمام عبد الله * الحكم المستنصر بالله



Figura 53 - 54

أمير المؤمنين ابقاه الله * مما أمر بعمله على يدي



Figura 55 - 56

سكر الفتى الكابر سنة * ستة و ستين و ثلثمائة

*“En el nombre de Dios. La bendición de Dios, * completa, el perfecto bienestar, la gloria eterna para el imam, el siervo de Dios, * al-Ḥakam al-Mustanṣir bi-llah, el Emir de los Creyentes ¡Dios alargue su vida! * De lo que ordenó hacer bajo la dirección de Sukkar el gran fatà, en el año * 366”.*

La inscripción en la cartela del ábaco dice:



Fig. 57

عمل فتوح
النقاش

*Obra de Futuh
el grabador.*

De este capitel presentamos las siguientes vistas desde varios ángulos:



Fig. 58 - 59

Tres lados del capitel están ennegrecidos, con toda seguridad a causa de los humos producidos por la actividad de la taberna durante tantos años.

El capitel descansa, como sin duda lo hacía en origen, sobre una plancha de plomo que lo separa del fuste. A pesar de esto es difícil creer que la pieza se encuentre in situ.

CAPITEL Nº 9



Fig. 60 y 61 capitel nº 9 y su basa

El capitel nº 3 es del orden compuesto (Fig. 60-62-63), es de mármol blanco con una altura de 26,5 cm., un diámetro en la base de 22,3 cm., el ancho entre volutas de 28 cm., entre el capitel y el fuste hay una lámina de plomo para optimizar la superficie de apoyo con un mejoramiento del reparto de las cargas del arco y evitar deslizamientos, el fuste es de mármol de color rosado, está dividido en dos partes con una lámina de plomo entre ellas y lleva una base de apoyo con 12 cm. de parte visible y 26 cm. de lado (Fig. 61).



Fig. 62 – 63. Diversas vistas del capitel nº 9

Es un capitel similar al anterior en su forma, aunque con un deterioro más que notable. Las pencas de los acantos, las volutas y en general toda la decoración está muy desgastada. El ábaco, liso, presenta tres cartelas florales y una lisa que no parece haber portado nunca inscripción.

CAPITEL Nº 10

El último capitel también es un capitel compuesto, y también ha sufrido un deterioro notable. El acanto espinoso que lo recubre apunta al tiempo de al-Hakam II; en el astrágalo se alternan las consabidas cuentas y las volutas evolucionan en espiral hasta la flor central, pero todo ello con una rudeza impropia de las grandes obras califales; seguramente estamos ante una obra menor, particular. Grandes lazos cubren el equino, en el que no faltan las cartelas centrales, en este caso florales. El ábaco, muy deteriorado, parece haber sido liso.



Fig. 64 Capitel nº 10 en el centro de la habitación.



Fig. 65 y 66 Cimacio, capitel n° 10 y fuste de la habitación

Al observar la composición de estas piezas se desprende por sus dimensiones que formaron parte de otro edificio y se reutilizaron en esta construcción. Individualmente vemos que las dimensiones del capitel son inferiores a las que se corresponderían con el cimacio y fuste, y el fuste esta completado en su longitud con otra parte diferente, es decir se aplicaron como materiales de acarreo.

Pero éste es un camino que está más allá de nuestro propósito y nuestros objetivos: la presentación de estas importantes piezas.

BIBLIOGRAFÍA:

AMADOR DE LOS RÍOS, RODRIGO. *Capiteles arábigos con inscripciones descubiertos en Córdoba*. Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Enero 1898.

Publicado posteriormente en el *Boletín de la Real Academia de Córdoba* nº 71 Epigrafía arábiga año 1954.

EL ESPLENDOR DE LOS OMEYAS CORDOBESES. Catálogo de piezas, Córdoba 2001. Pág. 125

IBN BASSĀM, Abū-l-Ḥasan 'Alī b. Bassām al-Santarini (- 542) *al-Dajīra fī mahasin Ahl al-Yazīra*. Ed. Ihsan 'Abbās. Dar al-Taqaqa, Beirut, 1997 (1417H) 4 vol.

IBN 'IDĀRĪ al-Marrakusi (-712-) *al-Bayān al-Mugrib fī ajbar al-Andalus wa-l-Magrib*, tomo II. Ed. G. S. Colin & É. Lévi-Provençal, “Histoire de l’Espagne musulmane de la Conquete au XIeme siècle.” Dar al-Saqafa, Beirut, 1983. (2^a ed.)

MARTÍNEZ NUÑEZ, M^a. ANTONIA. *La epigrafía del salón de Abd al Rahman III*. El salón de Abd al Rahman III

Cuadernos de Madinat al Zahra. Vol. 4 año 1999. Págs. 83 – 101.

OCAÑA JIMÉNEZ, MANUEL. *Capiteles epigrafiados de Madīnat al-Zahrā'*. Al-Andalus, IV, 1936, pp. 158-166.

RAMÍREZ DE ARELLANO, TEODOMIRO. *Paseos por Córdoba*. Edic. 1973 León

ROMERO BARROS, RAFAEL. *Un recuerdo de Medina Andalus*. B.R.A.B.A. de S. Fernando año VIII nº 75 Mayo 1888

ROMERO DE TORRES, ENRIQUE. Documentación en el Archivo Provincial de Córdoba Caja 28

