



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 7 - Año 2007

AL~MULK





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 7 - Año 2007

Córdoba, 2007



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

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

Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico:

Director: Ilmo. Sr. D. Ángel Fernández Dueñas.

Instituto de Estudios Califales de la Real Academia:

Director: Ilmo. Sr. D. Antonio Arjona Castro.

Secretario: D. Pedro Marfil Ruiz.

Revista Al-Mulk:

Director: Ilmo. Sr. D. Antonio Arjona Castro.

Secretario de Redacción: D. Virgilio Martínez Enamorado.

Consejo de Redacción de Al-Mulk:

D. Joaquín Criado Costa (Real Academia de Córdoba).

D. Ángel Fernández Dueñas (Real Academia de Córdoba)

D. Antonio Arjona Castro (Real Academia de Córdoba).

D. Juan Pedro Monferrer Sala (Real Academia y Universidad de Córdoba).

D. Francisco Vidal Castro (Universidad de Jaén).

D.^a M.^a Jesús Viguera Molíns (Universidad Complutense de Madrid).

D. Andrés Martínez Lorca (UNED).

D. Virgilio Martínez Enamorado (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 Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación, de la Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa de la Junta de Andalucía, de la Excm. 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.

I.S.S.N.: 0034-060X

Imprime: Imprenta Madber, S.L.

Pintor Arbasia, 14

14006 Córdoba

Telfs. 957 27 72 80 - 957 0 8 18 14

E-mail: madber@supercable.es

INDICE

<i>Los conocimientos neurológicos de los médicos andalusíes</i>	9
Antonio Arjona Castro	
<i>Hallazgos numismáticos en la Córdoba islámica</i>	33
Rafael Frochoso Sánchez	
<i>La batalla de Simancas (939). Algunas notas</i>	47
Pedro Gomes Barbosa	
<i>La Ética de Averroes: Acerca de la felicidad y la amistad</i>	69
Andrés Martínez Lorca	
<i>Textos jurídicos andalusíes (siglos X y XI)</i>	89
Juan Martos Quesada	
<i>La contaminación del Medio Ambiente en la Córdoba islámica (1)</i>	103
Antonio Arjona Castro	
<i>Reflexiones sobre los ecosistemas en al-Andalus (1)</i>	137
Aniceto López Fernández	
<i>Usos y recursos naturales en al-Andalus: Modificaciones antrópicas sobre el medio natural en la Sierra de Córdoba. Consideraciones sobre el acueducto de Valdepuentes (1)</i>	159
José Manuel Recio Espejo y Javier López Vallejos	
<i>El regadío sostenible en al-Andalus (1)</i>	173
José Roldán, María Fátima Moreno y José Luis del Pino	
APÉNDICE:	
<i>Nuevos hallazgos arqueológicos en Córdoba en el año 2007</i>	193
Antonio Arjona Castro	

LOS CONOCIMIENTOS NEUROLÓGICOS DE LOS MÉDICOS ANDALUSÍES

Antonio Arjona Castro¹

Director del Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Córdoba

Antes de entrar en materia hay que advertir que la Neurología no surge como ciencia hasta que Ramón y Cajal descubre las neuronas, y años más tarde se descubre la bioquímica cerebral. Pero esto no es óbice para que los médicos andalusíes conocieran la existencia de los nervios y del cerebro y sustentaran sus teorías sobre funcionamiento y enfermedades del Sistema Nervioso.

La medicina andalusí al igual que la medicina árabe basa su ciencia en los conceptos fisiológicos de Hipócrates y Galeno.

El dinamismo propio de la fisiología galénica —es verdad que de carácter sustancial— no se limita sólo al carácter fluyente y conversivo de la misma. Los cuatro humores tienen a su vez distintas especies que complican el esquema «didáctico».

¹ Ponencia “*Los conocimientos neurológicos de los médicos andalusíes*” En el Simposium: «Historia de la Neurología en Andalucía». En XXX Reunión Anual de la Sociedad Andaluza de Neurología, celebrada en Roquetas del Mar (Almería), los días 18,19 y 20 de octubre de 2007.

El concepto de «humor» está en la base de todos los procesos biológicos y es fundamental para explicar la fisiología, la patología y el tratamiento galénico. Conceptos fisiológicos en sentido estricto

Los conceptos dinámicos o fisiológicos propiamente dichos pueden reducirse a cuatro: alma o psykhé, dynamis o -facultad, pneuma o espíritu y calor innato. Todos estos conceptos, al igual que los expuestos anteriormente, responden a distintas realidades y principios íntimamente relacionados e implicados entre sí, formando el complejo cuerpo de lo que será la visión del movimiento de los seres vivos en Galeno. Es importante El concepto de alma para Galeno. Hablando en términos generales, para un biólogo griego el alma (psykhé) era la especificación del principio del movimiento (physis) del ser natural en el caso de los seres que llamamos de un modo genérico «Vivientes»². Característico de los seres vivientes —fueran animales o vegetales— era que su movimiento dependía de un principio especial llamado «alma», de muy hondas raíces platónicas y según el cual las funciones compendiadas en el hombre son las de la generación, reproducción y nacimiento, las de la vida de relación y las derivadas de su condición racional. Galeno aceptará a grandes rasgos el esquema tripartito del alma de Platón. De acuerdo con dicho esquema existen los siguientes principios: el alma racional o lógica, el alma irascible y el alma concupiscible, a cada uno de los cuales Galeno—apoyándose en la vieja teoría de las localizaciones— hace residir en una parte del cuerpo: en el cerebro, en el corazón y en el hígado, respectivamente. El alma, principio operativo, se expresa en diferentes dynámeis (facultades, cualidades o fuerzas).

Galeno en su obra *Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo*, escrita después del año 193, agota la significación del ser del hombre con la physis del mismo, identificando la sustancia del alma con la naturaleza del hombre, entendida ésta como pura krosis o complexión humoral. Sólo entonces cobra el alma estricta significación médica. Es decir, Galeno afirma el más estricto y radical somaticismo referido a la naturaleza del alma. «La sustancia del alma —nos dice de modo rotundo— será la mezcla (krosis) de las cuatro cualidades, lo húmedo, lo seco, lo frío y lo caliente»

En general en la ciencia árabe y en particular en la medicina, podemos distinguir, como ya antes apuntábamos, dos etapas: una primera, nutrida por médicos cristianos, que toman sus conocimientos de pobres manuscritos latinos de las obras de Hipócrates y Galeno y una segunda etapa caracterizada por la recepción y asimilación de la medicina greco-helenística a través de traducciones árabes realizadas

² L. García Ballester, *Galeno*, Madrid 1972 pp.132 y ss.

en Siria y en el Oriente islámico, etapa que tendría en el reinado de al-Hakam II un primer florecimiento, con la llegada de las traducciones del griego al árabe por los médicos orientales.

La medicina occidental sintió una gran estimación por la obra de un médico oriental, Abu Bakr Muhammad Zakariyya al-Razi (865-923) desde la llegada de las primeras traducciones de sus escritos al latín. Tanto el «Contines» como el «Liber de medicina ad Almansorem» se convirtieron en textos de estudio para los médicos europeos. Es menester reconocer sin embargo, que su figura no nos es completamente conocida. Ciertamente la lucidez de su sentido clínico es puesta de manifiesto por todos los críticos, pero muchas facetas de su pensamiento filosófico, imprescindibles para entender aquél, permanecen aún veladas. Para conocer los conceptos neurológicos de los médicos andalusíes es fundamental su obra *Libro de Introducción al Arte de la Medicina o "Isagoge"*. El género isagógico ha sido ampliamente estudiado en el trabajo de Diego Gracia y José Luis Vidal: la «Isagoge de Ioannitius», es decir del médico oriental Hunayn ben Ishaq³. A través de este magnífico estudio vemos que el género isagógico hace su aparición en el período final de la literatura griega o época del helenismo, donde como complemento al «comentario» surge el género literario de las «introducciones». Pero el género isagógico no se compone sólo de introducciones a un texto clásico, sino también de introducciones a ciencias enteras.

Al-Rázi, como todos los médicos árabes, dentro de su radical fidelidad a Galeno, añade el concepto de las «seis cosas no naturales» (*Sex res non naturales*) como complemento de las «cosas naturales» (*res naturales*), que desde la *Isagoge* de Ioannitius (Hunayn b. Isháq), considera al cuerpo constituido por «elementos, humores, temperamentos o complexiones, virtudes o potencias, espíritus o neumas y órganos o miembros, cuya constitución anatómica es heterogénea, distinguiéndose entre órganos de partes similares u homogéneas y órganos de partes disimilares. «Cosas naturales» son las pertenecientes pues a la naturaleza del cuerpo. Las «cosas no naturales» reciben este nombre por no pertenecer a la naturaleza propia del organismo individual. Respecto del organismo individual son «no naturales», pero no por esto deja de ser necesaria su realidad para la recta ejecución de la vida». La salud humana como equilibrio de las potencias en mezcla y armonía correctas, se refiere siempre a la naturaleza misma, desde luego, pero va más allá, abarcando todas las condiciones de la vida humana que sean «extranaturales».

Al-Rázi, en su *Introducción*, da también al nombre de Medicina dos dimensiones: teoría y práctica, *'ilm y siná'a*.

³ Cf. Diego Gracia y Jose Vidal "La Isagoge de Ioannitius", *Asclepio*, vol. XXVI-XXVII (Madrid 1974-75).

La teoría comprende tres partes: el conocimiento de las cosas naturales, sus causas y síntomas. De éstos enumera los siguientes:

- I. Los cuatro elementos inmutables o 'anásir, que son los elementos de este mundo y por tanto su origen, es decir, el calor, el frío, la sequedad y la humedad. El calor y el frío son elementos activos o actuantes, mientras que la sequedad y humedad son cualidades pasivas.
- II. Los principios fundamentales o arkán con los cuatro elementos y sus compuestos, a saber: el fuego, el aire, el agua y la tierra. El fuego es cálido y seco. El aire es cálido y húmedo. El agua es fría y húmeda. La tierra es fría y seca.⁴

Los órganos, atendiendo a su potencia, se dividen en dos clases: órganos de partes similares u homogéneas y órganos de partes disimilares.

Atendiendo a su potencia y capacidad son de cuatro clases: principales y reguladores como raíces y fuentes y son: cerebro, corazón, hígado y testículos.

El cerebro es el origen de los nervios y la fuente de la sensibilidad, el movimiento y los actos lógico mentales, quiero decir, el raciocinio. El raciocinio está formado por: 1) La imaginación que es la facultad imaginativa (*virtus phantastica*). Se localiza en la parte frontal del cerebro que capta lo percibido por los cinco sentidos. 2) La capacidad pensante (*virtus rationalis*), con lo que se conoce la verdad de las cosas y cuya localización está en el centro del cerebro. 3) La capacidad de la memoria, la que recuerda (*virtus memoriális*), que se localiza en la parte posterior del cerebro.

El cerebro esta recubierto por un tejido subcutáneo delgado y sobre el cual hay otro grueso. Asimismo entre ambos existe una secreción no abundante. Sobre todo ello está el cráneo cubierto por una membrana nerviosa bajo la cual hay una viscosidad flemática. Entre ella y el cráneo y por encima de todo está el pelo.

Hay órganos que pueden servir a otros principales. Así hay nervios que están al servicio del cerebro. Unos que nacen en la cabeza y otros que nacen en el cordón espinal que está en las vértebras de la espalda y el cuello. Estos nervios son el sostén exterior e interior del cuerpo.

El cordón espinal es una médula que se extiende a lo largo y brota del cerebro, por tanto el cerebro es para algunos médicos el origen de los nervios, y les dan tres denominaciones: 1) unos los llaman nervios motores que son los que se originan del cerebro y del cordón espinal. 2) Otros los llaman ligamentos y son los que nacen de las articulaciones de los huesos. 3) Los llaman también tendones y son

⁴ 5 P. Laín Entralgo, *Historia Universal de la Medicina*, t. III (Madrid 1976) p. 68.

aquéllos que tienen su origen en los músculos grandes y de escasa sensibilidad. Vemos pues confunden los nervios con los tendones

Sin embargo otros al explicar esto diferencian sus nombres: llaman a lo que nace del cerebro y del cordón espinal nervio. A lo que nace del músculo, tendón. A lo que nace de los huesos, ligamentos.

Los médicos andalusíes seguían en sus conocimientos neurológicos al médico al-Razi:

Las potencias. En origen son tres: una potencia espiritual cuyo origen está en el cerebro. Otra animal que se origina en el corazón. Una tercera natural que se forma en el hígado.

Las clases de la potencia espiritual son tres: reguladora, que es el raciocinio, de contracción voluntaria y sensorial.

1. —Las clases de la reguladora son tres: *virtus phantastica*, *virtus rationalis* y *virtus memorialis*.
2. —El movimiento de contracción voluntaria es el que mueve los músculos por el nervio el cual a su vez pone en movimiento los órganos de contracción voluntaria, promoviendo así el paso, el ataque, el giro de la mirada, porque los movimientos de los órganos de contracción voluntaria son sólo promovidos por los músculos que poseen un nervio que ponen a aquéllos en movimiento, como hemos señalado.

La potencia de contracción voluntaria es una sola. Penetra desde el cerebro y el cordón espinal, por el nervio, al músculo que pone en movimiento los órganos de contracción voluntaria. Sus clases varían según las funciones de cada órgano, así: el movimiento de la mano se llama de acometida, al del pie de marcha, etc., siendo así cada uno conforme a este esquema.

3. —Las clases de la potencia sensorial son cinco: tacto, vista, oído, olfato y gusto.

Hay quien dice: estas potencias son las cualidades. Cuando se entremezclan en cantidades adecuadas, a base de ellas, se forman las potencias señaladas, quiero decir, cuando me refiero a cualidad, las del calor, frío, sequedad y humedad.

Los órganos de mayor capacidad sensorial son los delgados y los de mayor número de nervios. Los de menor capacidad sensorial son los gruesos y de poco nervio. ¿No ves acaso que el hombre no

percibe ningún calor ni frío en la piel del talón como lo que percibe por la lengua?

El más grueso de los cinco sentidos es el tacto. Percibe lo térreo. Todo órgano del cuerpo tiene dos elementos: uno, su propio elemento, quiero decir su naturaleza. El otro es su cualidad, quiero decir, su utilidad y función. De ahí que el cerebro tenga, conforme a lo expuesto, dos elementos, uno su naturaleza porque es el órgano frío y húmedo, y el otro su función, porque es el origen del raciocinio, la percepción y la voluntad.

Averroes los estudia y resume en su capítulo

Saberes fisiológicos especiales:

B) Las funciones «animales» y «espirituales»

1. La sensibilidad

Varias veces nos hemos referido al carácter dicotómico del sistema conceptual rusdiano. Todo funciona, en Averroes, a base de *oposiciones binarias*: lo «frío» y lo «caliente», lo «seco» y lo «húmedo», la materia y la forma, las partes simples y las compuestas, etc. Las «facultades» o «almas» entran también en este juego combinatorio. Al *alma nutritiva* se opone el *alma sensitiva*, «que representa la forma y el fin, mientras que la nutritiva hace las veces de materia»⁵.

En una tradición que ha llegado hasta nuestros días, la doctrina hilemórfica enlaza el «alma» con el «cuerpo», como la «forma» con la «materia». Pero, en la antropología rusdiana, el hilemorfismo lo invade y explica todo. Se van estableciendo diversos niveles jerárquicos, en los que cada elemento es la forma y el fin» del inmediato inferior.

Distingue Averroes dos «facultades» o «almas» principales: *natural o nutritiva* y *animal o sensitiva*. El alma sensitiva es la forma y el fin del alma nutritiva. «Y lo que resulta de la unión de estas dos almas —puntualiza Averroes— es una sola cosa, en cuanto a su naturaleza y disposición; aunque no sean una sola cosa en cuanto a sus aspectos, es decir, una sola cosa sin más, una en número y una en definición»⁶. El valor totalitario u holístico de la *estructura* se pone así de manifiesto. El ser humano funciona como un todo, como un sistema, en el que los distintos niveles y elementos se encuentran en íntima interdependencia.

⁵ Lib. II, cap. XI, fol. 15, a. del Kulliyat .

⁶ Ibid.

«Natural o nutritivo» y «animal o sensitivo» son, para Averroes, los dos únicos aspectos de las fuerzas vitales. Las funciones «vitales» de la clasificación galénica deberán, por tanto, reducirse a una u otra de las dos «facultades principales». Desde un punto de vista expositivo, hemos estudiado ya la respiración y la circulación sanguínea en el ámbito de las funciones «naturales» y «vitales». Debemos ocuparnos ahora de las funciones *animales* en su doble vertiente de «sensibilidad» y «movimiento». Las funciones intelectivas, racionales o *espirituales* aparecen —en el *Colliget*— englobadas en la «facultad animal», si bien reciben una especial atención como «funciones del cerebro».

Por lo que respecta a la *sensibilidad*, analizaremos a continuación las referencias a los «sentidos externos», así como la noción de «sensorio común», que, a diferencia de las interpretaciones avicenianas y tomistas, conserva en Averroes —según veremos— toda su pureza aristotélica.⁷

Los *instrumentos de la sensación*

La capacidad de sentir dimana de la *facultad sensitiva*, cuya sede no es otra sino el corazón. Esta facultad se vale de diversos «instrumentos»; los *espíritus animales*, el *calor* y los *órganos de los sentidos*.

Los espíritus animales controlan el calor. Este control se ejerce con el concurso del cerebro y de los nervios, que son fríos y pueden atemperar el excesivo calor del corazón. El calor que requieren las funciones sensitivas no debe pasar de un cierto grado. Un calor desmedido (febril) originaría falsas sensaciones (delirios), «como vemos que ocurre en los individuos que, habiendo sido atacados por un intenso calor en sus cerebros en el curso de enfermedades agudas, creen oír y ver cosas que no existen».

Cada uno de los órganos de los sentidos debe recibir un calor «atemperado», en su justa medida, según las necesidades de las respectivas sensaciones o *sensibles*. Cada sentido se relaciona con su *sensible propio*. Y «cada uno tiene su propio instrumento: La vista, los ojos; el oído, las orejas; el olfato, la nariz; el

gusto, la lengua». «Sobre el instrumento propio del tacto —dice Averroes— existen dudas»: Para Galeno es «un nervio que nace del cerebro»; para Aristóteles, es la «carne». La opinión del Comentador es tajante: los nervios y el cerebro son simples colaboradores del corazón. Colaboran con él —afirma una y otra vez— atemperando su calor. Pero el verdadero príncipe de todas las facultades es el corazón».

⁷ Esteban Torre, *Averroes y la Ciencia médica*, Madrid, 1974 pp.181 y ss.

1.2. *El sensorio común*

El corazón —a través de sus «muchas y poderosas arterias»— envía el calor al cerebro, y con él «la posibilidad de utilizar los cinco sentidos... Luego la facultad sensitiva está primera y principalmente en el corazón. Esta facultad es el sensorio común». Para avalar esta tesis, recurre Averroes a la autoridad del Padre de la Filosofía, cuyo libro *Sobre el alma* cita a renglón seguido.

El *sensorio común* es la *fente común* de los «sentidos externos»:

Los actos del cerebro se forman de dos maneras: por sí mismos o por un órgano. Ejecuta por sí mismo el raciocinio, y por un órgano la percepción y el movimiento, ambos actúan mediante el nervio, según acabamos de exponer.

Del cerebro nacen pares de nervios: de éstos, dos van a los ojos, uno de ellos es sensorio y hueco (nervio óptico), y en él reside la visión que el neuma espiritual contiene.

El tercer par de nervios (nervio trigémino), va a la lengua llevándole el sentido del gusto. El par cuarto (nervio palatino del trigémino) va al paladar proporcionándole la capacidad sensorial. El quinto par (nervio facial y acústico), va al oído, dotándole de sensación auditiva. El par sexto (glosofaríngeo, vago y accesorio al vago), va al intestino, se ramifica por él y le aporta la capacidad sensorial. El par séptimo (nervio hipoglósico) pone en movimiento el músculo de la lengua.

Los restantes nervios que ponen en movimiento manos, pies, pecho y espina dorsal, tienen su origen en la médula de la espina dorsal.

Estos nervios son los órganos con los que el cerebro efectúa su capacidad sensorial y el movimiento.

El raciocinio, que efectúa su función por sí mismo, abarca tres dimensiones: la imaginación (*virtus phantastica*), el recuerdo (*virtus memorialis*) y la razón (*virtus rationalis*).

El cerebro tiene cuatro ventrículos: dos en la parte frontal, uno en la parte posterior y un cuarto en el centro de éstos dos. En estos ventrículos reside un neuma espiritual en el que están localizados los actos del raciocinio, quiero decir: imaginación, recuerdo y razón.

Este neuma espiritual se origina del neuma animal que se forma en el corazón. Se debe a dos venas que ascienden del corazón al cerebro y cuando están debajo del cerebro, se dividen en cierto punto en muchas, después allí mismo se entrelazan como la red (*rete mirabile*), y por ésta

gira continuamente el neuma animal hasta que se suaviza y aligera. Seguidamente penetra por esas dos venas a los dos ventrículos frontales del cerebro, permanece también en ellos vivo, se suaviza y se purifica su naturaleza, de las secreciones que se la han mezclado y de las partes gruesas, hasta las fosas nasales y el paladar. Seguidamente, penetra por los dos ventrículos frontales al ventrículo central; allí también se suaviza. Penetra por éste el ventrículo posterior por un conducto existente entre ambos. Este conducto de comunicación no está abierto siempre, porque posee en su interior algo parecido a un gusano (el «vermis» del cerebelo), que lo obstruye hasta que la naturaleza atrae el neuma espiritual del ventrículo central al posterior, y la cosa parecida al gusano (el «vermis» del cerebelo) es expelida para que el neuma pueda penetrar. Después esa tapadera vuelve a su sitio.

Cuando del cerebro afluye este neuma espiritual a los ojos, se produce la visión. En el neuma del ventrículo último o posterior residen el movimiento y la memoria. En el neuma del ventrículo frontal residen la imaginación y la sensación. En el neuma central está la razón.

El cerebro sólo se calienta por el calor innato que a él asciende del corazón por las dos venas que acabamos de mencionar.

El movimiento del cerebro unas veces está en reposo, pero el movimiento del corazón es ígneo, no está en calma. Cuando los nervios del cerebro descienden a la médula, se entrelazan como las raíces del árbol.

Todo nervio es sólido, excepto el nervio por el que fluye el neuma de la luz hasta los ojos que es hueco (el nervio óptico). Si los nervios fuesen huecos y blandos, los órganos húmedos se relajarían.

El cerebro es frío, a causa de su exceso de movimiento. Y si además de su blandura fuese cálido y efectuase estos movimientos, se inflamaría y alterarían sus funciones. El pensamiento perdura en él porque el calor es de traslación rápida, mientras que el frío es permanente.

Respecto al cerebelo y otras partes del cerebro dice al-Razi :

Algunos médicos llaman a esta parte del cerebro: cerebelo y es posterior como lo describen. Además esta parte del cerebro es el origen del cordón espinal y si es origen de él también lo es de todos los nervios en los que reside el movimiento en el cuerpo de todos los animales. También nacen de él nervios de escasa sensibilidad.

En la zona de la parte frontal nacen un gran número de nervios sensoriales y de escasa movilidad. Cuando estas dos clases de nervios gozan de buena disposición, los elementos que nacen en cada una de ellas son fuertes. Todo lo que hemos mencionado respecto a la parte posterior de la cabeza, ha de aplicarse igualmente a su parte frontal. Esto es todo lo que ha de observarse en lo concerniente a su tamaño y forma.

Las sensaciones que residen en la parte frontal de la cabeza, vista, gusto y olfato, se ponen de manifiesto recíprocamente, quiero decir, que las partes que nacen del origen evidencian el buen estado del mismo o su alteración. Y el propio origen certifica el buen estado de las partes que de él se ramifican o su alteración. De la cabeza el cordobés Averroes sistematiza dichos conocimientos anatómicos así:

La forma natural de la cabeza es redonda, un poco aplanada por los lados. En conjunto es como si te imaginaras una cabeza de cera comprimida por los lados.

En su interior tiene cavidades que se comunican unas con otras y se llaman ventrículos del cerebro. Dos de ellos están en la parte anterior de éste, uno en el centro y otro en la parte posterior. En el lugar en donde se unen estos ventrículos hay unos cuerpos que están conformados de modo que puedan cerrarse en unos momentos o abrirse en otros.

El cerebro tiene dos apéndices que nacen de los dos ventrículos anteriores, semejantes a los pezones de las mamas, que llegan hasta el hueso que se parece a un filtro, que es un hueso perforado por muchos agujeros aunque no de manera uniforme sino al modo de una esponja. En el cráneo está situado en donde termina la parte posterior de la nariz. El cerebro tiene dos membranas: una dura y gruesa y otra fina. La fina está adherida al cerebro y recibe el nombre de «madre de la cabeza» y está unida con ella [la cabeza] en algunos puntos. La gruesa está pegada al cráneo y al cerebro en algunos lugares. Esta membrana dura está perforada por numerosos agujeros en dos sitios: uno en el hueso horadado que hay en la parte más lejana de la nariz, llamado filtro, y el otro en el hueso que hay en el paladar, hueso que también está perforado. Debajo del cerebro, bajo la membrana gruesa, está la maravillosa red que forman las arterias que suben hacia la cabeza.

En cuanto a la médula, está encerrada en las vértebras, como el cerebro está encerrado en el cráneo. La rodean dos membranas que nacen de las membranas del cerebro. De la médula salen los nervios, que están unidos a ella.

Respecto a las enfermedades neurológicas los médicos andalusíes siguiendo a al-Razi tenían los siguientes conceptos:

Las enfermedades del movimiento:

La enfermedad del movimiento es de tres clases-, que se pierda por completo como sucede a los hemipléjicos y apopléjicos, (*li-ashab alfaliy*=los afectados por alfeliche) (*sakta*) que disminuya como en la insensibilidad, que sea involuntario, dentro de éste hay muchos síntomas que difieren unos de otros, porque pueden ser naturales o producidos por una enfermedad, y producidos asimismo por ambos: naturales y enfermedad.

Los síntomas naturales son:

temblor, estremecimiento, hipo, estornudo, bostezo, distensión de los miembros, tos y eructo.

Los síntomas producidos por la enfermedad son: el espasmo llamado tétanos, parálisis y convulsión.

El espasmo llamado tétanos es involuntario y se manifiesta en los órganos de contracción voluntaria. Es motivado por plétora o por evacuación.

La convulsión es originada por vientos que afectan a un cuerpo blando.

La parálisis es originada por pérdida de la sensibilidad y del movimiento, debido al engrosamiento del nervio, hasta el punto de que no puede penetrar en éste, el neuma en el que se encuentran la percepción y el movimiento, y

- 1.— El nombre de Naturaleza tiene dos significados: uno es la potencia que controla al cuerpo sin voluntad. Nosotros asignamos a esta potencia el nombre de naturaleza para distinguir entre ella y la que regula al cuerpo con la voluntad que es el espíritu. La otra acepción de naturaleza es toda potencia cuyo movimiento se realiza por el cauce natural y sólo aplicamos este nombre para diferenciar entre éste y lo que se sale del cauce natural. Así, cuando decimos que los síntomas se salen o del cauce natural o de la enfermedad, o de ambos, esta segunda acepción es específica del nombre de naturaleza. Cuando la potencia expulsora se pone en movimiento para lanzar una de las secreciones del alimento, éste movimiento se llama accidente. Todos los accidentes se salen del cauce natural, aun-

que puede que sólo sea la causa la que se sale del cauce natural como el estremecimiento, temblor, hipo, tos, bostezo, distensión de los miembros, tos y eructo. También pueden salirse del cauce natural la causa y el movimiento como el tétanos, convulsión y parálisis. Asimismo puede ocurrir que se salgan la causa y el movimiento de la causa natural en otro aspecto, como el temblor y el movimiento que acaecen con insensibilidad. La causa en todos los accidentes se sale del cauce natural, mientras que el movimiento, en algunos casos, está dentro del cauce natural y en otros no, o puede estar dentro del cauce natural pero en contraposición con él.

- 2.— Los accidentes que están dentro del cauce natural son: los que pertenecen solamente a la potencia natural como la convulsión; los que proceden de la potencia espiritual como el bostezo y la distensión de los miembros; los que dependen de ambos como la tos y estremecimiento
- 3.— La parálisis. Si afecta a todo el cuerpo es la apoplejía y la hemiplejía. Si al músculo de la laringe, se pierde la voz. Si se produce en el pecho se paraliza la respiración. Si en el músculo de la lengua, se pierde el habla. Si afecta al músculo de la vejiga se produce la incontinencia de orina. Si al del ano, la incontinencia de heces. La salida natural de la orina tiene lugar cuando se pone en movimiento el cuerpo de la vejiga por la fuerza natural que contiene y mediante la potencia espiritual se relaja el músculo que obstruye la boca de la vejiga. Si el cuerpo de la vejiga se paraliza se produce la anuria que es uno de los accidentes que depende de los actos naturales. uno de los accidentes propios de las funciones naturales, mientras que su incontinencia es un accidente propio de los actos espirituales
- 4.— La convulsión que recibe el nombre de tétanos, si tiene lugar en todo el cuerpo es la epilepsia; si afecta al músculo del párpado, en algunos éste se cierra y en otros se abre- si al músculo de los ojos, se forma al estrabismo; si está localizada en los canales espermáticos se origina el priapismo; si afecta al músculo del pecho y se trata del músculo que impulsa el aire hacia adentro, la inhalación se produce en dos momentos seguidos; y si afecta al músculo que lanza el aire es hacia afuera, según Hipócrates, la respiración se altera en su salida.

5.— La insensibilidad en un síntoma compuesto de naturaleza y enfermedad, porque la fuerza imposibilita el movimiento. Sin embargo la imposibilidad no es total, porque si lo fuese, el órgano se caería hacia abajo y no podría moverse en absoluto. Y si la naturaleza dominase a la enfermedad, el movimiento no sería imposible. Así pues, cuando no dominan una sobre otra, es decir, naturaleza y enfermedad, se produce un accidente compuesto de ambas. Esto es lo que sucede en la insensibilidad. Las causas de la insensibilidad son: el frío que contrae el cuerpo del nervio adhiriéndolo hasta el punto que no puede penetrar en él la potencia perceptiva; la obstrucción que producen en aquél secreciones viscosas y gruesas, y la comprensión que le impide salir, causada por un cuerpo o por una adherencia.

La diferencia entre el movimiento natural del músculo y el espasmódico radica en que el primero es voluntario y el segundo involuntario, motivado por una distensión o por plétora o por evacuación. Se puede detener el movimiento por la enfermedad llamada parálisis. Esta puede ser también natural como los que distienden la mano dejándola así, se cree que la mano en esta situación está en reposo, pero realmente no es así, sino que el cuerpo tiene en este momento un movimiento y un acto volitivo que pasan por él y le impiden lo que desearía hacer.

Ahora bien, la falta de movimiento puede ser por naturaleza y por enfermedad, como ocurre a quien pone su mano sobre un cuerpo firme y entonces está completamente en calma por no haber nada en ella que prolongue el movimiento.

Cuando la mano se mueve por voluntad y espasmo, su movimiento es entonces total, no lleva consigo ningún reposo. Por el contrario si está distendida y detenida en su distensión, está en calma, quiero decir, aparentemente no está en movimiento, pero por otra parte está asociada al movimiento, porque su distensión se debe a un movimiento habitual.

6.— El temblor es también un síntoma natural y de enfermedad. Comprende dos movimientos contrarios, uno hacia arriba y otro hacia abajo como la palpitación, sólo que los dos movimientos contrarios de ésta los impulsa la potencia que está en las venas. En el temblor los dos movimientos contrarios exceden a la naturaleza y a la enfermedad. Ahora bien, también en la palpitación existe reposo

entre los dos movimientos, salvo el que es producido por plétora. En el temblor no existe reposo en los dos movimientos contrarios que se encuentran también en la palpitación, uno de ellos desde la zona de los ojos hacia el centro y el otro en sentido inverso. En el temblor, los dos movimientos contrarios son: uno de arriba a abajo, y el otro en sentido opuesto. El temblor puede ser asimismo causado por debilidad de la fuerza que impulsa a los órganos y que no es continua sino que existe sólo mientras que persiste la fuerza que pone en movimiento al órgano que tiembla. Esta debilidad sobreviene a esa fuerza por alguna de las enfermedades psíquicas o por una enfermedad corporal.

La enfermedad psíquica que la produce es el temblor, la ira y la preocupación. Vemos que las gentes tiemblan cuando ven una fiera y la temen, o cuando pasan por una zona de gran altura o cuando están en presencia de alguien revestido de gran poder. Vemos también que 9! hombre, cuando se irrita mucho o tiene mucha preocupación, se convulsiona y tiembla.

Las enfermedades corporales que producen el temblor son aquéllas que disuelven su propia potencia, entonces surge el temblor como en la alteración de la complexión fría de los ancianos, en quienes beben o se bañan en agua fría o ingieren vino en exceso, «porque ésto disuelve la fuerza y refresca el cuerpo.

Algunas enfermedades del cuerpo accidentalmente producen también insensibilidad como la obstrucción originada por secreciones gruesas y viscosas que impide que discurra por el nervio la fuerza que impulsa el movimiento, como impide la niebla la penetración de los rayos del sol. Cuando estas secreciones están arraigadas en los nervios y no pueden extirparlas la fuerza de éste, se produce el temblor, porque la fuerza del músculo que fluye por el nervio es escasa y no tiene capacidad para poner en movimiento al músculo. Si aquéllas no están muy arraigadas en el nervio y puede la fuerza» extirparlas con el movimiento, éste resulta similar al de los insensibilizados y quienes sufren ligeramente de parálisis, porque la fuerza, en su movimiento, al tratar de expulsar la secreción, que está en el nervio, a las zonas próximas, origina el movimiento; después, si la secreción vuelve, se dirige a su lugar habitual y el movimiento va de una parte a otra hasta que la fuerza retorna, se pone en movimiento y la expulsa.

- 7— La convulsión y la palpitación van asociadas ambas en la distensión y en la contracción. Se diferencian en que la palpitación es continua y sigue el cauce natural sin ser no natural. La convulsión es originada por una sustancia que se introduce en el órgano y lo dilata. Esta sustancia no es húmeda, por tanto empuja y vacía con fuerza por cuyo motivo lo que penetra en el órgano es un viento, que no es suave y aéreo sino grueso y de vapor, porque si no fuese así, saldría con facilidad y rapidez, no fundiría el órgano y lo inflamaría. Un hecho que evidencia que este viento es grueso es que la convulsión sólo acaece en los momentos de mayor frialdad y en los cuerpos más fríos y con tendencia a la flema, o al tomar un baño de agua fría, o por haber ingerido agua fría y cosas parecidas. Otro hecho evidente es que la convulsión sólo es originada por causas frías y por frío, y se trata mediante la ingestión de medicamentos que contienen pelitre, castóreo y con emplastos de agua con sal y de agua boracosa.

La convulsión acaece en todos los órganos en que hay distensión como cejas, frente, mejillas, corazón, arterias, estómago, intestino, muslo, piel y músculos. En los órganos en que no hay distensión debido a su dureza como los huesos y los cartílagos, o por su blandura como el cerebro, no tiene lugar la convulsión.

- 8— La diferencia entre el temblor y la convulsión es que ésta sucede por enfermedad y aquél por fuerza y enfermedad. La causa de la convulsión es el frío y la causa del temblor puede ser el frío, el exceso de evacuación y las enfermedades psíquicas. La convulsión lleva consigo un movimiento claro y reposo. El movimiento consta de dos movimientos contrarios: uno es una distensión fuera del cauce natural por un aire y el otro es una contracción por la gravedad natural del miembro convulsionado. El temblor por el contrario lleva consigo dos movimientos opuestos, sin reposo, uno hacia arriba y otro hacia abajo. El primero lo origina la naturaleza y el segundo la enfermedad.
- 9— La convulsión y el tétanos (espasmo así llamado) se asocian en que ambos se salen del cauce natural. Se diferencian en el movimiento y en los órganos en que se originan. El movimiento del tétanos es por distensión y torsión. En la convulsión es hacia arriba y hacia abajo. El tétanos se produce en los músculos y en los nervios. La convulsión en los músculos y en todos los órganos capaces de distenderse.

La diferencia entre el escalofrío y el tétanos radica en que éste es originado por enfermedad, mientras que el escalofrío es causa de ella. Además, el movimiento en éste es natural. La diferencia entre el escalofrío y la convulsión es que ésta es independiente de la potencia espiritual. El movimiento del escalofrío es involuntario e independiente de la potencia natural y de la expulsora.

Todos los síntomas que hemos descrito son naturales, porque cuando la causa que pone en movimiento a la naturaleza es externa al cauce natural, produce una disposición que es diferente de ese cauce natural.

Este tema los expone Averroes de un modo muy claro en su Libro sobre las generalidades de la Medicina ⁸ [Sobre los accidentes del movimiento voluntario]

Puesto que hemos hablado de los accidentes del tacto, disertaremos sobre los accidentes del movimiento voluntario, y que cuando uno se paraliza, también se parará el otro, y, en particular, si el accidente es en todo el cuerpo. En consecuencia, cuando el accidente afecta a uno de sus miembros, le sobrevendrá la pérdida o la dificultad de la sensación y del movimiento. Puede ocurrir, sin embargo, que el movimiento no se realice y la sensación permanezca; o que ésta no trabaje y permanezca el movimiento, como afirma Galeno. Estas realidades coinciden con lo que se ha dicho sobre la causa activa de la sensación y del movimiento, al ser su calidez anímica distinta de la del movimiento. La diferencia existente entre ambas atañe sólo a la complexión virtual en relación a cada calidez que es específica de la operación de ese órgano. De ahí que las complexiones de los nervios del movimiento sean necesariamente las mismas que las de los nervios de la sensación, al objeto de que mediante el equilibrio de su calidez se produzcan ambas operaciones. Por eso, cuando se atrofia o se agarrota el nervio del movimiento, la sensación permanecerá, y el movimiento se paralizará; o si ambos nervios se agarrotan, se paralizarán conjuntamente. Y cuando este accidente se produce en todo el cuerpo —quiero decir la falta del movimiento—, se denomina «parálisis», mientras que si es un solo órgano se llama «hemiplejía». Tú puedes determinar perfectamente cada accidente que se produce en los órganos del movimiento por lo que te acabamos de indicar. Así, si el nervio que emite la voz no opera, ésta cesará y no emitirá sonido alguno, al igual que si el nervio del movimiento del pecho o del diafragma no

⁸ Texto árabe *Kitab Kulliyat fil-tibb*, Traducción de María Concepción Vázquez de Benito y Camilo Álvarez Morales, Madrid 2003, pp.150-161.

trabajan, el individuo se ahogará. Y, en suma, los restantes movimientos voluntarios [no trabajarán], como a quienes se les paraliza el nervio que activa el músculo de la vejiga o el que mueve la sangre y les sale involuntariamente el residuo húmedo y seco. También puedes conocer por las zonas por donde el nervio crece y por su unión con cada órgano cuándo éste es lesionado por el nervio que daña a su operación.

Los accidentes de estos órganos, me refiero a los órganos del movimiento, son de tres clases: que, como dijimos, se produzca pérdida total, que es lo que se denomina «parálisis» o «hemiplejía», que se produzca una merma, y es lo que se llama «entumecimiento», aunque este nombre sólo designa la merma de la sensación y del movimiento, o, finalmente, que el curso sea malo, que es a lo que se llama «temblor» y «espasmo». Y de todo ello es necesario que examines también sus causas.

Las causas, tanto de la pérdida total como de la merma del movimiento, son en sí las mismas que producen la pérdida de la sensación, y al igual que entonces mencionamos la asociación con el corazón, también aquí hemos de conjeturarlo. Y del mismo modo que hemos enumerado las diversas clases de la mala complexión que activan ese accidente, así también las supondremos aquí.

El temblor es un movimiento compuesto que le acaece al órgano por una oposición que en él se suscita, debido a la resistencia de la virtud del movimiento anímico ante la fuerza la atracción de la inclinación natural del órgano, por no ser capaz la virtud de doblegarlas. Por ello se produce entre ambas un movimiento contrario, unas veces hacia arriba, si vence la virtud motora, y otras hacia abajo, si lo hace la fuerte inclinación del órgano, originándose por ello una atracción mutua entre ambas virtudes. La causa de esta insuficiencia es una de las clases de la mala complexión, aunque este accidente lo suele causar la mala complexión fría solamente, o la fría y húmeda al ser lesionado el nervio, como antes dijimos, por esta complexión.

El espasmo es la unión del nervio en sí, y al acortarse longitudinalmente, el propio músculo se contraerá y el órgano se crispará. Este accidente puede provocarlo una causa extrínseca, como, por ejemplo, los tendones, además de otras. Las causas serán, bien una complexión cálida que en él domina, que le hará encogerse y crispase, como sucede a las cuerdas [de los instrumentos musicales] en épocas de calor; bien una mala complexión húmeda con materia, que al inundar el nervio lo dilatará, se estrechará transversalmente y mermará longitudinalmente

en la misma proporción. Asimismo, esta dilatación del nervio la producen la transformación de su humedad en aérea y el estrechamiento de su masa, como acontece a las jarras de vino, al ser las partes aéreas más abundantes que las acuosas y que las terreas. De ahí que cuando las sustancias húmedas mudan a secas se contraigan y se unan como las correas que arrojamus en el fuego; y cuando se transforman en aéreas, aumentan en cantidad.

Cuando se produce este espasmo, suele producirse también una resistencia entre ambos movimientos, el movimiento de la virtud motora y el movimiento de la contracción, de modo que al nervio le sobrevendrá otra clase de espasmo, cuya causa no es ni el predominio de la calidez y de la sequedad, ni una humedad aérea que lo distiende, sino sólo el exceso de actividad de la virtud expulsora que en él reside para expeler la cosa que le daña. Y, al replegarse en sí, se contrae para hacer fuerza y expelerla. Esta clase de espasmo se resuelve rápidamente.

Puesto que hemos explicado los accidentes de esta virtud y los del tacto, hablaremos a continuación del gusto.

Los conocimientos de Averroes sobre las cefaleas eran clínicamente aceptables para la época

Escribe en su obra *al-Kulliyat Fil-tibb*, "Generalidades sobre la Medicina"⁹ Entre los dolores de cabeza está el dolor denominado «cefalea», que lo causa, sin ningún género de dudas, una mala complexión cálida o fría con materia o sin materia, debiendo distinguirse entre la materia aérea y la que no lo es. Esta mala complexión puede suscitarse en el propio cerebro o provenir de otro órgano asociado a él, generalmente del estómago. Una clase de cefalea crónica que afecta a la propia sustancia del cerebro es la denominada «bacinete», casco, yelmo (bayWa) (cefalea de tensión?) que es cíclica, y está originada por los malos humores que forma la virtud del cerebro cuando los transforma. Pues de este modo es como debes comprender que se suscitan las enfermedades crónicas. Me refiero a que cuando los órganos se hallan en una transformación constante por parte de los humores, llegan a adquirir la mala complexión que actúa en ese humor, y por eso son difíciles o imposibles de curar. A esta clase pertenece la cefalea denominada *Shaqiqa* «jaqueca», que es un dolor localizado en la mitad de la cabeza y que abarca la sien y el ojo de la parte de esa mitad.

⁹ *Kitab al-Kulliyat fil-tibb*, traducción María Concepción Vázquez de Benito y Camilo Álvarez Morales, 62

CASOS CLÍNICOS .

Veamos dos casos clínicos que he tomado de diversas fuentes arabs.

1º. Caso clínico:

En la recopilación de fetuas, titulada *Kitab al-Ahkam al-Kubrá*, del cadí cordobés Abi l-Asbag 'Isá b. Sahl (m. 486/1093), se encuentran multitud de datos relativos a todo tipo de aspectos de la vida social de al-Andalus hasta la época del autor, según suele ocurrir en los tratados jurídicos prácticos, que reflejan la realidad cotidiana más allá de la ordenación jurídica¹⁰.

La importancia de los *Ahkam* de Ibn Sahl se manifiesta en primer lugar por su relativamente abundante transmisión manuscrita, pues hoy se conocen casi una decena de copias, y por la valoración explícita que la investigación otorga a dicha recopilación.

1º La expresión "dar un aire"¹¹ : un ataque de parálisis, en al-Andalus.¹²

En los años inmediatamente posteriores a la caída del Califato omeya de Córdoba, cuando la antigua capital del desmembrado Estado se encontraba bajo el gobierno de los Banu Yahwar (1031-1069 d. C.), se produjo un crimen en barrio de la mezquita del emir *Hixam* (*hawma masyid al-'Amir*) que en época cristiana se convirtió en la collación Hixam de Santiago¹³ barrio situado en el recinto amurallado llamado Ajerquía.

El caso del crimen cometido en Ajerquía se ha conservado con toda crudeza de detalles en el *Diwan ahkam al-kubrá de Ibn Sahl*¹⁴. Una mañana de fines del mes de rabi' del año 457 h. (9 de abril de 1065) apareció muerto en su casa, sobre su cama, Abu Marwan 'Abd al-Malik b. Ziyadat Allah b. Mudar al-Tamimi al-Tubni. Se trataba de un relevante personaje de la sociedad cordobesa, que vivía en el arrabal oriental de la ciudad de Córdoba, cerca de la mezquita de al-'Amir Hisham I. La noticia fue difundida por uno de los hijos del difunto, al-Mundir que vestido de blanco, color tradicional de luto en al-Andalus, inició de una manera sospechosa las gestiones necesarias para la preparación de las exequias

¹⁰ Luisa F. Aguirre de Cárcer, "Sobre el ejercicio de la medicina en al-Andalus: Una fetua de Ibn Sahl "en *Anaquel de Estudios árabes*, 2 (1991), 148-163.

¹¹ Expresión admitida en el Diccionario de la Real Academia de la lengua s.v., aire

¹² publicado en la revista *Codex*, (Boletín de la Sociedad andaluza de estudios históricos jurídicos), 1990, Vol., 204 pp. 13-15

¹³ Sobre este barrio de Córdoba islámica cf. A. Arjona, "Los arrabales orientales de la Córdoba islámica " en BRAC nº 136 (Enero-Junio 1999), pp. 51 y ss.

¹⁴ Muhammad Khalaf, *Documentos de procesos criminales en la España musulmana*, extraídos del manuscrito de « al-ahkam al-Kubrá " del cadí Abu-l-Asbag 'Isá Ibn Sahl, Primera edición, 1980, p. 63-68 (portada en español texto en árabe)

Abu I-Walid b. Yahwar, régulo de la ciudad desde en el año 1043 que falleciera su padre¹⁵, ordenó al zalmedina Muhammad b. Hisham el conocido por al-Hafid que se dirigiera al lugar del crimen e hiciera el levantamiento (*nuhud*) del cadáver. Cuando éste entró en la habitación, halló al muerto degollado y con más de sesenta heridas de cuchillo. Ello le hizo buscar dentro de la casa posibles huellas recientes de entradas o salidas, pero no tuvo éxito. Sí encontró, en cambio, algunas ropas del difunto escondidas en un rincón de la vivienda, así como un cuchillo de afilar plumas en su cámara dormitorio (*algorfa*) con el que presumiblemente se había asesinado al infortunado personaje. Al mismo tiempo, comprobó que los zaragüelles de algunas de sus mujeres estaban manchados de sangre. Esta circunstancia determinó que fueran sometidas a interrogatorio. Del resultado del mismo se sacó en claro que al-Tubni fue asesinado por una de sus esposas, con la complicidad de su hijo mayor y del resto de las mujeres de la casa. Una de las mujeres confesó que la trama empezó varios años atrás. Uno de los hijos del asesinado que estaba afecto de parálisis declaró: le golpeó un sicario y le mataron. En árabe dice: tenía debilidad en los miembros pues le había golpeado un aire.

Durante el proceso se puso de manifiesto que en su casa vivían dos de sus hijos, el mayor llamado al-Mundir junto con otro hijo, el menor, afecto de parálisis cerebral en sus miembros. Dice el texto “el otro tenía una enfermedad de los miembros pues le había golpeado un aire”¹⁶. También Ibn Sahl señala “el segundo hijo tenía una constitución (*al-bunya*) afectada por parálisis.¹⁷ Esta parálisis era de origen cerebral no hay dudas de ello porque el mismo juez dudó en un principio de su testimonio como testigo pues al insistir en sus interrogatorios llegó a contradecirse¹⁸.

Mas añade Ibn Sahl: Dijo Ibn Qatan que en el asunto de Ibn Tubni que ciertamente en el hijo del asesinado la debilidad se originó en la sangre (*al-dayf al-qiyam bi l-damm*).

Esta frase quizás tenga su origen en la teoría hipocrática que del cerebro partía un pneuma o aire por los nervios hacía las distintos miembros del cuerpo¹⁹ y un

¹⁵ fue depuesto por el general Ibn Martín caíd de Al-Mu'tadid 'Abad en el año 1069 cf. Ibn 'Idari, *Bayan* III,232

¹⁶ *Dayf al-'ada' qad duribati-hi rih*.

¹⁷ Ibn Sahl, vol. citado ed. M. Jallaf p. 24

¹⁸ Ibn Sahl, vol. citado *Documentos de procesos criminales* ed. Jallaf p.26.

¹⁹ *Tratados Hipocráticos, I*, ed. Gredos, Madrid, 1983, p. 419, “si se produce un fuerte cambio en el aire debido a las estaciones, y el aire mismo se altera, el cerebro es el primer órgano que lo recibe”.

exceso de este pneuma o aire (*rih*) o bien una corriente de aire exterior, podía producir parálisis²⁰.

Gracias a las declaraciones del hijo menor afecto de parálisis, fueron condenados por asesinato, una de sus mujeres como autora material el hecho con la complicidad del hijo mayor que estaba en la puerta de la habitación y del resto de las mujeres. Llama la atención desde que el mismo presidente de la "República" cordobesa llevara el caso personalmente.

2º caso clínico. Al-Hakam II fue el noveno soberano de la dinastía hispano-omeya y segundo califa de a España a musulmana. En la noche del primero de octubre de 976 murió el califa a consecuencia de la enfermedad que le afectaba desde hacía casi 2 años. Esta enfermedad fue un accidente cerebrovascular que se manifestó por primera vez con una hemiplejía. La enfermedad que afectó al califa fue *al-'illat al-faliyiya*, en castellano alfeliche, es decir la enfermedad de la hemiplejía. Era el califa un varón de 61 años y vida sedentaria; por tanto, predispuesto a presentar un accidente cerebrovascular isquémico.

Es posible que la climatología actuara como factor precipitante del accidente cerebrovascular. Diversos autores han encontrado mayor incidencia de infartos y hemorragias cerebrales en los meses de invierno y días fríos, especialmente en pacientes menores de 65 años²¹. Sabemos por el cronista de la época, al-Razi, que el año 974 cayó una gran nevada en Córdoba y sus distritos y que los meses siguientes fueron muy lluviosos y con fuertes vientos.

Por todos estos datos, podemos concluir que la causa de la muerte del califa al-Hakam II fue un accidente cerebrovascular y que, analizando los escasos datos de que disponemos, es probable que fuera isquémico y de etiología aterotrombótica.

El califa al-Hakam II trasladó su residencia desde Madinat al-Zahra' al Alcázar de Córdoba por «recomendación de sus médicos porque el frío de la sierra revolvió sus humores». Esta interpretación es correcta según la medicina árabe, la cual sigue en ello la doctrina griega antigua de las facultades naturales, los elementos y humores correspondientes.

²⁰ Abu Bakr Zakariyya al-Razi en su *Isagoge* señala: «el pneuma espiritual se origina en el cerebro del pneuma animal tras haberlo captado previamente, después afluye del cerebro a los nervios y sirve de potencia espiritual para realizar la percepción y el movimiento». Cf. ed. Vazquez de Benito, Salamanca, 1979 capítulo 23, pp. 115 -116 texto árabe.

²¹ A. Shinkawa, K. Ueda, Y. Hasuo, Y. Kiyohara, M. Fujishima, *Seasonal variation in stroke incidence in Hisayama, Japan*. *Stroke*, 1990; 21: pp. 1.262-1.267.

En la noche del primero de octubre del año 976 (noche del sábado a domingo a tres días pasados de safar del año 366 de la Hégira) expiró el califa al-Hakam II a la edad de 61 años a consecuencia de la enfermedad que le afectaba desde hacía casi 2 años²². Esta enfermedad fue un accidente cerebrovascular que se manifestó por primera vez con una hemiplejía. El cronista al-Razi escribe: «Enfermó el califa al-Hakam por primera vez el día 12 de rabi' II de este año (364 de la Hégira o 30 de noviembre del 974). Sufrió el califa al-Hakam un ataque de enfermedad que le impidió aparecer ante los signatarios de su reino. Sus súbditos mostraron interés por su estado e hicieron públicas oraciones a Dios altísimo para impetrar su pronto restablecimiento. La falta de comunicación entre el Príncipe de los Creyentes, postrado *por* la enfermedad, y todos los signatarios de su reino duró desde el día antes mencionado hasta que, aliviado de su dolencia y recobrada su salud, se mostró por primera vez a los más allegados a su persona el viernes día 28 de] siguiente mes de rabi' II(15 de enero del 975)»²³ Duraron, pues, este primer episodio cerebrovascular y su recuperación justamente mes y medio.

Después, prosigue el citado cronista: «Por aquellos días había consultado a Dios la decisión de abandonar el alcázar de al-Zabra', porque estaba demasiado expuesto al frío de la sierra y porque sus médicos le había pronosticado que revolvió sus humores y recomendado dejarlo. Siendo al-Zahra', la señora de los alcázares, la mansión de placer y la sede de la alegría, tuvo a bien alejarse de ella, y no por odio, sino por mejor cuidar de su enfermedad de la apoplejía (*al-'illat al-faliyya*) y de la que no acaba de reponerse del todo; que a veces la hermosa es repudiada sin culpa por su parte»²⁴. Después de instalado en el alcázar el califa llevaría una vida casi normal, durante cerca de un año, despachando asuntos de gobierno, presenciando torneos, repartiendo limosnas entre los pobres a voleo, recibiendo a sus súbditos en brillantes recepciones. Ya en el año 976, debilitado por su dolencia y deseoso de asegurar la sucesión de su hijo, que acababa de cumplir 11 años, decidió hacer que se le prestase juramento de fidelidad (*bay'a*), en calidad de heredero presunto de la corona²⁵. La ceremonia se celebró en el Alcázar de Córdoba el 5 de febrero (*1º de Yumada II*); meses después, a fines del verano del 976, su estado empeoró. Un nuevo ataque de apoplejía ocasionaría su fallecimiento la noche del primero de octubre del año 976, a la edad de 61 años y tras 15 de reinado, un año y 10 meses después de que presentara el primer ictus.²⁶

²² Ibn 'Idari, *al-Bayan* II,253, trad. Fagnan, 418

²³ Ibn Hayyan, *Muqtabis al-Hajji*, 211 trad., ed. García Gómez, *Anales palatinos*, 251

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Sobre la *bay'a* de Hixam II cf. ibn 'Idari, *Bayan* II,249 y 253 y María Luisa Ávila Navarro, *Al-Qantara* I (1980) 79 y ss..

²⁶ Ibn 'Idari, *Bayan* II, 253

DISCUSIÓN

Señala el cronista de la época que la enfermedad que afectó al califa fue *al-illat alfaliyiya*, en castellano alfeliche, es decir la enfermedad de la hemiplejia. Se ha traducido erróneamente al castellano el término *al-faliyiya (alfalichiya)* por alferecía. Sin embargo, no es correcta esta traducción, pese a lo que dice el *Diccionario de la Lengua Española*, que define el término alferecía como «enfermedad caracterizada por convulsiones y pérdida de conocimiento más frecuente en la infancia e identificada a veces con la epilepsia»²⁷. Para Leopoldo Eguilaz, alferecía es corrupción de la palabra epilepsia, mientras que alfeliche sería la palabra castellana del término árabe *al-faliy*, que a su vez derivaría del griego π (latín plexia)²⁸. De todos modos, el problema etimológico es complejo²⁹.

Era el califa un varón de 61 años y vida sedentaria, predispuesto por tanto a presentar un accidente cerebrovascular isquémico³⁰. Otros datos también nos permiten suponer que ésta fue la causa de su muerte.

Sufrió el califa dos ictus con un intervalo de 20 meses. No nos informa el cronista de la hora de presentación del primer accidente cerebrovascular, pero sí de que murió durante la noche, aunque sin precisar a qué hora tuvo este segundo y fatal cuadro vascular³¹.

²⁷ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Vigésima primera edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.

²⁸ L. Eguilaz, *Glosario etimológico de palabras españolas de origen oriental*. Madrid: Atlas, 1974, 164

²⁹ J. Corominas, *Diccionario C. E. de la Lengua Castellana*, Madrid, 1954, V, s. v.

³⁰ P. A. Wolf, J. L. Cobb, D'Agostino. *Epidemiology of stroke*. En: H. J. M. Barnett, B. M. Stein, J. P. Mohr, F. M. Yatsu, eds. *Stroke: pathophysiology, diagnosis and management*. Nueva York: Churchill Livingstone, 1995; pp. 3-27.

³¹ Trabajo realizado en colaboración con el Dr. Antonio Arjona Padillo en la revista Neurología

HALLAZGOS NUMISMÁTICOS EN LA CÓRDOBA ISLÁMICA.

Rafael Frochoso Sánchez¹

Correspondiente de la Real Academia de Córdoba

El ocultamiento de monedas ha sido una práctica llevada a cabo desde la misma aparición de las acuñaciones, unas veces para preservarlas en los momentos de tensión o peligro y otras para librarse de la presión recaudadora, el hecho es que en algunas ocasiones sus propietarios no pudieron recuperarlas y posteriormente de forma casual o al realizar obras en los lugares de ocultamiento aparecen los tesorillos, los cuales nos transmiten una importante información tanto por las monedas y los objetos que contienen, como por el contexto donde aparecen. De ahí la importancia de no separar ambas partes y conservar conjuntamente toda la información.

Al centrarnos en la moneda andalusí, vemos como son citados estos ocultamientos por los historiadores y así tenemos que en el relato de Ibn 'Idari¹, al hablar del levantamiento y subida al poder de Muhammad al-Mahdi en el año 399 H. (1008 JC.) al describir el saqueo de Madinat al Zahira que nos dice:

“... El dinero de az-Zahira que llegó al sublevado Muhammad en tres días, fue de 5.500.000 dinares, y en oro 1.500.000 dinares. Luego, después de eso, se encontraron allí jarras llenas de monedas (waraq), enterradas en tierra, por un valor de 200.000 dinares”.

¹ Ibn 'Idari, *al-Bayan al-Mugrib*, traducción de F. Maillou, pág. 65.

Vemos en esta información cómo en un principio se alude al saqueo del tesoro califal y a continuación se mencionan "*las jarras llenas de monedas enterradas en tierra*" aparentemente escondidas por los habitantes que residían en al-Zahira.

Este sistema de ocultamiento de monedas de los ahorros familiares o incluso las fortunas de los habitantes de Córdoba de principios del siglo XI, aunque es un dato que se refiere a un momento determinado, lo podemos hacer extensivo a todo el periodo andalusí y es por lo que actualmente, al hacer nuevas construcciones, van saliendo a la luz aquellos ocultamientos que no pudieron ser retirados por sus dueños.

Centrándonos en los hallazgos numismáticos referentes a la Córdoba islámica y que están oficialmente controlados, vamos a utilizar en esta exposición tres fuentes de datos fundamentales. La primera es el archivo y los fondos numismáticos del Museo Arqueológico Nacional donde han sido depositados varios tesorillos procedentes de adquisiciones por ordenes ministeriales cuya información ha sido amablemente facilitada por Doña Carmen Marcos y su equipo de colaboradoras Paloma Otero y Paula Grañeda.

La siguiente información procede del III Jarique de Numismática Hispano-Árabe²; en la ponencia presentada por D. Alejandro Marcos y D^a. Ana M^a. Vicent, se describen los 22 tesorillos de moneda andalusí depositados en el Museo Arqueológico de Córdoba, de los cuales 13 son procedentes de Córdoba capital, 2 sin definición de procedencia y el resto son de la provincia.

Al ocuparnos en esta presentación solamente de los tesorillos encontrados en la capital, empezaremos por indicar la localización y composición de los hallazgos citados en las Actas, manteniendo la referencia y los datos de dichos trabajos, añadiendo los complementos aportados por los últimos estudios realizados sobre los mismos, gracias a las facilidades concedidas por la directora del MACO Doña Dolores Baena y la conservadora M^a. Jesús Moreno y después presentamos los hallazgos de los últimos años procedentes de actuaciones arqueológicas.

PRIMEROS HALLAZGOS DOCUMENTADOS

En este apartado recogemos 4 tesorillos adquiridos por órdenes ministeriales a D. Juan Rodríguez Mora, vecino de Córdoba, que se encuentran depositados en el Museo Arqueológico Nacional

- I - a.** El primero se realizó por O. M. de 31 - 7 - 1950 para el MACO, pero el tesorillo de 119 monedas en dirhams emirales se encuentra en el MAN; consta de 6 dirhams orientales de los años 90 H / 708-709 JC.

² Actas del III Jarique de Numismática, Museo Arqueológico Nacional, Diciembre 1990, pp.183 -218

(Ardasir Jurra)- 93 H / 711-712 JC. (Suq al-Ahwaz)- 95 H / 713-714 JC. (Manadir)- 100 H / 718-719 JC. (al Basra)- 106 H / 724-725 JC. (Wasit) y 114 H / 732-733 JC. (Wasit). El resto son dirhams de al-Andalus acuñados entre los años 153 y 181 H. / 770 - 797 JC. es decir de los emires Abd al-Rahman I (138 - 172 H / 755 - 788 JC.); Hisam I (172 - 180 H / 788 - 796 JC.) y al-Hakam I (180 - 206 H / 796 - 821 JC.).

- I - b.** Adquirido por O.M. 13 - XII - 1957 consta de 22 vasijas de cerámica hispano-árabe, 706 dirhams de plata y 79 monedas de cobre.

El conjunto de monedas está compuesto de 423 dirhams acuñados por Abd al-Rahman III entre los años 321 y 350 H / 933 - 961 JC. . Con respecto al año 336 H / 947-948 JC. hay 15 de la ceca de al-Andalus y 3 de Medinat al-Zahra.

De al-Hakam II hay 46 dirhams del 350 al 365 H / 961 - 975 JC.

De Hisam II 139 dirhams que llegan hasta el 402 H / 1011-1012 JC.. entre los que hay 7 acuñados en Fez, 1 en Segilmesa y 1 en Nakur. Además de dirham del tipo fatimí.

18 Dirhams de Muhammad II.

19 Dirhams de Sulayman.

4 medios dirhams fatimies de califa al-caziz y 18 de al-Hakim más otras 8 sin clasificar.

1 dirham emiral de fecha dudosa del 250 H / 864 JC..

En cobre hay 5 monedas romanas, 1 felus de Abd al-Rahman II más 7 feluses africanos y varios resellos de Felipe IV del siglo XVII.

- I - c.** Este tesorillo procede de "la antigua capital del califato de Córdoba", sin indicar el lugar exacto del hallazgo. Fue adquirido por orden ministerial de 16 de Junio de 1958 y lo componen 29 monedas de bronce, de las que 4 son romanas (1 es un pequeño bronce de Claudio II y 3 de Constancio II), el resto son feluses musulmanes clasificados como del siglo III H / IX JC.

De su estudio vemos que todos ellos son de la etapa emiral, habiendo tres del emir Abd al-Rahman II, 7 solamente con inscripciones religiosas (y 14 del tipo aglabita, de principios del siglo III H).

El interés de este hallazgo está en que parece probar la circulación de la pequeña moneda de bronce romana hasta el periodo del emirato independiente, es decir más de 5 siglos después de su acuñación.

I - d - Este importante tesoro es conocido con el nombre de Cruz Conde, por haber aparecido en esta calle de Córdoba. Fue ofrecido al Estado juntamente con el tesorillo anterior de 29 monedas de bronce por un precio de 260.000 pts. Fue adquirido en 1958 y está depositado en el Museo Arqueológico Nacional; lo componen 237 piezas de oro con un peso de 555,5 grs. con la siguiente catalogación global³:

25 Monedas califales acuñadas entre los años 316 – 416 H. / 928 – 1025 JC.

16 Monedas de personajes de la revolución de Córdoba 405–430 H. / 1014 – 1038 JC.

45 Monedas de califas Hammudíes 404 – 431 H. / 1013 – 1039 JC.

5 “ de los Tuyibies de Zaragoza 414 – 430 H./1023–1038 JC.

1 “ de los Abbadíes de Sevilla 414 – 434 H. / 1023 – 1042 JC.

1 “ de los Beni Sulayman de Marruecos

109 “ Fatimíes 341 – 487 H. / 953 – 1094 JC.

33 “ de Marroquíes desconocidos.

I – e. Tesorillo procedente de Córdoba según el expediente 14 de año 1959 de 25 monedas califales de plata, por su composición más bien parece un lote de monedas que un hallazgo al estar compuesto por :

1 Dirham emiral del año 25 (¿) H / 86 (?) JC.

4 Dirhams de Abd al-Rahman III de los años 330 H / 941-942 JC.– 338 H / 949-950 JC.– 33 (¿) H / 94 (¿) JC. y 341 H / 952-953 JC.

19 Dirhams de Hisam II de los cuales 1 es del año 379 H / 989-990 JC. , 1 del 380 H / 990-991 JC.–1 del 39 (¿) H / 100 (¿) JC - 11 son del 392 H / 1002 JC y 5 del 388 H / 998 JC.

1 Dirham de Sulayman del año 400 H / 1009-1010 JC. de M. al-Zahra

DATOS SEGÚN ACTAS DEL III JARIQUE

Nº 1 – Año 1920 Ref. 10.969-10.975. Registrado el 5 de Mayo de 1950.

Orilla izq. del río Guadalquivir, zona del Campo de la Verdad, donde el hijo de un arriero encontró un atamor de cerámica, lleno de monedas de oro de 1/8 de dinar que las fue tirando porque “eran latillas de

³ Casificación según J.M. de Navascues. Numerario Hispánico X 1961 pp. 170 - 172

moros muertos". El Sr. Galindo, director del Museo logró recuperar 3 monedas y otras 4 fueron recuperadas por el gobierno civil. En el informe se indica que son de época almohade (¿) y que 3 son de la ceca de Córdoba.

Nº 2 – Ref. 3.092 – 3.112 Registrado el 13 de Enero de 1924.

20 dirhams de época indeterminada procedentes de la Arruzafilla.

Se han localizado y clasificado las siguientes monedas de este hallazgo:

Un dirham de al-Hakam I del año 194 H / 809-810 JC.. ref. 3098 (no es normal la mezcla de monedas del emirato con califales).

Abd al-Rahman III : 333 H / 944-945 JC. ref. 3100 y 343 H / 954-955 JC. ref. 3095.

Al-Hakam II : 354 H / 965 JC. ref. 3092 y 365 H / 975-976 JC.ref. 3104.

Hisam II : 366 H / 976-977 JC. ref. 3102 y 3108 – 379 H / 989-990 JC. ref. 3111 – 388 H / 998 JC. ref. 3096 – 391H / 1000-1001 JC. ref. 3105 – 397 H / 1006-1007 JC. ref. 3094

Nº 4 – Ref. 3.772 – 3.808 Registrado el 16 de Agosto de 1924.

Barrio de los Olivos Borrachos, compuesto de 2 dirhams califales mas 141 fragmentos, una moneda fatimí del 391 H / 1000-1001 JC. y 15 fragmentos, una redomita con decoración, la fecha más alta leída en los fragmentos es del 394 H / 1003-1004 JC.

Nº 4 Bis – Sin estar incluido en las actas citadas hay otro conjunto procedente del barrio de los Olivos Borrachos del año 1930, Ref. 5.842 – 5.848 de 7 dirhams califales de los años 346 al 392 H / 957 – 1002 JC.

Nº 7 – Ref. 5.559 – 5.564 y 5.579 – 5.581 Registrado el 2 de Abril y 8 de Mayo de 1929

Plaza de las Tendillas, hallazgo procedente del solar de la casa nº 2 de dicha plaza, esquina Jesús y María del que se recuperaron solamente 10 dinares de época almoravide, acuñados entre los años 492 y 542 H / 1098 – 1148 JC.

Nº 8 – Ref.10.153–10.180; 10.198–10.313 y 10.185–10.534, varios reg. en 1948 y 1949.

Electromecánica I. 209 Dirhams califales acuñados entre los años 330 y 399 H / 941 – 1009 JC. más uno del 406 H / 1015-1016 JC. El tesoro era de cerca de un millar de monedas contenidas en una

cajita de madera que quedó apiñada en un conglomerado en plata y óxido ferroso por pérdida de la madera.

- Nº 9 .** Ref. 11.013 – 11.80 y 11.359 – 11.370 registrados en Junio 1950 y febrero 1951.

Campo de la Verdad (Sagrada Familia), descubierto el 14 de Abril de 1950 al abrir zanjas para la construcción de viviendas en el barrio de la Sagrada Familia. Se hallaron 1,335 Kgs. de monedas de plata en dirhams emirales y dineros carolingios dentro de un contenedor cerámico, su clasificación indica que hay 165 dirhams, acuñados entre los años 157 y 298? H./ 773 – 911? JC., 3 dineros carolingios, monedas troceadas y pequeños fragmentos de plata⁴.

- Nº 10 –** Ref. 11.784–11.794 y 12.086–12.294 Registrados en Marzo 1953 y Enero 1954.

Sagrada Familia (Cañero) Durante la construcción de viviendas en el barrio de Cañero, se encontraron en un jarro de color rojo un conjunto de monedas califales, lo adquirido por el Museo fueron 316 dirhams y muchos fragmentos de época califal, con fechas entre los años 334 y 402 H / 945 – 1012 JC.

- Nº 11 –** Ref. 12.959 – 13.069 Registrado en Mayo 1958.

Electromecánica II. Se compone de 107 dirhams completos y 241 fragmentos de época califal con el año 406 H / 1015-1016 JC. como la fecha más alta.

- Nº 18 –** Ref. 26.706 – 27.092 Registrado el 3 de Septiembre de 1970.

Calle 12 de Octubre nº 8 y 10. Conjunto de 386 dirhams y 24 fragmentos. Todas las monedas son de época emiral con un peso de 1,115 Kgs. Sin clasificar, adquirido por indemnización al hallador.

Estas monedas permanecen pendientes de restauración y las que se han podido leer están acuñadas entre los años 146 y 185 H / 763 – 801 JC.. Son por lo tanto acuñaciones realizadas por los emires Abd al-Rahman I (138 – 172 H / 755 – 788 JC.), Hisam I (172 – 180 H / 788 – 796 JC.) y al-Hakam I (180 – 206 H / 796 – 822 JC.) .

- Nº 19** Ref. 28.235 – 28.262 Registrado el 31 de Octubre de 1973.

Carretera Nacional IV, Km. 406. Cerca de donde apareció el tesoro nº 9 en el arrabal de Saqunda. Lo componen 25 dirhams completos más 140 fragmentos de época califal.

⁴ Datos según D. Samuel de los Santos Numerario Hispánico V PP 79 - 87

Se han localizado 22 dirhams califales, 110 pequeños fragmentos con un peso de 60 grs. y algunos fragmentos más de mayor tamaño entre los que aparece uno acuñado en los primeros años de Abd al Rahman III, (320 $\dot{\iota}$ H / 932 $\dot{\iota}$ JC.).

Las monedas completas tienen la siguiente composición:

Abd al- Rahman III: 32($\dot{\iota}$)H / 93(?) JC. 2,8 grs. ref. 28251 – 330 H / 941-942 JC. , 2,3 grs. ref. 28338 – 336 H / 947-948 JC. al-Andalus 3,0 grs. ref. 28241, – 33(7 ó 9) H / 948 ó 950 JC. 3,8 grs. ref. 28242 – 340 H / 951-952 JC. 2,2 grs. ref.289252 – 344 H / 955-956 JC. 2,8 grs. ref.28245 – 346 H / 957-958 JC. ref. 28260 – 348 H / 959-960 JC. ref. 28257 y 2,10 grs. ref. 28249 –349 H / 960-961 JC. 2,2 grs. ref. 28246 – 350 H / 951 JC. 2,9 grs. ref.28240.

Al Hakam II: 351 H / 952 JC. 3,10 grs. ref. 28236.

Hisam II: 377 H / 987-988 JC. 3,0 grs. ref.28247 - 380 H / 990-991 JC. 2,5 grs. ref.28248 - 381H / 991-992 JC. 2,5 grs. ref.28256 – 385 H / 995 JC. 2,4 grs ref. 28239 – 392 H / 1001-1002 JC. 2,8 grs. ref.28243 - 394 H / 1003-1004 JC. 2,7 grs. ref. 28253 - tres dirhams año $\dot{\iota}$ de Hisam II, uno acuñado en Fez de ref. 28250 y peso 2,9 grs., otro de 3,4 grs de ref.28237 y el tercero ref. 28244.

Dos medios dirhams fatimíes ref 28254 de 0,7 grs y 28255 de 0,6grs..

Nº 20 – Ref. 30.111 – 30.126 Registrado el 5 de Junio de 1985.

Haza del Carmen (Facultad de Ciencias de la Educación junto al camino de las Abejorreras) 6.816 dirhams de época califal (19,6 Kgs.) y 22,680 Kgs. en fragmentos, es el mayor conjunto numismático que conserva el Museo de Córdoba.

Este hallazgo ha sido estudiado recientemente por D. Alberto Canto, el cual nos ha adelantado los datos globales del trabajo que se encuentra pendiente de publicación, la cronología general de la moneda califal está comprendida entre los años 321 y 388 H / 933 – 998 JC. ; Composición:

Abd al Rahman III	2.500 dirhams mas	1.626 fragmentos.
Al-Hakam II	3.668 “ “	1.912 “
Hisam II	620 “ “	567 “

Hay además 12 piezas falsas califales más fragmentos, 12 monedas idrisíes, 277 monedas y fragmentos fatimíes y unos 90 fragmentos de monedas que por su tipología parecen orientales, un centenar de

fragmentos de monedas francas, cospeles de monedas y un pequeño lote de objetos de plata.

En un análisis cuantitativo de las monedas del año 336 H / 947-948 JC. pertenecientes a este conjunto, podemos deducir a que altura del año se llevó a cabo la apertura de la ceca de Madinat al-Zahra, dato que no está indicado en las fuentes. Del total de 6.816 monedas, solamente 38 están acuñadas en el año 336 H / 947-948 JC., cifra que está por debajo del 50% del promedio anual, a su vez, solamente 6 están acuñadas en la ceca de M. al-Zahra y las 32 restantes en la de al-Andalus, según esta proporción y contando con una producción de monedas continua y regular, la ceca de al-Zahra estuvo activa desde los dos últimos meses del año 336 H / 948 JC.; esta misma proporción es la que también aparece en el tesorillo **I-b** procedente de Córdoba depositado en el Museo Arq. Nacional

Este hallazgo se produjo durante la excavación del citado edificio cuando una máquina excavadora rompió el recipiente de cerámica que contenía las monedas y se cargaban a los camiones las tierras extraídas por lo que parte de las monedas fueron descargadas como escombros para rellenar una depresión en el camino de las Abejorreras en una zona próxima a las obras, dando lugar a que acudieran en su búsqueda algunas personas que encontraron una importante cantidad de monedas que se estima sería parecida a la que se ingresó al Museo.

Nº 21 Ref. 30.375 Registrado el 20 de Enero de 1987.

Solar para la ampliación del MACO. Tesorillo adquirido como entrega de excavación arqueológica, compuesto de 616 dirhams califales, de los 16 clasificados su lectura indica estar acuñados entre los años 342 y 397 H / 953 – 1006 JC.

Nº 22 Ref. 30.866 Registrado el 26 de Marzo de 1990.

Fontanar de Cabanos (Accesos de la Escuela de Enfermeras) “Tesoro de la Jarra” compuesto de 3.632 dirhams de época califal (12,593 Kgs.) y gran cantidad de fragmentos contenidos en una jarra metálica, de este hallazgo he estudiado una muestra de 326 monedas y las fechas leídas están comprendidas entre los años 322 y 398 H / 934 – 1007 JC., corresponden por lo tanto a los reinados de los califas Abd al-Rahman III, al-Hakam II y Hisam II.

ÚLTIMOS HALLAZGOS PROCEDENTES DE EXCAVACIONES.

Desde que se hicieron en el MACO los informes citados en 1990, han ingresado hasta la fecha de hoy procedentes del seguimiento de nuevas obras cinco tesorillos.

- A** – El 1º de ellos procede del solar del edificio ICARO en la Avenida del Aeropuerto, esquina con la calle M. Fuentes Bocanegra y avenida de Lagartijo, fue excavado por Mercedes Costa Palacios, y las monedas aparecieron en el caño de salida del desagüe de una casa a la calle a 1,52 m. de profundidad, dentro de un recipiente de cerámica de pasta anaranjada y pintura roja externa.

Tiene fecha de ingreso en el MACO de 18 de Julio de 1996, ref. 32.598.

Las monedas son dirhams califales completos y troceados, sin estar limpios de óxidos y adherencias, se pudieron clasificar los siguientes:

8 dirhams de Abd al Rahman III

4 “ “ al-Hakam II

8 “ “ Hisam II acuñados entre los años 386 y 396 H / 996 – 1006 JC., más 19 del 2º reinado entre los años 400 y 403 H / 1009 – 1013 JC.

31 dirhams ilegibles por óxidos y suciedades más 129 fragmentos.

Un medio dirham fatimí.

- B** – El 2º procede de la excavación del solar del edificio ALARIFE, sito en las inmediaciones de la estación de RENFE, parcela 1.1 + 1.2. El arqueólogo D. Eduardo Ruiz Nieto nos informa del hallazgo de una jarrita con varias monedas califales y pequeños recortes de dirhams en una canalización de desagüe.

Las monedas ingresaron en el Museo el 17 de Marzo del año 2000, NR. 32.999, Acta 401. Tienen la particularidad de mantener adherida a las monedas, restos de la tela original en la que en un principio estuvo envuelto.

No se han podido contar las monedas y los fragmentos por formar un bloque y no se han separado para preservar los restos del envoltorio de tela hasta su restauración.

En esta intervención apareció un capitel de mármol y una alberca que se ha conservado en un parque infantil próximo.

- C** – En la memoria de excavación de la parcela L, calle de nueva apertura del plan parcial E-1 en el año 2003, la arqueóloga D^a. María José Asensi Llácer, indica el hallazgo de 3 dirhams califales, uno de cada uno de los

tres califas primeros, una fracción de dirham de Hisam II, 3 monedas de plata de los siglos XI-XII, dos feluses de cobre y otras 15 monedas de cobre ilegibles.

La arqueóloga indica en su diario de intervenciones la entrada al recinto de personas con detectores de metal que han dejado numerosas toperas.

- D** – Otro tesorillo apareció durante el vaciado del solar de la zona ocupada por la manzana de casas al NW. de la mezquita de la finca FONTANAR, identificada por D. Antonio Arjona como la mezquita de Sifa, el hallazgo está constituido en una primera estimación por dirhams califales, ingresando en el Museo el 29 de Abril de 1994.

Actualmente se han limpiado y clasificado las monedas por D. Alberto Canto, su composición es de 732 dirhams completos más 38 fragmentos acuñados durante los años 330 al 365 H / 941 – 976 JC., por los califas Abd al-Rahman III y Al-Hakam II.

Todo el tesorillo tiene la referencia 31.693 ocupando 3 archivadores, el 1º con las monedas del 330 al 347 H / 941 - 959 JC., El 2º del 348 al 350 H / 959 – 961 JC., y el 3º del 350 al 365 H / 961 – 976 JC.

Llama la atención primero el que la fecha más alta de acuñación sea el año 365 H / 975-976 JC., puesto que lo más común es que corresponda a los años de la fitna (399 H / 1008 JC. en adelante) y en segundo lugar el haber encontrado solamente 9 monedas del año 336 H / 947-948 JC., cantidad que está muy por debajo del promedio anual y todas ellas de la ceca de al-Andalus, no habiendo ninguna de la ceca M. al-Zahra.

- E** – Tenemos noticias de otros dos tesorillos de monedas califales pendientes de entrada en el Museo, ambos procedentes de las obras de la ampliación de la Ronda Oeste, el primero apareció en la zona de la Av. Menéndez Pidal en Diciembre 2002 en un nivel de ceniza del corte III y está compuesto de 53 dirhams califales más fragmentos, las monedas están distribuidas de la forma siguiente:

9 Dirhams de Abd al-Rahman III. Fechas : 332 H / 943-944 JC – 333 H / 944-945 JC. (2 monedas) – 339 H / 950-951 JC – 340 H / 951-952 JC – 342 H / 953-954 JC – 345 H / 956-957 JC – 349 H / 960-961 JC – 350 H / 961-962 JC.

4 Dirhams de al-Hakam II, Fechas: 354 H / 965 JC – 355 H / 966 JC – 359 H / 969-970 JC – 361 H / 971-972 JC.

19 Dirhams de Hisam II Fechas: 380 H / 990-991 JC – 381 H / 991-992 JC – 382 H / 992-993 JC (3 monedas) – 38(¿) H / 99(¿) JC – 386 H / 996 JC – 387 H / 997 JC – 388 H / 998 JC – 391 H / 1000-1001 JC – 396 H

/ 1005-1006 JC – 397 H / 1006-1007 JC – 398 H / 1007-1008 JC de ceca Fez – 40(¿) H / 101(¿) JC. (2 monedas) – 401 H / 1010-1011 JC (2 monedas) – 402 H / 1011-1012 JC. más otra de ceca Fez de fecha no legible.

3 Dirhams de Muhammad II del año 399 H / 1008-1009 JC.

2 Dirhams de Sulayman, del año 400 H / 1009-1010 JC. uno de ceca al-Andalus y otro de M. al-Zahra.

3 medios dirhams fatimies.

Sin clasificar hasta que se realice su limpieza 16 monedas y un conjunto de fragmentos.

- F** – El otro hallazgo procede del sector III (diciembre 2003) en el seguimiento de las obras de la Electromecánica, han aparecido 43 dirhams califales enteros con el año 379 H / 989-990 JC como fecha más alta (uno del año 349 H / 960-961 JC. con dos agujeros) y un dedal de bronce, su composición es la siguiente:

18 dirhams del califa Abd al-Rahman III. Fechas: 330 H / 941-942 JC – 331 H / 942-943 JC – 332 H / 943-944 JC – 335 H / 946-947 JC – 337 H / 948-949 JC (2 monedas) – 338 H / 949-950 JC – 340 H / 951-952 JC – 34(¿) H / 95(¿) JC (2 monedas) – 341 H / 952-953 JC – 342 H / 953-954 JC – 345 H / 956-957 JC (2 monedas) – 347 H / 958-959 JC – 348 H / 959-960 JC – 349 H / 960-961 JC – 350 H / 961-962 JC.

12 Dirhams de al-Hakam II, Fechas: 351 H / 962-963 JC (recorte) – 352 H / 963 JC – 353 H / 964 JC – 354 H / 965 JC (2 monedas) – 356 H / 966-967 JC – 357 H / 967-968 JC – 358 H / 968-969 JC – 36(¿) H / 97(¿) JC (3 monedas) – 364 H / 974-975 JC – 365 H / 975-976 JC.

13 Dirhams de Hisam II. Fechas: 36(¿) H / 97(¿) JC (2 monedas) – 366 H / 976-977 JC – 367 H / 977-978 JC – 368 H / 978-979 JC – 369 H / 979-980 JC – 37(¿) H / 98(¿) JC (6 monedas) – 379 H / 989-990 JC.

- G** – En las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en 5 áreas diferentes de la Catedral de Córdoba, antigua Mezquita Aljama, entre los años 1996 y 2001 realizadas por el arqueólogo D. Pedro Marfil, aparecieron en el extremo O. del Patio de los Naranjos al abrir una zanja para la colocación de una barrera antitermitas a 1 m. de la fachada del recinto religioso, aparecieron 53 monedas de cobre de las cuales solamente se han podido identificar 21 que se corresponden con feluses del periodo de los gobernadores omeyas, el resto están muy deterioradas por el alto grado de oxidación que tienen.

Otros feluses sueltos han aparecido en la nave de Almanzor, en la galería N. y en la puerta de la galería Occidental, junto a monedas romanas, una de los Reyes Católicos y dos resellos de Felipe IV.

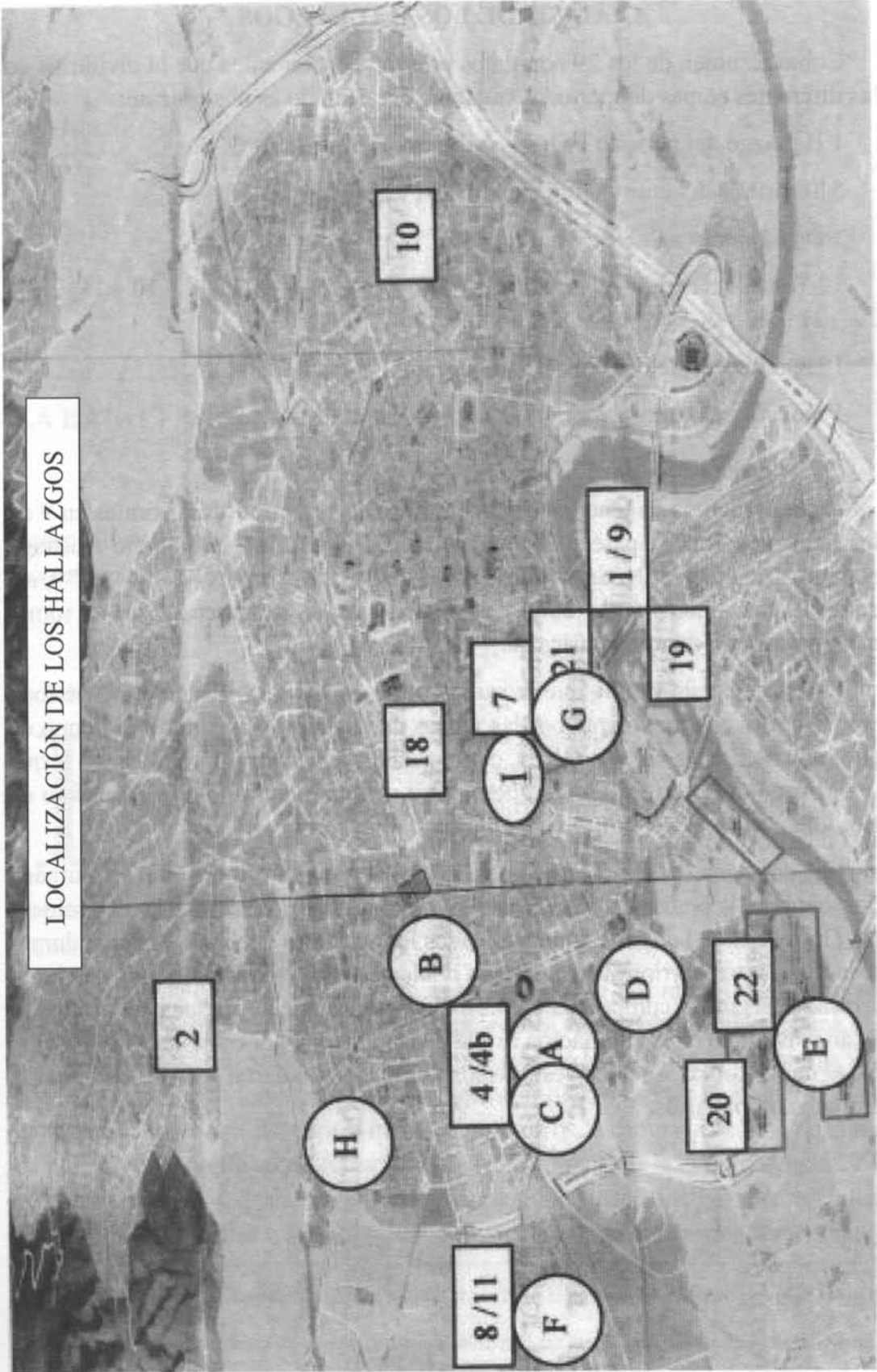
H - Como monedas sueltas recientemente han aparecido en el trazado de viales en el Cortijo del Cura, en Julio 2004 en las proximidades de un horno de cerámica en la zona del vertedero del horno, dos feluses inéditos del emirato independiente, uno de ellos acuñado en al-Andalus el año 230 H / 844 JC. y el segundo pertenece al grupo III de feluses de difícil atribución según la catalogación del libro “ Los feluses de al-Andalus”⁵.

J - Son importantes también como monedas aisladas, los tres dinares que han aparecido en el yacimiento de Cercadilla, el primero es un dinar aglabita acuñado por Ahmad II en el año 247 H / 861 JC. y los otros dos son fatimíes acuñados por Ubayd Allah al- Mahdi en los años 317 H / 929 JC. en la ceca de al-Mahdiya y 32? H / 93? JC.

El modelo de estas monedas fue utilizado por Abd al-Rahman III en sus primeras acuñaciones en oro, tanto en sus inscripciones como en su epigrafía.

K - Durante los trabajos llevados a cabo en las alcantarillas de Madinat al-Zahra y mas concretamente en el área del patio de los Pilares, tenemos la noticia del hallazgo de dos monedas de plata califales que se encuentran en proceso de restauración y estudio, estando pendientes sus datos de publicación por parte de D. Alberto Canto.

⁵ R. Frochoso. -Los feluses de al-Andalus. pág. 95. Madrid 2001.



ANÁLISIS DE LOS HALLAZGOS

Como resumen de los 29 conjuntos presentados, tenemos que al dividirlos en las diferentes etapas del periodo Andalúsí, el resultado es el siguiente:

1 Hallazgo del periodo de los gobernadores omeyas (“G”).

5 Tesorillos del emirato independiente (“I-a – Ic - 9 – 18 – H”).

1 De monedas aglabíes y fatimíes (“J”).

19 Tesorillos de monedas califales (“I b – Ie – 2 – 4 – 4b – 8 – 10 – 11 – 19 – 20 – 21 – 22 – A – B – C – D – E – F – K”).

1 De monedas de oro del califato y reinos de Taifa (“Id”).

1 De dinares Almoravides (“7”).

1 Almohade ¿ (“1”).

También hemos de tener en cuenta la presencia de monedas fatimíes en 9 de los hallazgos donde aparece la moneda califal, fruto de un comercio existente entre al-Andalus y el N. de África, (“Ib – Id – 4 – 19 – 20 – A – B – E – J”), así como algunas francas (“9 – 20”) y en monedas de cobre aparecen bronce romanos y feluses de dinastías africanas (“Ib – Ic”).

En este análisis vemos que la mayor parte de los tesorillos son del periodo califal y más concretamente por las fechas de datación más alta de cada uno de ellos son de finales del siglo IV H. o incluso de los primeros años del siglo V que se corresponden con la fase de guerra civil o fitna que acabó con el califato de Córdoba.

Hay dos zonas de concentración de los hallazgos, la primera es el área urbana del centro de la ciudad (5 tesorillos) y la segunda es el área periurbana occidental (15 tesorillos) donde estaban ubicados los arrabales que más sufrieron durante la fitna, estos barrios no volvieron a poblarse y sus casas y edificios quedaron arrasados según se comprueba en las excavaciones que desde hace unos años se están realizando en la ampliación actual de la ciudad, y por estas circunstancias al hacer nuevas obras, aparecen estos tesorillos que no pudieron ser retirados por sus antiguos propietarios.

LA BATALLA DE SIMANCAS (939). ALGUNAS NOTAS

Pedro Gomes Barbosa*
Universidade de Lisboa

0. Introducción

En el año 939 tuvo lugar la que debería haber sido la mayor expedición de la formación islámica sobre el territorio cristiano del norte. Me excuso, por razones que procuraré exponer más adelante, de clasificar esta expedición como “aceifa”. En realidad, esta campaña se destinó a tratar de conseguir con la formación cristiana lo que el primer califa de al-Andalus había logrado en el interior de sus fronteras: la sumisión.

Por voluntad de su promotor, el ahora califa ‘Abd al-Rahman III al-Nasir, esta habría de ser la más victoriosa de las expediciones, destinada a acabar de una vez por todas con las veleidades y con las amenazas de los cristianos del Norte. Por eso, esta expedición tenía como objetivo destruir plazas fuertes y obtener la sujeción de los leoneses². Este era el objetivo político de la campaña de 939, designada por el propio califa como *gazat al-qudra* o “Campaña de la Omnipotencia”. No se trataba, por tanto, de una de las rutinarias aceifas que los cristianos emprendían todos los veranos, más o menos agresivas, y habitualmente contestadas mediante

* Facultad de Letras, Universidad de Lisboa. pgb@fl.ul.pt . Traducción española del texto portugués: Virgilio Martínez Enamorado.

² Por lo menos en esta primera fase ya que, muy probablemente, las formaciones menos agresivas de Navarra y Aragón lo dejarían para una segunda oportunidad.

correrías o cabalgadas. Considero que tenemos que relacionar esta expedición con la reorganización de la zona de frontera que estaba siendo llevada a cabo por el califa con el triple objetivo de someter, controlar y asegurar.

Pero esta operación, en la que 'Abd al-Rahman al-Nasir decidió participar, tal como había acontecido en las anteriores, no fue sólo una gran derrota para él, sino que dejó profundas huellas en la memoria de ambas formaciones en conflicto. Los cronistas cristianos exaltan tan sonora victoria que Dios quiso conceder a sus fieles durante el tiempo y los musulmanes, lejos de tratar de esconder la derrota, intentaron obtener algunas lecciones y encontrar explicaciones y chivos expiatorios. Fue esta campaña responsable de las reformas que acontecerán en el ejército cordobés y en las modificaciones y renovación de la doctrina de agresión. ¿Cómo pudo fracasar la mayor de las campañas musulmanas contra el Reino de León? No son sólo estos aspectos, más arriba mencionados, los que hemos elegido para analizar. Existen otros, también importantes y con ella relacionados, que merecen nuestra atención. Destacaremos apenas dos puntos. En primer lugar, disponemos para esta campaña de un vasto conjunto de fuentes escritas, tanto por parte de autores musulmanes como de cronistas cristianos. Si el material de análisis no falta, los textos no siempre son coincidentes. A veces, por pormenores que podemos calificar, a primera vista, como insignificantes. De ellos, sin embargo, podemos extraer igualmente una apreciable cantidad de informaciones precisas para el estudio de la estrategia militar, organización del ejército, defensa, seguridad de la frontera, entre otros aspectos. De la parte musulmana, muchos son los textos que describen o, por lo menos, nos informan sobre esta campaña, recogidos por Dozy³ y Sánchez-Albornoz⁴. Añádase, igualmente, el importante texto de Ibn Hayyan, incluido en el volumen V del *Muqtabis*, que es una crónica del reinado de 'Abd al-Rahman III al-Nasir⁵. Del lado cristiano, contamos con las crónicas *Silense* y *de Sampiro*⁶ y los *Anales Castellanos Primeros*⁷. En segundo lugar, existe una gran cantidad de puntos oscuros que interesa analizar y esclarecer e interpretaciones hechas por historiadores contemporáneos que, según mi opinión, son incorrectas desde el punto de vista de la explicación militar. O, por lo menos, parecen poco convincentes.

³ R. Dozy, *Recherches sur l'Histoire et la Littérature de l'Espagne Pendant le Moyen Age*, vol. 1, Leyder, 1860, especialmente págs. 181-183.

⁴ C. Sánchez-Albornoz, *La España Musulmana Según los Autores Islamitas y Cristianos Medievales*, Madrid, 1974, especialmente págs. 337-339.

⁵ Nos valemos de la traducción de P. Chalmeta publicada en "Simancas y Ahandega", *Hispania*, XXXVI (1976), págs. 359-444, por lo que las indicaciones de las páginas se refieren al citado artículo (queremos agradecer a nuestro colega el profesor José Luis Martín Martín, de la Universidad de Salamanca, habernos facilitado el texto de Chalmeta, así como el de G. Martínez Díez, "La Campaña de Simancas del Año 939. Castrobón y el Barranco: Ubicación Exacta" en *Cuadernos de Historia de España*, LXV (1981), págs. 21-30).

⁶ Utilizamos la *Historia Silense* en la edición crítica de J. Perez de Urbel y A. González Ruiz-Zorrilla, Madrid, 1959, donde está también inserta la versión de Sampiro sobre este acontecimiento.

1. El acontecimiento

La expedición llevada a cabo por 'Abd al-Rahman III fue el cénit de un crescendo bélico que se había confirmado desde 932, año de la subida al trono de León de Ramiro II. Recordemos rápidamente los hechos. Este año de 932 va a ser el momento aprovechado por la formación cristiana, principalmente los leoneses y el condado de Castilla, para amenazar el poder del (ya) califa. Aunque el rey leonés proyectaba apoyar la revuelta de Toledo, contestaciones internas a su subida al trono⁸ obligan a que sólo envíe un pequeño destacamento que destruyó Madrid, fortificación que formaba parte del arco defensivo de Toledo.⁹ La reacción del califa se va a centrar tanto en la Frontera Media como en la Frontera Superior y, sobre todo, en la región del inquieto condado de Castilla. Como desarrollo de esa política, va a tener lugar en 934 la victoriosa campaña de los andalusíes contra Burgos.¹⁰

La reacción de los reinos cristianos fue débil, a pesar de la campaña de Ramiro II sobre Zaragoza para apoyar al gobernador rebelde, Abu Yahyà (936 ou 937), a quien 'Abd al-Rahman culpará por la derrota en Osma, en la campaña de 934, bien porque los cristianos estaban preparando sus fuerzas militares para una nueva y gran embestida,¹¹ bien porque se sentían incapaces de medir sus fuerzas con el ejército califal y preferían acometer una guerra de desgaste. Es, por tanto, en un contexto de cierta contracción cuando se da la campaña de 939, tras el restablecimiento de la autoridad califal sobre Zaragoza.

Vamos, entonces, a describir y analizar los principales pasos de esta campaña, en términos generales, para después analizar, tras un resumen de los datos, algunas dudas y problemas que se nos irán presentando.

El Califa, al pretender convertir esta expedición en la más punitiva de todas y, por eso mismo, la definitiva en lo que respecta a la dominación de la formación cristiana, convocó uno de los mayores ejércitos hasta entonces vistos en la Península Ibérica. La orden habría sido concentrar en la frontera de los territorios del norte (*Yalliqiyya*), varios cuerpos de ejército. En Julio ya estarían estacionados

⁷ El texto fue editado por M. Gómez Moreno, Madrid, 1917. La parte que se refiere a la campaña de Simancas fue publicada por C. Sánchez-Albornoz, en la obra citada más arriba, págs. 337-338.

⁸ Sobre todo por parte de los hijos de Fruela II, pero igualmente de su hermano Alfonso IV, "arrepentido" de haber renunciado al trono y de haber abrazado la vida monástica.

⁹ J. Rodríguez Fernández, *Ramiro II, Rey de León*, Burgos, 1998, págs. 43-47.

¹⁰ A pesar de la derrota de la fuerza expedicionaria en Osma, después del retorno de las incursiones por Álava, Burgos y Cardena, donde se había obtenido grandes éxitos (J. Rodríguez Fernández, obra citada en la nota anterior, pág. 289). Estos desaires se verificaban frecuentemente en el momento (el más delicado) de retirada del territorio enemigo por parte de un ejército que, aunque vencedor, había descuidado asegurar su retaguardia y volvía cansado y cargado con el saqueo.

¹¹ Posiblemente, en dirección a Toledo, posición de bisagra para alcanzar el corazón de al-Andalus, o intentando recuperar la influencia perdida en Zaragoza, llave para el dominio del estratégico valle del Ebro, y donde podrían coincidir no sólo las tropas castellano-leonesas, sino igualmente navarras y aragonesas.

allí grandes contingentes llegados de varias circunscripciones militares. Y ya con el grueso de las tropas concentrado en la frontera se le sumarían otros cuerpos del ejército, probablemente los contingentes mejores o los más profesionalizados. J. Rodríguez¹², apoyándose en lo que nos transmite el historiador musulmán al-Himyari, afirma que en Mérida se concentró “*la brillante caballería del Algarvé*” y otros combatientes, bajo el mando del tío del califa, al-Muzaffar, esperando la orden de marcha. ‘Abd al-Rahman III concentraba en Córdoba la caballería andalusí¹³, partiendo con él, y con su guardia personal, rumbo a Toledo. Ahí el Califa se reunió con el grueso de las tropas, habiéndoseles unido también los contingentes de numerosos señores de la Frontera Superior. Entre ellos estaba el señor de Zaragoza o el señor de Calatayud.¹⁴

El objetivo de esta exhibición sería la fortaleza de Simancas. Al menos, esta representaba la primera etapa de una campaña que se pretendía (casi) definitiva. Construida en la confluencia entre el Duero y el Pisuerga, era un punto clave para el control del Duero Medio, por donde pasaba una calzada fundamental para alcanzar el norte peninsular, particularmente León y Astorga. Y esa calzada conectaba asimismo con los accesos a Pamplona. Pero Simancas era más que eso: era el puesto avanzado tanto de León como de Zamora. Conquistada o, cuanto menos, neutralizada tras su destrucción, sería más fácil para los musulmanes hacer incursiones en dirección a esas dos importantes ciudades. Estas podrían ser hechas a partir de Toledo, en el camino fundamental para tomar cualquier punto de la Península¹⁵, o también, lo que sería más fácil, para este occidente peninsular, teniendo como base Salamanca, inmediatamente al sur de Simancas y por donde pasaba la romana *Via de la Plata*. La ciudad del Tormes dominaba de forma decisiva una parte importante de este camino que, partiendo de la antigua Bética, alcanzaba las tierras norteñas de Astorga y León.

Salamanca es uno de las claves de esta campaña, si bien se tiene olvidado con demasiada facilidad. ¿De quién era la ciudad?.

La ciudad del Tormes no aparece mencionada por ninguno de los autores de las crónicas. Pero sabemos que no estaba en manos de los musulmanes, ya que constituiría la mejor base de operaciones para el ataque a Simancas, y eso no sucedió.¹⁶ Mejor dicho, Salamanca estaba al norte de la línea de montañas que había sido

¹² Obra y lugar citados.

¹³ Todas estas clasificaciones tienen que ver con divisiones y ordenaciones territoriales internas, tanto en la zona de frontera como en el interior del califato, que no es, en muchos casos, fácil de percibir.

¹⁴ E. Manzano Moreno, *La Frontera de al-Andalus en Época de los Omeyas*, Madrid, 1991, pág. 362.

¹⁵ No fue una casualidad la elección de Toledo para la concentración de tropas, ya que estaba equidistante de los dos extremos de los *tugur* andalusíes.

¹⁶ O, por lo menos, podría haber funcionado en conjunto con Toledo.

aceptada como la frontera norte de al-Andalus.¹⁷ Pero tampoco pertenecía a los leoneses, que sólo la van a ocupar más tarde. Pienso, por eso, que Salamanca estaría en manos de los caudillos de frontera, “señores” en las márgenes de la frontera que trataban, a toda costa, de mantener su independencia, o autonomía frente a los dos sistemas en conflicto. Formaban parte de aquellas comunidades extremadamente coherentes y organizadas que hacían sus incursiones de uno y de otro lado, en busca de botín, y que podrían ser utilizados por la formación más fuerte o por la que más les prometiese. Por eso, el camino más rápido para llegar a Simancas no está fijado por los musulmanes, a pesar de que la elección de Toledo como punto de partida de la mayor columna de la fuerza atacante facilitase la reunión de las tropas de la Frontera Superior. No pensamos que este asunto sea baladí, ya que junto con la cuestión de la columna enviada para la Frontera Occidental podría esclarecer el auténtico objetivo de la expedición.

2. Las Crónicas cristianas

Comencemos por las crónicas cristianas, que nos ofrecen versiones breves, pero desde el lado de los vencedores.¹⁸ ¿Qué es lo que nos dicen las principales crónicas?

“Después, ‘Abd al-Rahman, rey de Córdoba, vino a Simancas con un gran ejército. Al saberlo, nuestro rey católico marchó contra él y, combatiéndose ambos duramente, Dios otorgó la victoria a nuestro rey, un lunes, fiesta de los santos Justo y Pastor. Con la destrucción de 80.000 enemigos. El propio Abu Yahya¹⁹, rey de los agarenos, fue hecho prisionero por los nuestros y encarcelado en una prisión en León, después de que hubiera mentido al rey Ramiro y fue castigado por un recto juicio divino. Los enemigos que se salvaron en Simancas se dieron a la fuga, persiguiéndoles el rey hasta la ciudad llamada Alhándega y allí fueron alcanzados y exterminados. El rey ‘Abd al-Rahman escapó casi sin vida y los nuestros obtuvieron grandes despojos, oro, plata y vestidos preciosos. Y nuestro rey regresó seguro a casa con una gran victoria y en paz”.²⁰

“En la era de 977, un lunes, a la hora cuarta, Dios mostró su señal en el cielo y el sol se cubrió de obscuridad en todo el mundo durante una hora. Después a

¹⁷ Sierras de Estrella, Malcata, Gata, Peña de Francia, Gredos y Guadarrama.

¹⁸ No dudamos, al contrario de lo que pretende Pedro Chalmeta, en su importante trabajo citado, que este (múltiple) choque había constituido una destacada victoria de las tropas de la coalición cristiana, comandadas por Ramiro II.

¹⁹ Señor de Zaragoza, anterior aliado de Ramiro II.

²⁰ Crónica de Sampiro, *Ramiro II, rey de León*, citada por J. Rodríguez Fernández, Burgos, 1998, pág. 68. El texto de J. Rodríguez, sobre el cual hice la traducción, presenta pequeñas divergencias en relación al texto latino incluido en la *Historia Silense*, ed. J. Perez de Urbel y A. González Ruiz-Zorrilla, Madrid, 1959, pág. 167.

los 19 días, el octavo de los idos de Agosto, fiesta de los santos Justo y Pastor para los cristianos, un martes, vinieron los cordobeses a Simancas con su nefandísimo rey 'Abd al-Rahman y todo su ejército y acamparon allí, encontrándose en ese lugar el rey Ramiro y sus condes, congregados con sus huestes, a saber, Fernán González, Ansur Fernández y una gran cantidad de combatientes. Con la ayuda de Dios, estos acometieron contra los moros y a golpe de espada mataron en un sólo día unos tres mil o más, haciendo prisionero al moro Abu Yahyà. Dieciseis días después, 12 de las kalendas de Septiembre, persiguiendo a los moros en su fuga de la tierra de los cristianos, salieronles estos al encuentro en un lugar llamado Leocaput, junto al río Verbera, y aquí los ismailitas fueron despojados y muertos, y los cristianos regresaron con muchas riquezas y alegres con tantos despojos, de los que se llenaron Galicia, Castilla, Álava y Pamplona, con su rey García Sánchez. Gracias a Dios".²¹

3. Las fuentes musulmanas

Veamos ahora, y rápidamente, qué informaciones nos transmiten las fuentes musulmanas. Ibn Hayyan comienza por informarnos que en el año de la Hégira de 327 (938-939 de la Era cristiana) las tropas califales acabaron con la insurrección en la ciudad de Santarén, en la Marca Inferior o Frontera Occidental.²² Se trataba de la revuelta del gobernador de la ciudad escalabitana, Umayya b. Ishaq al-Quraxi, que tras la muerte de su hermano, Ahmad b. Ishaq, se había pasado al lado cristiano, acabando por huir para estar al lado de Ramiro. Al mismo tiempo, tuvo que contener una embestida de los leoneses contra algunos puntos de la frontera, siendo derrotados por el general Muhammad b. Qasim b. Tumlus, que envió hacia Córdoba cien prisioneros cristianos, en el inicio de Marzo de 939, siendo ahí decapitados.²³

²¹ *Anales Castellanos Primeros*, ed. de M. Gómez-Moreno, Madrid, 1917, pág. 24, texto reproducido por J. Rodríguez Fernández, obra citada en la nota anterior, págs. 67-68. Ambos textos fueron también publicados por P. Chalmeta en el artículo citado.

²² *Tagr al-Garb*. P. Chalmeta escribe en la nota 13 de la pág. 363 que es preferible traducir tagr por Frontera, y no por Marca, pues aquella reconoce mejor la especificidad del sistema fronterizo medieval. Pero, en realidad, prefiero conservar el designativo marca, ya que no sólo este tagr designa un espacio entre las dos formaciones en confrontación, cuanto en buena parte de su circuito, sobre todo en las Marcas Media e Inferior, se trataban de vastos territorios dentro de los cuales se movían los caudillos de frontera, semi-independientes o procurando obtener alguna autonomía a partir de posiciones negociadas o de alianzas temporales con las formaciones cristianas o andalusi.

²³ Es digno de señalar un conjunto de algaras cristianas relativamente tempranas (por lo menos en Febrero). Probablemente, la elección de este período tuvo tal vez que ver con el hecho de que los musulmanes no esperaban esos ataques (partiendo del principio, no demostrado, que habían participado varias columnas, en punto diferentes de la frontera).

Estos hechos anteriores van a ser reinterpretados por otro historiador.²⁴ Ibn Hayyan continúa el texto reproduciendo el relato de al-Razi.²⁵ Cuenta este historiador que después de haber controlado su reino, el califa resolvió emprender una gran expedición contra los cristianos, que amenazaban sus fronteras.²⁶ Al-Nasir reunió su ejército y los voluntarios, toda clase de armas y pertrechos bélicos, monturas y acémilas y también abundante dinero para pagar los gastos de manutención del ejército. Pero, antes de la partida para la expedición, envió un destacamento de tropas profesionales a la Marca Occidental (*Tagr al-Garb*), bajo el mando del general Ahmad b. Ilyas. El argumento esgrimido por al-Razi es el de que el califa se quería precaver contra la gente de la frontera, que podrían aprovechar la ausencia del ejército califal para atacar al-Andalus.

En seguida, nos traza el camino de ida de la columna principal, a partir de Toledo, de donde sale el día 19 de Julio: por Olmos²⁷, Calatalifa²⁸, llegando a coronar la Sierra de Guadarrama el 21 de Julio, en el Puerto de Tablada²⁹, después de que en el día anterior asistieran a un eclipse de sol casi completo. Lo que parece curioso es el hecho de que el ejército califal hubiera tomado el valle del Guadarrama hasta la sierra del mismo nombre, y no la calzada romana que pasaba por Tiltucia, puesto que tuvieron que desviarse un poco para el Este, yendo después en dirección al paso de Guadarrama, en las cercanías de Segovia. Pero el paso por Olmedo, junto a Coca, hace pensar que, por lo menos desde el Guadarrama, el ejército andalusí había seguido la calzada romana. Continuando la descripción, el día 27 de Julio llegan a Alcazarén (al sur de Valladolid, en la vía romana), donde talaron las tierras de pan. El 2 de Agosto llegan al Castillo de Portillo (*hisn Burtil 'Asim*), a 23 kilómetros de Valladolid.³⁰

Llegados a las puertas de Simancas, el 6 de Agosto, el señor de Zaragoza, Muhammad b. Haxim al-Tuyibi, atravesó el río Pisuerga y cargó contra las tropas cristianas, que estaban formadas en la planicie en frente de la fortaleza. El primer

²⁴ Al-Mas'udi, en su *Muruy al-dahab*. Este historiador es un contemporáneo de los acontecimientos, habiendo nacido en Bagdad cerca de 896 y fallecido en El Cairo, en 956. La derrota de Simancas hubo de tener una gran repercusión en el mundo islámico para llegar a los remotos confines del Mediterráneo.

²⁵ Isà b. Ahmad al-Razi.

²⁶ El texto dice: "... permitían a los cristianos andar sueltos...".

²⁷ Castillo hoy en ruina, junto a El Viso de San Juan, región de Toledo.

²⁸ Villaviciosa de Odón, Comunidad de Madrid.

²⁹ Albergue o posada (*mahalla*) de Fayy. Esta designación nos muestra, claramente, un tráfico regular por ese paso de Guadarrama, entre una y otra vertiente, ciertamente sobre la vía romana. Pero, es más: si existía ahí un albergue, eso significaba trato regular de hombres y mercancías.

³⁰ El camino de ida más probable es la vía romana (o el sistema viario romano). Al no seguir por Tiltucia, el ejército podría ganar tiempo caminando por ramales, hasta cerca de la sierra de Guadarrama. Después, el itinerario sería fácil de seguir, rumbo a Simancas, posiblemente cogiendo la vía romana antoniana 24, que de Tiltucia se dirigía a Miaccum, Segovia, a través de Guadarrama, después para Cauca (Coca), Nivarria (Portillo) y Simancas. De ahí seguiría para Ocelo Durio (Zamora) por Abocela, que no sería Toro, pero sí Castronuevo de Valderaduey, según los más recientes estudios.

encuentro habría sido favorable a los musulmanes, que hicieron a los enemigos huir para que se protegieran a la sombra de las murallas. En el texto se dice que “*huían para su ciudad*”, sin especificar si se acogieron en el interior de la muralla, o si sólo se acercaron a los sistemas defensivos para ser apoyados por los proyectiles de los que estaban en el interior. Pero, tras esa primera embestida, las tropas de Ramiro recuperaron fuerzas y reaccionaron, atacando alternativamente a las tropas zaragozanas. Es en este segundo ataque cuando Haxim al-Tuyibi cayó del caballo, habiendo sido hecho prisionero.

El combate prosiguió encarnizadamente por varios días, hasta que el 9 de Agosto, a pesar de la valentía de las fuerzas andalusíes, estas fueron derrotadas. En la fuga, fueron empujadas hacia un barranco, donde los cristianos las diezmaron. Este barranco (*jandaq*) dió nombre a la batalla. Arrastrado por sus hombres en desbandada, el califa huyó, abandonando todos sus pertrechos, uniéndose a un grupo de soldados, que reagrupó.³¹ Más tarde, acampó junto al río,³² dirigiéndose después hacia Guadalajara.

Ibn Hayyan continúa el relato, refiriendo que “*allí [en Simancas] el sultán y los musulmanes padecieron una gran derrota en la que murió un gran número de personas y muchos fueron hechos prisioneros*”. Perdió allí en esa batalla los pertrechos del ejército, su tienda real, sus armas y los “*emblemas del sultán*”. Entre las cosas valiosas que ahí dejó se encontraba su Corán personal y su cota de malla, a la cual tenía mucho aprecio.³³

También se nos informa de que hubo gran cantidad de muertos entre los musulmanes, sobre todo en lo que respecta a los voluntarios y a las tropas no profesionales, ya que estas habían sufrido pocas bajas, indicando que los mejores soldados, del ejército regular (*yund*), no se habían involucrado en el combate. La razón se nos escapa, pero posiblemente estamos hablando de un número pequeño, compuesto esencialmente por la guardia personal del Califa, y por algunos contingentes profesionales, guardados como reserva, y que, dada la extensión del desastre, se decidió no participaran en el combate.

Las causas de la derrota, según Ibn Hayyan, se debieron al abandono del campo de batalla por parte de algunos de los comandantes musulmanes, especialmente los de la frontera. Un grupo de notables del ejército, por resentimiento contra el

³¹ Al-Razi relata textualmente (pág. 369): “Al-Nasir se acercó desde un grupo (katf) de los muchos que habían sido dejados atrás por los jinetes y reagrupó a aquellos hombres...” Parece que de este pasaje se desprende que el grupo de soldados se había puesto también en fuga, bien sea porque fueron alcanzados por el contingente del califa, cuyo caballo estaba fuera de control, o acababan de llegar al campo de batalla y fueron sorprendidos por la desbandada de los caballeros. Probablemente, la primera de las hipótesis sea la más adecuada.

³² Se supone que sea el Duero, que estaba más al sur.

³³ Chalmeta, *op. cit.*, págs. 369-370.

Califa, al haber confiado este la dirección general de la campaña a un hombre de su confianza, el general Abu l-Walid, provoca la derrota desorganizando las filas y huyendo. El principal culpable habría sido Ibn Furtun b. Muhammad al-Tawil. Porque Ibn Furtun criticó en la batalla las acciones y órdenes del comandante designado por el Califa, reunió sus hombres y después de decir que el general provocaría la derrota, se retiró. Este mandó a un mensajero a buscarlo. El enviado lo detuvo y regresó con él al campamento regio. Posteriormente, fue enviado a Córdoba, donde sería torturado y crucificado como el principal culpable del desastre de Simancas.³⁴

Una de las consecuencias de la batalla de Simancas fue, según Ibn Hayyan, sustentada por otros cronistas, que al-Nasir se consideró culpable de la derrota, no volviendo a participar en ninguna otra aceifa contra territorio cristiano. Las ciudades de frontera fueron entregadas a aquellos cuyos antepasados las habían gobernado, hombres de probado valor en las cosas de la guerra. La defensa se basaba no sólo en los beneficios recibidos, sino también en el hecho de que estos señores tenían que empeñarse en la defensa de sus bienes y de sus familias. Continúa el historiador refiriendo que el Califa acumuló regalos de estos hombres de frontera,³⁵ “y [estos] *no le rehusaban* [muestras de] *vasallaje, puesto que luchaban para conservar su propia* [autonomía]. *No retrocedían ante sus enemigos y los de los musulmanes, defendiéndose y haciéndoles huir*”.

Esta pasaje es interesante e importante, pues me parece que aquí aparecen, mezclados, dos tipos de señores de frontera. ¿Estaríamos ante comunidades de frontera semejantes a las cristianas o, incluso, ante caudillos del “margen de la frontera”? Pensamos que el autor se está refiriendo a los dos grupos. Los primeros son aquellos que reciben las tierras de sus antepasados, probablemente sustituyendo localmente a muchos de los que habían sido nombrados por el poder cordobés. Los segundos son ciertamente los que se hallaban entre las dos márgenes, aquellos que vivían en el espacio comprendido entre las dos formaciones, y por eso defendían la tierra musulmana contra sus enemigos y contra los de los musulmanes, que serían los mismos. Esto es, los cristianos del Norte, ahora más osados en la toma de estas tierras, que tenían que conquistar y repoblar antes de llegar al sur de al-Andalus. Estos servirían, pues, como resguardo de la formación andalusí, tal y como servían, y ya habían servido, a la formación cristiana. Sólo que ahora era su autonomía la que estaba en juego ante una formación más agresiva. Si el Estado andalusí no estuviera debilitado, nunca el Califa habría cambiado su polí-

³⁴ Chalmeta (*op. cit.*, nota 42 de la pág. 371) refiere que el suplicio de Ibn Furtun había tenido lugar en el campamento califal en Malagón, a ocho días de jornada de Córdoba, lo que tiene sentido de acuerdo con otros testimonios.

³⁵ Pág. 372.

tica en relación a la Frontera y a los caudillos del otro lado de la frontera. Esta hipótesis parece confirmarse cuando Ibn Hayyan escribe lo siguiente: “*de esta manera el Califa tenía cerradas sus fronteras y había mantenido a raya a sus enemigos, gracias a ellos [los caudillos de frontera], ya que [estos fronterizos] se incorporaban a sus algaras, la mayor parte de la veces, no cesando de enviar cada verano duras aceifas a partir de su Estado*”.³⁶

Era normal este acompañamiento a las tropas por parte de los señores de las “márgenes de la frontera”, ya que se insertaba en la economía de guerra y del pillaje, principal actividad de aquellos. Además, muchas de esas pequeñas algaras en tierras cristianas habrían sido hechas espontáneamente o por “encomienda”, sólo por esos caudillos. No podemos olvidarnos que, tal vez con la excepción de la Marca Superior, todas las expediciones militares hacia el territorio enemigo tendrían que contar por lo menos con la autorización tácita de esos caudillos, de modo que los ejércitos no viesan interrumpidas sus líneas de fuga y de regreso a las bases.

El texto de Ibn Hayyan continúa transcribiendo el relato oficial enviado a Córdoba por el Califa y escrito por su secretario, Isà b. Futays. Como quiera que este relato trae un buen conjunto de interrogaciones, será resumido en último lugar.

Ibn Mas’udi,³⁷ en un breve relato, se refiere a la derrota de las tropas califales, diciendo que al-Nasir tuvo un encuentro con los cristianos en un gran choque donde los musulmanes fueron derrotados.

Chalmeta añade a estos otros textos que considera esenciales para un total conocimiento de los acontecimientos.

Se dice en el *Ajbar Maymu’a*³⁸ que, “*como consecuencia del nombramiento de Nayda, los grandes de las guarniciones y los jefes de sus tropas acordaron abandonar el combate durante la campaña*”. Los musulmanes fueron derrotados de la manera más vergonzosa, habiendo los enemigos perseguido al ejército, haciendo prisioneros y matándolos cada vez que paraban. Apenas algunos lograron escapar, habiendo reunido sus jefes alrededor de sus pendones y llevándolos a su tierra.

Se sigue la versión de Mas’udi.³⁹

‘Abd al-Rahman, soberano actual de al-Andalus, marcha contra Zamora⁴⁰ con más de cien mil hombres. Dióse la batalla. Primeramente los leoneses fueron em-

³⁶ Ibidem.

³⁷ Chalmeta (pág. 382) ignora quién había sido este historiador.

³⁸ Pág. 384.

³⁹ *Muruy al-dahab*, traducción de Ch. Pellat, París, 1965, que viene reproducido en Ibn al-Aṭir, Maqqari y al-Himyari (pág. 384, nota 5).

⁴⁰ El autor parece confundir Simancas con Zamora, pero tal vez esta confusión tenía una explicación, como veremos más abajo.

pujados contra los muros de la ciudad, pero viéndose acosados retoman la ofensiva e hicieron una gran carnicería entre los andalusíes que ya habían pasado el foso. Los cristianos mataron cincuenta mil musulmanes. Se dice que fue gracias a Umayya que Ramiro no persiguió a los musulmanes, por miedo a una emboscada. Ramiro había capturado todos los pertrechos y tesoros del campamento. Sin esa tardanza en el pillaje, no habría quedado un sólo musulmán. Pero después de esta derrota, al-Nasir volvió a enviar tropas contra los leoneses, comandadas por muchos generales.

Por no aportar nada nuevo, no presentaremos aquí el resumen de los textos de Ibn Jaldun e Ibn al-Abbar. Sin embargo, antes de resumir el relato oficial, una breve referencia a Ibn al-Jatib. En relación a los resultados de la batalla, dice el historiador: "... Dios lo puso a prueba y lo purificó con el célebre encuentro [o derrota] que le infligió el enemigo de Dios, Rudmir b. Urdun... a las puertas de la ciudad de Simancas, en el territorio cristiano (*min bilad al-Rum*)".⁴¹ El Califa abandonó todo, incluido su Corán y su cota de malla, de incalculable valor que el califa posteriormente reclamó. Cuando salió del campo de batalla, el califa envió a Córdoba un grupo de sus mejores hombres para que transmitieran que estaba vivo y para ordenar que pusieran maderos para las ejecuciones.

4. El relato oficial

La razón por la cual destacamos este documento, asimismo transcrito por Ibn Hayyan⁴², se ha dicho más arriba. No vamos a reproducir el texto, ni a repetir mucho de lo que ha sido dicho, como las causas de la aceifa y otros acontecimientos relatados por otros textos. Queremos sólo, antes de nada, decir que este relato, al contrario de la posición de Chalmeta, en el anteriormente citado artículo, nos merece una profunda interrogante en lo que dice respecto a las informaciones que encierra. Esto porque el texto tenía como finalidad justificar una derrota ante sus súbditos, e impedir o, por lo menos, aminorar, los efectos que podrían tener sobre aquellos (muchos) que habían sido sometidos por al-Nasir. Por esta razón pueden ser detectadas varias incongruencias que pasaremos a analizar paso a paso.

De lo que interesa, destacamos:⁴³ El texto se inicia diciendo que el Califa había sido inspirado por Allah a marchar contra los cristianos, en Simancas, sede de sus enemigos y punto de reunión de la Cristiandad. Aquí tenemos una primera cuestión, si aceptamos esta versión, o sea, que el Califa tenía conocimiento de donde se encontraba reunido el ejército cristiano, y por qué razón. [Pensamos que el cali-

⁴¹ Págs. 387-388.

⁴² Págs. 373-378.

⁴³ Los comentarios irán entre corchetes.

fa no podría saber que el ejército cristiano se encontraba en Simancas (pues este sólo se debe haber concentrado en el lugar cuando subió en dirección al ataque). La elección de este punto para el ataque sería por ser ese el emplazamiento más débil de la frontera cristiana o por ser un lugar de gran importancia estratégica, que dominaba el paso de dos ríos y el cruce de dos importantes vías romanas: una que venía de Toledo, otra, en la dirección este-oeste, que permitía unir el valle del Ebro, por la margen derecha del Duero, la Vía de la Plata, el camino romano que de Sevilla conducía a Astorga y León, cruzándose en Zamora. A menos que los musulmanes tuviesen conocimiento de una futura concentración de tropas cristianas que se juntasen ahí para atacar a la formación andalusí, en una segunda algará. De cualquier modo, uno y otro lado tendrían una buena información sobre los movimientos del enemigo. Otra hipótesis es que Ramiro pudo ser informado del ataque por Umayya b. Ishaq, antiguo señor de Santarén. Siendo esta hipótesis posible, no me parece muy probable].

Continuando. El jefe de la vanguardia (*Sahib al-muqaddama*) reúne los gobernadores de la frontera (*'ummal al-tugur*) próxima, con sus caballeros (*fursan*) y defensores (*humat*). Constituían una multitud en ambas alas del ejército, juntamente con los que designó como jefes. Separó la infantería (*riyala*) de la caballería (*juyul*), cada cual con sus armas. [Esta especificación pretende reforzar la importancia del ejército atacante. La descripción muestra el gran número de combatientes, venidos de todas las partes del Califato. Si no hubo error, las "alas" se refieren a la vanguardia y a la retaguardia del ejército califal, con sus exploradores. Era lógico, ya que esos hombres conocían mejor que nadie, las tierras por donde iba a pasar el ejército. No se puede olvidar que el secretario dijo que el jefe de la vanguardia reunió a los gobernadores de la frontera por donde iban a salir. La retaguardia es una zona extremadamente vulnerable, y fue confiada a las mejores tropas ligeras y exploradores].

Cuando las tropas musulmanas llegaron a Simancas, los cristianos montaron en sus caballos y se dirigieron a lugares altos, por miedo a los "escuadrones de Allah". En medio estaba el Pisuerga, estando confiados los cristianos en sus riberas abruptas y en sus escasos vados. Pero la retaguardia del ejército, con sus carruajes, pasaron el río, sorprendiendo a los defensores. [Era poco probable que los cristianos no conociesen los vados por donde el ejército pudiera pasar. Sobre todo, un vado por donde pasase el carruaje no debería ser totalmente desconocido para los defensores. La posición del ejército cristiano debería estar junto a un posible puente romano que serviría como calzada romana.⁴⁴ De cualquier manera, el ejér-

⁴⁴ Hoy existe un puente considerado "románico", pero el tablero derecho, debe haber correspondido a un puente romano, en el itinerario 24 de Antonino.

cito cristiano estaba en orden de batalla, esperando el ataque enemigo, lo que indica que no rehuía el combate].

El califa ocupó el punto más elevado, observando el campo. La caballería de vanguardia atacó a los cristianos, ya en orden de batalla. Los musulmanes no esperaban que llegase todo el ejército o que se instalase la infantería. [¿Habría sido este un “ataque espontáneo”, no teniendo el califa o su comandante, mano en el ejército? Faltó la caballería, el *écran** protector de la infantería. Sin este apoyo, no habría posibilidad de un reagrupamiento protegido para lanzar una nueva embestida, sabiendo que la mayor parte de la caballería musulmana estaba constituida por jinetes, esto es, caballería ligera, que no estaba preparada para un choque directo con la caballería pesada cristiana, que debería estar protegida por infantes, arqueros y posiblemente fundibularios. La desorganización de la vanguardia califal, así como la prisión de su comandante, deben de haber contribuido a la sensación de inseguridad y frustración de los andalusíes, y para percibir que, a pesar del magnífico ejército que llevaban los cristianos, no constituían una presa fácil.]

Continuando con la descripción de este combate: “*Mezclábanse las lanzas con las espadas, el alanceo con el estoque... cargaban en mortífero combate, atacando como quien protege a sus mujeres y teme que sus hijos sean hechos cautivos*”.

Rompieron las líneas cristianas, hicieron temblar sus defensas que estaban en la corona de los montes y nos obligaron a retroceder hasta el campamento. Al-Tuyibi había sido entonces hecho prisionero, al caer del caballo. Los musulmanes se retiraron para su campamento, después de un día de dura lucha y de haber fallecido los más reputados cristianos y los más valientes caballeros de la guerra.

[Esta parte del relato es reveladora de algunos pormenores importantes. Chalmeta dice⁴⁵ que este pasaje significa que “*con reminiscencias de la poesía clásica, las picas y el alancear parecen aludir a los musulmanes, mientras las espadas y el estoquear se referirían a los cristianos*”**. Ahora bien, lo que significaba este pasaje es que ambos ejércitos usaban, en la confusión de la batalla, las dos armas. ¿Estamos viendo que los musulmanes utilizaron sólo la lanza, y los cristianos apenas la espada? Si así fuese, fácilmente hubieran sido derrotadas las tropas de Ramiro, pues sólo se saca la espada (estamos hablando de la caballería) después de rota la lanza. Por lo que respecta a la retirada musulmana, ¿habría sido por perder el jefe? ¿Seguiría el jefe en la vanguardia? ¿No habría sido hecho prisionero por un contra-ataque cristiano? Y si hubiesen muerto los cristianos que el relato afirma, dos cuestiones deberían ser expuestas:

* En francés, en el original.

⁴⁵ Nota 49 de la pág. 374.

** En español en el original.

En primer lugar, ¿por qué no aprovecharon los musulmanes la desorientación de los cristianos para acabar con ellos? En segundo lugar, ¿con tantos muertos, qué ánimo tendrían los cristianos para proseguir la batalla? ¿Y quién combatiría? ¿la infantería y los caballeros de las comunidades de frontera, sin jefes al mando?

En fin, ¿en qué campamento se refugiarían los cristianos? ¿Estaría el ejército cristiano, llegado a Simancas, acampado fuera de las murallas? De ser así, deberían tener confianza en sus fuerzas. En el caso de temerse una derrota en un combate en campo abierto se procura un último refugio para una enconada resistencia, y ese lugar no sería ciertamente Simancas. Habría igualmente la práctica de tierra quemada, lo que no aconteció, pues, si creemos a los cronistas musulmanes, las ciudades estaban abandonadas, pero quien asoló los campos fueron las tropas andalusíes⁴⁶.]

En el segundo día, el Califa manda nuevos caballeros a los que habían perdido en el día anterior. Se hace otra gran matanza entre los cristianos. En el tercer día llegaron nuevos refuerzos a los cristianos, venidos de Pamplona, Álava, *al-Qila'*, gentes de *Qaxtiliya*, hasta de *Qulmriyya* (Coimbra), así como toda clase de no arabófonos. El Califa ordena, entonces, que los musulmanes se preparen para combatir bajo sus estandartes. El jefe del ejército (*sahib al-'askar*) dispuso varios contingentes en orden de batalla. Reforzó los auxiliares agregándoles algunos hombres. Colocó la caballería en las alas y los infantes al frente. Creó una reserva. Los musulmanes iniciaron, entonces, un nuevo ataque a los cristianos que se habían refugiado en las alturas de los montes, cerrando con la caballería y la infantería los espacios entre esos mismos montes. En el ataque fueron muertos más guerreros importantes de los cristianos, habiendo sido desalojados del monte donde estaban. Los musulmanes volvieron para el campamento felices con su nueva victoria. [Esta descripción nos muestra la organización del ejército en compañías, bajo el mando de un oficial. En este caso, el jefe del ejército comanda el centro, con la caballería en las alas, bien separadas, no se sabe si por espacio si por infantería ligera. La infantería de línea formaría un *écran**, teniendo probablemente al frente los encargados de las escaramuzas. Reserva con escuadrones de caballería para evitar ser rodeados y acudir a la eventual ruptura de la línea. Pero, estando los musulmanes dispuestos a desalojar a los cristianos del monte donde estaban, ¿por qué los dejan regresar a las alturas? ¿Qué ejército que coloca en fuga al enemigo

⁴⁶ No está de más llamar la atención sobre una circunstancia: consideramos, por todos los datos disponibles, que parte del territorio atravesado correspondía a los caudillos de frontera, no obstante no sea descabellado pensar que algunas fortificaciones, particularmente las que controlaban los caminos y los pasos, pero más cerca del río Duero, formaban parte de una defensa avanzada. Para este concepto, y su aplicación en territorio portugués, ver P. Gomes Barbosa "Os Sistemas de Defesa na Reconquista do Baixo Curso do Tejo" en *Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães*, vol. 2, Guimarães, s. d., págs. 271-285.

* En francés en el original.

no se aprovecha del *momentum* y no ocupa las zonas elevadas, dejándolas para que el enemigo las vuelva a ocupar? Por otro lado, la disposición del ejército cristiano muestra que estos eran muy numerosos. Existe otro problema. Incluso aceptando que sólo en el tercer día llegaran refuerzos a las tropas de Ramiro, no se viene desde tan lejos en tan sólo tres días de marcha. Las tropas deberían estar estratégicamente dispuestas para prevenir cualquier dirección de ataque. Por eso, ya se conocía la dirección del califa, aunque faltara, probablemente, la certeza de su ubicación precisa. Podría ser Zamora que consideramos más plausible, Simancas o, eventualmente, el cruce del Duero en Roa.]

En el cuarto día los cristianos, pensando que los musulmanes se habían cansado de luchar, movieron su campamento e hicieron avanzar sus cruces, saliendo con sus caballeros y peones de infantería a atacar al cuerpo de tropas musulmanas que se encontraba más próximo. Se trabó un combate violento. Los cristianos, según el relato, les dieron la espalda y huyeron. [Si los cristianos avanzaron con su campamento y con sus cruces, eso quiere decir que ocuparon el espacio dejado libre por los musulmanes, o sea, lo que hipotéticamente habían perdido el día anterior y los musulmanes no llegaron a ocupar. Volvemos con la misma cuestión: ¿por qué razón los musulmanes abandonaron el terreno dejado libre por las tropas cristianas? La explicación está en que no hubo retirada de cristianos, pero sí un posible retroceso del ejército califal, bien sea porque no conseguían mantener el terreno, bien sea por necesidad de reagruparse. Parece, por el relato, que los cristianos no habían perdido su capacidad de atacar y por la descripción no parece que fuera un ataque desesperado y suicida. ¿Por qué el califa no acometió con todas sus tropas? Parece que sólo las inferiores fueron usadas en el combate, ya que más abajo se dice que los profesionales sufrieron pocas bajas. Otra cuestión que planteamos es, ¿si las tropas musulmanas eran más numerosas, no podrían haber intentado envolver a las tropas cristianas, como si fuera una tenaza?]

Para finalizar, el documento oficial refiere las causas de la retirada del ejército andalusí, a pesar de tantas y sonadas victorias. En primer lugar, el mayor número de combatientes cristianos. A continuación, la abundancia de medios para el abastecimiento de las tropas de Ramiro. En fin, el terreno poco favorable para el ejército musulmán. El califa permaneció con su ejército, los reclutados, gente experimentada y valiente, hasta que se agotaron los cereales y se gastaron las armas y pertrechos. [Esta “disculpa” oficial para la desbandada se basa, como se ve, en tres razones. En cuanto a la primera, no estamos seguros si este “mayor número” fue antes o después de la derrota musulmana. Pero las tropas no deberían ser tan pocas, pues fueron reclutadas en todas partes, incluso el norte de África. En lo que se dice respecto a la falta de alimentos, ¿sería posible una expedición de esa envergadura sin una buena preparación logística, teniendo también en cuenta que,

en el camino de Simancas, el ejército califal taló campos de pan en Olmedo? Las restantes parecen más creíbles, pero sólo si tenemos en cuenta una fuerte resistencia cristiana y sucesivas derrotas musulmanas.]

5. La retirada

Dada la orden de abandonar Simancas, el ejército se puso en marcha habiendo el Califa, también según el relato oficial, mandado redoblar la vigilancia alrededor del contingente restante y reforzar la retaguardia, ya que esperaba un ataque por parte de las tropas de Ramiro. No obstante, esta actitud, que es normal en cualquier ejército que se retira de territorio enemigo, se vuelve poco significativa si la victoria fue completa o si, por lo menos, se incapacitó al ejército enemigo de llevar a cabo cualquier actitud agresiva. No parece haber sido el caso. Estamos, juzgo, ante un ejército en fuga.

Con la necesidad de justificar la derrota ante sus súbditos, se crea un camino de vuelta poco lógico y ello se explica por la destrucción de buena parte del contingente. No porque hubiesen sido derrotados lealmente en campo abierto por los cristianos, sino porque estos, de manera traicionera, los emboscaron en un lugar que no permitía que las tropas califales se dispusiesen para la batalla. Así, el secretario del Califa nos describe una marcha (casi) triunfal, excepto por el referido ataque de los cristianos. El ejército califal se encamina hacia el sur, tomando la margen derecha del Duero, hasta el alfoz del castillo de Mamblas. Dejando Mamblas se dirige hacia Roa, que encuentra abandonada, habiendo destruido también la fortificación. Entonces toma la dirección del castillo de Rubiales, que igualmente destruye, aunque esta destrucción pudo haber sucedido antes, ya que el texto no está claro. Al-Nasir pensaba ir en dirección de San Esteban de Gormaz (*Xant Axtiban*) y Gormaz ('*Urmah*), porque les faltaba el grano y era difícil encontrar forraje para los caballos al estar los campos diezmados. En ese lugar, los acontecimientos toman otros derroteros trágicos que pasamos a relatar.

Las gentes de Guadalajara (*Madinat al-Faray*) y de sus castillos, que acompañaban al califa, fueron a pedirle que atacase a los cristianos del río de Haza (al sur del Duero), a sus fortalezas y sus campos. Al-Nasir, pese a que, según afirma el secretario, estaba parco en víveres y armas, accede a la petición de sus súbditos, llevando a cabo una nueva razzia en tierra cristiana. Después de esta destructiva nueva campaña, el califa manda a los adalides que abran el mejor camino y más seguro para Atienza. No habiendo los adalides encontrado paso hacia esta fortaleza, se dirigen a *Qxtrb*, que Gonzalo Martínez Díez identifica con Castrobón, al

sudoeste de Gormaz.⁴⁷ A cierta altura, aparecen al frente del ejército breñas tan densas que ningún individuo podría pasar ni salir de allí, incluso sin equipaje. Pasando las primeras breñas, lo que dificultó la marcha y desorganizó el orden del itinerario, llegan a un barranco muy profundo, que los cristianos conocían. Estos lanzaron, entonces, sus caballeros sobre la zaga del ejército califal, después de que se cercioraran que el conjunto de los hombres y de sus pertrechos ya se encontraban en el interior de esa mortal artimaña. Murieron en ese ataque gran número de musulmanes, pero el califa estuvo siempre protegiendo a su gente con sus hombres y su guardia personal, hasta que pasaron el barranco con su equipaje, excepto los que fueron flanqueados por la caballería o los que tenían poco ánimo. Los cristianos descendieron de las alturas para capturar lo que el desorganizado ejército había dejado detrás. Las tropas se reunieron en torno al califa, volviendo a formar escuadrones, *“salvando Allah a sus hombres, ya que no cayó ninguno [de los del ejército]. Hecho que encierra una prueba evidente, para quien oye hablar de este encuentro, de que no constituyó una victoria ni los politeístas consiguieron lo que lograron en combate leal ni por su número, sino por lo estrecho de las vías y abrupto del camino, y el que el guía los condujo a donde les llevó para hacer que se cumplieron los designios de Dios altísimo”*⁴⁸. *

El califa envía este relato de los hechos para informar que está de regreso por el camino más fácil y mejor para su ejército, ordenando leer esta noticia en todas las mezquitas, en la oración del viernes. El texto fue emitido el día 27 de Agosto de 939.

Ahora bien, este relato presenta algunos puntos que demuestran que es una pura invención, no sólo respecto al combate de Simancas, como vimos, sino igualmente en cuanto al camino de regreso y a la derrota del barranco. Comencemos por el camino hasta la petición de la gente de Guadalajara.

La primera de las cuestiones se relaciona con la toma del castillo de Mamblas. ¿Dónde estaría? Una hipótesis sería el cabezo de Mamblas, junto al Duero, y el camino de Roa. No podemos descartar esta hipótesis, sobre todo porque existe otro castillo de Mamblas en la provincia de Ávila que reivindica ser la fortaleza a la que se refieren en la embestida de Simancas. Roa, otro castillo destruido, no presenta dificultad de ubicación y se sitúa en la vía romana que se dirige hacia el Este. Se refiere después a Rubiales, pero el texto no indica si este castillo fue destruido antes o después de Roa. Es cierto que podemos identificar Rubiales con San Martín de Rubiales, sobre el Duero. Señalamos, con todo, la existencia de

⁴⁷ “La Campaña de Simancas del Año 939. Castrobón y el Barranco: Ubicación exacta” en *Cuadernos de Historia de España*, LXV (1981), págs. 21-30. Ver la localización exacta entre las págs. 24 y 25.

⁴⁸ Pág. 378.

otro Rubiales: Parada de Rubiales, a veintiocho kilómetros de Salamanca. Un mapa de 1783, perteneciente al Ayuntamiento, indica que había dos poblaciones: Parada y Rubiales.

El itinerario podrá, por todo ello, verificarse desde la secuencia. Lo que presenta duda es la razón por la que siguieron ese camino. En realidad, un ejército en el que escasean los abastecimientos, así como que no está en desbandada y derrotado, como indican todas las crónicas, y admitiendo igualmente que no habían preparado cuidadosamente la logística, no se retira por tierra enemiga. Al sur, en su flanco derecho, tenía el río Duero, de difícil paso en el caso de que precisaran huir. Y el califa no sabía qué oposición iba a encontrar en esas tierras que pensaba atravesar. Al-Nasir manda proteger la retaguardia, en previsión de una persecución de los cristianos. No tiene avituallamientos. Le faltan armas. ¿Y aún así, va a conquistar fortalezas y poblaciones amuralladas? Lo más lógico sería volver por el mismo camino y entonces tomar en alternativa la vía romana que conducía a Zamora, viajando después por la Vía de la Plata.

Después de destruir Roa, el califa cambia de ideas. Parece que a no necesita de avituallamientos, que encontraría (no se dice cómo ni dónde) en la tierra enemiga de San Esteban de Gormaz. Va a asolar entonces las tierras del río Haza, ya que sus pobladores hacían grandes estragos a las gentes de Guadalajara... territorio que se situaba al sur de las (parece que difícilmente franqueables) sierras que la rodeaban, parte del macizo Central Ibérico.

Desistiendo de continuar hacia Gormaz,⁴⁹ el Califa ordena que los adalides busquen un camino seguro para Atienza. Pero estos no consiguen hacerlo, y el ejército toma entonces la dirección de Castrobón. Avanzando por un paso extremadamente difícil, se internan en las montañas para llegar a un barranco muy profundo, que era conocido por los cristianos. Estos los esperaban y atacaron la retaguardia de la fuerza expedicionaria. El resultado fue una gran mortandad entre los musulmanes.

La primera observación que tenemos que hacer es cómo un ejército se interna en un territorio desconocido, en vez de retroceder hacia Gormaz, donde podrían tomar la vía romana, sin percances significativos. La gente de Guadalajara, que por lo visto sufrían ataques de estos, atravesando altas montañas para llegar allá, no conocían el camino, a pesar de que fuesen de la frontera e hiciesen también ataques a esa región, en las aceifas anuales localizadas ¿Y la falta de abastecimientos? ¿No sería cualquiera de esos caminos mucho más difíciles y sin posibilidad de alimentar un ejército? Por otro lado, ¿habrían los adalides llevado al ejér-

⁴⁹ Que, con todo, y si la localización de *Qxrb* por G. Martínez Díez (artículo citado) es exacta, esto es, que se trata de Castrobón, no estaría muy lejos (a menos de diez kilómetros).

cito por ese camino sin enviar exploradores para comprobar si estaba libre de cualquier emboscada? Por otro lado, ¿cómo pudieron los cristianos utilizar esa caballería en aquellas breñas que se extendían antes de llegar al barranco? Y no es creíble que el Califa hubiese estado en la retaguardia, el lugar más peligroso, expuesto a ser matado por los atacantes.

6. En conclusión

El relato enviado a Córdoba el 27 de Agosto para informar que el Califa estaba sano y salvo y de regreso a su capital tiene todos los ingredientes de un escrito falso para justificar una derrota. Vimos, a lo largo de todo este texto, que la campaña fue un fracaso, habiendo sido derrotadas en Simancas las tropas andalusíes. La retirada no fue tranquila, como afirma Chalmeta,⁵⁰ y la mayor parte de los textos musulmanes dicen eso mismo. Y no nos referimos a los textos cristianos por ser parte interesada. No procede, igualmente, que los escritores estuvieran comprometidos con las familias de las que abandonaban el campo de batalla,⁵¹ ya que este hecho es referido por los más importantes textos, algunos de los cuales describen igualmente el suplicio de los "traidores". Y existe también el texto de Mas'udi, contemporáneo de los acontecimientos, que refiere la gran derrota.

Pienso que los cristianos tenían un conocimiento aproximado de la dirección de la expedición, sin saber por donde cruzaría el ejército califal el Duero. De ahí que pidiesen ayuda a navarros, castellanos y gallegos, que estarían colocados en los puntos más previsibles. Esta información habría sido transmitida por un sistema de espionaje, existente a uno y otro lado, y que varias veces se menciona en las crónicas. De ahí que los cristianos sólo se habían demorado tres días en reunir todo el contingente.

Por ineptitud del comandante, porque los cristianos estarían a la espera, preparando y escogiendo el terreno, o por ambas causas, las tropas de al-Nasir no consiguieron traspasar el obstáculo de Simancas. Los relatos, inclusive el oficial, muestran que el ejército musulmán no consiguió desalojar a los cristianos de sus posiciones, ni ganar terreno, pese a los que tratan de decir lo contrario. El avance de los cristianos en el último día es prueba de eso mismo. No me parece, por otro lado, que la disculpa de la falta de mantenimientos y el agotamiento de las armas fuese la causa de la desbandada. Además, si así hubiese acontecido sería prueba clara de la derrota de un ejército que gasta todas sus provisiones y no tiene armamento de reemplazo, ni siquiera lleva operarios para reparar en el campo de batalla, como era frecuente en todas las grandes formaciones bélicas medievales. La dificultad del terreno, mencionada en el texto oficial, es una razón más plausible.

⁵⁰ Pág. 391.

⁵¹ Pág. 393.

Y la fuga está más clara todavía cuando se nos dice que el califa abandona su tienda y sus pertrechos, dejando su Corán personal y su cota de malla. Esto no es propio de alguien que abandona en calma el campo de batalla, dirigiéndose a otras campañas.

¿Por dónde habría huido al-Nasir? Vimos arriba que la derrota que se anuncia en el documento oficial es más que improbable, estando a merced de la persecución de los cristianos. Ahora bien, esta persecución vino a acontecer, y todos los textos, incluyendo las crónicas cristianas, refieren eso, llegándose incluso a decir que la matanza de los andalusíes fue grande durante esa persecución. Lo más probable es que la fuga se hubiese hecho en dirección a Toledo, tomando el mismo camino. No sólo es inverosímil la ida por Atienza, con el barranco que se pasa sin la más mínima precaución, sino que, si fuese cierto el ataque a Haza, en vez de cruzar las difíciles sierras del Macizo Central Ibérico podría seguir la vía romana que salía de Osma por la vertiente norte de la sierra de Guadarrama, pasa por Termes y se dirige a Segovia. Si el intento fuese atacar Gormaz, ¿por dónde se retiraría en dirección a Córdoba? ¿por Tarazona y Zaragoza? Poco probable. En ese caso, debería conocer un camino alternativo, que si no fuese el ya referido por Segovia debería ser suficientemente transitado y seguro. Sería, eventualmente, el mismo que usaron las gentes de Haza para atacar la región de Guadalajara.

Las informaciones por el lado cristiano nos proporcionan el nombre de otra derrota en Leocaput. Chalmeta se cuida en demostrar que Leocaput no puede ser Monleón,⁵² pero el topónimo latino no es “Cabezo del León”, y sí “Cabezo León” o “Cabezo de Leon”. Si la derrota del ejército califal se dió en Simancas, ¿quién fue derrotado en Monleón? Confieso que apenas puedo aportar una hipótesis, pero sin bases muy sólidas. Podría haber sido el destacamento enviado a la Frontera Occidental, del que nos habla al-Razi, comandado por el general Ahmad b. Ilyas. ¿Por qué razón habría sido enviado este destacamento, compuesto, recordémoslo, de tropas profesionales? Sólo lo podría haber sido por dos razones que no se excluyen:

- Dominar y asegurar la Vía de la Plata, como una de las líneas de fuga y de abastecimiento del ejército califal, y asegurarse de que los caudillos de frontera no perjudicarían la campaña, poniendo en riesgo la retaguardia de los andalusíes.

- O encuadrar esos mismos señores, integrándolos en la fuerza califal. Vimos que esos fronterizos participaron, antes o después de Simancas, en las aceifas musulmanas, defendiéndose de sus enemigos, que eran al mismo tiempo los mismos enemigos que tenía al-Andalus. En ese sentido, ¿por dónde se dirigirían?

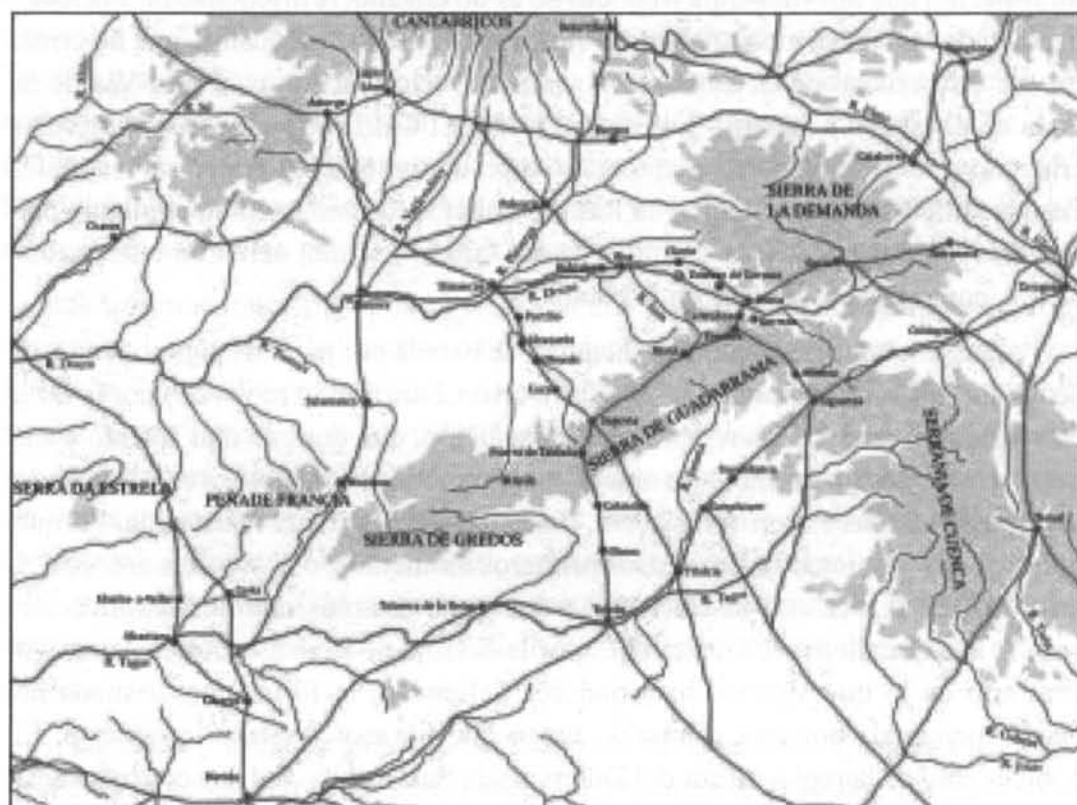
⁵² Págs. 430-431.

¿hacia Simancas? Lo más probable es que Simancas fuese sólo una etapa en esa "Campana de la Magnificencia". Punto estratégico, evidentemente, y por eso mismo importante, su destrucción no causaría demasiados inconvenientes a los cristianos, sobre todo si no fue hecha. Avanzamos, por eso, la siguiente hipótesis de lectura de esta campaña.

El Califa se dirige a Toledo con una buena parte de su ejército, reforzado por contingentes de los gobernadores de varias zonas de frontera. Desde Toledo avanza hacia Simancas, punto que controlaba el paso por dos ríos importantes, el Duero y el Pisuerga, y también destacada intersección de vías romanas. Tomada y destruida Simancas, donde debería estar sólo una pequeña fuerza leonesa, el Califa tomaría la vía romana que desde el este al oeste se dirige hacia Zamora, siendo este el punto de encuentro con la columna de Ahmad b. Ilyas. Probablemente, la información que nos transmite Mas'udi no es un engaño, refiriéndose no a la localización de la batalla, sino al objetivo siguiente. De ahí la confusión, que no error. En ese otro cruce que es Zamora, la romana Ocelo Duri, tomarían la Vía de la Plata en dirección a Astorga y, después, León. El Califa esperaba que el ejército cristiano estuviese disperso o entonces se preocupase de defender su "capital". Pero la anticipación estratégica de Ramiro había sido fundamental, cogiendo por sorpresa a los musulmanes. Familiarizados con el terreno, actuaron anticipadamente, como hace todo líder en la batalla.

Probablemente, el abandono del campo de batalla por parte de algunos señores de las comarcas de la frontera, como Ibn Furtun, habría sido motivado por la falta de visión militar del comandante de la expedición, que durante días mandó a sus tropas cargar contra un enemigo mucho mejor colocado sobre el terreno, en vez de favorecer entradas en territorio hostil, donde no hubiese tanta resistencia. Porque quien quiere traicionar lo hace en los primeros momentos, o ni siquiera aparece. A más de eso, al leer esta justificación parece que estamos ante una explicación similar a la que dieron los mozárabes por la derrota de Rodrigo en Guadalete. Al contrario de lo que algunos historiadores defienden, la formación cristiana no quedó menguada por esta campaña. Juzgo que fue exactamente lo opuesto. El poblamiento de la región al sur del Duero, hasta Salamanca, fue una consecuencia de esta campaña, y no una causa de ella, como pretende Chalmeta. Se sabe que la colonización es posterior a 939. Ciertamente que habría algunas instalaciones al sur del Duero, en la lógica de la defensa avanzada, como está dicho arriba. Pero sólo eso. A lo que podemos añadir, probablemente, algunas incursiones de caudillos del "margen de la frontera". Lo que pedirá Ramiro el año siguiente serán treguas. No es una sumisión. Y sólo pide treguas quien está en condiciones de negociarlas. Además, convenía a las dos formaciones. Si es verdad, como nos dicen los textos, que hay cuatro aceifas en 940, no nos dicen cuál es su dirección

y si fueron hechas contra Castilla, León o los señores de las “márgenes”. Y las treguas fueron solicitadas por Ramiro por una simple razón: problemas “domésticos”. Es sabido que, fruto del papel importante que tuvo en Simancas, el señor de Castilla, Fernán González, procuró más autonomía, y sobre todo la ocupación de tierras que Ramiro había concedido a otros señores que con él asimismo habían estado allí. De ahí el conflicto que va a ocupar a Ramiro. Y no da tierras quien no las tiene. Probablemente estas tierras donadas serían ya fruto de un avance hacia el sur. Sólo después del fallecimiento de Ramiro, con los problemas surgidos y con la debilitación del reino de León, fue cuando al-Andalus, también con al-Nasir, pudo nuevamente soñar con dominar el Norte, haciendo de los cristianos, si no vasallos, por lo menos, sumisos, política que va a ser seguida, aún con mayor agresividad, por Almanzor.



LA ÉTICA DE AVERROES: ACERCA DE LA FELICIDAD Y LA AMISTAD

Andrés Martínez Lorca
U.N.E.D., Madrid

La Ética aristotélica ha ejercido durante siglos una influencia determinante en la cultura occidental y en la historia del pensamiento, influencia que en los últimos años no sólo no ha decaído sino que se ha incrementado¹. Una estudiosa italiana lo constataba así en la edición de unas lecciones sobre el tema: “Da molti decenni l’etica di Aristotele domina la scena del dibattito filosofico internazionale”².

En contraste con lo anterior, la atención prestada a la Ética de Averroes ha sido muy escasa, y ello a pesar del interés creciente de los investigadores a lo largo del siglo XX hacia la filosofía del pensador andalusí. Para comprobar esto,

¹ Este artículo reproduce con pequeñas modificaciones el texto de la Comunicación que presenté al XII Congreso Internacional de Filosofía Medieval celebrado en Palermo (Italia) del 16 al 22 de septiembre de 2007.

² Antonina Alberti, Introducción a *Studi sull’Etica di Aristotele*, edición de A. Alberti, Nápoles, Bibliopolis, 1990, p. 13. Entre las contribuciones a este volumen colectivo destacan las de E. Berti, G. Giannantoni, A.M. Ioppolo y C. Kirwan.

baste hojear la conocida monografía de M. Cruz Hernández en cuya bibliografía por secciones apenas podemos encontrar dos referencias concretas, las de L.V. Berman y M. Fajri. Incluso artículos dedicados a estas cuestiones se centran únicamente en su Comentario a la *República* de Platón dejando de lado el Comentario averroísta a la *Ética nicomáquea* que tanto influyó en la Edad Media³. Como puntualizaba Berman al respecto, estamos todavía en una fase inicial, carentes de estudios específicos e incluso genéricos⁴.

En esta ocasión, pues, dedicaremos nuestro trabajo a la *Ética* de Averroes tal y como se puede reconstruir a través de su Comentario a la principal obra de Aristóteles en este campo filosófico, a saber, la *Ética nicomáquea*. Nadando contra corriente, ahora como en otras ocasiones del pasado, pretendemos revalorizar la contribución de Averroes a la Filosofía Moral, a semejanza de lo ya conseguido gracias al esfuerzo de diversos especialistas en otros campos del saber, como la Psicología, la Metafísica, la Política, el Derecho y la Medicina. Para comprender mejor la posición de Averroes, resumiré en paralelo la exposición de Aristóteles cuyas páginas de este tratado sirven así de telón de fondo sobre el que se dibuja con más intensidad la reflexión averroísta. Desde una perspectiva filosófica, destaco más adelante en este trabajo los puntos que considero centrales en la Paráfrasis. Desde una perspectiva filológica, señalo tanto los aciertos en la versión latina como su ocasional falta de comprensión del original griego.

EL COMENTARIO MEDIO DE AVERROES A LA *ÉTICA NICOMÁQUEA* DE ARISTÓTELES

Los árabes se interesaron pronto por la *Ética* de Aristóteles y manejaron una traducción greco-árabe de la *Ética nicomáquea* realizada por Ishaq b. Hunayn (muerto el año 911 de nuestra era), texto al que se había añadido el Comentario de Porfirio. Era la primera vez que esa obra se traducía del griego. El primer Comentario árabe a este tratado aristotélico fue escrito por al-Farabi y aparece citado por

³ Cfr., por ejemplo, estos dos interesantes trabajos: O. Leaman, "Ibn Rushd on happiness and philosophy", *Studia Islamica*, LII, 1980, pp. 169-181, y C.E. Butterworth, "Ethics and Classical Islamic Philosophy. A study of Averroes' *Commentary on Plato's Republic* en *Ethics in Islam*, edición de R.G. Hovannisian, Malibú, California, Undena Publications, 1985, pp. 17-45.

⁴ "The examination of the text of the *Middle Commentary* from a philosophic point of view is still in its beginning stages. We have almost no studies of the whole of the *Middle Commentary* nor of its specific doctrines": Lawrence V. Berman, "Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature", en AA.VV., *Multiple Averroës*, París, Les Belles Lettres, 1978, p. 292.

los filósofos andalusíes Avempace, Averroes y Maimónides, aunque no se ha conservado⁵. Avicena muestra también una buena asimilación de la Ética aristotélica. Pero el único filósofo islámico medieval del que se conserva un Comentario a la citada obra de Aristóteles es Abû-l-Walid Ibn Rushd, Averroes, considerado el Comentador por excelencia del Estagirita.

El filósofo cordobés escribió en plena madurez, a los 50 años, un *Taljís kitâb al-Ajlâq, Paráfrasis o Comentario medio a la Ética nicomáquea*, que está fechado el 4 de mayo de 1177. Como indica el propio Averroes al final del Comentario, sólo disponía en al-Andalus de los cuatro primeros libros de la *Ética nicomáquea* hasta que su amigo Abû 'Amr ibn Martín le proporcionó generosamente el resto de los libros. Al tiempo que le agradece este envío del extranjero, lamentaba no disponer de un ejemplar de la *Política*, manteniendo la esperanza — finalmente vana— de conseguirlo a través de alguno de sus amigos para lograr de ese modo “el complemento de esta ciencia”.

De este Comentario medio se guardaban dos manuscritos en la Biblioteca de El Escorial, ms. 71 y 84, que quedaron destruidos en el incendio producido allí en 1671. Sólo se conservan fragmentos del original árabe de este *Taljís* en unas notas marginales a una traducción árabe de la *Ética nicomáquea* perteneciente a la Biblioteca al-Qarawiyin de Fez y que han sido editados por Berman⁶. El total de fragmentos preservados en Fez es de treinta y se distribuyen así: nueve del libro III, diez del libro IV, dos del libro V, uno del libro VII, siete del libro VIII y uno del libro IX.

Averroes sigue aquí el texto aristotélico capítulo a capítulo e introduce su Comentario tras el verbo “dijo”, *dixit* en la versión latina. No busca una recreación como en los *Epítomes*, ni una lectura exhaustiva y erudita como en los *Grandes Comentarios*. Lo que pretende ante todo en el *Taljís* es aclarar el sentido del texto original, hacerlo comprensible a un lector culto, deshacer la niebla que a veces lo envuelve llevando a cabo una paráfrasis que precisara los conceptos fundamentales dentro del contexto de la filosofía peripatética. Por ello, dependiendo de la dificultad, unas veces es muy sintético y otras más minucioso y analítico. Como estos Comentarios fueron redactados en plena madurez de Averroes, entre los años 1168 y 1194, debemos tomarlos como fundamentales en la formulación de su pensamiento filosófico y científico. En algunos casos, como en la *Física*, *Metafísica* y *De anima* volvió redactar posteriormente un *Tafsír* o *Gran Comentario*. En

⁵ R.A. Gauthier, Introducción a Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, Paris-Lovaina, Publications Universitaires/Beatrice-Nauwelaerts, 1970, tomo I, pp. 107-110.

⁶ Lawrence V. Berman, «Excerpts from the lost arabic original of Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics*», *Oriens*, vol. 20, 1967, pp. 31-59.

otros casos, como en los *Taljisât* de la *Ética nicomáquea*, de la *Retórica* y de la *República* de Platón fueron su última palabra sobre el tema, y de ahí su valor excepcional.

Fue sobre todo gracias al latín como el mundo medieval conoció este importante Comentario de Averroes. Esta traducción fue obra de Hermann el Alemán (muerto el año 1272 siendo obispo de Astorga), que la terminó en la ciudad de Toledo el día 3 junio de 1240. Este estudioso de origen germánico tradujo también al latín con ayuda de mozárabes los comentarios de Averroes a la *Poética* y a la *Retórica*, obras que los árabes integraban en el conjunto de los escritos lógicos aristotélicos que llamamos tradicionalmente *Organon*. Aunque Hermann reconocía las dificultades del trabajo de traductor y las propias deficiencias en sus versiones arabo-latinas que esperaba se superaran paulatinamente, no dejó por ello de denunciar como lo más bárbaro la pura ignorancia de tales textos filosóficos.

En el Fol. 1 v. del manuscrito de la Biblioteca de la Catedral de Toledo, estudiado por Millás Vallicrosa, se resumen así los libros de la *Ética nicomáquea* en que nos detendremos más adelante: *In tractatu primo declaratur res felicitatis secundum quod est felicitas ciuitatum.(...) In VIII de modis dilectionis et modis amicicie. In IX de modis actionum prodeuntium a modis dilectionis et modis amicicie. In decimum est complementum dictionis in dilectacionibus et complementum dictionis in felicitate et declaracio indigencie regiminis et gubernationis ad faciendum ciues bonos*⁷.

La difusión mayor de la traducción árabo-latina de Hermann se debió a su inclusión en las ediciones venecianas de las obras de Aristóteles con los Comentarios de Averroes, verdadero éxito editorial de la época. Desde 1550 forma parte de la edición de Venecia *apud Junctas* y ella nos servirá evidentemente de base en el presente estudio⁸.

En el siglo XIV el judío Samuel b. Judá de Marsella, cuya familia llevaba varias generaciones establecida en la Provenza, tradujo al hebreo este Comentario medio. Terminó su primera versión en febrero de 1321 y acabó de corregirla definitivamente unos meses más tarde, en el verano de 1322. Según Berman, es dema-

⁷ José M^a Millás Vallicrosa, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, Madrid, CSIC, 1942, pp. 67-68.

⁸ *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, vol. III, Venecia *apud Junctas*, 1562, reproducción de la Editorial Minerva, Francfort del Main, 1962. Este volumen contiene la traducción latina de todas las obras ético-políticas de Aristóteles, más los Comentarios de Averroes a la *Ética nicomáquea* de Aristóteles y a la *República* de Platón. En adelante, cito por esta edición latina indicando el libro correspondiente de la *Ética nicomáquea* en números romanos y el capítulo en números arábigos.

siado literal y contiene muchos errores⁹. Sin embargo, merece destacarse que era la primera vez que una obra griega de tal contenido se traducía en su integridad al hebreo. Intentando mejorarla, otro ilustrado judío llamado Meir Alguades realizó una nueva traducción al hebreo, pero esta vez tomando como texto-base no el original árabe de Averroes sino la versión latina de Hermann el Alemán.

LA FELICIDAD, SUMO BIEN HUMANO

Comienza el libro I de la *Ética nicomáquea* introduciendo Aristóteles la felicidad o *eudaimonía* en el contexto finalista del *télos*, insertándola después en el ámbito ético-político, para pasar más adelante a definirla y por último a compararla con el resto de los bienes humanos. El concepto de felicidad es central en la *Ética aristotélica* y de ahí su centralidad también en el pensamiento ético averroísta. Como ha señalado Adkins, “la *Ética nicomáquea* es un manual de eudaimonía”¹⁰. Seguiremos, pues, paso a paso la paráfrasis de Averroes acerca de este término filosófico.

El bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden, afirma inicialmente **Aristóteles**. Entre los fines distingue las acciones, *práxeis*, de las obras, *erga*. En la traducción de Aristóteles, se lee *acciones/opera*. En el Comentario de **Averroes** la pareja griega se traduce por *acciones/acta*. Y considera preferibles los fines *principales* o *arquitectónicos* a los fines *secundarios* o subordinados. También el traductor del texto aristotélico habla de fines que se presentan *architectonice*, transcribiendo así el griego, mientras que en el de Averroes se vierte por *finis principalis*. De modo similar, el sustantivo griego *méthodos* del comienzo del capítulo es traducido por *discendi via* en el primer caso y en el segundo por *scientia*¹¹.

Capítulo 2. **Aristóteles**: el bien que elegimos por sí mismo y no por los demás es lo bueno y lo mejor (*tagathón kai tè aristón*). Pertenece a la ciencia que es

⁹ L.V. Berman, “Ibn Rushd’s *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature”, cit., pp. 294-296.

¹⁰ A.W.H. Adkins, *Merit and Responsibility. A study in Greek values*, Oxford, 1960, p. 318.

¹¹ *MNE*, I,1. Cito el texto de Averroes por estas siglas latinas del título en la edición veneciana antes citada [*in Moralia Nicomachia Expositione*]. Según se indica al inicio del texto, la traducción latina de la *Ética Nicomáquea* aquí reproducida fue hecha por Juan Bernardo Feliciano y no por el traductor de Averroes, Hermann el Alemán.

principal y eminentemente directiva (*kyriotátes kaí málista arkhitektonikés*). Esta ciencia es la política, *he politiké*. El bien para el pueblo y para las ciudades es más hermoso y divino que el bien de un individuo.

Averroes: el bien que se busca *per se* es el bien perfecto y óptimo de las cosas. El conocimiento de este bien es último en la vida humana y sirve de gran ayuda para conseguirlo. Conocido este fin, se determinan las acciones que conducen al mismo, de la misma manera que el ballestero dirige sus flechas hacia el blanco. Se pregunta después a qué ciencia o arte pertenece y contesta que a un arte dominante en grado máximo (*maxime principantis*): el arte de gobernar las ciudades (*ars gubernandi ciuitates*). Este arte domina a todos los demás y determina qué artes y ciencias deben ejercer tanto las ciudades como los individuos. Ordena a los demás artes, como al arte de la guerra, a la economía y a la retórica. Si el bien de un hombre individual es bien en general, el que se refiere al conjunto de las ciudades o Estados (*universitati ciuium*) es mayor y más perfecto. Y esto es lo que buscamos en este libro, el hallazgo de tal bien y su conservación en las ciudades ¹².

En el capítulo 3 **Aristóteles** afirma que no se debe buscar el mismo rigor en todas las materias. Podemos contentarnos con una verdad expresada de modo tosco y esquemático. El joven no es alumno apropiado de la política por “vivir de acuerdo con la pasión” (*dià tò katà páthos zên*). El fin de la política no es el conocimiento sino la acción (*tò télos estin ou gnôsis allà praxis*). En la traducción latina se traduce “política” por *ciuilis*. La distinción *nomos/physis* aristotélica se vierte aquí por *lex/natura*. Merece indicarse que el término griego de *akroatés*, “discípulo” en las traducciones castellanas de Marí Araujo y J. Pallí, quizá mejor “oyente” o “alumno”, es vertido en latín por *auditor*. La incompreensión del contexto peripatético en que escribía y enseñaba Aristóteles, es decir, que se trataba de apuntes de clase en el Liceo, llevó a algunos traductores a verter literalmente del griego, del latín y del árabe el título de la *Física* [*Physikè akróasis*] por *El Oído Físico*. Atención también a esta importante afirmación aristotélica: *finis enim [politicae] non cognitio, sed actio est*.

Averroes, por su parte, constata que no se ha de buscar la misma certeza en todas las artes: *Non enim inquirenda est certitudo in omnibus artibus eodem modo*. La política es, como ya vimos, *regitiua ciuitatum*. Muchos –añade– opinan que lo bueno y justo para nosotros es *tantum per legem..et non per naturam*, punto de vista que, como sabemos hoy, habían introducido los sofistas en el pensamien-

¹² *MNE*, I,2. El sustantivo latino medieval *civitas* traducía el griego *polis*, es decir, ciudad-Estado. Este sentido profundo que va allá del meramente urbano y apunta a una estructura social que llamamos modernamente Estado, se mantiene también en la semántica del término árabe *madina*.

to griego. El adjetivo *mathematikós* de Aristóteles que traducen todos por “matemático” se vierte en el latín de Hermann como “dominus doctrinalium” lo cual es muy correcto (recuérdese el título, ambiguo para nosotros, del libro de Sexto Empírico *Adversus Mathematicos*, es decir, *Contra los profesores*).

La referencia aristotélica a los que dominan una ciencia o el conjunto de ellas la refiere Averroes al campo de la Lógica. El juez, *iudex*, que puede decidir qué grado de certeza buscar en cada caso es el *cognitor Logices*. Por otra parte, el fin de lo que estamos hablando aquí *non est scire sed agere*. Concluye este capítulo subrayando Averroes la vinculación entre intelecto y acción en la razón práctica: *Illis autem qui desiderant et agunt quod dictat intellectus et ratio perutilis est scientia quae hic tractatur*. Y también la finalidad política de este tratado ético: “Y lo que es nuestro propósito en este discurso es el gobierno de las ciudades” (*Et quod est propositum nostrum in hoc sermone est gubernatio ciuitatum*)¹³.

Aristóteles: se pregunta más adelante cuál es el fin al que aspira la política y considera que casi todo el mundo está de acuerdo: la felicidad, *eudaimonía*. Pero sobre qué sea la felicidad existe variedad de opiniones. Unos, que la riqueza, otros que el placer y algunos que los honores. Incluso varía la opinión de la gente según su situación personal, vg. si están enfermos, si son pobres, etc.

Hay que distinguir los razonamientos que parten de los principios, *arkhôn*, de los que conducen a los principios y comenzar a analizar algo partiendo de lo más fácil de conocer para nosotros (aunque se pueda distinguir en absoluto o para nosotros: *alia nota a nobis/alia nota absolute*).

Se busca, pues, el *summum omnium agendorum bonorum*. Tanto la masa como los “refinados” (Araujo), o *elegantes* (trad. latina), a los que Aristóteles llamaba *hoi kharíentes*, están de acuerdo en llamarlo *felicitas*, felicidad o *eudaimonía*. Pero en qué consista, difieren el vulgo y los sabios, *vulgus et sapientes*. Para unos, *voluptatem*, para otros *divitias* y para otros *honorem*.

Averroes: casi todos los hombres coinciden en nombrar a la felicidad, *felicitatem*, como aquel bien que busca el arte de gobernar las ciudades, el bien más excelente y alto de todos los bienes, aquél que la sociedad hace posible conseguir. Pero disienten entre sí a la hora de definirla. Unos dicen que es el placer, otros que las riquezas y opulencia, y otros que los honores (*voluptatem, diuitias et opulentiam, quidam vero honorem*). Algunos juzgaron que es un bien que existe por sí, fuera del alma, al margen de los demás bienes, que era una Idea. Conviene que prestemos atención a los principales entre los que intentaron definir la felici-

¹³ MNE, I,3.

dad, no a la opinión común sobre el tema. Por otra parte, hay que distinguir las cosas que son fáciles de comprender para nosotros o fáciles de comprender absolutamente, *simpliciter*¹⁴.

En el capítulo 5 **Aristóteles** distingue tres tipos de vida: voluptuosa o de placeres, política y teórica (*ho bíos apolaustikós, politikós kai theôretikós*). El fin de la primera es el placer, *hedoné*, y el de la segunda el honor, *timé*, pero parece que en este último caso lo que se busca es el reconocimiento de los hombres respetables y fundado en la virtud, *areté*, aunque es insuficiente ese fin para la vida política porque el que posee la virtud parece inactivo y puede padecer grandes males.

El traductor de Aristóteles, Juan Bernardo Feliciano, traduce *bíos*, por *modus vivendi*, lo cual es una buena elección. Tipos de vida: *voluptuosa, ciuilis, contemplativa*. Los “elegantes e idóneos para la acción” consideran que la felicidad política consiste en los honores. La vida de negocios (*khrematistés* en griego, *pecuniaria* en la traducción latina) es para Aristóteles un tipo de vida violento.

Averroes, por su parte, habla de tres tipos o modos de vida: *vita voluptuosa, vita honoris et contemplativa*. Respecto a la vida de honor, advierte que el honor radica más en el que honra que en el honrado y, por tanto, que la virtud parece superior al honor. Pero la virtud existe sin acción e incluso careciendo de prosperidad en sus cosas. (La alusión de Aristóteles a sus obras “enciclopédicas” o exotéricas es traducida aquí curiosamente por “famosas”, *in dictis nostris famosis*). La felicidad no puede consistir en las riquezas, pues no se buscan por sí sino con vistas a otra cosa: *Lucrum autem et diuitie manifestum est quod non sunt bonum, quod queritur per regimen ciuile, utilia quidem enim sunt ad aliud et non queruntur nisi propter aliud: felicitas autem non queritur nisi per se.*¹⁵ (Tipo de vida político: *regimen ciuile*).

Aristóteles critica en este nuevo capítulo el concepto o Idea de Bien de Platón. Observa que no hay ninguna noción universal de bien que pueda predicarse en todas las categorías. Distingue también los bienes por sí de los bienes que buscamos por otros. “Por consiguiente, no es el bien algo común según una sola idea”. Además, ningún especialista o técnico sacaría beneficio alguno en el caso de poseer la idea de bien en sí, vg. el médico, el carpintero o el tejedor en sus respectivas tareas. *Non est igitur bonum commune quid in una idea.*

(Atención a la traducción latina que unas veces escribe *formas* y otras *ideas* para traducir el término *idea* platónico. *Noús*, “intelecto”, se vierte aquí por *mens*).

¹⁴ *MNE*, I, 4.

¹⁵ *MNE*, I, 5.

Averroes. Los que defendieron las Ideas, no las pusieron en aquellas cosas en las que hay un antes y un después. Los nombres de *bien* y de *ente* son sinónimos y ambiguos y no pueden predicarse de todas las categorías sino solamente de una. Si hubiera una sola Idea de bien, existiría una sola ciencia del bien, pero no sucede así sino que vemos que hay ciencias diferentes, por ejemplo en la guerra o en la medicina. Aquí se trata de un bien particular y no de uno universal, aunque la diferencia entre ambos resida en que uno es perpetuo en el tiempo y el otro breve.

También repite Averroes la distinción entre bienes por sí y bienes por otros o útiles a otros. De no poner un bien particular además del bien en sí, se produciría “una esperanza vana”, *spes inanis*. Tenemos aquí la ambigüedad del nombre de *bien* que se predica de diversos modos, lo mismo que hablamos de principio en el corazón del animal y en el cimiento (*fundamentum*) de la pared o de la perfección que predicamos del intelecto y de la sensación. Pero estas cuestiones, añade Averroes, deben tratarse en la Filosofía Primera y en la Lógica.

Paso importante de Averroes en este punto, que traduzco íntegramente: “Nosotros, sin embargo, buscamos ciertamente en este lugar [en la Ética] un bien que puede ser adquirido por nosotros, factible mediante la voluntad (*operabile per voluntatem*): al ser, en efecto, esta ciencia la que investiga (*speculans*) en aquellas cosas cuyo principio es la voluntad y cuyo logro nos pertenece”¹⁶. Esta afirmación de Averroes contradice el tópico según el cual los pensadores islámicos negaron el papel de la voluntad humana en la dirección de la vida moral o la convirtieron en subalterna. El filósofo cordobés, por el contrario, considera a la voluntad como raíz de la acción humana cuya guía es interna a nosotros. La Ética propone, pues, unos fines humanos que conseguimos con nuestro esfuerzo a partir de una voluntariedad en la acción.

Aunque concede que para el dominio de una ciencia es oportuno conocer su totalidad o universalidad, es decir, el *exemplar* de la Idea, sin embargo el médico no busca la totalidad de la medicina sino la particularidad de su ciencia¹⁷.

En el capítulo 7 se plantea **Aristóteles** cuál es el bien perfecto, buscado por sí mismo y alcanzable. Concluye que la felicidad, cuya definición formula así: “La felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos”. Traducción latina aquí: *Itaque felicitas cum agendorum finis sit, perfectum quoddam ac sufficiens [bonum] videtur*. No se trata de una vida solitaria sino con mujer, hijos, amigos y conciudadanos. En este contexto aparece su famosa definición de hom-

¹⁶ MNE, I, 6, p. 7 C.

¹⁷ MNE, I, 6.

bre como ser social por naturaleza, muy bien vertida al latín: *homo ciuilis natura est*.

Es la felicidad una actividad conforme a la razón a lo largo de una vida entera, en *biô teleiô*. Términos latinos usados aquí por el traductor: *felicitas*, *sufficiens*, *actio*, *bonum perfectum*, *in vita perfecta*, “a lo largo de una vida entera”. Termina el capítulo matizando que no se debe buscar la misma exactitud o precisión, *akribeían*, en todas las cosas. Algunas veces debemos contentarnos con saber el *qué* aunque ignoremos la causa o *por qué*.

Averroes. El bien perfecto es el que buscamos por sí mismo y nunca por otro. Todos están de acuerdo en afirmar esto de la felicidad. Pero no se trata de una vida solitaria sino de una vida en sociedad, o sea, con hijos, parientes, mujer y conciudadanos. Este ser social que es el hombre (*est natura ciuilis homo*) aspira a la felicidad en una vida entera y no puede vivir sin la proximidad de sus conciudadanos, *absque ciuium vicinitate*. Definición de felicidad: *felicitas est res perfecta per se sufficiens finis rerum agendarum*.

No se trata aquí de las acciones del crecimiento y de la sensación, comunes a los otros animales, sino de una acción propia del hombre, es decir, dotada de razón. Distingue aquí Averroes una parte inteligente, que manda, y una parte que la obedece: ésta consiste en las virtudes morales y aquélla, la dirigente, en la que juzga la rectitud de nuestras acciones. La voluntariedad de quien, tras deliberar, elige un fin y perfila su vida moral como ser humano virtuoso, es aquí de nuevo subrayada con fuerza por Averroes: *Et intendo por hanc vitam, actionem animae procedentem a deliberatione versus finem determinatum, et actio hominis virtuosus est haec actio*¹⁸.

El logro es la felicidad a través de toda una vida o la mayor parte de ella: *Inuenitur autem actio haec in vita completa*. El refrán de que “una golondrina no hace verano” de Aristóteles lo transforma Averroes en que no se puede realizar el pronóstico del verano por un solo día templado; la felicidad tampoco es fruto de un día o de breve tiempo sino de una vida entera o de su mayor parte: *quemadmodum neque per unam habitudinem, neque per unam diem temperati aeris pronosticatio est aeris veris: et sic autem non facit hominem beatum dies una vitae suae, neque tempus paruum, sed oportet ut operetur vita sua tota, aut maiorem partem sui opera beatitudinis. Erit itaque in vita completa*¹⁹. Por otro lado, no se ha buscar en todas las cosas la misma exactitud: *non oportet autem in omni eo quod agimus, inquirere certitudinem uno modo*²⁰.

¹⁸ MNE, I, 7, p. 9 G.

¹⁹ MNE, I, 7, p. 9 I.

²⁰ MNE, I, 7.

Aristóteles distingue en el capítulo 8 tres clases de bienes: exteriores, del alma y del cuerpo. Los del alma son bienes por excelencia y los principales. La felicidad es una actividad, la mejor de todas ellas. Pero también la felicidad necesita de bienes externos, de cierta prosperidad, como buena apariencia, familia, amigos, etc. Así, la felicidad llega ser lo óptimo, lo más bello y gozoso: *Optima igitur, pulcherrima et iucundissima res est felicitas*. Buena observación aristotélica: muchas cosas se hacen como por medio de instrumentos, mediante amigos, riqueza o poder político (*dinamis politiké, ciuilis potentia*).

Averroes reproduce la triple división de los bienes arriba citada y concuerda en que los bienes del alma son superiores. “Quienes de entre estos dijeron, pues, que la felicidad es una virtud y dijeron que es cierto acto de virtud, su afirmación es correcta en cierto modo”. La referencia aristotélica a los juegos olímpicos y a que son coronados no los más hermosos y fuertes sino los que compiten y logran vencer (que mantiene la traducción latina) es vertida extrañamente en el comentario averroísta por los *agiles agonizantes et triumphantés* que luchan *in campis duellorum* (?). También hay un cambio notable entre la traducción aristotélica a propósito del aficionado al espectáculo (*spectaculum spectaculorum studioso*) y el comentario de Averroes que se refiere al que gusta de la especulación y se deleita en ella (*et amator speculationis delectatur in speculando*), quizá por la proximidad semántica entre *theoría* y los términos aquí empleados de *théama* y *philothéoros*.

La felicidad es lo más noble de todo: *Et cum sic fit, nobilissima et optima rerum erit felicitas: et delectatio absolute existit in ea*. Asimismo resulta extraño que la referencia al poder político como instrumento para conseguir cosas, ya mencionada antes, sea vertida aquí como “los que ayudan en la guerra”, *adiutoribus in bello* (?). Pero la felicidad necesita asimismo de bienes exteriores y no puede ser feliz el que carece de una serie de ellos, como los ya apuntados por Aristóteles.

En el capítulo 9 **Aristóteles** se plantea de modo aporético la cuestión de si la felicidad se puede aprender, conquistar mediante el esfuerzo personal o por el azar y alguna gracia divina. Le parece claro que no es un regalo de los dioses y también estima erróneo dejar lo más grande y hermoso al azar. Recuerda su definición anterior de la *eudaimonía*: “una actividad del alma de acuerdo con la virtud”, *psykhés enérgeia kat'aretèn poía tis*. Necesita además de toda una vida, “pues la felicidad requiere una virtud perfecta y una vida entera” *déi gár aretés teleías kai bíou teleíou*. Por eso, no llamamos felices a los niños sino que son considerados bienaventurados en esperanza *dià tèn elpída makarizontai*. En un plano filológico debe señalarse el acierto de algunas expresiones latinas que en-

contramos en este capítulo de la traducción: *ex sorte diuina, ex fortuna, vel ex virtute vel disciplina aliqua vel exercitaione. Felicitas omnium humanarum rerum optima est. Eam [felicitas] animi quandam operationem per virtutem definitum est.(...) Nam sicut diximus et perfecta virtute et vita perfecta opus est.*

Averroes introduce aquí una referencia a la “providencia divina respecto al hombre”,²¹ algo impensable en Aristóteles, aunque mantiene la línea general argumentativa de Aristóteles al centrar la conquista de la felicidad en el ámbito de la virtud y de la actividad humana en lugar del azar o la gracia divina. Se califica a la felicidad de lo óptimo entre las cosas y algo divino, *est optima rerum, est quid diuinus.*

Digna de señalarse también su alusión a la política. Ya Aristóteles había afirmado en estas líneas que “el fin de la política es el mejor”, *tò gàr politikês télos aristón*. Averroes, a su vez, destaca la conexión entre felicidad y política y la superioridad de ésta al buscar como fin el conseguir buenos ciudadanos: *Nos enim posuimus quod finis regiminis ciuitatum est nobilior et maximum studium in regimine ciuitatum est ut fiant ciues boni et operadores bonorum*²².

Tampoco se pueden llamar felices a los niños sino por la esperanza de una felicidad futura: *Qui autem ex pueris nominatus fuerit felix, nominatur propter spem futurae felicitatis*²³.

El problema de a quién podemos llamar feliz es abordado por **Aristóteles** en el capítulo 10 de este libro I. Como es habitual en él en otros tratados, el punto de partida lo constituyen las opiniones comunes acerca de esta cuestión. Sentado que sólo nos referimos a una vida entera, apunta que la vida da muchas vueltas y que cambia la fortuna humana. Aclara que el hombre bueno y prudente no es como un camaleón y aguanta las adversidades pequeñas o grandes que le sobrevienen del mejor modo posible, como el estratega al manejar su ejército. También aborda un aspecto oscuro del tema: si los muertos se ven afectados por lo que suceda, bueno o malo, tras su defunción. No zanja de modo tajante la duda y sólo deja claro que o no le afectan o poco, pues sería absurdo que el muerto cambiara y ya fuera feliz en ocasiones, ya desgraciado en otras, sobre todo teniendo en cuenta que para Aristóteles la felicidad es una actividad, *energeián tina tèn eudeimonían*.

²¹ *MNE*, I, 9, p. 12 D. Literalmente, Averroes habla de providencia divina respecto al hombre, de azar y de accidente como posibles causas de la felicidad en el terreno hipotético apuntado por Aristóteles: *ut per providentiam diuinam circa hominem, aut per fortunam et casum*.

²² *MNE*, I, 9, p. 12 H.

²³ *MNE*, I, 9, p. 12 H-I.

Averroes no se aleja en apariencia de las tesis probabilistas aristotélicas. Rechaza que sólo se pueda llamar feliz a alguien después de muerto, ya que la felicidad es cierta actividad, *felicitas est proprie actus quidam*. Reconoce que a los parientes del difunto les puedan sobrevenir desgracias y cambios de fortuna, pero ve contradictorio que el muerto cambie de estado. Sin embargo, hay que esperar hasta el final de sus días para llamar a alguien feliz, teniendo en cuenta que haya sido feliz en su vida antes de morir. (Pareja de términos latinos: *felix/infelix*). Más adelante, escribe que el hombre feliz lleva una vida estable, no sometida al azar, y realiza las acciones virtuosas a lo largo de toda una vida: “es el más honesto de los hombres aguantando el infortunio sin que ningún insulto (*vituperii*) le afecte”. Después, repite que el hombre feliz tolerará todos los infortunios que le sobrevengan.

Es sorprendente que en este contexto, y al margen de Aristóteles, introduzca Averroes la literatura bíblica y mencione como ejemplo de resistencia al infortunio a Job a quien elogia: *sicut dicitur de Job, cui sit laus*. Job, en efecto, es calificado en la Biblia de “hombre recto y justo, temeroso de Dios y apartado del mal”. Según se deduce del propio texto bíblico y de acuerdo con los estudiosos, era árabe²⁴. Quizá este último dato influyera en la extraña intromisión de un personaje bíblico en un contexto aristotélico. ¿Podríamos ver quizá en este paso una alusión a la persecución que él mismo sufrió en su vejez? No es posible; según consta y dijimos antes, este Comentario medio está fechado el 4 de mayo de 1177, mientras que la persecución y condena tuvieron lugar a finales del año 1195.

En las últimas líneas del capítulo insiste Averroes en que se trata de la totalidad de una vida virtuosa. En cuanto al tema latente de la felicidad y la muerte y de si a los muertos les afectan los vaivenes de la fortuna de sus familiares y amigos, se muestra cauto y repite la misma frase de contenido escéptico que escribiera Aristóteles. *Tò méllon aphanès estín (el futuro es desconocido)*. *Occultum enim est nobis quid futurum sit de rebus*, anota el filósofo cordobés. Ambos están de acuerdo en la tesis central ya expuesta: la felicidad constituye un fin y es absolutamente perfecta en todo²⁵.

Cap. 11. **Aristóteles** no se atreve a enfrentarse con las creencias populares acerca de los muertos y a la opinión tradicional de que a éstos les afectan la buena o mala fortuna de sus descendientes y amigos. Quiere abreviar el debate sobre ello y concluye muy pragmáticamente que parece que influyen poco o nada en los

²⁴ Cfr. *Sagrada Biblia*, traducción de E. Nácar Fuster y A. Colunga, Madrid, 1958, 8ª ed., p. 592, nota 1.

²⁵ *MNE*, I, 10.

muertos tales cambios de fortuna. Lo más concreto dentro de su ambigua postura es la afirmación de que se ignora si los muertos participan o no de algún bien. (Atención a la expresión griega *tò diaporeísthai* y a la traducción latina: *Magis autem fortasse dubitandum de vita defunctis, an boni alicuius vel contrarii possint esse participes*).

Por su parte, **Averroes**, sigue en la misma línea y no se aleja del tono acomodaticio aristotélico. Comienza diciendo que lo que hay que dilucidar en estas cuestiones es un problema de cantidad, *quantitas*. Reconoce que no admitir tal creencia popular “es contraria a lo que creen los hombres”, *est contraria ei quod credunt homines*. Para resolver esta dificultad, o como él mismo dice, *ad ressoluendum dubitationem accidentem in re mortuorum*, hay que proceder distinguiendo. Es verosímil –añade– que las cosas malas o buenas que acaecen no afecten del mismo modo (*modum unum*) a los vivos y a los muertos, aunque admitamos en estos últimos alguna dependencia cuantitativa respecto de los vivos (*quandam habent [mortui] cum eis [vivi] dependentiam per quantitatem*), pero de tal manera que ni los muertos serán infelices por las cosas negativas que les ocurran a sus descendientes, ni al contrario ²⁶.

En el capítulo 12 **Aristóteles** suscita una cuestión en apariencia lingüística: si la felicidad es algo elogiabile/digna de elogio, *epainetôn*, o más aún, honorable/digna de honor, *timíon* (en la traducción latina, *felicitas utrum...laude an potius honore digna*). Expone que de las cosas mejores no hay elogio sino veneración u honor, vg. respecto de los dioses. Concluye de ahí que “la felicidad es cosa perfecta y digna de honor”, *tôn timíon kai teleíon*.

Averroes distingue las cosas elogiabiles de aquellas otras sublimes y más excelentes. Según él, en el elogio hay relación entre quien hace el elogio y lo elogiado, pero no así en las cosas que son más excelentes. Entre estas últimas cita en singular a Dios “excelso y bien absolutamente”. Considera dignos de honor a aquellos hombres elegidos para la felicidad a los que llama “divinizados”, *deificatos*, término que parece excesivo viniendo de un autor musulmán, pero que traduce literalmente la expresión aristotélica (*tôn andrôn tous theiotátous*, “los más divinos de los hombres”) y que es la segunda parte de una oración. En la primera parte de ella afirmaba Aristóteles que “de los dioses decimos que son bienaventurados y felices”, afirmación que quizá por su politeísmo suprime Averroes en este Comentario. En conclusión, la felicidad es digna de honor por constituir el principio de nuestras acciones y la causa por la cual hacemos las restantes cosas ²⁷.

²⁶ MNE, I, 11.

²⁷ MNE, I, 12.

En este capítulo 13, último del libro I, **Aristóteles** introduce el tema de la virtud y del alma entroncando así la Ética con la Psicología. “Puesto que la felicidad es una actividad del alma según la virtud perfecta (*estìn he eudaimonía psychhês enérgeía tis kat'aretèn teleían*), hay que tratar de la virtud”. Reaparece también la política como marco en el que se encuadran sus reflexiones éticas: “El verdadero político (o el que es de verdad político), *ho kat'alétheian politikós/qui re vera ciuilis est*, se ocupa sobre todo de ella, pues quiere hacer a los ciudadanos buenos y obedientes a las leyes”. La política, además, es más honorable y mejor que la medicina (*ciuilis facultas honorabilior meliorque medicina est*).

Subraya a continuación que aquí hemos de investigar “acerca de la virtud humana, ya que también buscábamos el bien humano y la felicidad humana”. Esta insistencia en el adjetivo *humano* merece destacarse, a diferencia de las morales religiosas. Estamos, pues, en una filosofía mundana. Distingue después la virtud del cuerpo de la del alma, y llama virtud humana a la virtud del alma. En el alma distingue también una parte irracional de otra dotada de razón. En la parte irracional señala una común a los seres vivos, la parte vegetativa, que es causa de la nutrición y crecimiento, y otras dos que a veces participan de la razón y se someten a ella: lo apetitivo, *to epithymetikón, concupiscibilis*, y lo desiderativo, *tò orektikón, appetibilis*. Finalmente, la virtud se divide en dos clases: virtudes dianoéticas o intelectuales, *virtutes intellectiuae*, y virtudes éticas o morales, *virtutes morales*.

Averroes alude también al “verdadero político”, (*qui est per veritatem gubernator ciuilis* en la curiosa, para nosotros, traducción del Comentario). Coincide en la división de las virtudes en virtudes del cuerpo y virtudes del alma, añadiendo a continuación el elogio aristotélico que él, como médico, debía valorar de manera especial: *gubernatio ciuitatum honoratior et melior est arte medicinae*. Para el estudio del alma se remite a los libros de Ciencias Naturales, *iam dictum est in Scientia Naturali*, lo cual indica su concepción naturalista de lo que llamamos Psicología.

También distingue una parte racional de otra irracional que es común a las plantas y animales (tanto a los embriones como a los animales perfectos), o sea, lo vegetativo, que, por tanto, no es una propiedad humana. Respecto al sueño repite la bella sugerencia aristotélica de que los ricos y los pobres comparten la misma mitad de la vida en sueños: *Et ideo dicitur quod non est differentia inter felices et infelices in dimidio vitae ipsorum*

Averroes diferencia dos modos en lo no-racional: la parte vegetativa, *plantatiua*, que no participa de la razón, y la parte concupiscible, *concupiscibilis*, que participa de la razón y la obedece. Finalmente, en las virtudes distingue la *virtus*

intellectualis, que es aprehensiva, *apprehensiuu*, de la *virtus moralis*, a la que llama *obedientialis*, obediencial. Y entre las virtudes morales incluye la humildad y la castidad, algo que nada tiene que ver con Aristóteles pero sí con la moral de las religiones del Libro.

RESUMEN DEL LIBRO X DE LA ÉTICA NICOMÁQUEA

En el capítulo 6, que está dedicado a analizar el contenido de la felicidad, afirma Averroes, siguiendo a Aristóteles (“la felicidad no necesita de nada, sino que se basta a sí misma”, había escrito el Estagirita), que “de nada carece la felicidad”, *felicitas nullius est indigens*²⁸. En otro lugar de este Comentario, concretamente en el libro IX, precisó muy bien este aspecto: “La felicidad es cierto acto por medio de la virtud, de suerte que la felicidad no consiste en la posesión, quiero decir, en el hábito del cual proviene el acto, sino en el mismo acto”²⁹.

Retomando el tema del placer que había tratado en capítulos anteriores, señala que algunos no conocieron el deleite o placer puro y sincero del intelecto y de las acciones nobles, refugiándose en los placeres corporales a los que consideraban superiores³⁰.

En el capítulo 7 Aristóteles se refiere a la felicidad perfecta y a la unión entre *theoría* y *eudaimonía*. Averroes considera que la felicidad debe hallarse en la virtud mejor en nosotros, el intelecto, que es “la facultad divina o más divina” que podemos poseer³¹, como se explicó en el libro *Sobre el alma*. Las acciones de la sabiduría son las que producen más deleite. La realización de la felicidad consiste en una actividad de sabiduría y teoría o especulación³² a lo largo de una vida entera.

En definitiva, Averroes busca la perfección intelectual en la medida en que lo permita la filosofía mundana, *anthropíne philosophía*, que propugna, es decir, lo que de modo expresivo llamaba Aristóteles “la filosofía de las cosas humanas” (*propositum nostrum est perfectio speculationis per mesuram posse Philosophiae in rebus humanis*)³³.

²⁸ MNE, X, 6, p. 152 A.

²⁹ MNE, IX, 9, p. 140 B.

³⁰ MNE, X, 6, p. 152 C.

³¹ MNE, X, 7, p. 153 D.

³² MNE, X, 7, p. 154 I: *actus felicitatis est: intendo actum sapientiae et speculationis*.

³³ MNE, X, 9, p. 160 E.

LA AMISTAD, ESENCIAL PARA LA VIDA HUMANA Y LA CONVIVENCIA SOCIAL

La amistad, *philia* en griego, *dilectio* en la traducción de Averroes, *amicitia* en la versión latina de Aristóteles, no sólo es una virtud sino que representa una de las cosas necesarias para la vida. “En efecto, nadie quiere una vida sin amigos” (*Fortassis enim nemo volet vitam absque amicis*)³⁴.

El lema homérico (“dos marchando juntos”) lo transforma Averroes resaltando que la pareja de amigos hace más fácil actuar y pensar³⁵.

Elevándose al plano político, siempre presente en la Ética de Aristóteles, el filósofo cordobés alude a la amistad entre las ciudades constatando que los legisladores se esfuerzan por lograr la unidad de opinión, *unitatem opinionis*, y por alejar la disensión, *dissensio*, ciudadana³⁶. En otro texto relevante, a saber, en su Comentario a la *República* de Platón, insistirá en la búsqueda de armonía ciudadana como objetivo prioritario de los gobernantes: “Pero no existe peor mal en el gobierno social que aquella política que hace de una sola sociedad varias, al igual que no hay mayor bien en las comunidades que aquello que las reúne y unifica”³⁷.

Unidad entre bondad y amistad: todo el que es bueno, es amigo, y a la inversa³⁸.

En el capítulo 2 del libro VIII afirma que lo amable es de tres clases: bueno, *bonum*, agradable, *delectabile*, y útil, *utile*³⁹. “Amigo es aquel que quiere el bien para su amigo y por el amigo mismo. A los que quieren el bien entre sí de este modo los llamamos benévolos o apasionados”⁴⁰.

El capítulo 3 se refiere a las clases de amistad. Averroes distingue una amistad accidental, que puede originarse por placer o por interés, de la amistad verdadera

³⁴ MNE, VIII, 1, p. 110 K.

³⁵ MNE, VIII, 1, p. 110 M: *Nam duo, qui coniunguntur, fortiores sunt ad agendum et intelligendum.*

³⁶ MNE, VIII, 1, p. 111 A.

³⁷ Averroes, *Exposición de la «República» de Platón*, traducción de M. Cruz Hernández, Madrid, Tecnos, 1986, p. 64.

³⁸ MNE, VIII, 1, p. 111 B.

³⁹ MNE, VIII, 2, p. 112 I.

⁴⁰ MNE, VIII, 2, p. 112 M. Hemos traducido con más dudas de las deseables los extraños términos latinos *castigatores vel exhortatores* que figuran el texto por “benévolos o apasionados” teniendo en cuenta el paralelo aristotélico en el primer caso, y por la explicación de *exhortatio* que incluye el Comentario averroísta, en el segundo. Pudiera tratarse, quizá, de una errata del copista, sobre todo en el primer adjetivo, *castigatores*.

y perfecta que se da entre hombres buenos semejantes en virtud. Esta última será duradera ⁴¹.

Al describir la amistad de los jóvenes, basada en el placer, pone de relieve los cambios frecuentes que se suelen producir en tales relaciones y que reflejan unos caracteres apasionados, enamoradizos y volubles ⁴².

No entiende Averroes el proverbio griego de comer juntos un tarro de sal para significar los muchos años que necesita la verdadera amistad para echar raíces, pero sí capta con acierto que la amistad perfecta es cosa de *longissimi temporis* ⁴³.

Aristóteles había sentado con claridad el fundamento de su teoría de la amistad al escribir que “en la comunidad, *en koinonía*, está la base de toda amistad” ⁴⁴. La traducción latina de este paso es tan precisa como sugestiva: *In comunione igitur et societate omnis amicitia consistit* ⁴⁵. Averroes que no sólo sentía un interés especulativo por la ciencia política sino que participó activamente en la vida pública de su tiempo ocupando cargos relevantes en el régimen almohade, aprovechó con inteligencia esta concepción social de la *philia* aristotélica para distinguir entre una amistad de consanguinidad, *consanguinitatis*, y una amistad social, *societatis*. Llama “natural”, *naturalis*, a la primera y “moral”, *consuetudinalis*, a la segunda ⁴⁶. Por eso, presta atención a las “amistades civiles y sociales”, *dilectiones ciuiles et sociales*, más allá de la mera *philia* basada en los lazos de sangre. En este contexto aristotélico el profesor Emilio Lledó ha entrevisto con acierto “la lucha por la solidaridad, que es, en el fondo, la mayor y más exigente empresa política” ⁴⁷.

⁴¹ MNE, VIII, 3, p. 113 E-F. *Amicitia autem perfecta est amicitia bonorum consimilium in virtute.*

⁴² MNE, VIII, 3, p. 113 D. *Adolescentes sun amatores (...) et iccirco cito et concopulantur, et fit diuortium inter eos multotiens in una die.*

⁴³ MNE, VIII, 3, p. 113 L.

⁴⁴ E.N., VIII, 12, 1261 b11.

⁴⁵ MNE, VIII, 12, p. 123 C.

⁴⁶ Aunque no es frecuente este uso filosófico de *consuetudinalis*, no se olvide la equivalencia latina entre *consuetudo* y *mos-ris* y la procedencia de este último sustantivo latino de nuestro término castellano “Moral”.

⁴⁷ Emilio Lledó, Introducción a Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Editorial Gredos, 1985, p. 98.

CONCLUSIONES

- 1ª.- La *Ética* de Averroes es una *Ética eudaimonista*. La felicidad es integrada conceptualmente en el marco de la filosofía mundana apuntada por Aristóteles al final de la *Ética nicomáquea*.
- 2ª.- Hay una conexión indisoluble entre *Ética* y *Política* en la que tiene la hegemonía la *Política*, es decir, lo público.
- 3ª.- Para el filósofo cordobés la cohesión social debe constituir el eje de la vida política.
- 4ª.- La amistad es esencial no sólo para los seres humanos individualmente considerados sino también para la sociedad en su conjunto.
- 5ª.- Averroes introduce puntualmente en este Comentario algunas referencias de origen religioso, ajenas al texto griego, pero sin desnaturalizar con ello el aristotelismo integral que define también su *Ética*.

TEXTOS JURÍDICOS ANDALUSÍES (SIGLOS X y XI)

Juan Martos Quesada

RESUMEN

Este artículo trata sobre las diversas formas que adopta la literatura jurídica andalusí, así como de los cambios que sufre este tipo de literatura normativa durante los siglos X y XII. Asimismo, se enumeran y comentan los juristas más relevantes de estos dos siglos y su producción bibliográfica.

ABSTRACT

This paper is about the diverse forms adopted by the juridical andalusian literature, as well as the changes that this juridical literature during the Xth and XIth centuries. Next, there are listed the most outstanding jurists of these two centuries and their bibliographical production.

1. LA LITERATURA JURÍDICA ANDALUSÍ

La literatura jurídica andalusí que tuvo lugar en la España musulmana puede clasificarse en dos grandes grupos: las obras de creación y metodología jurídica, por un lado, y las obras jurídicas de aplicación práctica del Derecho, por otro. Dentro del primer grupo estarían comprendidos los tratados y colecciones de *hadit* y los libros sobre las fuentes del Derecho (*Kitab usul al-fiqh*). En el segundo grupo se aglutinarían los

tratados y compendios de aplicación (*Kitab al-furu'*), las respuestas jurídicas dadas por los alfaquíes o jueces a problemas concretos (*Kitab al-nawazil*), los tratados y actas notariales (*Kitab al-waṭa'iq*) y los tratados de *hisba* o normas del mercado¹.

En al-Andalus, las obras de creación y metodología jurídica no tuvieron en absoluto el auge del que gozaron las obras de aplicación práctica. La literatura jurídica andalusí es, básicamente, una literatura práctica, pragmática y encaminada a resolver problemas concretos o a recopilar soluciones puntuales. Por el contrario, las obras y estudios sobre *hadit* o sobre *usul al-fiqh* fueron sistemáticamente marginados en al-Andalus, no empezando a entreverse un interés de los juristas hispanomusulmanes por este tipo de obras hasta finales del siglo IX. Sentado esto, analizaremos uno a uno los diferentes tipos de obras jurídicas y su desarrollo en al-Andalus.

En cuanto a las obras de creación y metodología jurídica, reconsiderando la producción bibliográfica andalusí de este tipo de libros, advertimos que los estudios de *hadit* y *usul al-fiqh* siguieron en España un camino muy diferente al de la profusión con que se dieron en Oriente: desde el año 796, año de la introducción del malikismo², y durante dos siglos, al-Andalus se dedicará exclusivamente a una literatura jurídica de respuestas y aplicaciones concretas (colecciones de *masa'il*, *fatawà* y *nawazil*) basadas en las obras de los grandes malikíes de aquel tiempo (Malik, Ibn al-Qasim, Sahnun, etc.). Sólo con Baqib. Majlad y su introducción del *Musnad* de Ibn Abi Suayba, a finales del siglo IX, se comienza el estudio de las tradiciones, de los adices, de la hermenéutica y de la metodología jurídica de la obra del fundador de la escuela malikí, de la *Muwatta'*, que únicamente alcanza a tener un cierto desarrollo coincidiendo con la caída del califato en el año 1031. Es precisamente esta época, el siglo XI, la de mayor actividad de los grandes estudiosos del *hadit* y de los *usul al-fiqh*: Ibn 'Abd al-Barr, Ibn Hazm, al-Bayá, etc, actividad que será continuada en los siglos siguientes por el cadí 'Iyad, por Ibn al-'Arabi y por Ibn Rusd entre otros.

A la pregunta de por qué fue preciso esperar todo este tiempo para que se produjera el florecimiento de este tipo de literatura jurídica, se han dado varias respuestas. H. Pérès³ encuentra la justificación en la especial idiosincrasia del

¹ Cf. J. Martos Quesada, *El mundo jurídico de al-Andalus*, Madrid, 2005 pág. 72 y ss.

² Acerca de la introducción y hegemonía de la escuela malikí en al-Andalus, sigue siendo fundamental el impecable trabajo de J. López Ortiz, "La recepción de la escuela malequí en España", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, VII (1930), págs. 1-67.

³ H. Pérès, « Les éléments ethniques de l'Espagne musulmane et la langue arabe au Ve/Xie siècle » en *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, París, 1962, págs. 717-731.

siglo de taifas, que favorece y facilita la actividad creadora, el desarrollo de las ideas, la poesía y las letras. Para H. Laoust⁴, la causa hay que buscarla en el auge que alcanza el muëtazilismo y el imamismo en al-Andalus a lo largo de esta época, junto a la creciente rivalidad que se registra entre las diversas escuelas. La realidad es que, con la desaparición del califato desaparece también el monopolio del malikismo y la necesidad de rebatir los argumentos de las diferentes escuelas marginadas hasta este momento, obliga a los alfaquíes malikíes a profundizar en las raíces de su doctrina con el estudio del *hadit* y de los principios del Derecho (*usul al-fiqh*).

Como punto de referencia de estos estudios se encuentra la obra de Malik b. Anas, fundador de la escuela malikí- la *Muwatta'*, que tuvo una importancia capital en al-Andalus, siendo muy utilizada por nuestros ulemas, bien se dedicaran al *hadit* o bien al *fiqh*; la *Muwatta'*, punto de partida de estos dos grandes campos de estudio malikí, es en su aspecto exterior semejante a las colecciones de hadices, pero su finalidad jurídica es evidente, ya que cada *hadit* es comentado y utilizado en vista a situaciones concretas a la vez que, junto a la exposición de la tradición del Profeta, se sobrepone una cuidadosa muestra de la *sunna* de Medina, de las costumbres medineses que, en sus aspectos jurídicos, fueron muy tenidas en cuenta por los alfaquíes andalusíes.

En cuanto al otro grupo de obras prácticas de aplicación, los *Kitab al-furu'* son, en su más amplio sentido, exposiciones de *fiqh* cuando éste incide de forma pragmática en los diversos campos en los que es necesaria la actividad reguladora del Derecho. De forma general, estos manuales de Derecho aplicado tienen en al-Andalus unas características de alguna manera propias. En primer lugar, hay que decir que las peculiaridades que estos libros puedan tener en la España musulmana, van a ser deudoras en gran medida del estilo que alcanzarían en el Norte de África, particularmente en Qayrawan. En efecto, aunque la *Muwatta'* fue conocida y estudiada por los ulemas andalusíes, la «adaptación» de las directrices emanadas de esta obra a la realidad social del Occidente islámico va a ser hecha por el qayrawanés Sahnun a través de su libro la *Mudawwana*, compendio de doctrina práctica que sentará las bases de la «occidentalización» del malikismo. Serán estas dos obras, la *Muwatta'* de Malik y la *Mudawwana* de Sahnun, a las que se van a acoger los alfaquíes de al-Andalus cuando el emir al-Hakam I decida concentrar la dispersa y variada actividad jurídica andalusí en la escuela malikí. La enorme influencia de estas dos obras y el respeto debido hacia ellas consolidará esa característica de la literatura del *fiqh* occidental consistente en consagrar el *taqlid*, la imitación servil, la fidelidad estática, casi supersticiosa, en lo dicho por los maes-

⁴ Cf. H. Laoust, *La politique de Gazali*, Paris, 1970, pág. 72 y ss.

tros, enterrando todas las posibilidades de interpretación que, sin duda, tenía la *Muwatta'* y que fueron ampliamente explotadas en Oriente. La ortodoxia se convierte en sinónimo de fidelidad, y la opinión de los maestros malikíes consagrados se cita como máxima autoridad.

En segundo lugar, otro aspecto de esta literatura jurídica en al-Andalus es su amplio campo de referencia: los tratados abarcan temas procesales, religiosos, rituales, de ceremonias, de contratos, matrimoniales, hereditarios, delegaciones, etc., que, en suma, responde a la concepción religiosa del *fiqh* que se encuentra en el mundo islámico y que en al-Andalus encontró un mayor eco si cabe.

En tercer lugar, otra característica de estos manuales de aplicación que queremos subrayar es su abundancia en la España musulmana; una simple lectura de las biografías de los juristas revela cómo un alfaquí que se precie, acabará por escribir su propio manual que, en la mayoría de los casos, será un compendio, un comentario, un corolario de las magnas obras malikíes.

Las principales obras de estos *Kutub al-furu'* en al-Andalus fueron la *Wadi'a* de Ibn *Habib* y la *'Utbayya* -llamada también *Mustajraya*- de al-'Utbi, ambas obras del siglo IX y perdidas en la actualidad⁵; la *Tuhfa* de Ibn Asim y la *Tabsira* de Ibn Farhun, de los siglos XIV-XV; asimismo, tuvieron una gran importancia en al-Andalus y fueron muy utilizadas las obras de los qayrawaníes la *Mudawwana* de Sahnun (siglo VIII) y la *Risala* de Ibn Abi Zayd al-qayrawani (siglo X); por último, mencionaremos el *Mujtasar* del egipcio Ibn Jalil (siglo XIV).

Dentro del campo de la literatura jurídica musulmana de aplicación práctica existe un tipo de obras, conocidas genéricamente con el nombre de *nawazil*, que reúnen, esencialmente, un número indeterminado de casos jurídicos prácticos. Su principal característica es que no están dedicadas a la exposición dogmática, metódica del *fiqh*, sino más bien su contenido se halla más próximo a una serie de hipótesis jurídicas con la solución que conviene a cada una, siempre de acuerdo con los principios del *fiqh* y con la opinión particular del autor. Estas obras, y en especial en al-Andalus, jugaron un papel esencial en el desarrollo de la práctica jurídica al venir a llenar el vacío causado por la falta de unos códigos al estilo occidental, que sirvieran de punto de referencia a los cadíes, muftíes, alfaquíes y juristas en general para hallar, por analogía con los ejemplos recogidos, soluciones a los casos que necesariamente se les planteaba.

La identificación del término *nawazil* con fetua (respuesta) es casi total en al-Andalus y el Occidente musulmán aunque, a efectos meramente de clasificación,

⁵ La *Wadi'a* ha sido recuperada y editada fragmentariamente a través del texto de Ibn Abi Zamanin por María Arcas Campoy: *Kitab al-wadi'a* (= tratado jurídico): fragmentos extraídos del *Muntajab al-ahkam de Ibn Abi Zamanin*, Madrid, 2003.

podemos decir que, en líneas generales, el género *nawazil* está compuesto básicamente por cuatro tipos de libros: 1) los *kutub al-ahkam* o recopilaciones de decisiones jurídicas de los cadíes; 2) los *kutub al-fatawà*, conjunto de respuestas dadas por los muftíes a problemas de diverso ámbito; 3) los *kutub al-masà' il al-fiqh*, libros de cuestiones jurídicas con su correspondiente respuesta; y, por último, 4) los *kutub al-nawazil al-fiqh*, compendio y exposición de casos prácticos de Derecho.

Todas estas obras tienen en común una misma estructura, con más o menos diferencia, basada en la exposición de una cuestión práctica de tipo jurídico, su respuesta, de acuerdo con las opiniones autorizadas de los maestros, y el nombre del cadí, muftí o alfaquí de quien proviene la solución. Las principales obras para al-Andalus de este tipo son los *nawazil* del andalusí Ibn Sahl (siglo XI) y, sobre todo, el *Kitab al-mi'yar* del magrebí al-Wanxarisi, recopilación de fetuas magrebíes y andalusíes hecha en el siglo XV, que recoge la principal producción de los muftíes del reino nazarí y que encierra en sus páginas una cascada de datos sobre malikismo y una muestra de actividad jurídica ya pulida y asentada.

En cuanto a los formularios notariales (*kutub al-wata'iq*), ya Salvador Vilá se encargó de hacernos ver su importancia para la historia del Derecho⁶, al igual que, actualmente lo hace Francisco Javier Aguirre⁷, que insiste en la poca atención que hasta hace poco eran merecedores estos formularios, a pesar de que se cuenta desde hace tiempo con un magnífico trabajo de recopilación muy valioso de estos documentos existentes realizado por López Ortiz⁸. Estos formularios ponen ante nuestros ojos todo el movimiento de la vida jurídica de un pueblo, ya que no se limitan a ser simples colecciones de escrituras notariales, sino que en ellos, cada comentario va acompañado de un corolario técnico que intenta relacionar la teoría y la realidad. De estas obras notariales andalusíes, destacaremos los tratados de Ibn Mugiṭ (siglo XI), Ibn Salmun (siglo XIV) e Ibn al-'Attar (siglo XI).

Mencionaremos, por último, los tratados de *hisba*, definidos por Pedro Chalmeta⁹ como tratados prácticos, que sirven de guía a los almotácenes, y que guardan en sus páginas, no sólo datos sobre la jurisdicción del *sahib al-suq*, sino también una amplia exposición de las trampas más habituales en los mercados, en

⁶ S. Vilá Hernández, *Abenmoguit. Formulario notarial*, Madrid, 1931.

⁷ F. J. Aguirre Sádaba, "Notas acerca de la proyección de los «kutub al-wata'iq» en el estudio social y económico de al-Andalus", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, XLIX (2000), págs. 3-30.

⁸ J. López Ortiz, "Los formularios notariales de la España musulmana", en *Ciudad de Dios*. CXLV (1926).

⁹ P. Chalmeta, *El señor del zoco en España: edades media y moderna. Contribución al estudio de la historia del mercado*. Madrid, 1973.

los zocos, y la forma de detectarlas, así como la actitud de los órganos jurídicos ante ellas. La frescura de algunas de sus informaciones nos hace respirar la atmósfera del juego social y de las circunstancias sociales, dándonos una idea bastante exacta de la actual real de las instituciones jurídicas relacionadas con este medio. Para al-Andalus, las obras de este tipo editadas más interesantes son: *Kitab al-ahkam al-suq*, del magrebí Yahyà b. 'Umar (siglo XI); *Risala fi adab al-hisba*, del cordobés Ibn 'Abd al-Ra'uf (siglo X); *Risala fi-l-qada' wa-l-hisba*, del sevillano Ibn 'Abdun (siglos XII-XIII); *Kitab fi adab al-hisba*, del malagueño al-Saqati (siglo XII); *Risala fi hisba*, del magrebí al-Yarsifi (siglo XIV); y *Tuhfat al-nazir*, del magrebí al-'Uqbani al-Tilimsani (siglo XV).

2. CAMBIOS EN EL MUNDO JURÍDICO DE AL-ANDALUS EN LOS SIGLOS X Y XI

Tras la implantación del malikismo como escuela jurídica predominante y hegemónica producida en el siglo anterior, ésta entra en una etapa de consolidación y estabilización que la hace prácticamente perdurar a lo largo de los siglos posteriores en este estado de privilegio. A ello no es ajeno el poder centralista de nuevo cuño que inaugura el cambio del emirato a califato, en el año 912, que no está dispuesto a permitir más discrepancias y rebeliones de los alfaquíes, como las ocurridas en tiempos del emir al-Hakam I, en el siglo IX, practicando para ello una ordenación de la doctrina malikí, ya iniciada en tiempos de este emir, y, sobre todo, una subordinación del aparato jurídico, de la estructura judicial en su más amplio sentido, a la administración califal: los cadíes, en su inmensa mayoría, van a ser ahora elegidos o ratificados por el califa, por poner un ejemplo de esta tendencia.

De manera paralela, con respecto al estudio teórico del Derecho, las controversias que tuvieron lugar a finales del emirato, en el siglo IX, entre los malikíes más intransigentes y los nuevos estudios sobre el *hadit* que comenzaron a hacerse entre los tradicionalistas de nuevo cuño, mejor armados intelectualmente, con mejores criterios técnicos que les permitían discernir entre las tradiciones auténticas y las falsas o dudosas y, desde luego, más permisivos que los seguidores de la escuela de Malik de primera generación, en lo que respecta a la aceptación de algunos criterios del resto de las escuelas jurídicas, en particular de la safi'í, se apaciguan, sobre todo tras el proceso a Baqi b. Majlad, entrando la escuela malikí de al-Andalus en un periodo de tranquilidad, en el que no aparecen grandes creaciones, sino que se perfeccionan y reelaboran los trabajos de época anterior.

Con respecto al estudio del Derecho -del *fiqh* y del *hadit*-, la ciencia del *hadit* sufre una independencia con respecto a la del *fiqh*, profundizándose en los aspectos más doctrinales y teóricos y menos pragmáticos, a lo cual ayuda el florecimiento cultural cordobés que supuso la implantación del califato en el siglo X, que continuaron a su manera miméticamente los principales reinos de taifas del siglo XI.

Como ya hemos mencionado anteriormente, el *taqlid*, la adhesión a una escuela jurídica -en este caso el malikismo- por parte de un alfaquí, de un jurista, se hace práctica habitual y casi obligatoria en esta época; habrá que esperar a los zahiríes y a Ibn Hazm, su principal representante andalusí, para que comenzara a criticarse esta práctica y a abominar de ella. No obstante, a efectos prácticos, la actividad jurídica se vio beneficiada por este fenómeno, al lograr con ello una mayor homogeneidad y coherencia, pues como afirma López Ortiz¹¹, el *taqlid* puede ser discutido por razones filosóficas o teológicas, pero desde el punto de vista jurídico puede ser eficaz y aceptable.

Y junto a la independencia de los estudios del *hadit*, se perfila un aumento del estudio de los *usul al-fiqh*, dentro de la línea de pragmatismo jurídico que se observa en estos dos siglos; asimismo, junto a esta relevancia de los estudios de los fundamentos del Derecho, otra materia jurídica va adquiriendo cierta autonomía por estas fechas; nos referimos a la redacción de contratos o, con la reserva que hay que hacer al empleo de estos términos, al Derecho notarial.

Dentro del estudio teórico del Derecho, hay un cierto auge de la polémica, del litigio entre escuelas jurídicas, del *ijtilaf*, de la divergencia de opinión en materia judicial, no sólo entre las diferentes escuelas, sino también dentro de una misma orientación metodológica, aunque lo cierto es que, aunque la diferencia entre escuelas estaba bien vista en el mundo de los alfaquíes andalusíes, la diferencia en una misma escuela era un desprestigio. Los tratados de *ijtilaf*, los tratados de divergencias del *hadit*, fueron relativamente abundantes sobre todo en el siglo XI, coincidiendo con un cierto resurgir de los estudios sobre esta materia tras la caída del califato, en el año 1031.

Desde otro punto de vista, en el ejercicio cotidiano del Derecho, con el califato, y a lo largo de todo el siglo X, se consolidan las prácticas judiciales, que perdurarán asimismo en el siglo XI. Ello es fruto, como hemos comentado anteriormente, de la «apropiación» que hace el estado centralista y estatal omeya de la regulación del ejercicio del Derecho, no sólo en el plano legislativo, sino también en el ejecutivo: el cadí, el juez, se convierte en un aplicante de la ley bajo el control del

¹¹ J. L. López Ortiz, *op. cit.*, pág. 96 y ss.

califa, con lo que la independencia que habían mostrado los alfaquíes con respecto al poder en el siglo anterior, desaparece o, al menos, se difumina notablemente. Y como consecuencia de esta orientación de subordinación del ejercicio del Derecho al aparato califal, los diversos soberanos de esta época llevan a cabo una política de reformas y ampliaciones del personal administrativo, que les asegura y garantiza este control sobre el mundo jurídico de al-Andalus.

Es asimismo, por estas fechas, cuando cobran una importancia considerable los muftíes -alfaquíes a los que se les consulta cuestiones jurídicas- y sus respuestas, las fetuas, en un esfuerzo de adecuación de la doctrina malikí hegemónica a los nuevos tiempos, a la nueva sociedad andalusí nacida en el siglo X con el califato¹². Y no sólo son los *kutub al-fatawà*, los libros de fetuas, de respuestas jurídicas a problemas que se planteaban en el ejercicio habitual del Derecho, el tipo de literatura jurídica que florece, sino que se observa en general en todo tipo de manuales legislativos prácticos, como la '*Utbayya*, por poner un ejemplo. Por último, y dentro de este florecer de la literatura jurídica de ámbito pragmático, se perfila de forma paralela el auge del género *tabaqat*, es decir, el género de los diccionarios biobibliográficos, en donde se recogen las biografías de multitud de alfaquíes, cadíes y juristas, a fin de analizar su grado de fiabilidad en la transmisión de tradiciones y en la veracidad y autenticidad de sus respuestas y actividades jurídicas. Estos diccionarios no sólo recogen datos biográficos, sino que también se encuentran en ellos descripciones de actuaciones judiciales, de anécdotas de personas relacionadas con el derecho, que son una formidable fuente de información para entender el entramado jurídico de los siglos X y XI¹³.

3. PRINCIPALES AUTORES Y TEXTOS JURÍDICOS DE LOS SIGLOS X Y XI

Como es lógico y esperable, son numerosos los textos jurídicos que, a tenor de las noticias que nos dan los diccionarios biobibliográficos, se escribieron en estos dos siglos; de todos ellos, unos se encuentran ya editados y traducidos, de otros sólo conocemos la existencia de alguno de sus manuscritos y otras obras se en-

¹² Sobre la importancia del muftí en el mundo jurídico, véase J. Martos Quesada, "Características del muftí en al-Andalus: contribución al estudio de un institución jurídica hispanomusulmana", en *Anaquel de Estudios Árabes*, VII (1996), págs. 127-143.

¹³ Véase el artículo de J. Martos Quesada, "Los diccionarios biográficos como fuente para el conocimiento del mundo jurídico en al-Andalus: características y reflexiones", en *Anaquel de Estudios Árabes*, IX (1998), págs. 45-63.

cuentran aún perdidas. Por supuesto, no pretendemos en estas páginas hacer una lista, ni mucho menos exhaustiva, de todas las obras que sobre *fiqh* se escribieron en esta época, pero sí queremos reseñar las principales obras de este tipo que más influyeron o que más influencia tuvieron, tanto en su tiempo como posteriormente.

En primer lugar, mencionaremos a dos obras de un mismo autor, de Muhammad b. Al-Harit al-Juxani¹⁴ que, aunque no son estrictamente de estilo jurídico, sino que pertenecen al género *tabaqat*, en sus páginas se recogen decenas de biografías de cadíes y alfaquíes andalusíes, cuya lectura nos aporta una infinidad de datos interesantísimos sobre la vida judicial de al-Andalus en el siglo X. El malikí e historiador al-Juxani, aunque nacido en Qayrawan -en donde fue discípulo de Ahmad b. Nasr, uno de los continuadores de Sahnun pronto pasó a al-Andalus, instalándose en Córdoba, ciudad en la que murió en el año 370/981. Entre sus obras se encuentran el *Kitab ta'rij qudat Qurtuba*¹⁵, una colección de biografías de los jueces cordobeses, y el *Kitab ajbar al-fuqaha*¹⁶, también un diccionario biobibliográfico en el que se propuso recoger las vidas y obras de los principales alfaquíes andalusíes de su época. Sabemos que, además de estas obras de *tabaqat* escribió alguna de tipo jurídico, a juzgar por su título, según noticias de su biógrafo Ibn Farhun, *al-Iqtibas*, pero no se conserva ningún ejemplar.

El cadí Muhammad b. Yabqà b. Muhammad b. Zarb (317-381/939-991)¹⁷, nació en Córdoba, en donde fue discípulo de Qasim b. Asbag y de Ibn Abi Dulaym; en el año 367/977, a la muerte de Ibn al-Salim, fue nombrado *qadi-l-yama'a* de Córdoba y fue quizás durante estos años cuando escribió su *Kitab al-jisal*, un libro sobre las propiedades en el derecho malikí, que fue muy consultado, y del que se conserva una copia en la Biblioteca Nacional de Madrid¹⁸.

Ab u-l-'Abbas al-Walid b. Bakr b. Majlad al-Andalusi al-Saraqusti, fue juez en Tortosa, fallecido en el año 392/1002¹⁹; estudió con los maestros de Qayrawan

¹⁴ Cf. Y. Sayja, "Abu 'Abd Allah Muhammad b. Harit b. Asad al-Juxani al-Ifriqi al-Andalusi", en *Les Cahiers de Tunisie*, XXVI-2 (1978), págs. 33-60 de la parte árabe.

¹⁵ Al-Juxani, *Ta'rij qudat Qurtuba*, ed. y trad. española de J. Ribera: *Historia de los jueces de Córdoba*, Madrid, 1914.

¹⁶ Al-Juxani, *Ajbar al-fuqaha*, ed. de M.^aL. Ávila y L. Molina, Madrid, 1992.

¹⁷ Cf. Ibn al-faradi. *Ta'rij 'ulama' al-Andalus*, ed. de F. Codera, Madrid, 1981-82, biog. 1361; Al-Dabbi, *Bugyat al-multamis*, ed. de F. Codera y J. Ribera, Madrid, 1984, biog. 325.

¹⁸ Ms. Biblioteca Nacional, n.º 38 y 60 del Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid., Madrid, 1889, de F. Guillén Robles.

¹⁹ Al-àabÀ, *Bugyat*, biog. 1410.

y escribió un libro de Derecho, según noticias de Ibn Jayr²⁰, bajo el título de *Kitab al-wayaza fi saha*, en el que, al final del mismo, incluye una tabla o escala de penas de azote; es posible que parte o todo de este manuscrito se conserve en la Biblioteca Nacional de Madrid²¹.

Pero, tal vez, el escritor y jurista más conocido de esta época, a caballo entre los siglos X y XI, sea Abu 'Abd Allah ibn Abi Zamanin²², miembro de una familia de prestigiosos juristas. Nació en Elvira, en el año 324/947, y estudió, antes de ir a aprender de los maestros cordobeses, en Pechina con Sa'id b. Fahlun. Fue un escritor prolífico: realizó un compendio de la *Mudawwana*, un comentario a la *Muwatta'*, un corolario al libro sobre exegética coránica de Ibn Sallam, poesía mística, etc.; pero lo que más nos interesa a nosotros son dos obras de tipo jurídico -de entre las varias que sobre este tema escribió²³- muy populares y utilizadas, el tratado de Derecho *Kitab muntajab al-ahkam* y el libro sobre contratos notariales *Mustamal fi usul al-wata'iq*²⁴. Murió en el año 399/1008.

Un malikí de los últimos años del califato es 'Abd al-Rahman b. Marwan al-Qanaza'i, nacido en Córdoba en 341/952 y muerto en el año 395/1004²⁵. Descendiente de una noble familia cordobesa, se dedicó a la enseñanza, contando entre sus discípulos a Ibn 'Abd al-Barr al-Nami y a Ibn Hamdun. Fue autor de varias obras, entre las que destaca un volumen sobre contratos (*Kitab al-surut*), según noticias provenientes de su biógrafo Ibn Jayr²⁶.

De Abu'Abd Allah Muhammad b. Sa'il b. Al-Suri al-Imwi al-Harrar²⁷ sabemos que fue un alfaquí cordobés, que viajó por Oriente y que murió en el año 403/1013, en el saqueo perpetrado por las tropas beréberes a esta ciudad. Aunque no se conserva ninguna de sus obras, sabemos que fue autor de un tratado sobre presunción de pruebas (*Kitab al-dala'il*) y de un volumen, de cuyo título (*"Jardines de noticias sobre el Derecho"*), Casiri conjetura que podía tratarse de una obra de carácter histórico-jurídico²⁸.

²⁰ Ibn Jayr, *Fihrist*, ed. de F. Codera, Zaragoza, 1893, I, pág. 260.

²¹ Cf. R. Castejón, *Los juristas hispano-musulmanes*, Madrid, 1948, nota 265.4.(3).

²² Véase M. Arcas Campoy, "Los Banu Zamanin: una familia de juristas", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-1992), págs. 11-20.

²³ Cf. M. Arcas Campoy, "Ibn Abi Zamanin y su obra jurídica", en *Cuadernos de Historia del Islam*, XI (1984), págs. 87-101.

²⁴ Acerca de los manuscritos existentes de estas obras, cf. R. Castejón, *op. cit.*, pág. 174, nota 266 (5).

²⁵ Al-Dabbi, *Bugyat*, biografía 1042

²⁶ Ibn Jayr, *Fihrist*, págs. 87 y 436.

²⁷ Ibn Baxkuwal, *Sila*, ed. de F. Codera, Madrid, 1892, biografía 1036.

²⁸ M. Casiri, *Biblioteca Árabe-Hispana Escorialensis*, Madrid, 1760-1770, n, pág. 146.

El ulema zaragozano Jalaf b. Abi-l-Qasim al-Azdi al-Barađi'i ²⁹, muerto en el año 400/1010, es autor de un comentario de la famosa obra de Sahnun bajo el título *Kitab tahđib masa 'il al-Mudawwana*, título análogo a la escrita por el alfaquí de origen andalusí Ibn Abi Zayd al-Qayrawani, del cual aprendió al-Barađi'i en Qayrawan; lo curioso es que nuestro autor suprime en su obra las acotaciones y opiniones de al-Qayrawan y las sustituye por las suyas propias. Lo cierto es que esta obra llegó a ser muy popular, a tenor de la cantidad de manuscritos que nos han llegado de ella ³⁰, y con una gran influencia posterior, como lo demuestra el nuevo compendio y comentario que de ella hizo el jurista tunecino al-Nayi en el año 800/1397³¹ y el comentario y traducción al aljamiado, redactado por un morisco aragonés exiliado en Constantina en el año 1606³².

Las redacciones de contratos o Derecho notarial cobró una importancia considerable en esta época, como lo demuestra una de las obras más famosas e importantes de estos años, el *Kitab al-wađa 'iq wa-l-siyillat* de Ibn al-'Attar³³. Muhammad b. Ahmad b. 'Abd Allah b. al-'Attar³⁴ fue cadí en Toledo, falleciendo en el año 399/1008. Su obra fue aprovechada por muchos juristas posteriores, como al-Fihri o Ibn Salmun, que la utilizaron de forma evidente para sus escritos sobre similar tema.

Autor también de una conocida obra de Derecho es Ibn al-Hindi³⁵, con el título de *Kitab al-wađa 'iq*³⁶, formulario notarial en el que, entre otras opiniones, sostenía la necesidad de entregar copia de la demanda, asunto en el que el Derecho islámico se ha mostrado tradicionalmente poco concluyente, aunque al final se ha acabado por imponer una respuesta positiva. Tal y como veremos más adelante, la obra de Ibn al-Hindi fue muy utilizada por autores de tratados notariales del siglo XI, como Ibn Mugit o al-Fihri.

²⁹ Cf. R. Ureña y Smenjaud, *Historia de la literatura jurídica española*, Madrid, 1906, págs. 351 y 537.

³⁰ Acerca de los manuscritos de esta obra, cf. R. Castejón, *op. cit.*, pág. 174, nota 265.4 (3).

³¹ " Cf. R. Castejón..., *op. cit.*, pág. 140

³² "Ali b. Muhammad b. Ha," El hundidor de cismas y herejías", en «*Tratados de legislación musulmana*», Memorial Histórico español, V, Madrid, 1853, prefacio.

³³ Recientemente se ha hecho una excelente traducción y estudio de la misma por P. Chalmeta y M. Marugán, *Formulario notarial y judicial andalusí. Ibn al- 'Attar (m. 399/1009)*, Madrid, 2000.

³⁴ Acerca de la vida de . *Ibn al- 'Attar*, véase P. Chalmeta y M. Marugán, *op. cit.*, pág. 13 Y ss.

³⁵ 32 R. Pons y Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, 1918. págs. 65 y 100; J. López Ortiz. *op. cit.*, pág. 237.

³⁶ 33 F. J. Aguirre Sádaba. "Notas acerca de la proyección de los *kutub al-wađa 'iq* en el estudio social y económico de al-Andalus", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, XLIX (2000), pág. 7.

En cuanto a los tratados de *hisba*, a las ordenanzas que regulan la vida del mercado, del zoco, es en el siglo X cuando se escribe la *Risala fi adab al-hisba* de Ibn 'Abd al-Ra'uf³⁷, que inaugura la tríada andalusí de este tipo de tratados (la *Risala* de Ibn 'Abd al-Ra'uf, la *Risala fi-l-qada' wa-l-hisba* de Ibn 'Abdun y el *Kitab fi adab al-hisba* de al-Saqati, siglos X, XI-XII Y XIII, respectivamente). Poco se sabe de la biografía de Ahmad b. 'Abd Allah b. 'Abd al-Ra'uf³⁸, excepto que fue nombrado *sahib al-suq* de Córdoba en el año 319/931.

En su obra trata las obligaciones del *muhtasib*, pasando sucesivamente revista a temas como la oración, el ayuno, la mezquita, el matrimonio, etc., para ocuparse luego de las ventas, comerciantes, fraudes, fijación de precios, urbanismo y policía de vagos y decidores de buena ventura.

Las colecciones de fetuas, de respuestas jurídicas, ocupan un lugar importante en la literatura jurídica hispanomusulmana, siendo la más antigua de las que se conservan hasta ahora el *Diwan al-ahkam al-kubra'* de Ibn Sahl³⁹.

Abu-I-Asbag b. 'Isa b. Sahl b. 'Abd Allah al-Asadi⁴⁰ es de origen jiennense, aunque pronto se afincó y tomó vecindad en Córdoba; llegó a ser cadí de Granada, falleciendo en el año 486/1063. Debió empezar a redactar su obra cuando era secretario del cadí Abu Zayd al-Hassaí en Toledo o quizás, en opinión de Pedro Chalmeta⁴¹, durante la época en que fue *musawar*, juriconsulto oficial, del cadí Abu Bakr Muhammad b. Mansur en Córdoba. La obra debía, en principio, suministrar la descripción pormenorizada de pleitos cortesanos, con todo el aparato procesal de alegatos, pruebas, consultas jurídicas, sentencias, etc., quedando al final una magnífica colección de fetuas recogidas en sus veinticuatro capítulos.

El alfaquí toledano Abu Ya'far A mad b. Mugit, fallecido en el año 459/1067⁴², es autor de una importante y riquísima obra de carácter notarial, el *Muqni' fi 'ilm al-suru'*⁴³. No disponemos de información precisa acerca de la fecha en que fue

³⁷ Cf. J. D. Latham. "Traduction annotée et commentée des traités de hisba de Ibn 'Abd al-Ra'uf", en *Hespéris-Tamuda*, I (1960), págs. 4-38.199-214 Y 349-386. Sobre los tratados de *hisba* andalusíes. véase E. Lévi-Provençal. *Trois traités hispaniques de hisba*. El Cairo. 1955.

³⁸ Sobre los escasos datos que nos han llegado acerca de la vida de Ibn 'Abd al-Ra'uf, véase E. Lévi-Provençal, *op. cit.*, pág. V.

³⁹ R. Daga Portillo, "Aproximación a la obra al-Ahkam al-Kubra' del cadí 'Isa Ibn Sahl", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*. XXXVI (1987), págs. 237-239.

⁴⁰ Cf. Ibn Baxkuwal, *Sila*, biografía 942

⁴¹ Cf. P. Chalmeta. *El señor del zoco*, pág. 388

⁴² Cf. S. Vilá, "Abenmoguit. «Formulario notarial». Capítulo del matrimonio", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, VIII (1931), págs. 5-200, en donde nos presenta la vida y obra de nuestro autor, al margen de la traducción al castellano de los capítulos referentes al matrimonio del *Muqni'*.

escrito *al-Muqni'*, aunque parece ser que lo concluyó entre 1053 y el año de su muerte, 1067. En su introducción, Ibn Muḡiṭ nos ofrece una interesante relación de los notarios del siglo anterior, del siglo X, cuyas obras utilizó para componer su formulario, lo que nos da una idea de la importancia que llegaron a tener estos tratados jurídicos en los dos siglos que nos ocupan.

Otro autor de un tratado notarial del siglo XI es un coetáneo de Ibn Muḡiṭ, el valenciano 'Abd Allah b. Fatuh al-Fihri al-Bunti, cuya muerte se produjo en el año 462/1070⁴⁴; nos referimos al *Waṭa'iq wa-l-masa'il al-maymu'd*⁴⁵, para la redacción del cual al-Bunti utilizó profusamente *al-Muqni'* de Ibn Muḡiṭ, aunque hay capítulos, como el de la manumisión, que nuestro autor suprime de su formulario notarial.

Por último, mencionaremos en esta rápida ojeada sobre los textos jurídicos más relevantes de los siglos X y XI, el tratado de *hisba* de Ibn 'Abdun, a caballo entre el siglo XI y el XII. Muhammad b. Ahmad b. 'Abdun al-Tuyibi⁴⁶, de origen sevillano, vivió en la época del rey sevillano al-Muētamid, que empieza a gobernar en 461/1068, y vive la llegada de los almorávides con evidente poco aprecio. Su *Risala fi-l-qada' wa-l-hisba* denota, hasta en la disposición de sus capítulos, una indiscutible influencia de la obra de similar temática de Ibn 'Abd al-Ra'uf. La *Risala* da la impresión de haber sido escrita por un juez, o aspirante a este cargo, que se hubiese interesado temporalmente por la *hisba*, por las ordenanzas reguladoras del mercado, pero como un pasatiempo, no como oficio, lo que da a la obra un aire fresco que la llena de noticias que reflejan muy bien la sociedad sevillana de la época en la que fue escrita esta obra.

⁴³ Ibn Muḡiṭ, *al-Muqni'*, introducción y edición crítica de F. J. Aguirre Sádaba, Madrid, 1994; véase asimismo el artículo de este mismo autor "De esclavos a libertos: fórmulas de manumisión en al Andalus en el siglo XI. según el Muqni' de Ibn Muḡiṭ", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, L (2001), págs. 21-51.

⁴⁴ F. Aguirre Sádaba, "De esclavos..." pág. 23.

⁴⁵ Acerca del manuscrito de esta obra y su incorrecta catalogación hasta ahora, cf. F. Aguirre Sádaba, "Notas acerca..." pág. 9, nota 14.

⁴⁶ Para noticias de su vida y obra, cf. Las páginas introductorias de E. Lévi-Provençal, "Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers à Seville au debut du XIIe siècle : le traité d'Ibn 'Abdun", en *Journal Asiatique*. (1934), págs. 177-299.

LA CONTAMINACIÓN DEL MEDIO AMBIENTE EN LA CÓRDOBA ISLÁMICA

Antonio Arjona Castro
Real Academia de Córdoba

La Córdoba que encuentran los musulmanes de la Conquista constaba, esencialmente, de un núcleo urbano amurallado, que será para ellos la al-Madina en lo sucesivo; de dos arrabales allende el río, Secunda y Tercios, y de una serie de pequeños *vici*, es decir, barrios de los cuales unos han nacido en torno de ciertas iglesias y monasterios existentes extramuros y otros son restos de antiguos *vicos* romanos. Tales barrios están diseminados alrededor de la parte murada, pero abundan más al oriente de ésta, lo que quiere decir que las directrices que ha de seguir forzosamente la urbe tan pronto como inicie su expansión apuntarán hacia los otros tres lados

Veamos en primer lugar el término contaminar:

Alteración grave de un medio o sistema natural (agua, aire, tierra, etc.) debida al aporte o introducción de sustancias, materiales, etc., que destruyen sus componentes o afectan el equilibrio de los ecosistemas, o por la destrucción sistemática e irreparable de los elementos que lo componen. Es sinónimo de Polución.

Para el estudio del medio ambiente, hay que distinguir los diversos elementos que forman el entorno vital del hombre:

1. El aire que respiramos.
2. Las aguas para consumo humano.
3. Los residuos humanos e industriales.
4. Por último el equilibrio ecológico de la fauna y flora de Córdoba andalusí.

Al estudiar la contaminación de su medio ambiente en Córdoba islámica hay que estudiar por separado el recinto amurallado de la llamada almedina y sus extensos arrabales.

1. EL MEDIO AMBIENTE

EN LA TRAMA VIARIA DE LA ALMEDINA CORDOBESA

A. EL AIRE.

Las calles de la *Corduba* romana eran generalmente paralelas a las murallas, se cruzaban en ángulos rectos, dando lugar a unas *insulae* rectangulares dando un quiebro generalizado los *cardines* norte-sur en la parte alta y llana hacia una orientación noroeste-sureste. Sin embargo en la parte sur en declive se alineaban otra vez paralelas a la murallas; mientras en la parte norte, correspondían a esta orientación unos *decumani* este-oeste. Pero la Córdoba islámica es heredera, desde el punto de vista urbano, no de la Córdoba imperial sino de la tardoantigua. Según José Ramón Carrillo Díaz-Pinés¹, “Son dos los rasgos fundamentales que caracterizan esta etapa a tenor de los datos arqueológicos: la perduración de la casa de peristilo y la ocupación de los espacios públicos de la ciudad por edificaciones privadas”. “En efecto, tanto en el foro «colonial» de los Altos de Santa Ana como en el templo de la calle Claudio Marcelo, una serie de intervenciones han permitido documentar el desmantelamiento de las estructuras públicas y la construcción de viviendas en su lugar, proceso que se observa incluso en el caso de los pórticos de las calles.” “Precisamente esta reutilización de los materiales edilicios de etapas anteriores, para construir viviendas normalmente modestas, es otro de los rasgos definitorios de esta etapa.

Durante el dominio musulmán de Córdoba la ocupación de los espacios públicos se acentúan por otras causas que ahora veremos. Las calles en época imperial romana relativamente anchas y rectas son invadidas por construcciones realizadas a ambas aceras a lo largo de varios siglos dejando poco a poco una trama viaria tortuosa y estrecha. Podemos sin embargo cuestionarnos la existencia de

¹ J.R. Carrillo Díaz-Pinés “Evolución de la arquitectura doméstica en *Colonia Patricia Corduba*” en *Córdoba en la Historia: La Construcción de la Urbe*. Actas del Congreso. Córdoba 20-23 de mayo 1997, Córdoba 1999.

factores que, en época islámica, pueden hacer seguir tal evolución. El derecho urbano musulmán, o con más exactitud su tolerancia relativa en materia de respeto a la propiedad no construida, puede explicar ciertas apropiaciones de la calle que poco a poco le confieren un trazado irregular². En principio, el derecho musulmán sanciona la falta de respeto a la propiedad no construida, en la práctica, sin embargo, el jurista da muestras de una gran tolerancia cuando el suelo acaparado está construido desde hace tiempo, cuando la persona no ha protestado y sobre todo cuando el saledizo de la construcción no molesta el paso. Una vez más, finalmente, es el sentido común el que prima: se puede utilizar la vía pública para agrandar una construcción donde uno se siente estrecho, pero con la condición de respetar el derecho de paso del ciudadano. Un último factor, finalmente, puede ser invocado para comprender el surgimiento de esta red viaria tortuosa: las manzanas de las casas regulares se transforman en callejuelas sinuosas bajo la influencia de la instalación de una tribu en un barrio. El callejón sin salida es el elemento de base indispensable al urbanismo musulmán tradicional: los pasos secundarios se desplazan consecutivamente, de tal forma que las casas que se encuentran enfrente no tengan nunca las puertas justo una frente a otra. Este desplazamiento protege de las miradas indiscretas del vecino.

Los males de la calle

El trazado de la calle, que acabarnos de esbozar a grandes rasgos, comprende en sí mismo uno de los factores que hacen difícil la vida cotidiana. La estrechez de la calle permite responder a las necesidades de circulación, pero a veces llega a dimensiones tan pequeñas que se convierte en peligrosa y se llega a protestar por la estrechez de la calle.

En época musulmana sólo a duras penas se conservaría de época romana dos grandes vías que atravesaban la ciudad en distintas direcciones norte-sur y oeste-este. Córdoba islámica poseía pues estas calles transversales que cruzando el recinto murado de la *madS/na* comunicaban sus puertas. De ellas arrancaban otras calles más angostas y quebradas (al-zunayqat=azonaicas) de las que partían gran número de callejones ciegos sin salida. Estos se llamaban *darb*, adarves en castellano, nombre que recibían en principio los callejones que desembocaban en la muralla, pero poco a poco de un modo genérico a todos los callejones sin salida también se les llamaba así. Como escribe Mikel de Epalza Ferrer en Córdoba y al-Andalus:

² Christine Mazzoli-Guintard, *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV)*, Granada, 2000.

“hay que recordar una vez más que la sociedad de Al-Ándalus es una sociedad urbana, estructurada en sus principales fundamentos por las ciudades y por los elementos sociales que éstas generan. La mayoría de la población medieval es evidentemente rural o vive en el campo, pero en territorio con gobierno musulmán está urbanizada, está dirigida por unos elementos motores que provienen de una gran civilización urbana, la del Islam. Se puede decir que se trata de la última civilización urbana de Oriente Medio y del mundo clásico, del mundo helenístico. Y hay que afirmar, sobre todo, que lo rural no excluye lo urbanizado, en esa civilización”³.

En el hacinamiento era la norma de este entramado urbano. El aire que se respiraba en la Córdoba islámica, debió ser parecido, al de las grandes urbes del mundo antiguo, a la urbe de Roma que Séneca vivió y que como un asmático nos describe así:

“...preguntas, por lo tanto, ¿cómo me ha nacido la decisión de marchar? Tan pronto como abandoné la pesadez de la ciudad y aquel olor de las cocinas humeantes que, puestas en acción lo cubren todo de vapor pestilente, lo mezclan con el hollín, sentí en seguida que mi salud había cambiado. ¿Cuánto crees que aumentaron mis fuerzas después de que llegué a los viñedos?”⁴.

El primer médico andalusí del que tenemos constancia se preocupa de este tema el Avenzoar (m. 1162 d.C.) en su obra *Higiene*⁵.

El clima y las viviendas

Los mejores lugares [para vivir] son los elevados, siempre que tengan despejado el lado norte, sin montañas que los tapen y los sobrepasen, los que están rodeados de viñedos y los costeros.

Los peores son los que están ocultos por montañas más elevadas que ellos, sobre todo si ocupan una depresión en un lugar pantanoso, con la parte orientada al norte cubierta, y despejada la que da al sur, sin ninguna montaña ni obstáculo que la tape. Estos

³ Mikel de Epalza Ferre, “La mezquita reguladora de espacios urbanizados y templo de Acústica” en *Córdoba en la Historia: La Construcción de la Urbe*, edición citada. p. 97 y ss.

⁴ Séneca, *Epístolas morales a Lucilio* (Libros I-IX, Epístolas 1-80), introducción, traducción y notas Ismael ROCA MELIÁ, Editorial Credos, Madrid, 1994, 309-312.

⁵ Abu Marwan ‘Abd al-Malik ben Zuhri *Kitab al-Agdiya | Tratado de los Alimentos*, Edición del texto árabe, traducción e introducción por Expiración García Sánchez, Madrid, 1992, pp.135 1 a 138.

lugares, al ser pantanosos, es de esperar que produzcan enfermedades de carácter pútrido y, al estar circundados, ocasionan entumecimiento, hemiplejia y apoplejía, sobre todo si son costeros.

Las viviendas orientadas al norte son más saludables; las orientadas al sur son insalubres.

Las casas recubiertas con mármol y otras piedras resultan excelentes durante el verano, /especialmente para los jóvenes, aunque no son muy buenas en invierno ni en cualquier otra época del año en la que predomine el frío, sobre todo para los ancianos y los paralíticos.

Las casas encaladas no presentan ningún inconveniente en invierno, pero en verano no son aconsejables, a no ser que se hayan pintado con almagre y estén muy bien construidas.

Algorfas

Estas habitaciones, situadas en las partes altas de la vivienda, son más adecuadas en verano, especialmente en épocas de epidemia; las salas bajas, en invierno y en periodos normales, son mejores que las altas.

Aguas corrientes

Las aguas corrientes instaladas en las casas resultan excelentes en verano, en invierno no son nada recomendables y, en primavera y otoño, ni lo uno ni lo otro, es decir, intermedias entre ambas.

Aljibes

Los aljibes en los que se embalsan y quedan retenidas las aguas generan a su alrededor una atmósfera nociva, corrompen los humores y producen fiebres dañinas.

A la higiene de la cama, tan importante hoy por la presencia de ácaros, le dedica Abu Marwan 'Abd al-Malik ben Zuhr, Avenzoar, un buen párrafo:

Sobre los lechos

Las mejores camas, para quienes no necesiten dormir en un lecho duro, son las blandas y de tacto húmedo; pero a quienes no les inspire seguridad dormir en un lagar duro, deben poner en su

cama un colchón que no sea ni blando ni duro, para en pasar de una situación a otra totalmente opuesta. Un colchón de algodón enriado, con una cierta cantidad de plumas para que tenga un tacto suave, es muy bueno para aquellas personas que no se vean obligadas a dormir en un lecho duro.

Quienes no estén acostumbrados más que a dormir en colchones blandos y Suaves y, por determinadas circunstancias, tengan que acostarse en un lecho duro, no lo deben hacer. Si no hacen caso de esta advertencia, les puede sobrevenir la muerte, ya que la sangre se pasa hacia el lado del pecho y del pulmón y pueden llegar/a agrietarse las venas en estas partes del cuerpo, ocasionando la muerte.

Las mejores sábanas son las finas y suaves. Si es invierno, conviene poner las nuevas y, si es verano, las usadas; en las restantes estaciones, las intermedias, ni muy nuevas ni muy usadas. La seda en invierno es mejor que el algodón y que el lino; sin embargo, el lino en verano es más recomendable que el algodón y que la seda. Las sábanas oscuras y desgastadas son muy buenas para el verano y, para el invierno, las que tienen pelusa por el lado externo.

El mejor lecho es el blando, un poco levantado por la parte donde reposa la cabeza, para que quien esté acostado quede un poco inclinado hacia los pies.

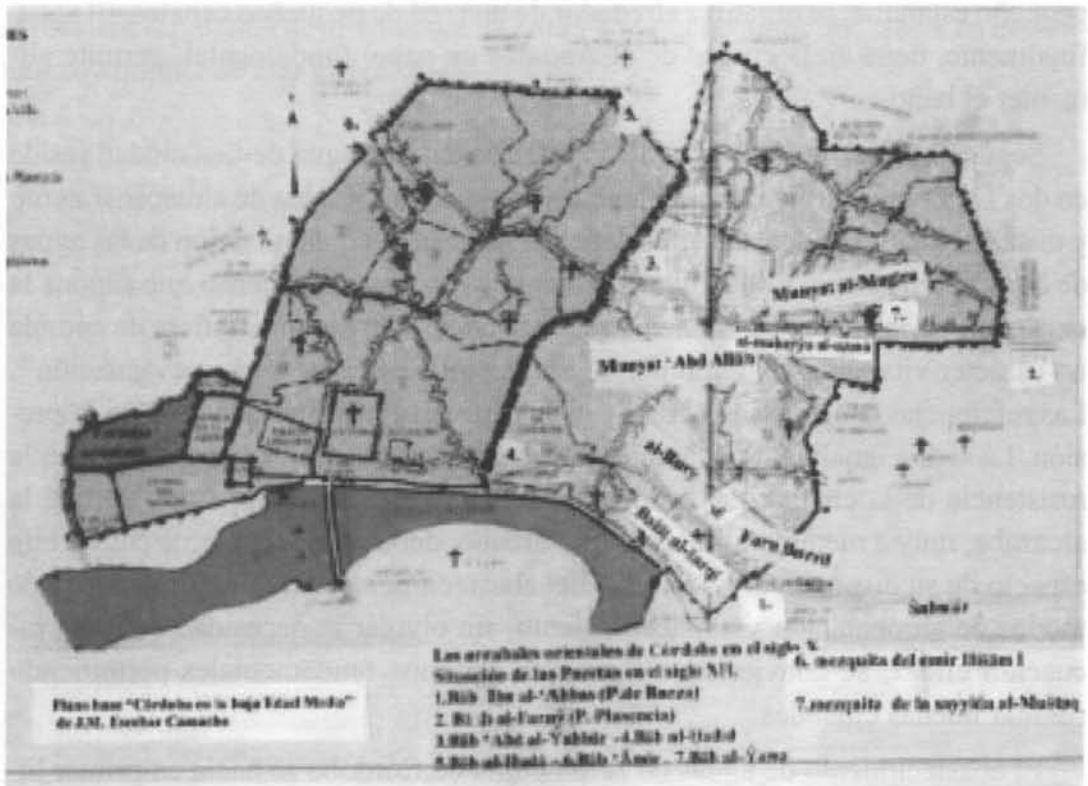
Alcalás (paramento de la cama)

Las mejores alcalás son las que tienen un tejido no muy tupido, pues, en caso contrario, se produce una especie de estancamiento del aire entre ellas. Las de lino en verano son excelentes y, en invierno, las de seda.

Posiblemente de este autor sevillano toma Maimónides estas medidas higiénicas que expone en su *Libro del Asma*.

“La comparación del aire de las ciudades y el aire de los campos y de los desiertos es como las aguas gruesas que tienen muchas sustancias y las aguas filtradas y ligeras. Esto es debido a la altura de los edificios de la ciudad, el abigarramiento de sus calles y por lo mucho que vierten sus habitantes: basuras, cadáveres y alimentos corrompidos; todo esto hace que el aire se llene de esta suciedad y así también se pondrán los espíritus gradualmente, de forma que na-

die siente lo que está pasando. Si no se encuentra el modo de librarse de esto, después de que crecieron en las ciudades y se acostumbraron a ellas, al menos se buscará una de las ciudades abiertas al horizonte, sobre todo más allá de la zona noreste, las que están sobre montañas elevadas y tienen árboles y las aguas son escasas. Y si no tienes posibilidad de pasar de una ciudad a otra, vivirás en el extremo de la ciudad, en el lado este o en el norte, y que las condiciones sean al menos éstas: las casas de tu vecindario serán de construcción elevada y ancha, pasará por ellas el aire del norte y entrará el sol. Pues el sol funde las corrupciones del aire, las afina y las filtra. Alejarás el retrete de tu vivienda todo lo que puedas. Mejorarás el aire con productos que dan fragancia, con perfumes, inciensos, vapores, con lo que sea conveniente según el cambio del aire".⁶



Arrabales orientales de Córdoba

⁶ Traducción e introducción Lola Ferré, Córdoba, 1996.

B. EL AGUA.

Los usos del agua.

La primera de las funciones del agua en al-Andalus y en las ciudades o en las poblaciones urbanas más pequeñas de parecida entidad es religiosa y por ello en ellas y sus arrabales, se dan las estructuras acuíferas y de agua calentada para realizar las purificaciones previas a la oración.

Indispensable para la existencia de la ciudad, el agua responde a otras exigencias diversas: actividades artesanales, tareas domésticas cotidianas y necesidades de purificación hacen del agua una necesidad imperiosa, además de cumplir una función estética en la civilización islámica.

Para numerosos artesanos, el agua constituye un elemento esencial, ya se trate de alfareros, artesanos textiles. Cuando el agua entra en la casa, permite realizar sin duda las labores domésticas esenciales, pero cumple también una función puramente estética. El patio de las casas de Córdoba, que contiene en ocasiones un pequeño estanque, se organiza alrededor de una red de pequeños canales. El agua, finalmente, tiene en la ciudad de al-Andalus un papel fundamental: permite alimentar el baño.

Según C. Mazzoli la calidad del abastecimiento de agua de una ciudad reside en dos factores: el origen de la obtención de agua y los modos de almacenamiento y distribución utilizados. De ellos depende su posible contaminación de las aguas de consumo humano. El habitat permanente y relativamente denso que supone la existencia de la ciudad en un medio mediterráneo, sobre todo, confiere de entrada un carácter vital al agua, tanto por su abastecimiento como por su evacuación³⁵. Las referencias sobre estados de sitio no hacen sino confirmar esta primera impresión. La sed, e igualmente el hambre, llegan con más seguridad a terminar con la resistencia de la ciudad que las operaciones militares. Se comprende porqué la alcazaba, muy a menudo último refugio urbano, debe particularmente cuidar este aspecto de su dispositivo. La calidad del abastecimiento de agua que depende de modos de alimentación y almacenamiento, sin olvidar la necesidad de una evacuación eficaz; se convierten entonces en criterios fundamentales permitiendo resaltar buenas ciudades.

El abastecimiento de aguas de la almedina de Córdoba se hacía en primer lugar, al igual que en época romana, por las conducciones de agua (acueductos) que desde la Sierra llegaban a Córdoba desde época romana y en segundo lugar por los veneros, pozos y aljibes naturales que había en el casco amurallado y otros que en muchos casos se construyeron en época musulmana.

Hoy sabemos que algunos de estos acueductos romanos, todavía en buen estado, se seguían utilizando durante en el siglo X. Otros dejaron de utilizarse durante el primer siglo del emirato.

Prueba de ello es que recientemente se encontró en la zona del Tablero bajo de la Arruzafa un acueducto romano cortado por las tumbas del excavado cementerio de al-Rusafa (Solar del Pryca-La Sierra) pero que descendía en dirección a la Fuente de los Picadores. Sería una rama auxiliar del *Aqua Vetus* que sirvió sólo hasta finales del mandato de 'Abd al-Rahman I⁷. El otro acueducto romano, propiamente llamado *Aqua Vetus Augusta*, también ha sido hallado recientemente que procedente de Trassierra cruzaba el Tablero Bajo y parece que en época califal todavía estaba en uso⁸. Ambrosio de Morales nos habla de la entrada de esta conducción de agua por la Puerta Osario⁹.

Otro acueducto romano que procedente de Trassierra bajaba hacia el costado occidental de Córdoba (Aqua Nova Domitiana). Es probable que dicho acueducto lo reutilizaran los alarifes de 'Abd al-Rahman III para abastecer de agua a la nueva residencia palatina de al-Madinat al-Zahra¹⁰ y mucho antes que a esta en el 941 para su almunia de Dar al-Na'ura¹¹.

⁷ J.A. MORENA LÓPEZ "Nuevas aportaciones sobre el Aqua Vetus Augusta y la necrópolis occidental de la Colonia patricia" en *Anales de Arqueología cordobesa*, 5, 1994, pp. 164- 165.

⁸ JA MORENA, artic. cit, ,p.165.

⁹ Apud BASILIO PAVÓN MALDONADO, *Tratado de Arquitectura Hispano-musulmana.I, Agua*, Madrid, 1990, 275.

¹⁰ ÁNGEL VENTURA VILLANUEVA, *El Abastecimiento de agua a la Córdoba romana*, Córdoba, 1993.

¹¹ Cf. el p^o que dedicamos a Dar al-Nau'ra.



Acueducto romano utilizado en época islámica cerca de la carretera de Trassierra y Huerta Figueroa.



Arrabal del Baño del Ilbiri (Ronda Oeste de Córdoba)

No obstante se hicieron otras captaciones de la Sierra para abastecer de agua a la Mezquita Aljama y de paso al vecindario a través de fuentes públicas situadas en los costados de la Aljama y los baños diseminados. Una de estas conducciones fue realizada por 'Abd al-Rahman II y al parecer el agua entraba sobre el arrecife (*wa 'amal al-siqaya 'alà l-Rasif*)¹² hacia el alcázar y mezquita aljama. No sabemos si esta conducción es la llamada en época cristiana del venero de "Esquina de Paradas" conducción procedente de las laderas al Oeste del Parque Figueroa que tras pasar la vía férrea y cruzar diagonalmente Ciudad Jardín llegaba a una alcubilla existente junto a la muralla de la calle Cairuan¹³. Incluso podría tratarse de una conducción romana procedente del venero de Vallehermoso (¿Aqua Nova Domitiana?)¹⁴.

Otro acueducto se hizo a mediados del siglo X. En efecto dicen los historiadores árabes que en enero del 967, por tanto bajo el califato de al-Hakam II, se empezó a llenar los depósitos (*siqaya*) de la aljama y las pilas de las abluciones situados en los costados occidentales y orientales de la Mezquita. El agua fue traída desde un manantial de la Sierra de Córdoba por una cañería de piedra (*qanat*), sólida y artísticamente construida, dentro de la cual había unos tubos de plomo para que el agua no se ensuciara. Estas conducciones estaban en uso en los primeros años de la conquista de Córdoba por San Fernando tanto en la parte de la Ajerquía (Huerto de San Pablo) como en la Medina¹⁵. Estas aguas del cabildo pueden ser las que mandara encauzar al-Hakam II en el año 976. Parece que nacían cerca de la Albaida (y un ramal en la Aduana) por debajo de Convento de la Arrizafa, en tierras del cortijo de la Noria después pasaba por el Cañito Bazan para entrar por el Paseo de la Victoria por el antiguo convento de santísima Trinidad de Calzados, posteriormente seguía pegada a la muralla para penetrar en recinto murado por la Puerta de Almodóvar después continuaba hacia el Hospital Salazar y desde allí salían varios ramales, uno de los cuales, quizás el más importante (caño gordo) pasaba por la Puerta del Perdón de la Mezquita-Catedral, donde todavía se conserva un arca del agua, y terminaba en la Puerta de Santa Catalina. Otros ramales del "caño gordo" partían desde el ángulo noreste de la Mezquita y desde allí salían numerosos ramales al patio de los Naranjos, y casas particulares¹⁶. Otros acueductos se han excavado en los arrabales occidentales y en el

¹² IBN 'IDARI, BAYAN, II, p.91 edic. Leiden 1951.

¹³ Del libro *Fuentes de Córdoba*, edic. Acheloos 1987.

¹⁴ A. VENTURA VILLANUEVA, *El Abastecimiento de agua la Córdoba romana*, passim.

¹⁵ JOSÉ CASTAÑO HINOJO "Estudio de las aguas del cabildo de Córdoba", *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, (Córdoba, 1978). Andalucía Moderna (I), p.115.

¹⁶ Vease el plano publicado por José Castaño en el artículo. cit. nota anterior.

Cortijo del Cura al Noroeste de la Medina. Es probable que estas aguas reaprovechadas por los musulmanes para las fuentes públicas y salas de abluciones de las numerosas mezquitas situadas en la almedina fueran limpias y sin contaminación.

Evacuación de las aguas

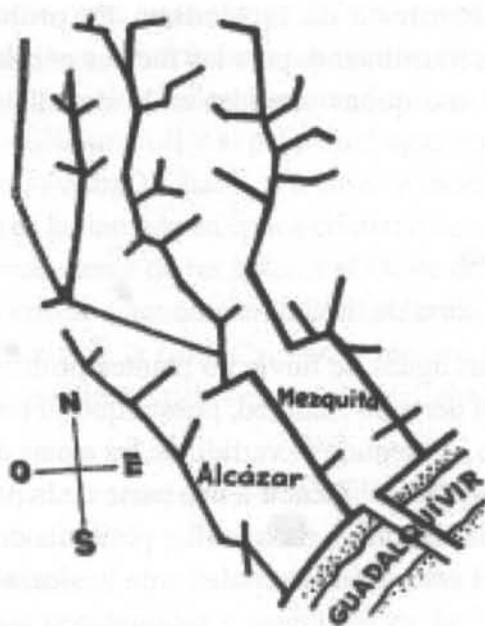
1.- Evacuación de las aguas de lluvia.

La evacuación de las aguas de lluvia no plantea problemas particulares a los jueces que aplicaban el derecho islámico, puesto que su desagüe sobre la vía pública no es complicado. A menudo el vertido de las aguas de lluvia es canalizado hacia un aljibe que sirve para alimentar a una parte de la población, a veces también un simple desagüe se abre en la muralla, permitiendo la evacuación de las aguas de lluvia hacia el exterior de la ciudad o de la alcazaba.

2.- Evacuación de las aguas usadas.

Más que las precedentes, su evacuación puede perjudicar a la comunidad. Está prohibido hacerlas correr a cielo abierto, por casa del vecino e incluso algunos impiden verterlas a la calle. En los arrabales de Córdoba estas aguas se vertían a la calle y de allí se encauzaban a algún arroyo cercano y después al Guadalquivir.

Ibn 'Abdun en su tratado de la *Hisba* prohíbe a los encargados de las alcantarillas «hacer zanjas en las calles [pues] esto las deteriora y va en detrimento de la gente» (Christine Mazzoli). En Córdoba, por ejemplo, amplios colectores descienden hacia el Guadalquivir, drenando a su paso conductos secundarios. Desde el aislamiento de algunos oficios a las formas de abastecimiento, de almacenamiento y evacuación de agua pasando por el trazado de las calles, la ciudad andalusí parece claramente responder a un cierto principio de organización.



Red de alcantarillado árabe del barrio de la Mezquita



Plano del arquitecto F. Azorin

En la almedina de Córdoba se siguió utilizando la red de cloacas romanas. Se han descubierto en distintas excavaciones arqueológicas numerosas cloacas romanas: se han encontrado restos de la cloaca principal cerca de la Puerta de Osario, en un solar de la calle San Álvaro y en la calle Jesús y María. Otras cloacas secundarias se han hallado en San Felipe, Plaza de Jerónimo Páez y extramuros de la medina como calle Alfaros y calle de la Bodega. Además de estas cloacas que están bastante profundas, entre 3 y 5 metros, los arquitectos de principios del siglo XX localizaron alcantarillas de época del califato situadas mucho más superficiales a 1 o 1,5 metros y así lo manifiesta Francisco Azorín en 1919¹⁷. Estos albañales califales están contruidos con sillares de piedra caliza cubiertas de grandes losas. Sus secciones alcanzan la dimensiones de 1,0 por 2,0 metros. Su pendiente suele ser acentuada y escasa su profundidad. Casi todas están recubiertas de mortero de cal pintado de almagra.

Se escribe a finales del siglo XIX sobre el problema del saneamiento de Córdoba "no puede llamarse alcantarillado a los diferentes trozos o secciones de las calles Pedregosa, Céspedes, Deanes, Torrijos, San Pablo, Huerto de San Andrés, Gutiérrez de los Ríos y Carlos Rubio etc. las que construidas en diferentes épocas no han tenido plan fijo y las más modernas de la calle San Fernando y otras de menor importancia, convertidas hoy en cloacas y sumideros por su falta de conservación y limpieza"¹⁸.

También se utilizaba en la medina de Córdoba el sistema de pozos negros, como se ha descubierto en las excavaciones de los arrabales occidentales de Córdoba califal. El arqueólogo y geólogo Antonio Carbonell describía la existencia en el perfil estratigráfico en la terraza cuaternaria de Córdoba, de una capa impermeable que impidió durante muchos siglos que los pozos negros y atarjeas de las aguas residuales contaminaran a los acuíferos situados en la inferior de estas capas de arcilla y de donde se surtían la mayoría de los pozos particulares que existían y existen en Córdoba en su recinto amurallado. Cuando las técnicas de perforación de la era industrial rompieron este estrato de arcilla que aislaba los acuíferos de los pozos negros, sobrevinieron las graves epidemias de cólera y gastroenteritis que diezmaron a la población de Córdoba a lo largo del siglo XIX¹⁹.

¹⁷ FRANCISCO AZORIN, "El alcantarillado árabe de Córdoba" en *Arquitectura II*, Madrid 1919, pp.191 y 192. cf. también FRANCISCO R. GARCIA VERDUGO, "Problemática y origen de la construcción de la Red de saneamiento de Córdoba" en *Revista El Pregonero* n° 90 (Marzo 1992), p.23.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ A. ARJONA CASTRO, *La población de Córdoba en el siglo XIX (Sanidad y crisis demográficas en la Córdoba decimonónica)*. Córdoba-Instituto de Historia de Andalucía, 1979.

En la prensa de 1918 puede leerse: “Nuestra población está llena de pozos negros: puede decirse que pisamos sobre un inmenso albañal. Recuerdo de no se quién, señalando con puntos de tinta en el plano de, concluyó por echar un borrón de tinta en el plano para señalar a aquellos. Los pozos negros contaminan con sus filtraciones a los pozos de agua de las casas y son vehículos de enfermedades. A falta de alcantarillado, no se debía consentir la aperturas de ellos, construyéndose en su lugar pozos sépticos...”. La perforación de nuevos pozos con los adelantos de la técnica industrial fue la causa de que los pozos negros contaminaran a los acuíferos de una manera generalizada durante el siglo XIX según el geólogo Carbonell y Trillo Figuerola²⁰. No hay noticias de epidemias de este tipo en época califal aunque las fuentes sólo hablan de epidemias (*waba*)²¹ o *marad wafid*²² pero no narran ninguna catástrofe sanitaria como las epidemias de Córdoba del siglo XIX. Hasta 1927 no se realizaría el moderno saneamiento de Córdoba según proyecto de Recaredo Uhagon de 1907. Pero estaban previstas en la civilización hispano árabe medidas elementales de prevención que son tomadas para luchar contra la contaminación del agua y del aire al menos desde el punto de vista teórico.

Los manuales de *hisba*, Ibn ‘Abdun e Ibn al-Ra’uf son a este respecto de una extraordinaria riqueza de información de la que se puede dar una idea en los ejemplos siguientes: sólo se puede degollar a los animales de la carnicería en recipientes y se deben trasladar fuera la sangre y los desperdicios de las tripas; está prohibido tirar inmundicias en la orilla de un río y el pescadero está obligado a instalarse considerablemente lejos de la calle, a causa de los olores de sus productos. Estas medidas, dictadas por tratados, ¿han tenido aplicaciones concretas? Para algunas ciudades de al-Andalus, ciertos barrios de alfareros y curtidores están ahora localizados. Su emplazamiento en relación al elemento hidrográfico puede ser ilustrativo. Axial el barrio de los curtidores (*al-dabagin*) está situado en Córdoba, según al-‘Udri (Tarsi, 122) cerca del río Guadalquivir antes del Puente y fuera de almedina, en la llamada después Ajerquía.

²⁰ A. ARJONA CASTRO, “La población de Córdoba en el siglo XIX” p. 125 cf. *BRAC* n° 25 p.200 (artículo “La minería en Córdoba”).

²¹ Sobre estas epidemias cf. A. ARJONA, “Las epidemias de peste bubónica en Andalucía en el siglo XIV”, en *BRAC* n° 108 (1985), p.51, nota n° 8.

²² Sobre la salud pública en Córdoba musulmana cf. A. ARJONA, *Introducción a la Medicina-arábigo-andaluza*, Córdoba, 1989, pp. 61 y 63.



Arrabal de los Alfareros excavado en la Avenida de las Ollerías fuera del recinto amurallado de Córdoba.

Los hornos de cal, según Ricardo Córdoba de la Llave,²³ estaban fuera de la Almedina por miedo al fuego, pero también porque el humo podía molestar al vecindario. Estos hornos y alfares se han descubierto recientemente en el barrio de las Ollerías (al-Fajjarin) al norte y fuera del recinto de la almedina y de la Ajerquía.

2. EL MEDIO AMBIENTE EN LOS ARRABALES DE CÓRDOBA: polvo y barro

A. EL AIRE

Leopoldo Torres Balbás afirma, y así lo hemos podido comprobar en las numerosas excavaciones arqueológicas realizadas en Córdoba, que cada arrabal y aún cada barrio de alguna extensión formaba, a semejanza de la medina, como una pequeña ciudad independiente, organizada en torno a una mezquita, con sus zocos, tiendas, alhóndigas, baños y hornos. Únicos elementos de unión de la ciudad así fragmentada eran la cerca general y la mezquita mayor, situada en la medina, a la que los fieles debían acudir los viernes a la oración. Las arrabales estaban

²³ *La industria medieval en Córdoba*, Córdoba, 1990, p. 100.

separados unos de otros por huertas y tierras de cultivo en incluso en cada, tiene su espacio verde, es decir su huerto con árboles frutales y pozo. Por este motivo el medio ambiente, el aire de estos era relativamente bueno aparte el polvo del verano y el barro del invierno en los caminos no empedrados.



Camino empedrado en los arrabales de Poniente.

Tenemos un caso documentado en torno a una mezquita de un arrabal del ensanche occidental de la urbe cordobesa que nos sirve para los otros arrabales de la Córdoba islámica. Me refiero al arrabal de la mezquita de as-Shifa', concubina de 'Abd al-Rahman II, excavado en 1992²⁴ excavación que según escriben las autoras "pudimos comprobar lo que con la IAU ya intuíamos: el alto nivel de poblamiento alcanzado en época andalusí, siendo en esta fase cuando se ocupa y urbaniza plenamente esta zona, con la edificación de casas, trazado de espacios públicos, como calles y al menos una plaza y la construcción de una mezquita, objeto de este trabajo. No solamente tuvimos la oportunidad de documentar la planta completa de esta mezquita, sino que hemos podido contextualizarla en su entorno y plantear una serie de conclusiones tras el análisis de los diferentes elementos de la estratigrafía arqueológica y del estudio arquitectónico de la misma." No obstante la identificación de la mezquita excavada es mía²⁵.

Esta mezquita estaba situada como señala Ibn Hayyan en medio de los arrabales occidentales²⁶ por lo que yo le he identificado con la excavada en la finca de Fontanar de Cábanos.

Se trata de una mezquita de planta rectangular, que se encuentra exenta, rodeada por cuatro calles con pavimento de gravas, siendo más ancha (más de 11 m.) la que delimita la mezquita por su lado SE (muro de qibla) y conecta directamente con ese gran espacio público rectangular, denominado plaza, ubicado en la zona SW del solar.

²⁴ D. LUNA OSUNA y A. ZAMORANO, "La mezquita de la antigua finca *El Fontanar*" en *Cuadernos de Madinat al-Zahra'*, vol. 4 Córdoba 1999, 145 y ss.

²⁵ A. ARJONA CASTRO, *Córdoba en la Historia de al-Andalus. Desarrollo, apogeo y ruina de la Córdoba omeya*. Volumen I, *De la conquista al final del emirato omeya*, Córdoba, 2001, pp. 177-158. La identificación se hace en base de un Itinerario de al-Razi, Ibn Hayyan, *Muqtabis*, texto árabe por Abd al-Rahman 'Ali al-Hayyi, Beirut, 1983, p. 44-47 y traducción española de García Gómez, en *Anales Palatinos del califa al-Hakam II*, por 'Isà ibn Ahmad al-Razi, 1967, pp. 64-65.

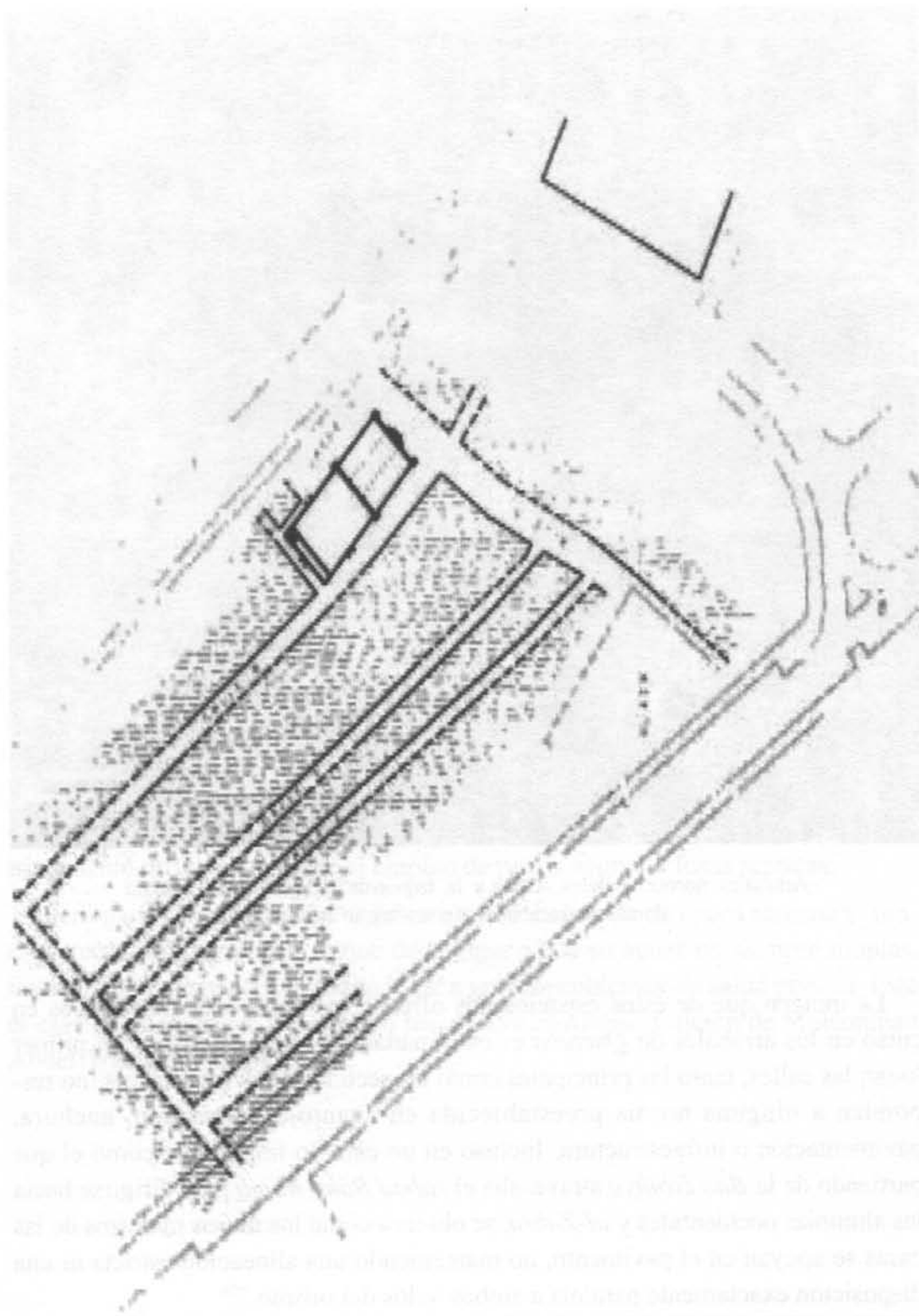
²⁶ Ibn Hayyan, *Muqtabis* II-1, edición Mahmud 'Ali Makki y Federico Corriente, Zaragoza, 2001, p. 191 (folio 146 del texto árabe)



Empedrado de una plaza cerca de la mezquita As-Shifa' (Fontanar de Cábanos) Foto.A.Arjona.

Apoya mi identificación la referencia a esta plaza, situada junto a la qibla de la citada mezquita de una fetwa de Ibn Lubaba (m.314/926) que aparece en el Mi'yar al-Wansharisi²⁷ en respuesta a una consulta sobre si el grano y otros géneros puede ser depositado en la plazas de las mezquitas (*afniyat al-masayid.*) Repuesta: Hemos comprendido el asunto que te ha sido planteado respecto al -Masyid a.C.- Shifa' (la mezquita de as-Shifa')- en las tiendas (dakakin) de las cuales descargaban el grano, la madera, las hortalizas, todo lo cual ensuciaba la mezquita. En la plaza situada al lado de la qibla, donde se llevaban las ovejas para el ordeño, orinaban allí y el polvo que levantaban ensuciaba la mezquita. Corresponde al cadí el hacer constatar estos excesos por alguien de confianza y, si estos se comportaban incorrectamente, terminar impidiendo a esa gente de ensuciar los espacios de la mezquita. Como podemos observar estos últimos arrabales tenían un ambiente totalmente rural, de tal modo que las actividades agrícolas y ganaderas se hacían en sus mismas calles y plazas como hemos podido comprobar en la fetwa de Ibn LubBba.

²⁷ ed.Rabat, VII, 482 y Vicent Lagardère, *Histoire et Société en Occident Musulman au Moyen Âge*, Madrid, 1955, IV, 150



Plano mezquita de ax-Xifa' (Dolores Luna et alii.).



Arrabales noroccidentales. Arriba a la izquierda la flecha señala el lugar donde se ubicaban la Arruzafa y su arrabal.

La imagen que de estos espacios nos ofrecen los trabajos arqueológicos en curso en los arrabales de *Qurtuba* es extremadamente significativa. “En primer lugar, las calles, tanto las principales como las secundarias y los adarves, no responden a ninguna norma preestablecida en cuanto a su trazado, anchura, pavimentación o infraestructura. Incluso en un camino importante como el que partiendo de la *Bab Ixbiliya* atravesaba el *rabad Balat Mugit* para dirigirse hacia las almunias occidentales y *al-Zahra*, se observa cómo los muros maestros de las casas se apoyan en el pavimento, no manteniendo una alineación estricta ni una disposición exactamente paralela a ambos lados del mismo.”²⁸

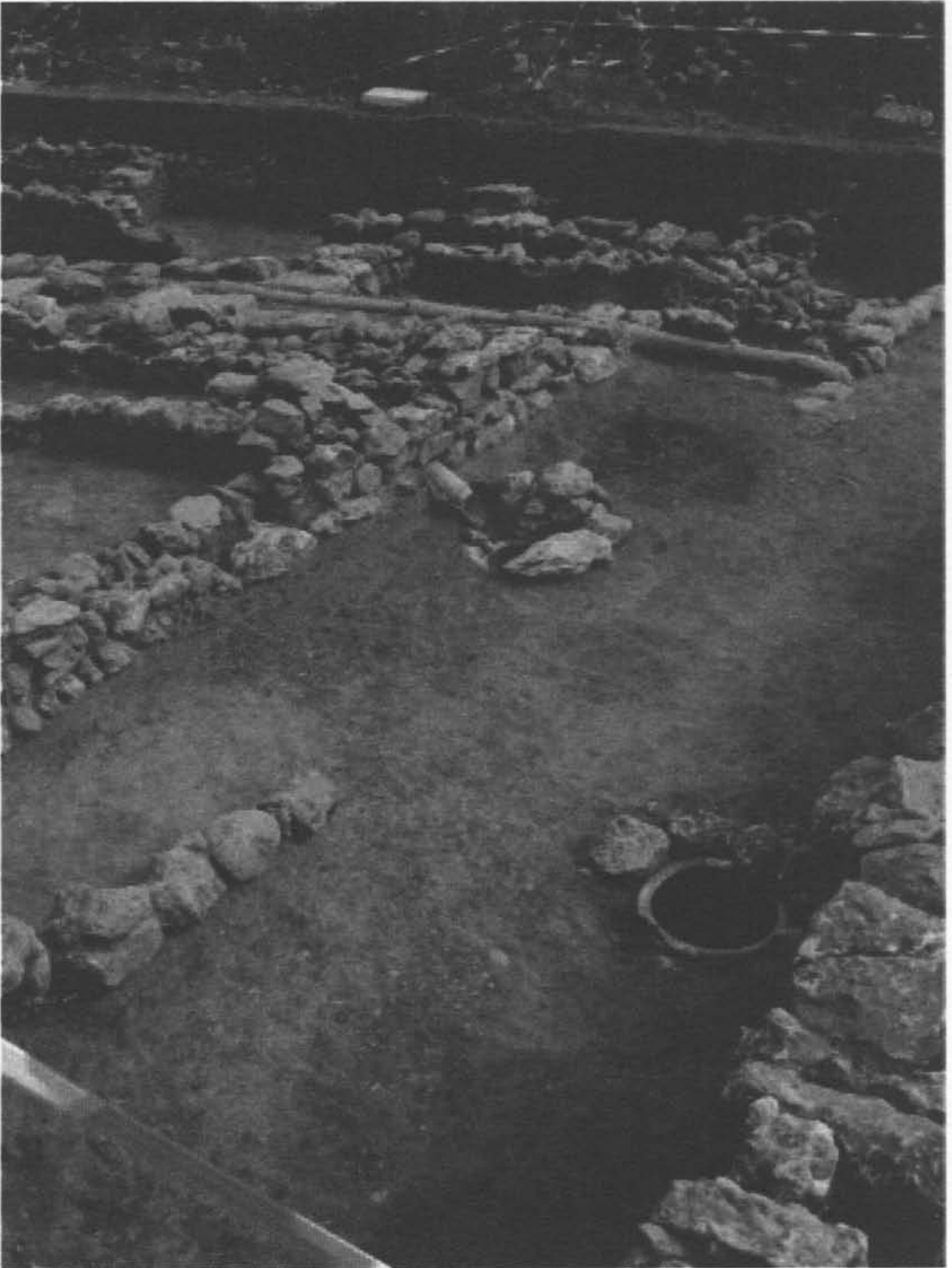
²⁸ J.F. MURILLO, CAMINO FUERTES Y DOLORES LUNA, “Aproximación al análisis de los Espacios Domésticos en la Córdoba andalusí.” en *Córdoba en la Historia :La Construcción de la urbe*, Córdoba 1999, pp.129 y ss.

Por otro lado, las intromisiones sobre el espacio comunitario de las calles son especialmente frecuentes, con tenderetes, saledizos y pozos negros abiertos en las mismas y sobre los que vierten sus residuos las casas vecinas. En última instancia, y como señala los *Tratados de la Hisba* y la Jurisprudencia que aporta Ibn Sahl en los *Ahkam al-Kubra* la razón de esta práctica se basa en la preeminencia absoluta dada por los juristas malikíes al derecho de uso, mediante el cual cada vecino es libre de usar como estime oportuno sus propios bienes, acondicionando su espacio doméstico incluso haciendo intrusión sobre la calle, con la única limitación de no perjudicar el derecho legítimo de los transeúntes. Y por si esto sólo no bastara, otro derecho asiste al propietario. Se trata del derivado de *la fina'*, «*espacio libre virtual que rodea una propiedad construida al borde de sus muros, y sobre el cual el propietario de la casa posee un derecho de uso privilegiado para atar sus animales, cargar o descargar mercancías, ejercer una actividad comercial e, incluso, depositar sus basuras o ubicar sus letrinas...*».

En los arrabales occidentales la calle se configura con un trazado sinuoso que se adapta a la irregularidad de las parcelas edificadas, con estrechamientos y quiebros que le confieren un aspecto parecido al que observamos en la *Madina*. Responde a un proceso de urbanización y edificación no planificado *a priori*, sino resultado de la iniciativa individual que se evidencia en un crecimiento plurinuclear, sobre pequeñas parcelas en las que a menudo se manifiesta la coexistencia de espacios domésticos con áreas destinadas a actividades artesanales y con huertas. En los barrios así conformados, no se detectan infraestructuras comunitarias de evacuación de aguas residuales, quedando éstas circunscritas al ámbito estrictamente privado mediante el empleo de pozos negros y fosas sépticas.

Pero parte del sistema de evacuación era heredado de época romana y muchas veces sufría roturas lo que daba lugar a que su aguas no siempre limpias, inundaban los cementerios dando lugar a graves problemas de salud pública. Este el caso que nos ofrece ibn Sahl en los *Ahkam al-Kubrâ* (Edición de Muhammad Abdel-Wahhab Khallaf²⁹).

²⁹ Editados en El Cairo: *Procesos criminales*, 1980 (I); *Comunidades no musulmanas en la España musulmana*, (1980), (II); *Procesos de herejes en la España musulmana*, 1981 (III). *Medicina árabe medieval y su papel al servicio de la Justicia*, 1982 (IV); *Mezquitas y Viviendas*, 1983, (V), y *Ordenanzas del Zoco en la España musulmana*, 1985 (VI).



Puede verse la cercanía entre el pozo negro, situado donde evacua un atañor y el pozo de agua para consumo y dotado de un brocal de cerámica. Foto. Arjona.



Resto de Acueducto excavado en el Tablero de la Arruzafa procedente de Trassierra que conducía agua a la Almedina.

Se trata, sin lugar a dudas, del cementerio situado frente a la puerta denominada Bab Amir al-Qurasí, al este de la medina de Córdoba, puerta que más tarde se llamó de Gallegos. Refiere Ibn Sahl a la *Maqbarat Amir* (Almacabra de Amir) a propósito de unas conducciones (*qanat*) que anegaban las zanjas que rodeaban las tumbas de este cementerio y el camino que lo atravesaba con las aguas residuales procedentes de las casas (*dúr*) que daban a oriente y poniente de dicho cementerio y de un baño que allí había que tomaba el nombre de Ibn Tumlus³⁰. El mismo Ibn Sahl refiere otro caso similar, esta vez en el *Rabad masyid al-Walid* (Arrabal de la mezquita de Abú I-Walid). Su localización es insegura, aunque, dado que Ibn Sahl lo cita a propósito de una conducción de agua (*qanat*) que atravesaba el precitado

³⁰ AK, VI, 136-137

cementerio de 'Amir, bien podría tratarse de una de las mezquitas de los arrabales occidentales de Córdoba. Lo que no ofrece lugar a dudas es la proximidad de este barrio con el *foso Jandaq*) que rodeaba el perímetro de la ciudad, ya que se indica que dicho *qanat* iba a desembocar en él³¹. También cita a la *Masyid Manqala* (Mezquita de 'Parada' o de 'Tránsito?'), situada probablemente en los arrabales occidentales, ya que Ibn Sahl también la cita a propósito de las canalizaciones que anegaban el cementerio de 'Amir tratándose del único autor que hace alusión a ella». Debido al nombre que recibía esta mezquita, es fácil suponer que se hallaba junto al camino que partía de la puerta de 'Amir y, tras atravesar dicho cementerio, continuaba en dirección a Almodóvar.



Acueducto detrás de la antigua Facultad de Veterinaria, que podría ser el citado qanat que se dirigía hacia el foso de la muralla de la Almedina-después de atravesar el Cementerio de 'Amir.

³¹ AK,VI,141

Los pozos para riego, consumo humano e industria



Pozo en el patio de una casa en un arrabal de Occidente de la Almedina de Córdoba.

En los arrabales el Abastecimiento de agua se realizaba generalmente mediante pozos, y la evacuación de agua de lluvia a la calle. Cada vivienda tenía su pozo negro. Veamos el estudio.

Estudio de una casa cordobesa en los arrabales occidentales publicado en mi obra *Urbanismo de la Córdoba califal* estudio realizado con la colaboración del arquitecto José Luis de Lope.

“Para realizar un breve estudio de las viviendas aparecidas recientemente en los barrios occidentales de la Córdoba Califal en el siglo X, hemos elegido tres tipologías de viviendas según el tamaño o superficie de las mismas.

Dichas viviendas han aparecido en las excavaciones arqueológicas previas a la edificación de los solares de las manzanas de los polígonos uno y dos, del Plan Parcial de Poniente, P-1. (Segunda terraza cuaternaria).

Cabe señalar que la cota arqueológica correspondiente al suelo de las viviendas, se encuentra a 1,50 metros por debajo de la rasante del acerado de las calles actuales de dichos polígonos.

En cuanto al tratado urbanístico de la zona donde se encuentran las viviendas estudiadas, se observa de la inspección ocular que se trata de calles muy estrechas oscilando su anchura entre 2,50 y 3,50 metros aproximadamente, siendo su dirección E-O y su trazado rectilíneo, es decir, como si se hubiesen trazado a cordel, solución no usual en las medinas árabes, lo que pone de manifiesto un gran avance urbanístico en la concepción de su trazado.

Las calles presentan indicios de acerado de mampuestos de piedra caliza con bordillos formados con igual material, de 0,90 metros de anchura, que enmarcan un canal o desagüe para evacuación de aguas de lluvia. A este mismo canal desaguan las atarjeas de recogida de las aguas pluviales del patio, tejados o terrazas, así como las aguas sucias de lavar.

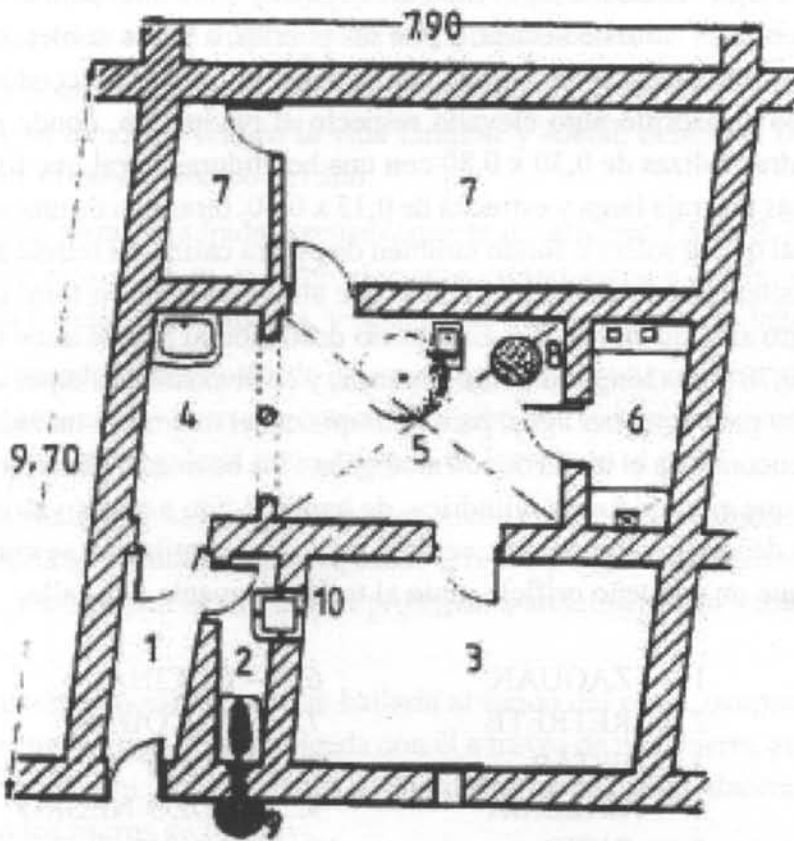
También en las calles, a pesar de su estrechez, se observan unos muretes delante de las puertas de las casas, para evitar las vistas directas; a título de cortina o biombo, obligando a una entrada de zigzag muy frecuente en las casas árabes.

Finalmente, también se sitúan en las calles, cerca de la entrada de las viviendas y junto al muro foral los pozos-negros de recogida de las aguas fecales del retrete.

La primera casa estudiada corresponde a una típica vivienda de la clase trabajadora (a.m.) o plebe de los barrios occidentales y tiene una fachada de 7,70 metros y un fondo de 9,70 metros. La superficie construida es de 74,69m y la superficie útil de 51,51m contando el patio.

La superficie de las diferentes piezas de las casas son las siguientes:

Zaguán	3,50 x 1,00	= 3,50
Retrete	2,50 x 0,70	= 1,75
Estar	4,50 x 2,70	= 12,15
Patio	3,50 x 2,70	= 9,25
Cocina	1,50 x 2,70	= 4,05
Galería	1,50 x 2,70	= 4,05
Dormitorio 1º	5,50 x 2,40	= 13,20
Dormitorio 2º	2,40 x 1,40	= 3,36
TOTAL		51,51



El sistema constructivo de la vivienda es de triple crujía, formadas por muros de carga de sillares de piedra caliza de color amarillo, de 0,50 metros de ancho x 0,30 x 0,70, y en algunas zonas alternados con fábrica de mampuestos del mismo material.

La mayoría de estos sillares son de acarreo y aprovechados de edificaciones romanas en ruina, y se han aprovechado en la formación de la orchestra del teatro al aire libre se ha proyectado en la plaza de poniente por uno de nosotros, delante de Zoco-Córdoba, como vestigios y testigos históricos de la antigüedad de estos barrios árabes cordobeses.

Comencemos la descripción de la casa³², a la que se accede a través del zaguán de tres metros de largo por uno de ancho, donde al final del mismo y a la derecha, justo antes de salir al patio, se encuentra el retrete.

El zaguán está protegido por doble puerta, es decir, la principal recayente a la calle, y la interior recayente a la galería y patio.

³² E. LÉVI-PROVENÇAL, *España musulmana* V, edic. Espasa Calpe, Madrid 1973, p. 266-267.

Como hemos dicho, al final del zaguán y en recodo para aislarlo lo más posible del resto de la casa, y con sus puertas, a veces dobles, se encuentra el retrete. Se halla medianero con la calle, al fondo del recodo, y sobre un poyo de ladrillo algo elevado respecto al pavimento, donde colocan dos piedras calizas de 0,30 x 0,80 con una hendidura lateral que forman al mirarlas una raja larga y estrecha de 0,15 x 0,50, otras son de una sola pieza, al igual que la solera o fondo también de piedra caliza. El retrete se comunica directamente mediante el albañal que atraviesa el muro foral con el pozo-negro situado en la calle. El espacio destinado al retrete tiene una anchura de 0,70 y una longitud de 2,50 metros, y en él existe una especie de tinaja o pilón para contener agua, para la limpieza del mismo. A un lado del retrete se encontraría el nicho donde albergaban los bacines o escupideras u orinales que eran de forma cilíndrica; de barro cocido a veces vidriado, y algunos decorados con colores verde y pardo. La ventilación se conseguía mediante un pequeño orificio junto al techo recayente a la calle.

- | | |
|--------------|-----------------|
| 1. — ZAGUÁN | 6. — COCINA |
| 2. — RETRETE | 7. — ALCOBAS |
| 3. — ESTAR | 8. — POZO |
| 4. — GALERÍA | 9. — POZO-NEGRO |
| 5. — PATIO | 10. — PILÓN |

El subsuelo del zaguán se encuentra recorrido longitudinalmente por una atarjea que proviene del patio y vierte a la calle por debajo de la serviguera de la puerta y del acerado.

También a la derecha de la primera crujía se encuentra una habitación de 4,50 x 2,70 metros, y una superficie de 12,15 m con acceso desde el patio, y frente a la cocina, cuya utilización es para estar (sakama) y comer donde se encuentra la mesa y el diván, mueble de poca altura con colchones y cojines rellenos de lana, para reposar los brazos y la cabeza (de donde deriva en castellano la palabra almohada).

El suelo de esta dependencia se cubría con esteras de esparto o paja, según la economía de la familia, y en el mejor de los casos, con alfombras.

Como no existía la silla como tal, normalmente se sentaban sobre la alfombra con las piernas recogidas, o bien sobre almohadones de cuero. En invierno aquí se colocaba el brasero de ascuas de carbón vegetal, alrededor del cual, giraba en las frías noches invernales la vida familiar.

La iluminación en estas pobres casas se realizaba mediante el candil de aceite, y raras veces disponían de una lámpara de aceite.

En la segunda crujía se encuentra el patio que constituye el centro de la casa y es donde se realiza la vida familiar y social, debido al buen clima durante el mayor tiempo del año.

Es de forma cuadrada o sensiblemente rectangular 3,50 x 2,70 y su superficie es de 9,45 m, y como elemento estructurante y central tiene también la función distribuidora, y desde él se accede a todas las habitaciones.

Se accede al mismo desde el zaguán a través de un porche o galería y en él se encuentra el pozo a la cocina. El aljibe que recoge las aguas pluviales suele estar en la galería junto a la pila de lavar o en el patio.

Normalmente se encuentra pavimentado con guijos o chinos de río, y la jardinería se reduce a unos pequeños arriates y algún árbol (limonero, naranjo, etc.) o bien se encuentra protegido parcialmente en verano por un peral.

La cocina posiblemente se hallaría al fondo del patio, ocupando un espacio muy exiguo, y comunicada con él a través de una puerta, sin ninguna otra ventilación. Los alimentos se guardaban en pequeñas alacenas horadadas en los muros de carga.

En ella se encontraban los hornillos de barro, en los que se quemaba carbón vegetal para cocinar, o bien la propia chimenea de leña en el suelo, con salida de humos al exterior, rematadas con simples ladrillos inclinados, como actualmente se observa en Zuheros (Córdoba) formando unos elementos arquitectónicos muy singulares en las cubiertas de teja árabe.

Finalmente en la crujía del fondo se encuentra la zona de dormir o alcobas. En esta casa se observan dos dependencias, una pequeña a la izquierda, posiblemente de los padres, y otra mayor que albergaría a los hijos, y que según el número y sexo se podría subdividir, dada su gran longitud 5,50 metros y superficie 13,20 m².

En ellas se encontraban las camas que eran de madera y encima llevaban una estera, el colchón, sábanas, mantas de lana y la almohada, y se colocaba en un extremo del dormitorio, sobre una plataforma algo realizada sobre el suelo, que podría aislarse con una cortina pendiente del techo.

A este espacio se le llama "qubba", y en castellano dio origen a la palabra alcoba. Muchas viviendas tienen solería de ladrillo.

Estas viviendas se parecen un tanto a las viviendas de zonas rurales descritas en otras zonas de Andalucía y Levante³³. Faltan en ellas el establo para el ganado y animales domésticos³⁴.

A-Desequilibrio ecológico de la fauna cordobesa.

1. Epidemia de Conejos. Demanda sobre las desgracias en los huertos de los Bienes Hábices en Córdoba³⁵

Era práctica de los jueces en Córdoba la rebaja de los impuestos a los arrendatarios de tierras de los Bienes Hábices que pagaban alcabalas después de sufrir calamidades pues eran de por sí muy elevados a causa de su incremento gradual cada año. Y manifestaron su difícil coyuntura por la calamidad ocurrida en sus huertos ante el juez Abi Al-Mutarrif 'Abd al-Rahman ben Ahmad ben Baxir³⁶. Ya adelante su descripción en una de las demandas y la copia del documento en el examen (acta) del alcance de la calamidad:

En nombre de Dios clemente y misericordioso llevó el asunto el cadí 'Abd al-Rahman ben BaOir como consta en este libro de los testigos con la cuantía de los daños ocasionados a los arrendatarios de las huertas de los Bienes Hábices garantizados su examen (inspección) en el registro de los jueces en Córdoba de las calamidades ocasionadas sobre ellos en estas huertas este año 407(10 junio 1016-17 junio 1017) por causa de:

- 1- Por causa de los bichos producidos por la tierra a causa de la excesiva humedad del agua en el mes de marzo del citado año.
- 2- Por causa del atascamiento de las acequias en el mes de agosto del año citado (por el miedo) por seguir repetidas veces los ejércitos acampados en el campamento (*mahalla*) al oriente de la medina de Córdoba junto con la llegada de los ejércitos con los cristianos.

³³ *La casa hispano-musulmana. Aportaciones a la arqueología*, Granada 1990. p. 111 y a la vivienda de servicios descrita por A. VALLEJO TRIANO, p. 129.

³⁴ Es válido el estudio realizado para el siglo XI por M^a L. ÁVILA NAVARRO, en el tomo VIII de la *H^a de España* de R. Menéndez Pidal: "Los Reinos de taifas. Al-Andalus en el siglo XI", obra coordinada por María Jesús Viguera, Madrid 1994, pp. 364 y ss.

³⁵ MUHAMMAD JALLAF, Documentos sobre las ordenanzas del zoco extraídos del manuscrito de los "Ahkam al-Kubrā" del cadí Abul-Asbag Ibn Sahl, edición crítica por Muhammad Jallaf, Primera edición. El Cairo, 1985, p- 62 y ss (Acta cuarta) (VI).

³⁶ Era uno de los consejeros más antiguos, obstinado y experto en contrato fue cadí al-Yama' y *sahib al-sala* en Córdoba. Murió en el año 4422 (Dic. 1030-dic 1031).

- 3- Por causa de los ataques repetidos de los conejos sobre las plantas situados en dichos parajes.

Todo lo examinaron y valoraron los daños ocasionados a los arrendatarios de los huertos los cuales están en la Rambla de Córdoba y partes contiguas a ella en el costado oriental de Córdoba, por causa de la epidemia de bichos y obstrucción de las acequias al norte, la tercera parte de lo que recae sobre ellos de la alcabala en la tierra blanca y permanece sobre ellos treinta, y cae (se rebaja) el cuarto sobre los arrendatarios de las huertas de la parte occidental y norte de la medina de Córdoba por causa de la epidemia de conejos y bichos en la tierra blanca, y permanecen tres cuartos y esto es exacto para los Bienes de Hábices citados. Ciertamente hay en ello que es legítimo de los arrendatarios y se adaptara a ellos.

Yannat al-ahbas (Huertas de los hábices), que se hallaban diseminadas rodeando la capital por sus lados este, norte y oeste». Ante la Magistratura de Justicia (*diwan al-qadat*), presidida por el juez 'Abd al-Rahmán b. Baxir, se quejaron los que estaban al cuidado de estos huertos por los problemas que ocasionó una plaga de insectos durante el mes de marzo del año 407/1017, poco después de la fitna, a la que siguió otra de conejos que acabaron por devorar las plantaciones; además, en el mes de Agosto del mismo año se produjo la obstaculización de la acequia *siqaya* que regaba los huertos del lado este, por causa de los preparativos del ejército musulmán en el campamento (*mahalla*) que tenía levantado a oriente de la medina de Córdoba (*bi-sharq madinát Qurtuba*) para prevenir los ataques de los cristianos. Del texto de Ibn Sahl también se desprende que cada una de estas plantaciones estaban a su vez constituidas por huertos delimitados, cuyos nombres no especifica, aludiendo sólo al 'huerto tal y al huerto cual' dentro de las huertas orientales, septentrionales (y orientales.)

REFLEXIONES SOBRE LOS ECOSISTEMAS DE AL-ANDALUS

Aniceto López Fernández

Universidad de Córdoba y Real Academia de Córdoba

Desde hace más de treinta años me ha venido llamando la atención el comprobar cómo hay una parte de la comunidad científica, a veces pseudo-científica, a la que gusta atraer las miradas del público en general publicando artículos cargados de alarmismo. En los años 60 y 70 de la pasada centuria algunos auguraban un nefasto horizonte para el año 2000: fuerte crisis energética, agotamiento de recursos, niveles altísimos de anhídrido carbónico en la atmósfera, etc., que después no se han cumplido en los términos que estaban planteados. Hoy se sigue a la carga con similares planteamientos alarmistas pero a un plazo generalmente más largo, para el 2100, cuando ya no podemos nosotros comprobar el grado de acierto de lo pronosticado. Ciertamente es que en la actualidad contamos con unos medios tecnológicos impensables hace no muchas décadas, que hay problemas en los que se le han llegado a ver las orejas al lobo, pero no es menos cierto que el hombre no sólo sabe crear problemas si no también resolverlos e implicarse en la solución de los mismos, aunque a algunos les pueda parecer netamente insuficiente para que así no se menoscaben sus premoniciones.

Con esta breve introducción quiero decir que viajar al futuro resulta relativamente fácil para algunos porque será como ellos lo imaginen o diseñen según el escenario y premisas que le impongan a los ordenadores. Incluso grandes escritores como Clarke, Asimov, Ende... nos han deleitado con sus obras del futuro, al igual que ha sucedido en el mundo del cine, incluyendo la ciencia-ficción, con grandes directores como Spielberg, que han suscitado también una cierta controversia entre el optimismo y el pesimismo ante el futuro del hombre. Se plasman ideas a veces a caballo entre la fantasía y la probable realidad.

Pero retroceder hacia el pasado es algo más complicado porque no nos movemos entre futuribles si no entre cuestiones que realmente han sucedido y debemos ponerlas a la luz tal y como fueron. Es decir el pasado es más cierto que el futuro. De ahí que el hablar sobre los ecosistemas de al-Andalus, en este caso, muestre una mayor complejidad, sobre todo en pequeños intervalos de tiempo, que pronosticar cómo serán los ecosistemas del año 2500 pongamos por caso.

En este contexto lo primero que debería ser planteado es el preguntarnos si han cambiado desde al-Andalus a la actualidad las grandes unidades biogeográficas que ahora conocemos. La respuesta ha de ser no, ya que nos referimos a pequeñas escalas, es decir a grandes dimensiones sobre el terreno. Sigue existiendo al igual que en al-Andalus el río Guadalquivir, su Vega, la Campiña, la Sierra de Córdoba, el Subbético, por referirnos a los ecosistemas más cercanos. Sin embargo, al descender al análisis de estos grandes sistemas sí que observamos cambios y debemos preguntarnos ¿qué ha cambiado? y ¿en qué sentido?

SIERRA MORENA

Sierra Morena representa el escalón desde la Meseta al Valle del Guadalquivir y vista desde lejos presentaba una línea de cumbres semejante a la actual. Ello es debido a que se trata de terrenos muy antiguos, del Paleozoico, que han sido erosionados durante millones de años, por lo que hace 1000 años presentaban una configuración tal y como ahora la vemos (Fotografía 1), los dientes de sierra que caracterizan a cualquier Sierra ya estaban entonces tremendamente desgastados, de hecho apenas merece, en sentido estricto, el nombre de Sierra nuestra Sierra. Hacia el interior de ella es típica la forma plana del relieve puesto que el fenómeno erosivo paralelamente ha sido muy importante y ha dibujado unas cumbres redondeadas y un paisaje con ondulaciones y acanaladuras, a manera de la sucesión de hileras de tejas del techo de una casa (Fotografía 2), que vieron también los habitantes de al-Andalus. Ahora bien, los ecosistemas de la Sierra estaban

antes mejor conservados en lo referente a sus comunidades porque el impacto que el hombre ha realizado sobre ellos ha sido posterior al tiempo que nos ocupa. Así los árabes no conocieron en los términos actuales el paisaje adehesado que hoy vemos en Los Pedroches por ejemplo (Fotografía 3), ya que el manejo del bosque mediterráneo eliminando matorrales y aclarando la vegetación arbórea fundamentalmente de encinas y en otros lugares de alcornoques se realizó en dos grandes etapas, aunque hay que advertir que el hombre ibérico desde siempre ha manejado los bosques. La primera hacia el siglo XIII, después de la Reconquista y la segunda, más reciente, a mediados del siglo XIX con la desamortización de Mendizábal.

Los olivares de la Sierra (Fotografía 4) tampoco los conocieron porque la mayor parte de ellos se plantaron a raíz de la mencionada desamortización cuando los terratenientes de la Campiña adquirieron a bajo precio las fincas que la Iglesia tuvo en la Sierra, coincidiendo además con una mano de obra barata. Estos olivares generalmente en pendientes y sobre suelos pobres han sido poco productivos y en algunos lugares se han abandonado.

Ellos conocieron bien las especies de lo que hoy llamamos ecosistemas mediterráneos que ocuparon la mayor parte de al-Andalus. Conocían bien los distintos *Quercus* (Fotografía 5) aunque eran insuficientes los términos propiamente árabes para distinguirlos. Bajo el nombre de *ballut*, proveniente del arameo *balluta*, reunían los distintos frutos de varias clases de encinas. El uso del corcho extraído de los alcornoques estaba poco extendido, sólo lo utilizaban para las colmenas, por lo que debieron conocer viejos alcornoques con un gran recubrimiento de corcho, que les servía para competir favorablemente y sobrevivir a los fuegos. El descorche de los alcornoques comenzó hace unos 500 años, después de que los árabes abandonasen la Península. Supieron que en la Sierra en los lugares más húmedos se encontraban castaños (Fotografía 6), que ya fueron conocidos en tiempos romanos puesto que ellos se encargaron de incrementar sus poblaciones desde el núcleo que existió en el norte de Italia. En los bosques mediterráneos supieron de la existencia de diferentes clases de pinos, pero no llegaron a explotarlos en bosques uniespecíficos para la obtención de madera porque las primeras repoblaciones con pinos se efectuaron en los tiempos de Carlos III.

En definitiva, el paisaje de Sierra Morena en la época de al-Andalus era más cerrado, más natural, con mayor biomasa y diversidad de especies y con mucho menos manejo del bosque que en tiempos posteriores. Todo ello permitió contar con una diversidad de vida animal también superior. Así, por ejemplo, los osos abundaban en las montañas de al-Andalus, incluso en zonas cercanas a la ciudad del califato como Trassierra, el río Guadiato, la Alhondiguilla, Obejo, o algo más lejanas como Montoro, Andújar o Peñarroya. Lo mismo ocurría con otros mamí-

feros como ciervos, cochinos, cabras monteses o lobos, por citar las especies más significativas.

Respecto de los ecosistemas acuáticos destacar el aprovechamiento del agua de los arroyos del Bejarano y del Molino que supieron realizar llevándola a Medina Azahara y a Córdoba aprovechando el acueducto de Valdepuentes. Merece mención también las construcciones que realizaron en esos arroyos. Por ejemplo el molino (Fotografía 7) que da nombre al segundo de esos arroyos en el que hemos datado por paleomagnetismo ladrillos de alguna de sus dependencias que han resultado ser del siglo XIII. Además debemos mencionar los bellísimos parajes naturales de ese lugar con los depósitos de travertinos que vieron tal como los vemos ahora nosotros y que lo que hoy es el paleopoljé de Escarabita (Fotografía 8), en época árabe esta zona era mucho más hidromorfa y que, por las catas y análisis que hemos realizado, debió tener una lámina de agua circulante y el nivel freático superior en más de 1 metro al actual. La lujosa alquería de esta zona disponía de un surtidor que es el conocido Elefante, figura de la que hemos datado por el método del carbono 14 los depósitos calcáreos de sus patas traseras resultando que funcionó como fuente en el período comprendido entre los años 982-1193.

SUBBÉTICO

Las Sierras Subbéticas (Fotografía 9), que desde finales del Pleistoceno Superior ya fueron colonizadas por el hombre, eran bien conocidas por los árabes que dispusieron en ellas de asentamientos bien conocidos. El paisaje de aquella época era diferente al actual. Al igual que en Sierra Morena, la biomasa vegetal era mayor, a pesar de que se cuenta con referencias, por ejemplo procedentes de la Cueva de Los Murciélagos de Zuheros, que nos informan de la secular explotación de aquellos bosques a través de los análisis de los carbones encontrados, que identifican especies que ya explotaban tanto como alimento como para hacer fuego. El hombre la ocupa ya en el Paleolítico Medio, supuestamente Neandertales de hace 35-40.000 años. Hace unos 12.000 años es ocupada por el *Homo sapiens sapiens*. Con posterioridad grupos humanos del Neolítico la habitan entre el 4.400 y el 3.150 a. de C. fabricando útiles en piedra y huesos, objetos de adorno en mármol y objetos de cerámica decorada a la almagra (por la aplicación de ocre rojo) como el vaso de Zuheros datado entre el 4300 y 3980 a. de C. por el método del carbono 14. Los análisis efectuados sobre restos de carbón vegetal han permitido conocer que hace 6000 años el bosque circundante era de tipo mediterráneo, parecido al actual, con abundancia de madroños, romero, tomillo y especies arbóreas como encinas, quejigos, hayas, arces, etc. La siguiente etapa de ocupación es en la

Edad del Cobre, aproximadamente entre el 3000 y 1800 a. de C., y después durante la Edad del Bronce. Con posterioridad llegamos a la ocupación en época romana entre los siglos II a V y a la presencia árabe, cuando en algunos momentos estuvo habitada. No obstante el manejo que realizaron en aquellos bosques fue inferior al que se efectuó en siglos posteriores. Traemos a colación en este sentido una cita sobre las desforestaciones llevadas a cabo en el siglo XVIII, la describe el entonces cura y vicario de Zuheros Pedro Joseph Poyato y Cazorla en su Descripción Topográfica de la Villa de Zuheros que dice: “Este árbol (se refiere a la encina) tan útil para los hombres se cría y produce con la mayor abundancia en estas sierras, pues en estos años se han sacado, con superior permiso, cerca de tres mil encinas en el sitio que llaman La Majada y no se advierte su falta”. En efecto, la tala, los incendios y la actividad agrícola desarrollada con posterioridad han influido en la destrucción de la vegetación original, dando paso a la aparición de violentos procesos erosivos, que han dado lugar a que ahora el paisaje denote un claro vacío vegetal, más acusado en zonas culminantes y vertientes, que aparecen prácticamente desnudas. En definitiva, estas formaciones de encinares, garrigas y pastizales en fases recesivas son las que ahora componen el paisaje y son el resultado de una prolongada acción antrópica sobre los ecosistemas originales, que sobre todo se han realizado con posterioridad al tiempo de al-Andalus. Hay que mencionar, a título de curiosidad, que algunos viejos quejigos (Fotografía 10) que se acercan a los 800 años de edad debieron de ser vistos por los habitantes de aquella zona de al-Andalus.

Respecto de la fauna que va siempre ligada a la vegetación existente, hay que citar que en la zona existieron en aquellos tiempos osos, cabras monteses, nutrias y gran diversidad de rapaces, algunas de las cuales han llegado hasta nuestros días como el águila real, el buitre leonado, el halcón común, azores, gavilanes, águilas calzadas, ratoneros, lechuzas, etc. Eran abundantes entonces mamíferos hoy amenazados como son el gato montés y la cabra montés. En suma la diversidad biológica era muy superior a la actual.

Sin embargo, lugares como el poljé de La Nava (Fotografía 11) no han cambiado desde entonces, prueba de ello es que aún se encuentran allí los narcisos, *Narcissus bugei* (Fotografía 12), una hierba perenne descubierta para la ciencia recientemente, en 1982, y cuyo epíteto específico está dedicado a mi querido amigo y maestro Eugenio Domínguez, ex Rector de nuestra Universidad, (Buge para los amigos). No obstante su descubrimiento reciente, hay que mencionar que el geógrafo árabe Yaqut (siglos XII-XIII) en su obra Diccionario de los Países escribía que “en la Sierra de la Sima se daban los narcisos de floración más tardía de al-Andalus a causa de la fresca del aire serrano” y son precisamente éstos a los que se refería. Esta especie es endémica del sur de la Península Ibérica y está

declarada en peligro de extinción por la Junta de Andalucía en su Catálogo de la Flora Amenazada.

También conocieron, por tanto, en el Subbético la famosa Sima de Cabra (Fotografía 13) que se ubica al pie del macizo de Cabra a una altitud de 740 m. Es un pozo vertical de 115 m de profundidad que tiene un conducto subsidiario dado a conocer en 1995, llamado Vía Cervantes de 85 m adosado a la pared interna de la sima, la cual presenta una única entrada casi circular de 13 m. de diámetro, que tiene en la pared de la vertiente abundantes coladas calcáreas, de cronología más antigua de 350.000 B.P. Históricamente se tienen referencias de este lugar desde época musulmana. En efecto, el historiador Al-Himyari indica que “los esclavos que se sublevaron durante la rebelión del muladí Omar ben Hafsum en el siglo IX fueron arrojados a la sima”. Hay referencias de eunucos de cierto poder que fueron arrojados a la sima, por eso a la zona hay quien la llama el Cerro de los Eslavos, haciendo alusión a su aspecto físico. También hay que citar el intento de taponar la sima durante la época de Abd al Raman III en el siglo X, dice así Al-Himyari: “...durante un cierto tiempo en aquel trabajo, utilizando especialmente paja y yerba para rellenar la caverna. ...Cuando hubo terminado el trabajo... en ese momento el suelo tembló y todo lo que había servido para rellenar la gruta se sumió en la tierra... y tampoco se supo dónde habría ido a parar todo lo que se había arrojado dentro para llenarla. Sin embargo, poco después de ello, se vió que parte de la paja utilizada, salía por algunas fuentes de la montaña”. Este relato sugiere que por aquel entonces, siquiera parcialmente, estaría funcionando el conducto final en la base de la sima, que en el presente se encuentra obturado con arcillas y piedras. Abundando en ello mencionemos que a veces se nombra a la sima de Cabra como el Pozo del Viento y que las madres advertían a sus hijos, incluso en tiempos recientes (tal es la tradición), que no se acercasen al agujero de la sima porque los chuparía el abismo. Este hecho está relacionado, cuando el fondo de la sima no estaba taponado, con la bajada del nivel de agua subterránea que ocupa las fisuras y galerías profundas, que al verse sin agua son rellenadas por el aire, el fenómeno es inverso cuando sube el nivel, expulsando entonces el aire por la boca de la sima.

Parajes como el del Cañón del Bramadero en Zuheros (Fotografía 14) los vieron como en la actualidad los contemplamos nosotros, al igual que la numerosas fuentes subbéticas exutorias del sistema kárstico que dan lugar a ecosistemas lóticos de aguas duras, ricas en bicarbonatos, en las que por aquel entonces abundaban los cangrejos de río (*Austropotamobius pallipes*) (Fotografía 15) casi desaparecidos en tiempos recientes, por cuestiones de modificación del hábitat, competencia con otras especies y por contaminación por plaguicidas químicos.

AGROSISTEMAS

En al-Andalus la campiña no tenía la misma imagen con la que ahora la conocemos (Fotografía 16). La principal diferencia era el paisaje. La campiña no estaba tan desnuda de vegetación natural. Es cierto que el hombre ha ido progresivamente desforestando los bosques mediterráneos que la ocupaban para rendir esos terrenos a la agricultura, pero en tiempos árabes había aún grandes zonas que conservaban sus rasgos naturales aunque posiblemente no inalterados por la mano del hombre. En efecto, en el siglo XIV, Alfonso XI cita como buenos montes de puerco en invierno a la ladera de Montilla y la Dehesa de Monte Mayor, por lo que al menos esos parajes debieron, más aún en siglos anteriores, contar con encinares y matorral suficiente como para albergar dicha fauna.

La monotonía de los paisajes de olivares (Fotografía 17) y viñedos era ya patente en la campiña, aunque con menos extensión de esos monocultivos que en épocas posteriores. El olivo, en árabe *zaytun*, ha sido cultivado desde tiempos remotos y es un árbol amante de climas cálidos por lo que se extendió bien por al-Andalus, aunque casi todos los botánicos árabes eluden mencionarlo, pero sí mencionan las distintas clases de aceite que se obtienen de su fruto. Por cierto que aceite deriva del árabe *al-zayt*, forma que desplazó con rapidez a los derivados del latín *oleum*. Respecto de la vid, que se supone originaria del Caúcaso y de las orillas del Mar Negro, hemos de decir, sin embargo, que la presencia de la forma silvestre se remonta al Plioceno en el entorno mediterráneo. Su nombre en árabe es *karm* relacionado con la raíz *k-r-m* "ser generoso" en clara alusión a las virtudes de esta apreciada planta. *Karm* alude también al sentido de viña o viñado y de él procede "carmen" que designa una quinta con huerto y jardín, particularmente famosos los de Granada.

En la campiña se cultivaban cereales como trigo y cebada. Las diferentes especies de trigo son originarias de Asia Menor y otras zonas del sudeste asiático, así como de los Balcanes y de Abisinia. Pero en al-Andalus comenzó a cultivarse el trigo duro (*Triticum durum*) variedad cuya difusión en Oriente Medio y en el Mediterráneo fue responsabilidad del mundo árabe de la época, que además introdujo el lino (*Linum usitatissimum*), con lo que las tierras de al-Andalus se enriquecieron en cultivos de secano.

Las huertas gozaron de un gran esplendor en al-Andalus debido a las bondades de los suelos de las vegas de los ríos y a los conocimientos sobre sistemas de regadío y aprovechamiento del agua que poseían sus agricultores. Previo al establecimiento de al-Andalus eran conocidos los tradicionales cultivos de habas, lentejas o garbanzos y en general las especies cuya semilla ha sido fácil de conservar y transportar de unos a otros lugares. Pero la llegada de los árabes enriqueció de

forma gradual el huerto hasta entonces conocido. La espinaca (*Spinacia oleracea*) es originaria de Irán y fue introducida con toda seguridad por los árabes hacia finales del siglo XI para pasar más tarde al resto de Europa. También fue importada por ellos hacia el siglo X la berenjena (*Solanum melongena*) planta originaria de la India, que ellos encontraron al conquistar Persia y que llevaron con posterioridad a Egipto y el norte africano antes de ser introducida en al-Andalus. La caña de azúcar (*Saccharum officinarum*) deriva de especies silvestres de *Saccharum* del sureste asiático y la India, desde donde fue extendida por los árabes hacia Egipto, donde aparece mencionada en el 643, Siria en el 680, norte de África y nuestra Península hacia el 714; en árabe es *qasab al-sukkar*. *Sukkar* es derivado del persa *sakar/sakkar* que a su vez proviene del sánscrito *sarkara*.

El azafrán (*Crocus sativus*), la manzanilla (*Chamaemelum nobile*) y el comino (*Cuminum cyminum*) (Fotografía 18) originario de Turquestán fueron traídos desde el Próximo Oriente hasta al-Andalus, que también recibió a la coloquintida (*Citrullus colocynthis*) una planta típica de los desiertos de la mitad septentrional del continente africano. El costo (*Saussurea lappa*) que procede de Cachemira fue también importado por los árabes, al igual que el junco oloroso (*Andropogon schoenanthus*) proveniente de la India. El papiro (*Cyperus papyrus*) originario de los ríos de África Central, Palestina, valle del Jordán y del Tiberíades fue cultivado en los jardines de al-Andalus. La cubeba (*Piper cubeba*) fue introducida por los árabes en la farmacopea occidental. En fin, fueron muchas las plantas introducidas además de otras tradicionalmente cultivadas como la alcachofa, lechuga, calabaza o el azufaifo, muy ligado este último tradicionalmente al mundo árabe.

Entre las especies arbóreas eran conocidas antes de la llegada árabe, por ejemplo, muchos frutales como el ciruelo, albaricoquero, melocotonero, cerezo, manzano, el apreciado almendro, etc. que fueron también cultivados en al-Andalus. Pero ellos introdujeron el limonero (*Citrus limon*) y el naranjo amargo (*Citrus aurantium*), originario de Extremo Oriente. Ambos se importaron desde la India hasta Omán y en el siglo X, vía Basora, pasaron a Siria, Palestina y Egipto. Más tarde se introdujeron en el Magreb y en al-Andalus. La palmera datilera (*Phoenix dactylifera*) (Fotografía 19) oriunda de Asia sudoccidental también fue introducida en al-Andalus y bien pudiera ser el árbol cósmico de la cultura agronómica andalusí. El granado (*Punica granatum*), árbol que se cree originario de Persia, Kurdistán y Afganistán, se introdujo en los países mediterráneos por fenicios y romanos, aunque los árabes contribuyeron mucho a su extensión, siendo también un árbol emblemático en las huertas y jardines andalusíes. Otras especies singulares que se conocían en al-Andalus eran el avellano (*Corylus avellana*) (Fotografía 20) una planta silvestre y autóctona de la península ibérica que se trasplantó desde los montes a las huertas siguiendo un proceso de domesticación; el almez (*Celtis*

australis) (Fotografía 21) muy estimado en las alquerías, también por la calidad de su madera y como árbol lindero de huertas y caminos; el algarrobo (*Ceratonia siliqua*) originario de Palestina que se extendió muy pronto por las regiones mediterráneas; el plátano de sombra (*Platanus orientalis*), que procede del mediterráneo oriental y que fue expandido al menos desde el Imperio Romano, en suma todos ellos muy apreciados en al-Andalus.

Lo que no se conoció en al-Andalus lógicamente fueron las patatas, los tomates, los calabacines, el cacao, ni por supuesto tampoco los ágaves ni las chumberas, ambas de origen mejicano, que llegaron a España tras el descubrimiento de América.

EL GUADALQUIVIR

El río por excelencia de al-Andalus es el Guadalquivir, *wadi al-Kabir* o Río Grande (Fotografía 22) cuya trayectoria a su paso por la capital del Califato era similar a la actual puesto que el meandro que forma antes de llegar al Puente Romano es prácticamente un meandro encajado, que ha permitido que durante los últimos 2000 años las aguas pasen bajo sus ojos. El paisaje desde la ribera era mucho más bucólico entonces, con los molinos funcionando situados antes y aguas abajo del Puente Heredado. En tiempos de al-Andalus ya eran conocidas las especies que constituyen la vegetación de galería de los cursos fluviales como los alisos, fresnos, tarays, olmos, sauces, mimbreras, tifas, eneas, carrizos, etc. y muchas de ellas eran aprovechadas en la fabricación de utensilios de todos conocidos. El Guadalquivir, como en los tiempos romanos, era navegable utilizando barcazas o balsas planas lo que favorecía el transporte y la comunicación sobre todo en el eje Córdoba-Sevilla y la ulterior salida al mar.

El mayor problema que para el pueblo andalusí presentaba el Guadalquivir fueron las arriadas, aún quedaba mucho tiempo para que se construyese la defensa que supone para la parte baja de la ciudad el murallón de La Ribera y por aquellos tiempos tampoco existían las grandes presas que hoy, entre otras cuestiones, nos protegen de las avenidas. Tradicionalmente las zonas más afectadas por la virulencia de las aguas han sido lo que ahora es el Campo de la Verdad, situado en el lóbulo del meandro que forma el Río al entrar en la ciudad, la Fuensanta y los aledaños de la Ribera. En la época árabe sucedieron avenidas a finales del siglo VIII, viéndose inundada la zona del puente y el arrabal de Shaqunda (Fotografía 23). En Enero de 850, en tiempos de Abderramán II, Córdoba y muchas poblaciones ribereñas se vieron afectadas por una gran inundación, incluso se desbordó el

Genil, dañando sus aguas severamente el puente de Écija. Se sucedieron otras grandes riadas en 901, 908-909, 945, 962-963 y 974-975, que afectaron seriamente al puente romano. En 971 Alhaken II tuvo que ordenar la reparación del puente. Entre el año 1000 y 1200 se vivió en al-Andalus un período de bonanza climática con lo que el riesgo de grandes avenidas disminuyó. Todo lo contrario que pasaría después entre 1450 y 1850 coincidiendo con La Pequeña Edad del Hielo, cuando la frecuencia y envergadura de las crecidas aumentó de forma considerable.

Por último, significar que al situarse Córdoba en el tramo medio del Guadalquivir donde se encuentran las especies que evolutivamente proceden de los tramos altos y de los próximos a la desembocadura, la diversidad de organismos acuáticos era muy elevada. A este respecto merece la pena citar a especies de aprovechamiento pesquero que fueron abundantes en aquellos tiempos y que hoy prácticamente se han perdido por diversas circunstancias, como la anguila, el sábalo o el esturión, entre otras.

BIBLIOGRAFÍA

Textos Consultados

Abu I-Jair. 1990. *Umdat al-tabib fi ma'rifat al-nabat*. Ed. M. À. Al-Jattabi, 2 vols. Akadimiyat al-Mamlaka al-Magribyya, Rabat.

Arjona Castro, A. 1991. *Historia de la Villa de Zuheros y de la Cueva de los Murciélagos*. 80 pp.

Carabaza Bravo, J. M. 1994. Plantas en al-Andalus en el siglo XI. Monografías del Jardín Botánico de Córdoba. Volumen 1. 74 pp.

Carabaza Bravo, J. M., García Sánchez, E., Hernández Bermejo, E. y Jiménez Ramírez, A. 2004. *Árboles y arbustos de al-Andalus*. C.S.I.C. Madrid.

Conedera, M., Krebs, P., Tinner, W., Pradella, M. and Torriani, D. 2004. The cultivation of *Castanea sativa* (Mill.) in Europe, from its origin to its diffusion on a continental scale. *Veget. Hist. Archaeobot.* 13: 161-179.

Delannoy, J. J., Díaz del Olmo, F. y Pulido Bosch, A. 1989. *Reunion Franco-Espagnole sur les Karst Méditerranéens d'Andalousie Occidentale (Cordillères Bétiques-Sierra Morena)*. Librería Andaluza. 218 pp.

Font Quer, P. 1983. *Plantas Medicinales. El Dioscórides renovado*. Labor. Barcelona.

Gavilán Ceballos, B., Vera Rodríguez, J. C., Moreno Rosa, A. y Mas Cornellá, M. 1999. Cazadores-recolectores y primeros productores en el macizo de Cabra (Córdoba). *Avances en el Estudio del Cuaternario Español*. Pallí, L. y Roqué (eds) pp: 259-263.

López Fernández, A. 2006. Crónica Ambiental. *Boletín de la Real Academia de Córdoba*. LXXV, 150: 63- 68.

López Fernández, A. 2007. Los Travertinos de Santa María de Trassierra. *Boletín de la Real Academia de Córdoba* (en prensa).

López Fernández, A. e Infante Miranda, F. 1982. Residuos de insecticidas organoclorados en algunos ecosistemas acuáticos del SE de la provincia de Córdoba. III. Niveles en el cangrejo de río (*Austropotamobius pallipes* Lereb). *Archivos de Zootecnia* 31, 119: 73-90.

Martín-Consuegra, E., Ubera, J. L. and Hernández- Bermejo, E. 1996. Palynology of the historical period at the Madinat al-Zahra archeological site, Spain. *Journal of Archaeological Science* 23: 249-261.

Recio Espejo, J. M. y López Fernández, A. 2005. Caño de Escarabita y Fuente del Elefante (Santa María de Trassierra, Córdoba, España): Reconstrucción paleoecológica y cronología. *Boletín de la Real Academia de Córdoba*. LXXXIV, 148: 237- 253.

Renaud, H. P.J. and Colin, G. S. (eds) 1934. *Tuhfat al-ahbab. Glossaire de la matière médicale marocaine*. Paul Geuthner, Paris.

Valle Buenestado, B. 1997. La dehesa como elemento del paisaje ibérico. Su significado ecológico, histórico y agrario. *Perspectivas de la Cultura Hispánica*. Universidad de Córdoba: 421-434.

Ventura, A. 1993. *El abastecimiento de agua a la Córdoba Romana.I: El acueducto de Valdepuentes*. Córdoba. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.

Vera Aranda, A., Baena Escudero, R. y Díaz del Olmo, F. 1995. *El Enclave Kárstico de Priego de Córdoba (Subbético). Estudios geoambientales, itinerarios y propuestas de manejo*. Excmo. Ayuntamiento de Priego de Córdoba. 222 pp.



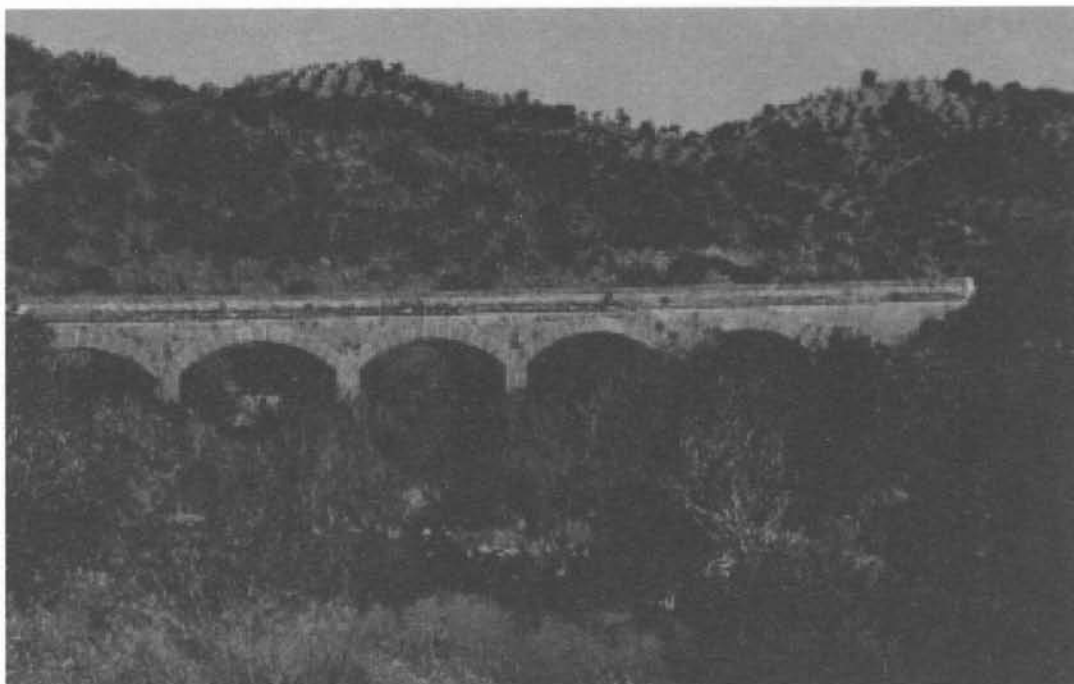
Fotografía 1



Fotografía 2



Fotografía 3



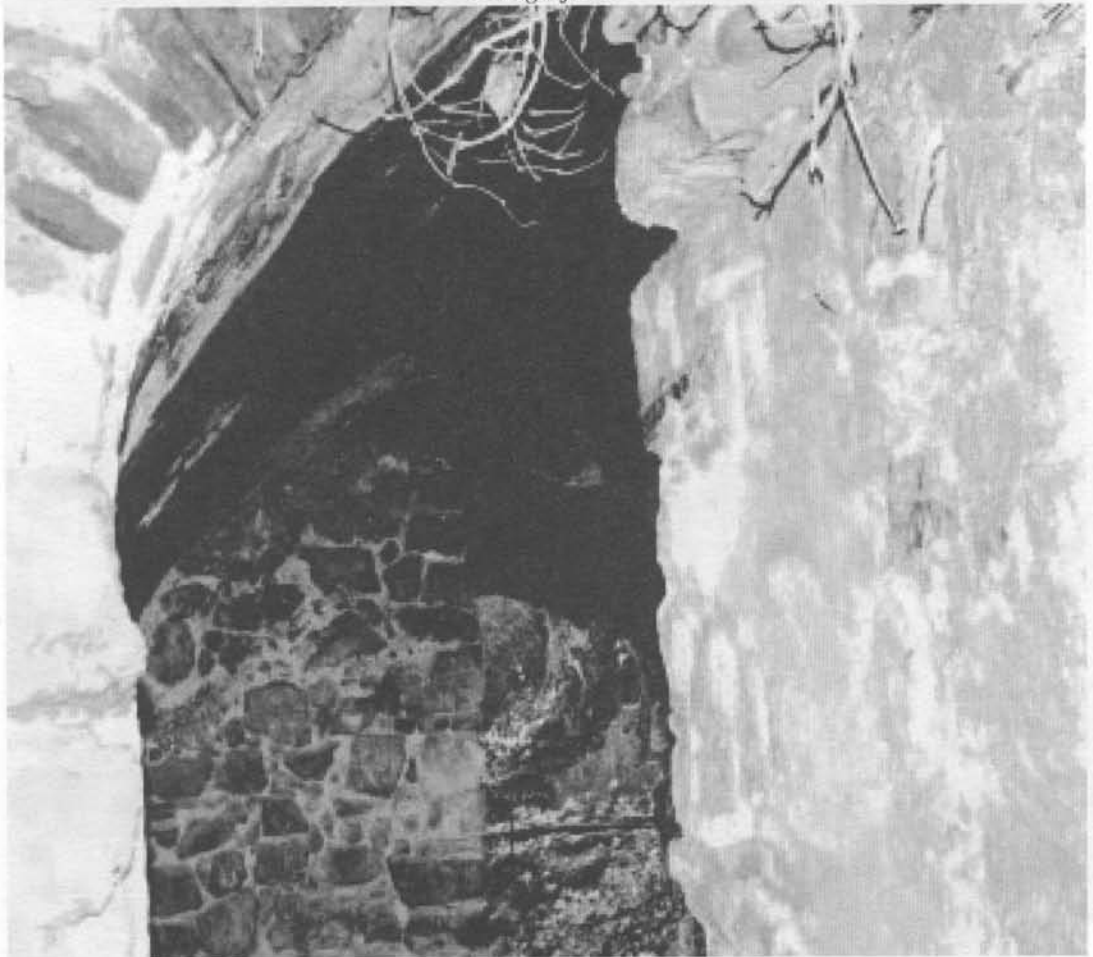
Fotografía 4



Fotografía 5



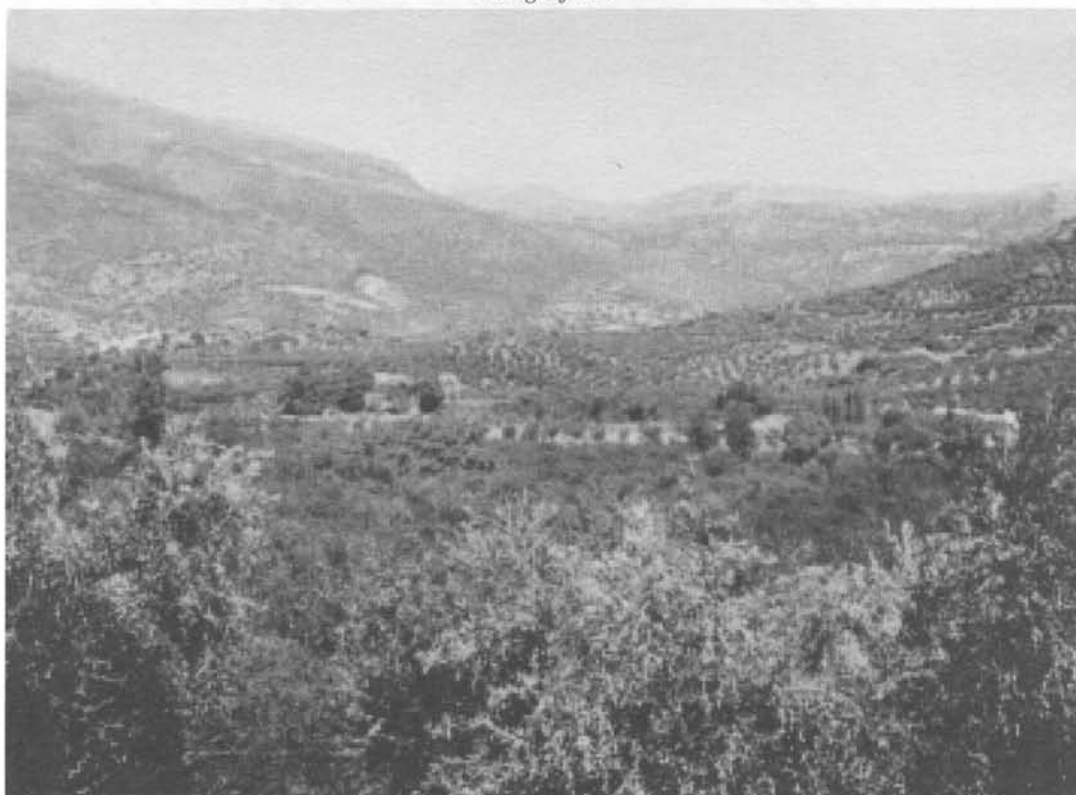
Fotografía 6



Fotografía 7



Fotografía 8



Fotografía 9



Fotografía 10



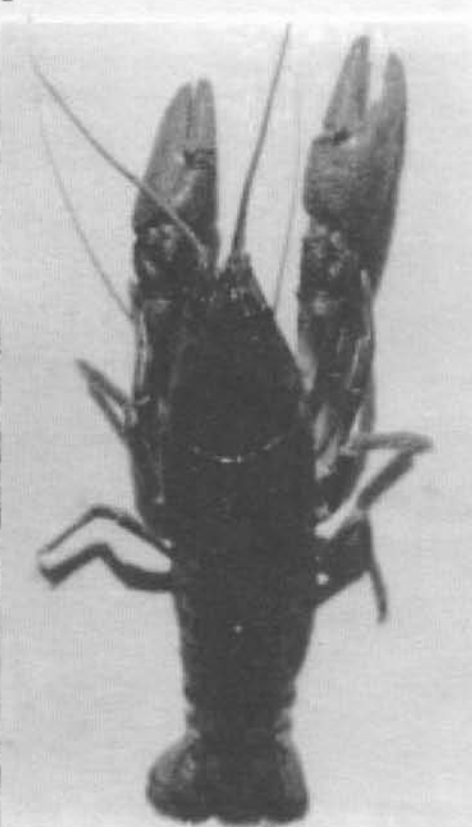
Fotografía 11



Fotografía 12



Fotografía 13



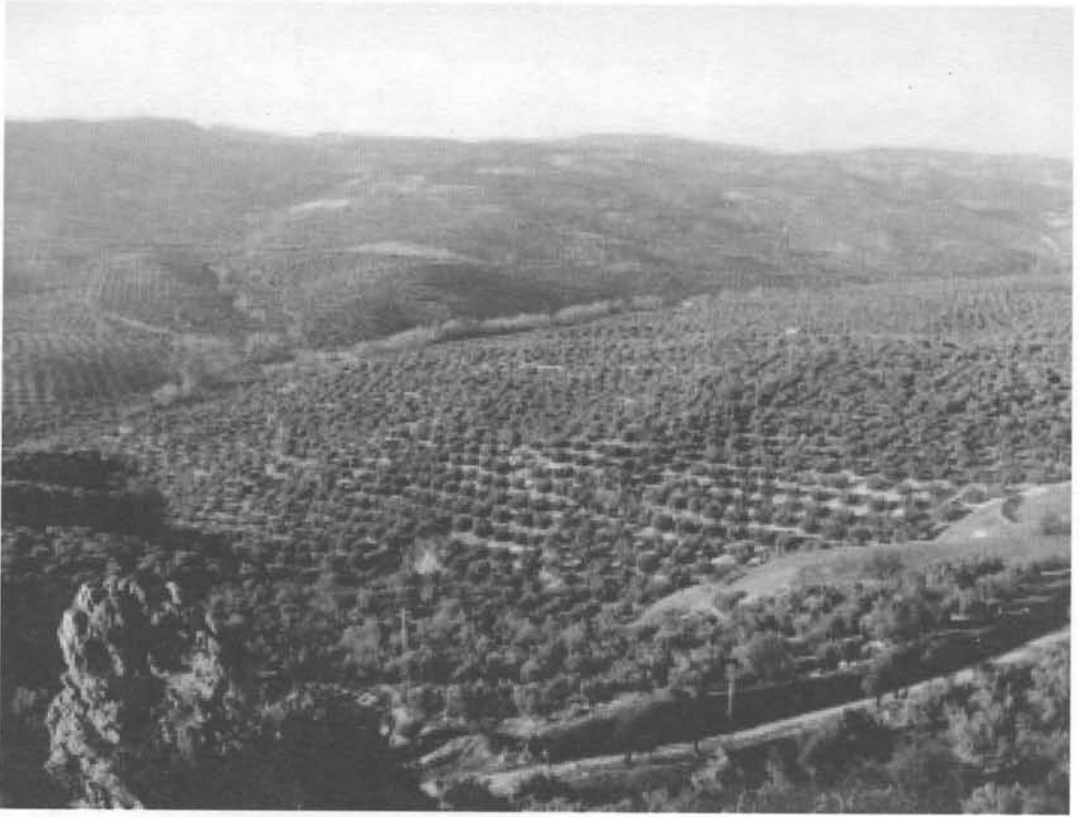
Fotografía 14



Fotografía 15



Fotografía 16



Fotografía 17



Fotografía 18



Fotografía 19



Fotografía 20



Fotografía 21



Fotografía 22



Fotografía 23

**USOS Y RECURSOS NATURALES EN *AL-ANDALUS*:
MODIFICACIONES ANTRÓPICAS SOBRE EL MEDIO
NATURAL EN LA SIERRA DE CÓRDOBA.
CONSIDERACIONES SOBRE EL ACUEDUCTO
DE VALDEPUENTES.**

José Manuel Recio Espejo y Javier López Vallejos
Universidad de Córdoba

Introducción.

El presente trabajo pretende efectuar una aproximación acerca del manejo del agua subterránea, escorrentías y cursos de aguas superficiales existentes en época histórica, califal y romana, en la zona geográfica de finalización de la Sierra Morena, en las proximidades de la ciudad de Córdoba y más conocida como “Sierra de Córdoba”.

Como antecedentes para ello se han consultado los primeros trabajos de Castejón (1925), el de López Cuervo (1983) sobre topografías de Medina Azahara, Recio et als. (1991) y Baena et als. (1993) sobre el karst y los edificios travertínicos de Santa María de Trassierra, los de Ventura Villanueva (1993 y 1996) sobre el acueducto de Valdepuentes, Arjona Castro (2001) sobre el asentamiento de Medina Azahara, Recio y López (2005) sobre la fuente de El Elefante y el de Nerger et

als. (2007) sobre las características sedimentarias del glacis de finalización de esta Sierra.

Todo ello ha sido contrastado mediante los trabajos de campo realizados por nosotros y las interpretaciones de los documentos cartográficos utilizados tales como imágenes satélite, fotografías aéreas, cartografía topográfica y geológica, entre otros.

Según sintetiza Barral Muñoz (2005) las condiciones climáticas generales imperantes para épocas históricas podrían ser las siguientes:

- En momentos de máxima expansión de Roma (100aC-400dC), una oscilación cálida con veranos cálidos y secos e inviernos poco extremos.
- El período tardorromano-altomedieval (400-1.000dC) con condiciones de nuevo enfriamiento y sequías generalizadas a partir del s.VII.
- Período bajomedieval (1.000-1.300dC), con fase cálida u “Óptimo climático” (POC) aumento de la humedad (pluviosidad) muy evidente esta en el s. XI.
- Siglos XV-XIX: caída de temperaturas, la “Pequeña Edad del Hielo” europea.

La idea de una mayor humedad climática vendría a representar un incremento en la pluviosidad, pero al mismo tiempo este efecto podría conseguirse por unas menores temperaturas y la consecuente menor evapotranspiración, y por tanto unos balances más positivos favorecedores de unas condiciones más húmedas del clima. De la misma manera la repartición anual de estas, es decir se traten de lluvias invernales o estivales así como la intensidad con que estas acontecen, serían también matices que habrían de ser considerados. Por otro lado cuando se desea especificar un aumento de las temperaturas, habría que evaluar cuáles de estas son las que se modifican, si las máximas estivales o las mínimas invernales. De la misma forma condiciones de mayor sequedad, podrían ser conseguidas o bien con un descenso de las precipitaciones, o mediante temperaturas más llevadas, incrementos de la evapotranspiración, y creación de balances hídricos más negativos.

Dada la escala temporal histórica que comentamos, los cambios ambientales que lleva consigo la antropización con el uso y transformación del medio natural por parte del Hombre, convierte a esta quizás en un factor más decisivo y de mayor peso específico que el climático. Las deforestaciones y puesta en cultivo de tierras, la pérdida de suelo, el abandono, reforestación o recuperación del estrato arbustivo o del bosque, el uso de las aguas subterráneas y superficiales mediante pozos, galerías, minas, captaciones, etc. serían quizás factores ecológicos mucho más decisivos para entender los cambios habidos en el medio natural.

Geomorfológicamente estas interacciones pueden ser identificadas, analizadas y evaluadas a través de las formaciones superficiales que ellos generan, tales como coluvionamientos, fases de incisión fluvial, creación o modificación de cursos de agua superficiales, precipitación de carbonatos disueltos en ellas con la formación de tobas y edificios travertínicos, etc.

Recursos hídricos y dinámica superficial.

La superficie de la unidad calcárea de Sta. María de Trassierra ocupa una extensión de 3.200 ha. (IGME, 1975) (Figura 1). Considerando unas precipitaciones medias anuales de 700 l/m² y un coeficiente de infiltración del 70% (Coma y Felgueroso, 1967), los recursos hídricos potenciales para la zona vienen a representar unos volúmenes de 497 l/s.

La descarga de este sistema hidrogeológico se realiza por los puntos y caudales siguientes:

- Resurgencia y travertinos del arroyo de El Molino (300 m.)..... (caudales no cuantificados) (¿?)
- Surgencia y travertinos de El Fato (320-300 m.)..... (¿?)
- Surgencia y travertinos de Valdehuertas (340 m.).....(¿?)

Hemos de hacer notar en primer lugar que la localización a cotas en torno a los 300 m de estas caudalosas surgencias, muy por debajo de las cotas que muestra la arista, puertos y collados del frente de finalización de la Sierra, provoca que se vean hidráulicamente imposibilitadas para ser utilizadas en el abastecimiento de la ciudad de Córdoba, romana o califal. Fue necesario por ello la realización de captaciones de aguas a cotas en torno a los 400 m, como lo son las del arroyo Bejarano y El Molino, para hacer el abastecimiento de la ciudad, mediante la conducción de aguas pendiente abajo por gravedad a través del acueducto de Valdepuentes.

En la actualidad estas captaciones presentan unos caudales próximos a:

- captación de El Bejarano (420-400 m.)..... 6 l/s
- captación de El Molino-Fuente de El Elefante (420-400 m.).... 3 l/s
- manantial (¿?) de Aguardentera (420-400 m.)... 1 l/s

Con la intención de matizar estos valores y considerando una bajada subactual de unos 30-40 cm. del nivel freático de la zona ocasionada por las extracciones de pozos y los sondeos realizados (Recio y López, 2005), los máximos valores que

estas captaciones podrían haber aportado serían de 15-30 l/s para el arroyo Bejarano, y de 7-15 l/s para la fuente de El Elefante.

Realizando una simulación y cálculo del máximo caudal posible que a plena carga podría suministrar la captación del caño de Escarabita (fuente de El Elefante) (Losada Villasante, 2000), del surtidor de su alcubilla no podría salir un caudal mayor a 7-8 l/s. De la misma manera por el canal construido para abastecer el surtidor de El Elefante, y estimando una pendiente del 1 por mil según Camacho Poyatos, 2007 (c.p), las aguas circulantes representarían unos volúmenes de unos 10-11 l/s.

En base a las marcas adheridas en las paredes del acueducto de Valdepuentes en forma de concreciones calcáreas, aplicando la ecuación/fórmula de *Manning*, Ventura Villanueva (1996) llegó a estimar un caudal medio circulante por el mismo de unos 23.407,2 m³/día, es decir unos 270 l/s, con valores máximos de 35.582.8m³/día, 411 l/s.

Estos encostramientos carbonáticos presentan para nosotros unas facies relacionadas más bien con flujos verticales de agua que con flujos laminares generados por aguas en movimiento en sentido horizontal. En algunas situaciones esto resulta ser muy evidente, tratándose de goteos de agua bajo claras condiciones subaéreas (Foto 1). Las aguas freáticas formadas al amparo de la cobertera detrítica que sepulta la mayor parte del acueducto, de naturaleza muy bicarbonatada al proceder de margas y calcarenitas miocenas, habrían traspasado el *opus signinum* y la pared de este acueducto, siendo por tanto las responsables de estos encostramientos. Las margas miocenas muy arcillosas que sirven de encofrado de este acueducto, actuarían como nivel impermeable para las mismas.

Dada la cronología histórica de la formación de estas capas detríticas, invita a plantear la cuestión si el acueducto presentaría un trazado subterráneo tan solo allí donde la antigua topografía y desniveles lo requerirían como necesario. Estos alternarían con tramos de carácter subaéreo, muy cercanos a la superficie, protegidos por la bóveda que presenta. Los sedimentos detríticos que comentamos, generados por la dinámica superficial erosiva-acumulativa desatada por el uso o abandono del territorio, serían la causante de su posterior enterramiento.

Por otro lado los procesos de movimientos en masa, solifluxión o reptación experimentados en época reciente por las margas donde se encaja, han provocado la gran deformación que presenta esta conducción en la actualidad, traducida en trazados reptantes-ondulantes, cúpula desplazadas de su posición original, creación de condiciones hidromorfas elevadas, un nivel freático muy cercano a la superficie, y formación de suelos y margas de carácter muy hidromorfo (Foto2).

Cursos y manejo del agua por el glacis de finalización de Sierra Morena.

La finalización de la Sierra Morena frente a la ciudad de Córdoba se realiza mediante un escarpe de unos 400 m. de desnivel, donde afloran en síntesis calizas en su parte somital, material vulcanosedimentario a media ladera, y pizarras del cámbrico inferior en las partes basales (Hernández Pacheco, 1926; Liñán Guijarro, 1978). En función de la permeabilidad, tan solo las primeras son susceptibles de actuar como un acuífero de interés frente al resto de las litologías.

En la Sierra se identifican claramente fases de coluvionamientos de gran magnitud y cronologías históricas, constituidos por clastos de naturaleza volcánica, cuya génesis iría ligada a la deforestación y el abandono de los suelos de la misma, así como fases posteriores de incisión fluvial más recientes ligadas a momentos de fitoestabilidad. En algunos puntos se llega a observar incluso que estos coluvionamientos han sido encostrados por aguas carbonatadas circulantes derivadas del manejo antrópico del agua subterránea.

Estas captaciones son efectuadas tan solo en las calizas aflorantes de la cornisa del frente, generando no solo los encostramientos antes comentados si no que también nuevas escorrentías o cursos de aguas circulantes pendiente abajo por el glacis, la formación de vaguadas recientes, creación de desniveles incisivos en torno a 2-3 m, y la formación de depósitos de tobas y travertinos antrópicos-históricos de pequeños tamaño (Foto 3).

El trazado del acueducto por el piedemonte de Sierra Morena fue analizado por Ventura Villanueva (1993) (Figura 2). El conjunto de arroyos que discurren por el glacis de finalización de esta serían básicamente los arroyos del Rodadero de Los Lobos, Nogales y Vallehermoso-San Jerónimo (Figura 3).

La cabecera del arroyo de Los Lobos se inicia en el canchal antrópico del mismo nombre en las cercanías del cortijo de Piquín, y corta el trazado del acueducto de Valdepuentes muy en su parte oriental. El arroyo de Los Nogales se inicia en la base de la captación realizada para aprovechar la paleosurgencia de Peñamelaria (Recio et als, 1991, Baena et als, 1993). Ambos y sobre todo este último, muestra un trazado obsecuente, inciden sobre materiales de terraza fluvial y se dirige hacia el casco de la ciudad con dirección contraria al sentido general de la pendiente. Este cambio de dirección es muy evidente después del puente califal construido en su cauce para solventar el paso de sus aguas (Foto 4).

Presenta este una surgencia-alcubilla cercana a este puente que funciona según Ventura (1993) como consecuencia de una rotura del acueducto en ese punto. Otra rotura ha sido detectada por nosotros en el tramo comprendido entre este arroyo y el de Vallehermoso, habiendo provocado una nueva escorrentía y su vaguada correspondiente.

El arroyo San Jerónimo se inicia en la zona del cruce de Sta. María de Trassierra sobre materiales pizarrosos, discurriendo sobre litologías volcánico-sedimentarias antes comentadas. Confluye con el arroyo Vallehermoso originado en una captación existente por encima del trazado de la carretera de Sta. María de Trassierra, en el contacto de las calizas con los materiales infrayacentes, muy próxima a la torre ochavada de las "Siete esquinas". Ambos atraviesan coluviones constituidos a base de clastos de material volcánico procedentes de la Sierra, efectuando una incisión sobre estos de unos 2-3 m., conformando un escarpe erosivo donde parece visualizarse claramente el trazado del acueducto (Foto 5).

Como consecuencia de esta incisión y del desmantelamiento del material coluvionar realizado, después de la confluencia de ambos, el cauce ha llegado a cortar a esta conducción, llegando a asomar en el fondo del mismo, e incluso a servir de represa de las aguas que por él circulan. A pesar de la importancia de este curso de agua, parece ser que la construcción de puente alguno de época califal no fue realizada. Igual planteamiento puede barajarse para el puente derruido sobre el arroyo San Jerónimo que señala Ventura Villanueva (1993).

Los arroyos del Bejarano y de El Molino.

Con una mayor envergadura y magnitud, estos cambios históricos acontecidos en estos cursos de agua podrían ser extrapolados a otros que discurren por el interior de la Sierra, como es el caso de los arroyos de El Molino o del Bejarano, implicados también en el manejo y traída del agua hacia la ciudad de Córdoba.

Analizando la morfología de estos cursos de agua, y en concreto la del Bejarano, presenta este una cabecera con trazados muy rectilíneos que discurren por morfologías previas correspondientes a un cañón kárstico (Baena et als, 1991), ramificándose tan solo con posterioridad al atravesar los materiales magmáticos (Figura 4). En el contacto calizas-granitos es donde se localiza la captación-surgencia del mismo, a unos 400 m. de cota, mostrando tan solo a partir de aquí tanto en la misma captación como a lo largo de su cauce, pequeños encostramientos de naturaleza travertínica. Es a partir de los 300 m y al ingresar de nuevo en un cañón calcáreo próximo a su desembocadura en el río Guadiato, cuando presenta una fuerte incisión y una rotura de pendiente significativa en su perfil longitudinal, el cual muestra una morfología algo alejada de los modelos teóricos (Figura 5).

Desde este mismo punto de vista el cercano arroyo de El Molino habría experimentado una misma génesis. La formación de los edificios travertínicos asociados a su cauce (baños de Popea) estarían relacionados tan solo con la resurgencia del paleopoljé de Escarabita que se efectúa en este punto, así como con el drenaje de las depresiones kársticas que atraviesa el actual arroyo Molinillo.

Conclusiones

Las grandes surgencias de descarga del acuífero de Sta. María de Trassiera no pudieron ser utilizadas para el abastecimiento de la ciudad de Córdoba por cuestiones de cota. Fue necesaria la ejecución de las captaciones del arroyo Bejarano y de El Molino, a una altitud coincidente con el nivel general de aplanamiento de la zona, para solventar las topografías existentes en la arista culminante de la Sierra (puerto de El Hornillo). Estas captaciones son y han sido poco cuantiosas e incapaces de proporcionar los caudales circulantes por el acueducto de Valdepuentes que se tenían estimados hasta la fecha.

Esta obra hidráulica encofrada en las margas miocenas presenta una gran deformación debido a procesos de reptación y solifluxión. Se encuentra recubierto por depósitos detríticos de cronologías históricas, formadores de un acuífero superficial carbonatado autor de las costras adheridas a la pared del mismo. Se plantea al mismo tiempo por ello la posibilidad de la existencia de trazados subáberos para este acueducto.

La topografía original romana o califal ha sido muy modificada desde entonces mediante la formación de nuevos depósitos e incisiones fluviales causadas por unos cursos de agua originados a su vez por las aguas sobrantes de las captaciones realizadas. La naturaleza bicarbonatada de las mismas han dejado depósitos tobáceos y encostramientos calcáreos a lo largo de sus cauces. Los arroyos de Los Nogales y Vallehermoso serían claro ejemplo de ello, de cronología romana el primero y presuntamente califal el segundo.

El arroyo del Bejarano y de El Molino parecen mostrar una génesis similar a estos, es decir cursos de agua generados por procesos erosivos y las deforestaciones acontecidas y alimentados por las captaciones realizadas, y con un manejo netamente antrópico acontecido en épocas históricas recientes.

Bibliografía.

ARJONA CASTRO, A. 2001.- Guía visual de Medina Azahara. Public. Diario Córdoba-CajaSur. 237 pp.

BAENA ESCUDERO, R.; RECIO ESPEJO, J. M.; DÍAZ DEL OLMO, F. 1993.- Paleokarst del sector Santa María de Trassiera-Las Ermitas (Sierra Morena, Córdoba). Cuaternario y Geomorfología. 7: 67-78.

BARRAL MUÑOZ, M. A. 2004.- Estudio geoarqueológico de la ciudad de Sevilla. Antropización y reconstrucción paleogeográfica durante el holoceno reciente (últimos 2.500 años). Tesis Doctoral. Universidad de Huelva.

COMA, J. E.; FELGUEROSO, C. 1967.- Estudio hidrogeológico de la parte más meridional de la provincia de Córdoba. Bol. I.G.M.E. LXXVIII: 49-91.

HERNÁNDEZ PACHECO, E. 1926.- La Sierra Morena y la llanura bética: síntesis geológica. Libro guía, excu. X-1, XIV Congr. Geol. Inter. Inst. Geol. España. Madrid. 1-155.

IGME, 1975.- Mapa geológico de España. 1:50.000. Hoja 922, "Santa María de Trassierra".

LIÑÁN GUIJARRO, E. 1978.- Bioestratigrafía de la Sierra de Córdoba. Tesis Doctoral. Public. de la Universidad de Granada. 191: 1-212.

LÓPEZ-CUERVO, S. 1983.- Medina-Az-Zahra. Ingeniería y formas. Public. Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo. Madrid. 169 pag.

LOSADA VILLASANTE, A. 2000.- El riego. Fundamentos hidráulicos. Edit. Mundi Prensa. 3ª edición.

NERGER, R.; NÚÑEZ, M. A.; RECIO, J. M. 2007.- Caracterización edafosedimentaria del glacis de finalización de Sierra Morena en la ciudad de Córdoba (España). En "Tendencias actuales de la Ciencia del Suelo". N. Bellinfante y A. Jordá editores. Sevilla. 814-817.

RECIO ESPEJO, J. M.; BAENA ESCUDERO, R.; DÍAZ DEL OLMO, F. 1991.- Evolución reciente del karst de la Sierra de Córdoba. Sistema hidroquímico y travertinos. III Simposio sobre el Agua en Andalucía. I: 575-583.

RECIO ESPEJO, J. M.; LÓPEZ FERNÁNDEZ, A. 2005.- Caño de Escarabita y fuente del Elefante (Santa María de Trassierra, Córdoba, España): reconstrucción paleoecológica y cronología. BRAC. 148: 237-253.

VENTURA VILLANUEVA, A. 1993.- El abastecimiento de agua a la Córdoba romana. I. El acueducto de Valdepuentes. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba. Monografías nº 197. 174 pag.

VENTURA VILLANUEVA, A. 1996.- El abastecimiento de agua a la Córdoba romana. II. Acueductos, ciclo de distribución y urbanismo. Public. Universidad de Córdoba. Monografía nº 251. 222 pag.

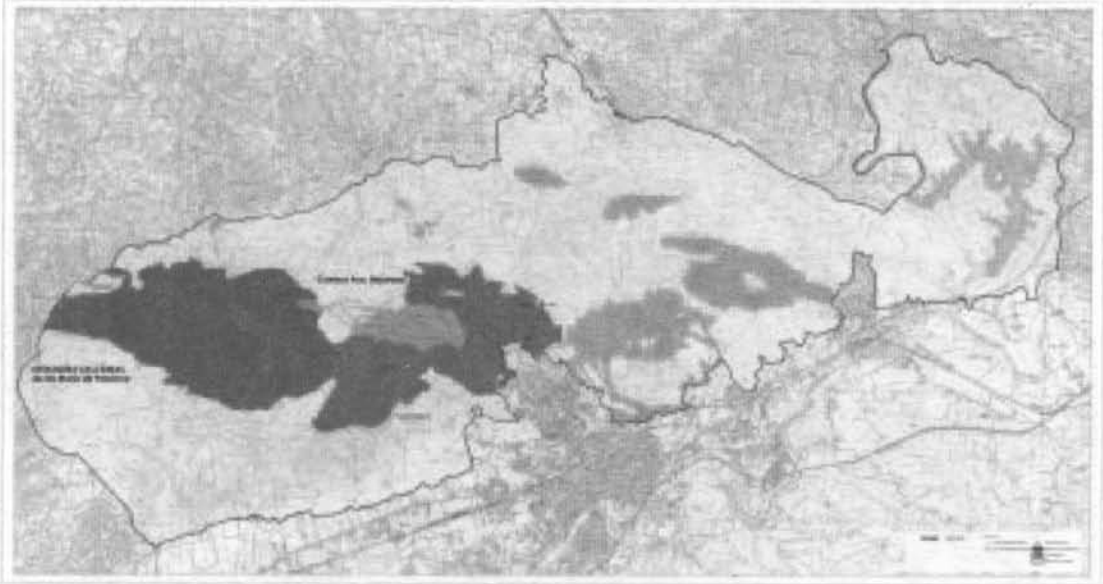


Figura 1.- Afloramientos de litologías calcáreas en el sector de Sta. María de Trassierra. Situación de la cuenca del arroyo Bejarano.



Figura 2.- Trazado del acueducto de Valdepuentes por el glacis de finalización, según VENTURA VILLANUEVA (1993 y 1996).

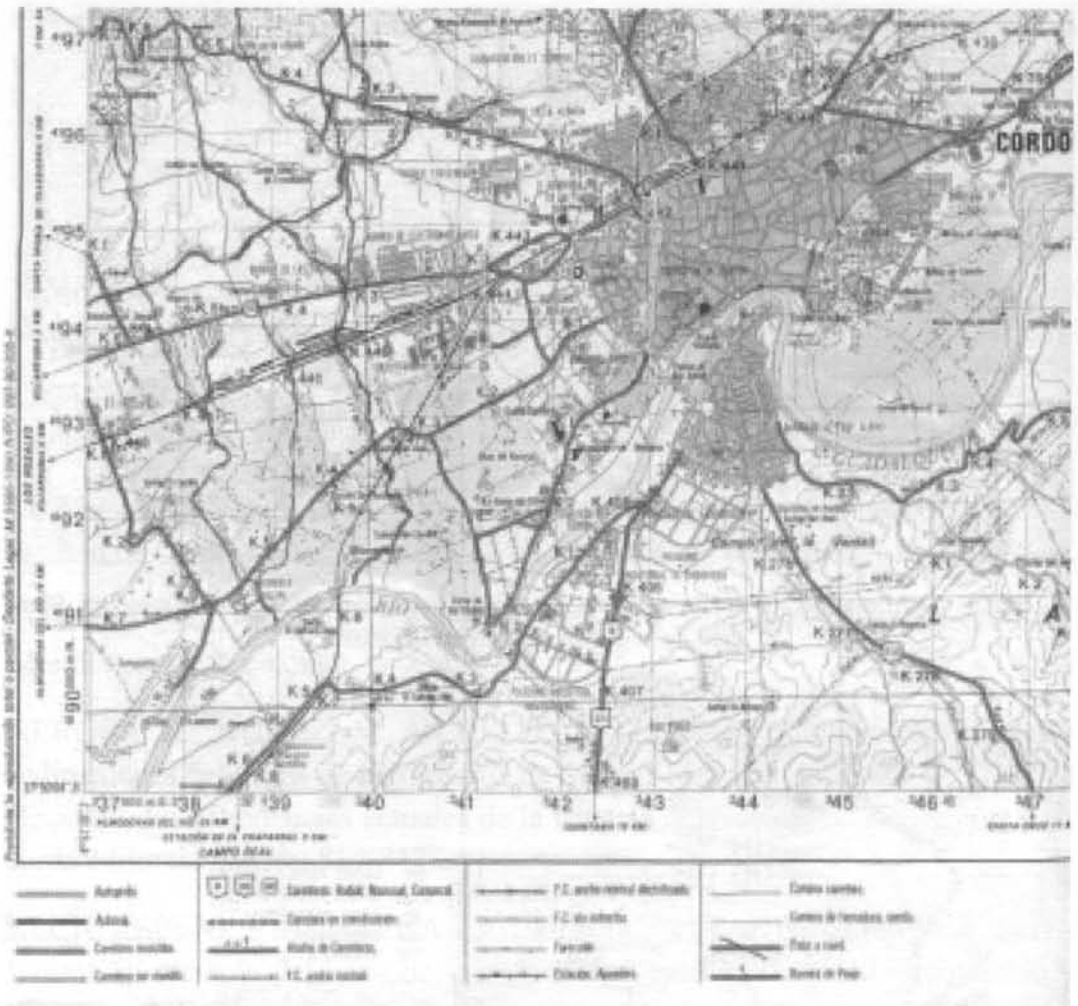


Figura 3.- Red de arroyos por el piedemonte de la “Sierra de Córdoba”.



Figura 4.- Cuenca del arroyo Bejarano: morfología de cursos, litologías y situación de surgencias, resurgencias y captaciones.

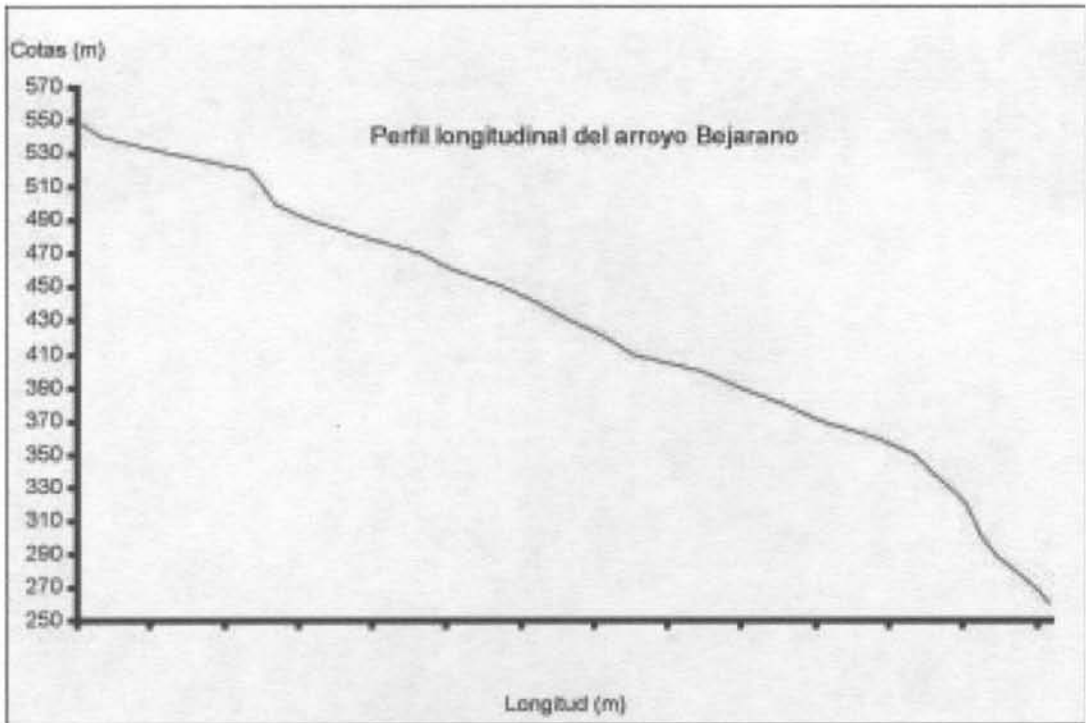


Figura 5.- Perfil longitudinal del Bejarano (trazado fluvial o de ladera).



Foto 1.- Detalle de las costras adheridas a la pared del acueducto.



Foto 2.- Reptación e hidromorfía en el acueducto de Valdepuentes.



Foto 3.- Edificio tobáceo en el curso alto del arroyo Los Nogales.



Foto 4.- Puente califal sobre el arroyo de Los Nogales. Al fondo las cabeceras de los arroyos San Jerónimo y Vallehermoso.



Foto 5.- El acueducto en el fondo del arroyo Vallehermoso y represamiento actual de sus aguas.

EL REGADÍO SOSTENIBLE EN AL-ANDALUS

José Roldán, María Fátima Moreno y José Luis del Pino

Universidad de Córdoba

INTRODUCCIÓN

Él es quien hace caer agua del cielo; de ella bebéis, y de ella [se nutren] las plantas con las que aparentáis a vuestros animales; [y] por medio de ella hace crecer para vosotros las cosechas, y olivos, palmeras y vides, y todas [las demás] clases de fruta: ¡ciertamente, en esto hay en verdad un mensaje para gente que reflexiona!

Corán, 16:10-11

En época medieval, la difusión que conoció el regadío en al-Andalus contribuyó, sin duda, a mejorar notablemente el bienestar de la sociedad andalusí, destinataria del aumento y variedad de la producción agrícola. Pero el agua no sólo se empleó entonces para regar cultivos, pues tuvo –y tiene–, como es sabido, usos y significados muy diversos, algunos de los cuales merecen por su importancia ser ahora recordados.

En efecto, en el mundo islámico, el agua tiene, por ejemplo, un carácter marcadamente religioso. Así, se la considera, como en la Antigüedad, un don divino, origen de la vida y uno de los cuatro elementos constitutivos de la materia (Carabaza, 1994). Está presente en la escatología musulmana formando parte tanto del Paraíso - *“Y a quien obedezca a Dios y a Su Enviado, Él le hará entrar en jardines por los que corren arroyos, en los que permanecerán: ese es el triunfo supremo”* (Corán, 4:13)-, como del Infierno, *“lugar de reunión de los transgresores, en el que permanecerán eternamente. Sin disfrutar ni de frescor ni de bebidas, sólo de agua hirviendo y pus. Única recompensa que merecen”*. (Corán, 78:21-26). El agua adquiere también un significado simbólico en la práctica cultural de las abluciones, pues purifica el cuerpo y alma del creyente (Cherif Jah y López Gómez, 1994).

Como es obvio, el agua tiene en la cultura islámica otros usos más prosaicos; es necesaria para la limpieza doméstica y la higiene personal; tiene aplicaciones medicinales (Garijo, 1990; Hernández Juberías, 1996); y desarrolla, asimismo, una función vial, como transporte de hombres y mercancías (Epalza, 1991). Además, adquiere otros valores propios del espíritu; sirve de inspiración a poetas (Albarracín y Martínez, 1989); y cumple una función estética de primer orden, al convertirse, en este caso, en un elemento decorativo, articulador de espacios y jardines, en casas y palacios (Bermejo, 2002). Esto es evidente en la Alhambra y Generalife de Granada y también en otras almunias, donde agua, vegetación y arquitectura conforman un todo armonioso. Por ejemplo, de an-Naura, ubicada junto al Guadalquivir en las inmediaciones de Córdoba, el emir Abd Allah *“hizo de ella un vergel hermoso, ampliamente delineado, pues su deseo era convertir su propiedad en lugar ameno y delicioso. Con ese fin la ensanchó y pobló de árboles y plantas...mejoró la construcción, introdujo nuevos ornamentos en los edificios y aumentó el caudal de agua en las cisternas”*. (Arjona, 1982). Pero, sobre todo, el agua es vital para el hombre, los animales y las plantas, tal y como lo expresó el agrónomo granadino al-Tignarí (edición de García Sánchez, 2006): *“Debes saber que no hay vida animal ni crecen plantas sin agua”*.

En consecuencia, las poblaciones de al-Andalus, como las de cualquier otro lugar y cultura, debían contar con suficiente provisión de agua para satisfacer sus necesidades más elementales. A menudo se recurría para ello a la construcción de pozos, lógicamente allí donde las condiciones del terreno y la existencia de capas freáticas subterráneas lo permitían; tales perforaciones -casi siempre de sección circular-, se hacían preferentemente en los patios de las casas; los pozos solían ir provistos de brocales para evitar la caída accidental en ellos de personas y animales; esos brocales eran de muy diversa factura y tipología, tal y como revela la rica colección existente en el Museo Arqueológico Provincial de Córdoba (del Pino,

2007). Muchas casas —es evidencia arqueológica— contaban con la infraestructura necesaria para canalizar, transportar y almacenar el agua procedente de lluvia o de otras fuentes de aprovisionamiento (tuberías, atarjeas, pilas, aljibes domésticos, contenedores de cerámica, etc.).

Además, el Estado utilizó recursos económicos y humanos para financiar la construcción —o el mantenimiento— de infraestructuras hidráulicas, especialmente las relacionadas con el abastecimiento y distribución de agua a los núcleos urbanos: transporte (como en Madinat Azhara, Vallejo, 1991), instalación de fuentes, pilas y baños públicos, ampliación y mejora de la red de saneamiento o construcción de grandes aljibes, caso del existente en el patio de la Mezquita aljama de Córdoba, que recibía el agua de lluvia del propio pavimento del patio y de los tejados constituidos por canaletas diseñadas para evacuar rápidamente, y sin que se formasen balsas de retención, el caudal de escorrentía generado (Roldán et al., 2006).

En el ámbito estrictamente rural, los árabes iniciaron una etapa de crecimiento de la agricultura a partir del siglo octavo que condujo a una mejora y ampliación de la práctica del riego en todo el mundo islámico, incluyendo al-Andalus (Glick, 1988). La civilización islámica adquiere un carácter de síntesis tecnológica que desarrolla y perfecciona los conocimientos técnicos de la antigüedad.

Así, por ejemplo, la terminología hidráulica romana del regadío fue sustituida por arabismos (*acequia*, derivada del árabe *jaqiya*, reemplaza a la palabra latina *canalis*); se adoptaron de forma generalizada mecanismos hidráulicos introducidos por los árabes, como la *noria* o, más propiamente, los *qanats* (Goblot, 1979); se desarrolló una mayor agricultura de regadío, extensas huertas, alrededor de las grandes ciudades; se introdujeron cultivos necesitados de regadío para poder crecer adecuadamente en nuestras condiciones climáticas de carácter mediterráneo (altramuz, naranja, alfalfa, algodón, etc.); y, aún hoy, se conservan topónimos en zonas de regadío medieval que demuestran un claro pasado islámico.

Los árabes, pues, introdujeron en el oeste del Mediterráneo técnicas agrícolas orientales, entre las que se encontraba el regadío, de origen nabateo y mesopotámico. Asimismo, Glick (1988), señala que, al igual que ocurría en esos lugares, los modelos de reparto del agua se basaban en la necesidad de su justa distribución y en el imperativo de evitar conflictos. Algunos de estos principios comunes eran: reparto de agua proporcional a la cantidad de tierra que se trabaja; responsabilidad individual hacia la comunidad de regantes en aspectos tales como mantenimiento de acequias, sometimiento a los turnos y resarcimiento por los daños causados a los vecinos; y carácter autónomo de los regadíos de modo que la justicia fuese realizada internamente por sus propias instituciones de autogobierno, aunque dependiendo jurisdiccionalmente del juez o cadí general (Glick, 1996).

Por último, los árabes encontraron en Hispania grandes obras hidráulicas realizadas por los romanos —acueductos, 2 presas, canalizaciones (ver figura 1), me-

canismos hidráulicos de elevación del agua, etc.- (Malissard, 1996), sobre las que actuaron implantando las técnicas del Oriente Próximo que sirvieron para mejorar la aplicación del agua de riego. El objetivo final era desarrollar una floreciente agricultura basada en el policultivo y que sirviera de apoyo a una pujante economía.

De hecho, el uso agrícola del agua, con frecuencia asociado en los textos escritos a la existencia de huertas y jardines, contribuyó, como decíamos al principio, a mejorar los rendimientos. La producción alcanzó un notable desarrollo en las zonas periurbanas. Las referencias a estos espacios agrícolas suburbanos son muy frecuentes en las descripciones geográficas, que abundan en testimonios de la feracidad de los contornos de las ciudades (Manzano, 1986), donde se advierte la existencia de unidades de explotación agrícola, denominadas en las fuentes árabes con términos distintos (García Sánchez, 1996). Una de ellas, la almunia, proliferó en los alrededores de la Córdoba califal, hasta alcanzar, según información escrita, un total de unas quince o más; en algunas de ellas, como en la denominada Arruzafa, había áreas de experimentación agrícola, en las que se aclimataban nuevas especies o se mejoraban otras ya existentes en el suelo peninsular. En esa almunia, Abdarrahan I *"formó un hermosísimo jardín con toda clase de plantas raras y exóticas y hermosos árboles de todos los países, tratando de que tuvieran agua para su riego"* (Arjona, 1982).



Figura 1. Tramo del acueducto romano de Valdepuentes (siglo I reutilizado en el S. X para el abastecimiento de aguas a la ciudad de Medina Azahara)

(Foto de J. L. del Pino, 2007).

I. AGRICULTURA DE SECANO Y AGRICULTURA DE REGADÍO

El régimen pluviométrico de la Península Ibérica concede un carácter semiárido e incluso árido a gran parte de su territorio. Su variabilidad estacional -la mayoría de la lluvia se recibe entre octubre y abril-, impide el desarrollo de cultivos en la época estival si no se aplica agua artificialmente, esto es mediante riego.

Ya Homero, en la Odisea, se refiere a Iberia de la siguiente forma: “*Allí los hombres disfrutaban la vida más fácil, al abrigo de la nieve, de los hielos y de las lluvias*”. Del mismo modo, el geógrafo romano Estrabón hace una cita a lo que llama el *Campo Spartario, Gran llanura sin agua donde crece el esparto*, y lo sitúa en la región levantina. Asimismo, ese autor hacía una clara distinción entre la Turdetania (Andalucía del sur) fértil y una Castilla Central de inmensas mesetas pedregosas y áridas.

Se entiende por **Agricultura de Secano** aquella en la que se practica una agricultura pluvial o dependiente de la lluvia. Por el contrario, la **Agricultura de Regadío** es la que se hace en tierras colonizadas tras la aplicación de agua mediante riego. Originariamente, estas zonas podrían tener un carácter árido que ha sido transformado por el hombre en vergeles y huertas mediante la aplicación del agua.

El nuevo sistema agroecológico que se genera en las tierras irrigadas en época islámica, a diferencia del existente en época romana, no es solo consecuencia del agua sino de la introducción de diferentes especies vegetales ajenas a nuestro entorno climático. En efecto, las plantas cultivadas en tiempos romanos, cuyos más claros ejemplos son el trigo, la vid y el olivo (Saez, 1987), corresponden a un ecosistema claramente mediterráneo análogo al de especies naturales del que derivan. Ambos tipos están adaptados a condiciones de temperatura extremas y a períodos de sequía prolongados. Esta agricultura, denominada extensiva, tenía unos rendimientos muy bajos y se practicaba el sistema de año y vez, es decir, un año se cultivaba y al siguiente se dejaba en barbecho (Malpica y Trillo, 2002). En consecuencia, la estacionalidad agrícola es muy marcada en contraste con la agricultura árabe que, a consecuencia del riego, llega a modificar el calendario agrícola haciéndolo más continuo y casi independiente de las condiciones climáticas (Trillo, 2002). En el Tratado de Agricultura de Ibn al-Awan (siglo XII, edición de Cubero, 2001) se citan más de 400 especies vegetales diferentes cultivadas en al-Andalus lo que contrasta con las 150 que Columela nos dice que había en el siglo I.

La introducción, pues, de plantas y el uso asociado del regadío supuso una auténtica revolución agrícola que permitió cultivar productos hasta entonces desconocidos tanto en la Península Ibérica como en el resto del continente europeo,

posibilitando la proliferación de una diversidad de árboles y cultivos hortícolas espectacular para la época, cuya procedencia fue determinada por el investigador canadiense Watson hace ya algunos años (Watson, 1998). Los resultados fueron muy positivos para el país. Se introducen, entre otros árboles, granados, moreras, limoneros, naranjos, cerezos, albaricoques, melocotoneros, almendros, membrilleros y palmeras datileras; también se traen verduras y hortalizas, tales como berenjenas, pepinos, calabazas, espinacas, zanahorias, coliflores o lechugas; y se cultiva por vez primera arroz, caña de azúcar, cáñamo, lino, azafrán, algodón o anís, llegándose a crear espacios de especialización productiva dirigidos a una ulterior transformación industrial. La introducción de nuevos cultivos vinculados a la agricultura irrigada tuvo también una gran importancia por su efecto en la dieta y por la posibilidad de hacer más intensivo el trabajo mediante cultivos de verano (Poveda, 2000). El uso sistemático del agua en el riego de los campos marcó también la diferencia y fue determinante en la prosperidad de las comunidades, cuyas tierras implementaban así su fertilidad. “*En todo al-Andalus –nos dice Ibn Hawqal en la segunda mitad del siglo X (edición de Romani, 1971), ... no hay ciudad que no esté bien poblada, que no esté rodeada de un vasto distrito rural, o mejor, de toda una provincia con numerosos pueblos y labradores que gozan de prosperidad... Sus tierras están bien regadas, o bien por la lluvia, dando entonces una buena recolección de primavera, o bien por canalizaciones admirablemente conservadas y con una red perfecta*”.

A pesar de la distinción que se está haciendo entre ambos tipos de agricultura, la lluvia ha sido bien ponderada para el crecimiento de los cultivos tanto por los agrónomos romanos como por los árabes. Por un parte, la lluvia facilita el desarrollo de los cultivos de secano, olivo y trigo principalmente, humedeciendo el suelo que conserva el agua para los períodos de escasez. Por otra parte, el discurrir de las aguas de lluvia por arroyos, barrancos y torrentes, tanto superficial como subterráneamente, favorece la agricultura de secano y hace posible la de riego (Bolens, 1994).

Las zonas regadas, vegas y huertas, se concentraban en determinados entornos próximos a ríos. Mediante diversos procedimientos se derivaba una acequia que dominaba la superficie regada. Esta acequia, para mantener una pendiente adecuada a su doble función de conducción y derivación, sigue un trazado que es difícil de modificar (Barceló, 1989). El espacio hidráulico así configurado queda delimitado por dos líneas, superior e inferior, cuya situación está marcada por la gravedad. Así la superior es la propia acequia o canal principal por encima de la cual el agua no puede distribuirse debido a la pendiente del terreno, en tanto que la inferior la constituye el propio curso del agua situado en el fondo del valle. El nacimiento de la acequia se produce desde un azud (ver figura 2). El paso de la

acequia principal hacia otras acequias o hacia los campos de riego se hace frecuentemente a través de partidores que utilizan desde compuertas de madera hasta la propia tierra para contener el agua.

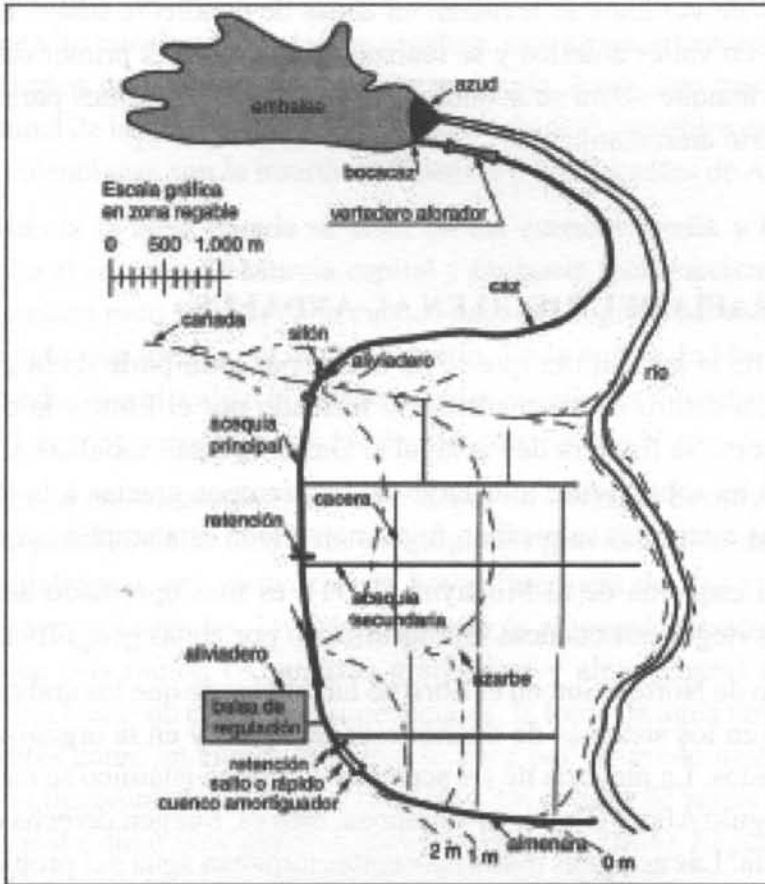


Figura 2. Estructura de un sistema de riego tradicional (Losada, 2005)

Barceló (1995) clasifica los sistemas hidráulicos según su ubicación topográfica en tres tipos: sistemas de fondo de valle; sistemas de terraza con captación a media ladera; y sistemas de vertiente.

Los primeros se construyen en fondos de valle previamente preparados para el riego y son abastecidos, generalmente, por una sola acequia, desde la cual se riega directamente mediante partidores regularmente distribuidos. Si el caudal es suficiente, se suelen construir molinos sobre la propia acequia. Su situación, encima de la acequia, permite recuperar el agua que pasa por ellos aunque, en cualquier caso, antes de cada molino se practicaba una apertura que permitía desviar el agua cuando estaban fuera de servicio. El aterrazamiento es mínimo y las parcelas de cultivo, alargadas y en forma de huso, se adaptan al relieve.

Las terrazas captan el agua a media ladera y consisten en un conjunto de bancales superpuestos y escalonados en una pendiente natural, siguiendo las curvas de nivel, de modo que la pendiente se modifica artificialmente, pero asegurando la contención del terreno y deteniendo el efecto de la erosión.

Los sistemas de vertiente se levantan en zonas de pendiente suave. La captación se localiza en valles abiertos y se realiza, igual que en el primer caso, en el fondo del valle aunque ahora se acondiciona una de las vertientes para el riego mediante un cierto aterrazamiento.

II. LA GEOGRAFÍA DEL RIEGO EN AL-ANDALUS

La mayoría de la agricultura que se ha hecho por gran parte de la geografía española (inscrita dentro de un cuadrilátero formado por el Ebro y la cordillera Cantábrica al Norte, la frontera de Portugal al Oeste, la costa andaluza al Sur y el levante al Este) ha sobrevivido a lo largo de los tiempos gracias a la lluvia. El riego y las zonas esteparias salpicaban fugazmente toda esta amplia zona.

Siguiendo el esquema de al-Mudayna (1991), es más apropiado analizar el alcance de estos riegos por cuencas hidrográficas o por zonas geográficas.

Comenzando de Norte a Sur, en el Ebro no hay dudas de que los árabes aportaron una mejora en los sistemas de distribución de aguas y en la organización de los campos regados. La mayoría de las acequias de origen islámico se han encontrado en el triángulo Alfaró-Tarazona-Zaragoza, esto es, margen derecha del Ebro a partir de Tudela. Las acequias más importantes tomaban agua del propio Ebro y del Gállego.

En las Baleares, el regadío se desarrolló fundamentalmente en época islámica creando unos paisajes agrarios que han llegado hasta nosotros. A destacar los numerosos qanats, o captaciones de aguas subterráneas, y el sistema de bancales regados. En concreto, Mallorca es la región de al-Andalus con mayor número de qanats conocidos (Barceló et al., 1986). Los qanats fueron introducidos en el siglo X y la mayoría forman parte de conjuntos abancalados. En el caso de riegos por inundación, las terrazas son totalmente horizontales mientras que si el riego es por canalización, la terraza tiene tanto una inclinación longitudinal, en la dirección de la acequia, como transversal para que el agua alcance toda la extensión de la terraza. En Ibiza existe un sistema de riego que parece ser único, las *feixes*, y que se comentará en detalle más adelante.

En Valencia, el geógrafo al-Idrisi (siglo XII, citado por Carrasco, 1996) nos ha dejado testimonio de algunas estructuras de regadío y, en cualquier caso, parece

que las ocho acequias que constituyen la red definitiva de canales de la huerta existían al final de la dominación musulmana. Aunque los riegos valencianos tienen un origen romano, no hay duda que los árabes contribuyeron a su gran crecimiento. Giner Boira (1997) mantiene que los pobladores del levante español no eran árabes (procedentes de lo que hoy denominamos Arabia Saudí), que no conocían el regadío pues sus tierras no se regaban, sino sirios, libaneses y egipcios con cinco mil años de tradición de agricultura regada. Asimismo mantiene que el actual Tribunal de las Aguas fue creado hacia el año 960. Notables ejemplos de áreas regadas valencianas son la huerta de Valencia y los regadíos de Alicante y Elche.

En Murcia la zona regada se sitúa en las cuencas media y baja del Segura destacando el entorno de Murcia capital y Orihuela (perteneciente a la Comunidad Valenciana pero situada en la cuenca baja del Segura) así como el Campo de Lorca regado este último por el Guadalentín. En la huerta de Murcia destacan las norias, ruedas que elevaban el agua mediante cangilones movidos por la corriente de agua. Las más conocidas son las de Alcantarilla y la Ñora.

El regadío en Andalucía Oriental o Reino de Granada es muy diferente al del levante español dada la orografía y el régimen pluviométrico de la zona. Aquí, fundamentalmente, se aprovecharon hoyas interiores de ríos y zonas de sierra mediante terrazas regadas. Lo más destacado es el ingenio desarrollado para captar agua en esta región (Alpujarras granadinas y almerienses) de gran escasez hídrica. En el caso de corrientes superficiales, la toma de agua tanto en corrientes permanentes como en cursos efímeros se hace por sangrado mediante diques de derivación denominados azudes o boqueras. En el caso de aguas subterráneas, el uso del qanat estuvo muy generalizado (Hermosilla, 2006). El pequeño tamaño y su gran dispersión impiden destacar algunas zonas regadas.

En el valle del Guadalquivir no hay referencias a grandes espacios de regadío, sino más bien a zonas de huertas en entornos urbanos y a almunias, o fincas de recreo de los notables, destacando las de Jaén, Córdoba (la Arruzafa) y Sevilla (la Buhayra). También hay constancia de regadíos en ambas orillas a lo largo del Guadalquivir desde donde el agua se derivaba mediante norias (como la de la Albolafia en Córdoba) y presas.

Por último, y fuera de los ámbitos geográficos ya citados, hay que mencionar las vegas de Toledo (Huerta del Rey) y de Talavera en la cuenca del Tajo. El encajonamiento de este río a su paso por Toledo dio lugar al desarrollo de unos sistemas de elevación de agua que han sobrevivido durante muchos siglos.

III. PRÁCTICAS AGRONÓMICAS SOSTENIBLES EN EL RIEGO

Ibn al-Awam (siglos XII-XIII), basándose en el texto de Agricultura Nabatea escrito por Ibn Wahsiya en el siglo IX, dedica apartados específicos de su libro a las prácticas agronómicas en el riego. Muchas de ellas, como más adelante se indica, tienen un carácter sostenible y guardan gran armonía con el entorno natural en el que se desenvuelven.

Según los tratados de agronomía andaluces, el agua y la tierra son inseparables y la calidad, sabor y temperatura de una orientan sobre las de la otra. En general, la elección del agua se hace después de seleccionar una buena tierra para el cultivo.

En relación con el uso de las aguas subterráneas, se comenta que es *condenable hacer venir el agua de lejos* por lo que es mejor buscar aguas en el subsuelo. Así, por un lado, hay que observar señales o signos para saber si el agua está lejos o cerca de la superficie terrestre y, por otro lado, es necesario conocer dónde situar y cómo construir los pozos.

En el primer caso, la vegetación natural orienta sobre la existencia del agua en la proximidad de la superficie. Como ejemplo, hay que destacar la presencia de cipreses, zarzas y espinos pequeños, entre otras muchas. También el color, sabor y olor de la superficie son buenos indicadores ya que cuando el agua está cerca aparece cierta jugosidad que se percibe al tacto y a la vista a manera de sudor o rocío.

Al hablar de los pozos, incluye comentarios sobre su forma: arábigo (redondos en el fondo y de brocal ovalado) o persiano (oblongos tanto en la superficie como en la base), indicando que los pozos árabes contienen más agua que los persas. Las características del terreno son las que determinan su forma y tamaño: en suelo duro podrán ser anchos y en suelo poco estable pequeños. El tamaño debe ser a la medida de la noria o más bien al revés. Su posición la situaba en lo más alto del huerto para dominar todo el espacio hidráulico y cerca de los lugares de acceso. Por último, la época en la que se recomendaba su perforación era entre agosto y octubre ya que entonces el subsuelo contiene la mínima cantidad de agua.

Las aguas para el riego eran clasificadas en cuatro tipos según su procedencia: aguas de lluvia, de río, de fuentes y de pozos. Se consideraba que la mejor agua es la de lluvia y se recomendaba, por tanto, para el riego de hortalizas y, en general, para las plantas más delicadas o débiles. El agua de los ríos también es buena porque es agua corriente y la de fuentes y pozos, más densas, se preferían para el riego de plantas con raíces comestibles. Las aguas de pozos se consideraban demasiado frías para regar las especies de invierno. En general, el riego se conside-

raba un regulador benéfico de la temperatura del suelo: en invierno calienta el suelo y en verano lo refresca.

Ibn al-Awam añade que las aguas salobres y amargas son buenas para regar algunas hortalizas como la verdolaga, espinaca y lechuga. En cambio, no recomienda el agua salada para el riego de ninguna planta.

Según el médico y visir granadino Ibn al-Jatib (siglo XIV, edición de Vázquez, 1984), la mejor agua para beber era la procedente de fuente o manantial de tierra cálida o polvo arcilloso y de curso continuo; también considera buena el agua de las fuentes orientadas al este, así como la procedente de zonas altas que tienen un sabor dulce, de poco peso, inodoras, de fácil digestión y de cocción rápida. Considera peor las aguas de pozo y nocivas las que fluyen por conductos de plomo, las enfangadas y las amoniacales. Las termales las recomienda para los ancianos y personas de complexión fría. Por último, rechaza las aguas procedentes de zonas en cuyas proximidades se estacionen ganados y donde abrevan pues las ensucian y contaminan con sus excrementos, sus pisadas y por introducirse en ellas para beber.

Ibn al-Awam da también recomendaciones sobre el riego de los árboles frutales entre las que cabe destacar aquellas que guardan una correspondencia directa con prácticas sostenibles y actuales de riego:

- Aporte del agua a pie de planta para evitar pérdidas por evaporación o percolación: *riego por alcorques* (ver figura 3) equivalente a riego localizado.
- Aplicación del agua por la noche (riego nocturno): *cuatro horas al día desde la última hora del día hasta la media noche*.
- Riego frecuente para evitar grandes fluctuaciones de humedad en el suelo: *riego durante unas pocas horas pero todos los días*.
- Fertirriego, mediante la incorporación del estiércol al agua: *un riego abundante con estiércol transforma la tierra arenosa y floja en tierra pingüe y buena*. La combinación entre agua y estiércol crean una estructura del suelo permeable y ventilada. El estiércol también se usaba para calentar el agua de los pozos que, como ya se ha comentado, era fría.
- Riego en subsaturación, de manera que se evite un encharcamiento que impida la respiración de las raíces: *se propone que se excave la tierra de alrededor, se pise blandamente y se le incorpore estiércol para que el agua no llegue a todos los sitios y haya ventilación*.

- Dosis de riego o cantidad de agua a aplicar en función de las características físicas del suelo: *el exceso de agua puede provocar salinización de los suelos y estancamiento del agua que pudre el estiércol.*
- Calendario de riego: *el agua es necesaria pero hay que controlar su exceso en ciertas estaciones según el cultivo a regar.* Así, el riego de la caña de azúcar se debe cortar en octubre porque, de lo contrario, el principio azucarado se interrumpiría. Igual pensamiento se aplicaba a la vid (se recuerda que su riego ha estado prohibido hasta hace pocos años).
- Programación de riegos: *los frutales deben regarse frecuentemente salvo en épocas de brotación de yemas o floración a excepción del olivo.* Sobre el riego del olivo (planta tradicionalmente de secano) se concluye que, aunque el riego es útil, su falta tampoco le daña.

Según otros autores (Cherif Jah y López Gómez, 1994), también hay que regar las plantas cuyas raíces quedan al descubierto. En cambio, a las plantas débiles no hay que darle mucho riego. El agua estancada por un tiempo se estima que es perjudicial para los árboles que no son frutales.



Figura 3. Riego por alcorques. Patio de los Naranjos.
Mezquita de Córdoba (Foto de J. Roldán, 2004).

IV. MÉTODOS DE RIEGO

Los métodos de riego utilizados en época andalusí son (García Sánchez, 1996):

- Por inmersión o a manta, para el que la parcela se disponía en tablares
- A través de regueras, usando surcos y caballones
- Por alcorques, llevando el agua al pie de los árboles

Describe esta misma autora una forma de trazar los caballones, atribuida a los sicilianos, de modo que entre cada dos caballones exista una reguera que también se comunica con las demás regueras y con la acequia principal, análogamente a como lo hacen los tablares con dicha acequia. El campo a regar se componía de un conjunto de bancales, separados por balates y con tablas de riego divididas en eras y canteros o con alcorques al pie de árboles frutales (Losada, 2004). En el caso de que el gasto alumbrado fuera insuficiente para su aplicación directa en el riego, se hacía necesaria la existencia de una alberca donde el agua se acumulaba durante un periodo de tiempo. En zonas montañosas, como las Alpujarras, la existencia de múltiples manantiales con escaso caudal obligaba a construir balsas de regulación o albercas como paso previo a la distribución del agua en la zona a regar. En este caso, las albercas funcionan independientemente y abastecen superficies de terrenos relativamente pequeñas (Bazzana, 1994).

Un aspecto considerado fundamental era la nivelación de los tablares de modo que no hubiera diferencia de cotas entre la parte superior e inferior pues, de otra suerte, el agua se llevaría de una a otra las semillas y el estiércol. El astrolabio incluía en su reverso una alidada que se usaba como instrumento topográfico en las tareas de nivelación de tierras.

Bolens (1994) habla de que la práctica más frecuente era el *Riego por Sumersión*, que considera diferente al riego a manta, mediante el cual se aplicaba el agua al suelo hasta su absorción. Para dicha investigadora, este método *supone un suelo igualado, perfectamente llano para que el agua corra por igual a todos lados a lo largo de los brazales. En caso necesario, hay que corregir el suelo yendo a buscar tierra de la parte más elevada*. Para ello, se usaban estacas de la misma longitud y un hilo a plomo. La tierra se llevaba al punto en que se encuentre una depresión acondicionando para este fin unos brazales especiales denominados *regueras de filtraje*. Según Ibn al-Awam, la menor pendiente que puede darse a estas regueras es 12 dedos (0,231 m) por 100 codos egipcios (46,20 m), esto es, un 0,5%. Si su pendiente fuera muy fuerte se provocaría una gran erosión que afectaría al conjunto nivelado.

En 1950, el entonces Director del Instituto de Antropología Social de la Institución Smithsoniana de Washington, George M. Foster, se encontraba en España

haciendo un reconocimiento etnográfico general. Durante el verano, viajó a Ibiza donde quedó sorprendido por la existencia de un original y único sistema de riego que se practicaba en tierras recuperadas al borde de la bahía, denominadas *feixes*, desde el tiempo de los árabes y que aún se encontraban en servicio. El resultado de su trabajo de campo fue publicado en la revista *Geographical Review* (Foster, 1952).

La bahía de Ibiza tiene una forma casi circular de aproximadamente un kilómetro de diámetro. Allí se sitúa el puerto que está protegido con un dique y que, regularmente, es dragado para permitir la entrada de grandes buques. Sin embargo, la mitad de la bahía no tiene más de un metro de profundidad dando lugar a un terreno pantanoso donde es difícil situar la línea de separación entre el mar y la tierra y en el que se acumulan materiales sedimentarios.

Este terreno potencialmente muy rico ha sido recuperado mediante una serie de diques de drenaje construidos de manera que permiten levantar ligeramente el nivel de la tierra, sirven para eliminar el exceso de humedad de la parte superior del suelo y, a su vez, riegan el subsuelo. Las acequias se excavan en ángulo recto respecto a la línea de costa, bajo el nivel del mar y separadas entre sí de 20 a 50 pasos (entre 16 y 40 metros). La tierra situada entre las acequias se denomina *feixa* (en plural, *feixes*). En el lado de cada *feixa* situado tierra adentro existe una tercera acequia que une las otras dos (ver figura 4). Las acequias tienen de uno a tres metros de anchura y una profundidad de hasta un metro. La tierra extraída al construirlas se sitúa encima de la tierra de la *feixa* elevando su nivel aproximadamente 0,5 metros sobre el nivel del agua en la acequia. A lo largo de los bordes de los canales se plantan viñas cuyas raíces ayudan a consolidar la tierra de la *feixa* ya que no hay muros de contención.

Cada acequia longitudinal va o directamente hacia el puerto o hacia un canal transversal que corre en el lado interior del camino que cierra el terreno de cultivo por el lado del mar (ver figura 4). En el punto de unión entre ambas, la acequia se estrecha para situar una pequeña compuerta o *comporta*. Cuando nos encontramos en época sin lluvias, las compuertas se mantienen cerradas de modo que el nivel del agua en los canales esté por encima del nivel del agua en el mar y que la capa freática se encuentre a la altura deseada. En época de lluvias, las compuertas se abren para evitar que tanto las filtraciones como la escorrentía superficial inunden las *feixes* y el exceso de agua se vierte a la bahía. En otoño, las altas mareas y los vientos devuelven el agua del mar a los canales. Para evitarlo, se cierran las compuertas pero las *feixes* más próximas al mar suelen quedar dañadas por las filtraciones de sales.

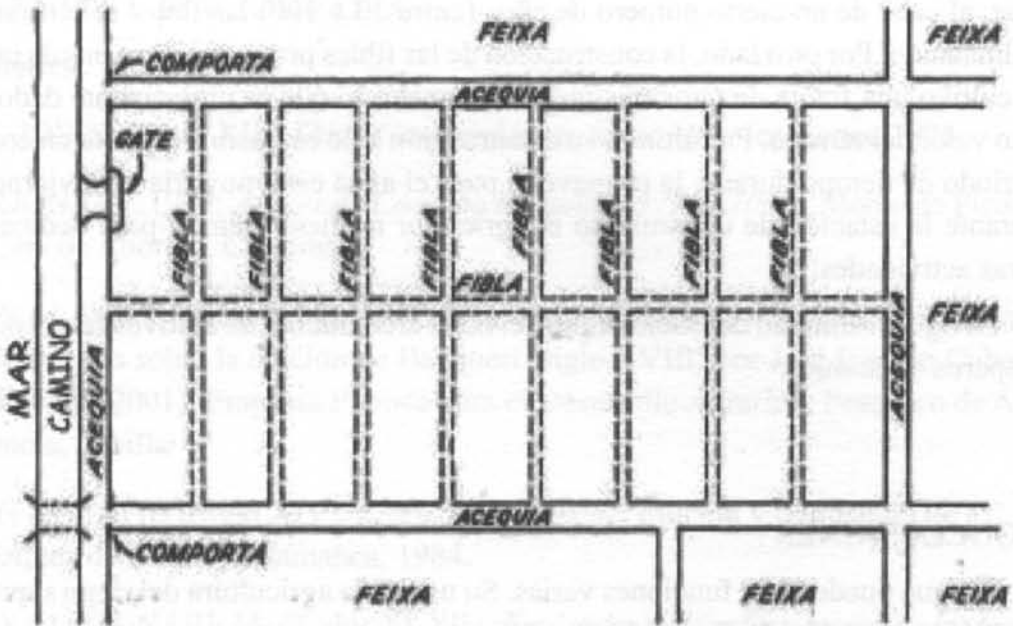


Figura 4. Esquema de una feixa típica.

Esta forma de regar corresponde al tipo de riego subsuperficial: el agua percola en el subsuelo de la feixa en una distancia de varios metros. Para conseguir que el agua alcance todos los puntos de la feixa se construyen unos pasos subterráneos (denominados *fibles* o *fibla* en singular). La forma de hacer estos fibles consiste en construir unas zanjas de un metro de ancho y de una profundidad suficiente para que quedaran bajo el nivel normal del agua. Sobre el fondo, y formando una cama, se sitúan acidulas de pino y encima bloques de *pedra morta* (roca porosa ligera) poco más o menos del tamaño de un ladrillo. El agua fluye fácilmente a través de los grandes intersticios que dejan entre sí estos bloques de forma irregular. La piedra es cubierta con una planta acuática que crece en la bahía y sobre ella se añade otra capa de tierra, de unos 20 cm., que levanta la parte superior hasta el nivel de la tierra adyacente. La función de las acidulas de pino es evitar que las piedras se hundan y la de las plantas acuáticas impedir que la tierra de la capa superior ocupe los huecos entre las piedras.

Una feixa típica tiene unas dimensiones de 42 por 102 pasos (33 por 80 metros aproximadamente) con el eje mayor en dirección al mar. La feixa es servida por una fibla longitudinal que recorre los 102 pasos y por 8 fibles transversales cada una de 42 pasos (ver figura 2). Dado que el coste de una fibla es muy elevado, pocas feixes tienen el número de fibles que los agricultores entienden ideal. Ade-

más, al cabo de un cierto número de años (entre 30 y 100) las fibles se terminan colmatando. Por otro lado, la construcción de las fibles provoca que se pierda para el cultivo una franja de unos tres metros de ancho lo que es preocupante dado el alto valor del terreno. Por último, su construcción solo es posible durante un corto periodo de tiempo durante la primavera, pues el agua está muy fría en invierno y durante la estación de crecimiento el agricultor no tiene tiempo para dedicar a otras actividades.

La ligera salinidad del suelo impide el buen crecimiento de cultivos tales como nísperos o naranjos.

CONCLUSIONES

El agua puede tener funciones varias. Su uso en la agricultura del riego supuso una intensificación de las prácticas agrícolas durante el medievo islámico. Los árabes desarrollaron técnicas especializadas que sirvieron para mejorar los cultivos en tierras con lluvias ligeras y fueron no menos ingeniosos para recuperar terrenos encharcados. Así, ciertas zonas de la península Ibérica que son referidas por los cristianos como tierras áridas fueron consideradas suelos fértiles por los árabes.

Aunque el riego es una técnica agrícola artificial, su práctica en época islámica fue realizada en armonía con el medioambiente e integrada de manera sostenible tal y como se predica actualmente. En efecto, se recomienda aplicar la dosis exacta (ahorro de agua) para evitar salinización (previene contaminación del suelo) y encharcamiento (para permitir la respiración de las raíces).

También se evitan pérdidas de agua regando a pie de árbol (riego por alcorques) y por la noche (menos evaporación y transpiración). Se recomienda el uso de las aguas subterráneas antes que traer aguas superficiales desde otras zonas. Ello permite afrontar con mayor garantía periodos de sequía.

Una de las grandes preocupaciones de los regantes árabes era realizar una cuidadosa nivelación de los tablares que, además de conseguir una distribución uniforme del agua, evitaba la erosión del suelo. Por último, el desarrollo del concepto de espacio hidráulico irrigado o dominio hidráulico permite afrontar el riego de amplias zonas sin aplicar energía adicional a la gravitatoria desde la acequia de derivación.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

AL-IDRISI (Siglo XII). *Opus Geographicum*, fas V, Nápoles-Roma, 1975.

ARJONA, A. 1982. *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros, Córdoba.

IBN AL-AWAN (Siglos XII-XIII). *El libro de agricultura de Al Awan*. Edición y comentarios sobre la edición de Banqueri (siglo XVIII) por José Ignacio Cubero Salmerón (2001). Empresa Pública para el Desarrollo Agrario y Pesquero de Andalucía, Sevilla

IBN AL-JATIB (Siglo XIV). *Libro de la Higiene*. Edición y traducción de M^a C. Vázquez de Benito, Salamanca, 1984.

IBN AL-TIGNARI, M. (Siglos XI-XII). *Esplendor del jardín y recreo de las mentes*. Edición e introducción Expiración García Sánchez. CSIC, Madrid, 2006.

IBN HAWQAL, M (Siglo X). *Configuración del mundo; (fragmentos alusivos al Magreb y España)*. Traducción e índices por María José Romani Suay. Valencia [s.n.], 1971.

Bibliografía

ALBARRACÍN J. y MARTÍNEZ J. (1989). "El agua y el riego en la poesía árabe andalusí (siglo XI). (Hidrónimos conservados en la toponimia y en el habla de la Andalucía oriental)" en *El Agua en zonas áridas. Arqueología e Historia*. Almería, pp. 95-120.

AL-MUDAYNA (1991). *Historia de los regadíos en España (...a.C.-1931)*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Madrid

BARCELÓ, M.; CARBONERO, M. A.; MARTÍ, R. Y ROSSELLÓ-BORDOY, G. (1986). *Les aigües cercadas (Els ganat(s) de l'illa de Mallorca)*. Institut d'Estudis Balearics, Palma de Mallorca

BARCELÓ, M. (1989). *El diseño de espacios irrigados en Al-Andalus: un enunciado de principios generales*. I Coloquio de Historia y Medio Físico. El agua en zonas áridas: arqueología e historia. Almería, p. XV-XLVII.

BARCELÓ, M. (1995). *De la congruencia y la homogeneidad de los espacios hidráulicos en al-Andalus*. En: El agua en la agricultura de al-Andalus, Ed. El Legado andalusí. pp. 25-38, Granada.

BAZZANA, A. (1994). *La pequeña hidráulica agrícola en Al-Andalus*. En: E. García Sánchez (Ed). Ciencias de la naturaleza en Al-Andalus. Textos y estudios. III. C.S.I.C. Escuela de Estudios Árabes, p. 317-335.

BERMEJO, J. M^a (2002). *El jardín hispanoárabe*. Segovia, Artéc Impresiones.

BOLENS, L. (1994). *Agrónomos andaluces de la Edad Media*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada. Granada.

CARABAZA, J. M^a (1994). "El agua en los tratados agronómicos andalusíes". *Anaquel de Estudios Árabes*. 5, pp. 19-38.

CARRASCO, A.I. (1996). *La percepción del agua y los sistemas hidráulicos en la obra de Al-Idrisi*. Actas del II Coloquio de Historia y Medio Físico. Agricultura y regadío en Al-Andalus. Almería, p. 57-65.

CHERIF JAH, A. y M. LÓPEZ GÓMEZ. (1994). *El enigma del agua en Al-Andalus*. Ministerios de Agricultura y de Obras Públicas, Madrid.

EPALZA, M. de (1991). "Espacios y funciones en la ciudad árabe", en *La ciudad islámica*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza, pp. 9-30.

FOSTER, G.M. (1952). *The Feixes of Ibiza*. *Geographical Review*, 42(2):227-237.

GARCÍA SÁNCHEZ, E. (1996). *Cultivos y espacios agrícolas irrigados en Al-Andalus*. Actas del II Coloquio de Historia y Medio Físico. Agricultura y Regadío en Al-Andalus, p. 17-37.

GARIJO, I. (1990). "Usos medicinales del agua en al-Andalus: Ibn al-Baytâr", en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus: textos y estudios*. Vol 5, pp. 89-120.

GINER BOIRA, V. (1997). *El Tribunal de las aguas de Valencia*. Fundación Valencia III Milenio. Valencia.

GLICK, T.F. (1988). *Regadío y Sociedad en la Valencia medieval*. Valencia

GLICK, T.F. (1996). *Riego y tecnología hidráulica en la España Islámica: consideraciones metodológicas*. En: C. Álvarez de Morales (Ed). Ciencias de la naturaleza en Al-andalus. Textos y estudios. IV. C.S.I.C. Escuela de Estudios Árabes, p. 71-91.

- GOBLOT, H. (1979). *Les qanats. Une technique d'acquisition de l'eau*. École des hautes études en sciences sociales. Mouton Editeur. Paris.
- HERMOSILLA, J. (Director) (2006). *Galerías drenantes del sureste de la Península Ibérica. Uso tradicional del agua y sostenibilidad en el mediterráneo español*. Ministerio de Medio Ambiente, Madrid.
- HERNANDEZ JUBERIAS, J. (1996). *La Península Imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid, CSIC.
- LOSADA, A. (2004). *Espacios hidráulicos en Al-Andalus*. II Simposio Internacional "Repensar Al-Andalus a través del tiempo y el espacio: Agua y agricultura". Córdoba
- LOSADA, A. (2005). *El riego. II. Fundamentos de su hidrología y de su práctica*. Mundi-Prensa, Madrid.
- MALISSARD, A. (1996). *Los romanos y el agua*. Herder, Barcelona
- MALPICA, A. y C. TRILLO. (2002). *La hidráulica rural nazarí. Análisis de una agricultura irrigada de origen andalusí en Asentamientos rurales y territorio en el Mediterráneo Medieval*. Granada, Athos-Pergamos, pp. 221-261.
- MANZANO, E. (1986). "El regadío en al-Andalus: Problemas en torno a su estudio", *En la España Medieval*. Tomo V. Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, pp. 1-16.
- PINO, J. L. del (2007). *La cultura del agua en al-Andalus*. Seminario impartido en la Universidad Mayor de San Andrés, Proyecto PCI-AECI *Revalorización de Técnicas Ancestrales de Riego*, La Paz, Bolivia.
- POVEDA, A. (2000). "Sistemas hidráulicos y organización campesina durante el período andalusí", en *El agua en la Historia de España*. Publicaciones Universidad de Alicante, Salamanca, pp. 19-46.
- ROLDÁN, J.; L. PÉREZ URRESTARAZU y F. MORENO. (2006). *Canalones hidráulicos en los tejados de la Mezquita de Córdoba*. Al-Mulk, Anuario de Estudios Arabistas, 6:59-67.
- SÁEZ, P. (1987). *Agricultura romana de la Bética*. Monografía del Departamento de Historia Antigua de la Universidad de Sevilla, Sevilla.

TRILLO, C. (2002). *Regadío y estructura social en Al-Andalus: la propiedad de la tierra y el derecho al agua en el reino nazarí*. En: J. Pérez-Embid (Ed). *La Andalucía Medieval*. Actas "I Jornadas de Historia Rural y Medio Ambiente". Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, p. 71-98.

VALLEJO, A. (1991). *El aprovechamiento del sistema de saneamiento en Madinat al-Zahra*. Cuadernos de intervención en el patrimonio histórico. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente, Delegación Provincial de Córdoba.

WATSON, A. M. (1998). *Innovaciones en la agricultura en los primeros tiempos del mundo islámico*. Universidad de Granada, Granada.

APÉNDICE

NUEVOS HALLAZGOS ARQUEOLÓGICOS EN CÓRDOBA EN EL AÑO 2007

Antonio Arjona Castro
Real Academia de Córdoba

1. Se descubre una ventana del alminar de la mezquita del arrabal de la almunia de al-Mugira, hoy iglesia de San Lorenzo en la Ajerquía de Córdoba.

La mezquita fue construida por la sayyida Mushtaq, una concubina de 'Abd al-Rahman III y madre del príncipe al-Mugira.

El diario CÓRDOBA publicaba el día 22 de mayo de 2007 una crónica de Antonio Rodríguez Jiménez titulada "Hallados una columna y un capitel en el alminar califal de san Lorenzo", con dos fotografías que reproduzco al final.

A propósito del capitel califal aparecido en la torre de San Lorenzo viene a bien hacer algunas consideraciones.

Hay que decir que la mayoría de los autores hispanoárabes repiten que Córdoba llegó a tener en el siglo X veintiún arrabales, entre los cuales quedaba incluida la medina antigua con dos.¹ De todos éstos al Este había siete: *Xabular* 'el Arenal', *Furn Burril*, 'Horno de Burriel (parroquia o collación de Santiago), al-Bury 'la Torre' (parroquia de San Pedro), *Munyat 'Abd Allah* 'Almunia de 'Abd Alláh', *Munyat al-Mugira*, 'Almunia de al-Mugira', *al-Zahira*, la que será ciudad residencial de Almanzor y sus hijos.

¹ Al-Maqqari, *Analectes* I, 304 que lo tomó de Ibn Baxkuwal cf.- J.-Vallvé, *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, 1986 p. 252.

Este arrabal de la almunia de al-Mugira no estaba lejos de la *Bab Tulaytula* (*Bab Toledo*) o *Bab Abd al-Yabbar*, situada en lo que hoy es entrada a la calle de san Pablo, que siguiendo la relación de Ibn Baxkuwál, se encontraba en el lienzo oriental de la muralla, entre *Bab al-Luyún* (o *Bab al-Hudá*) (*Puerta Osario*) y *Bab al-Hadid* (*Puerta de la Pescadería hoy Cruz del Rastro*). Según el mismo autor, era también conocida por *Bab Rumiyya* o «Puerta Romana», ya que por ella pasaba la vía Augusta que se dirigía a Zaragoza, Tarragona y Carbona.

Para localizar el arrabal al-Mugira es necesario conocer algo sobre el sector oriental de Córdoba en época romana. Según Armin U. Stylow², la puerta principal hacia el Este se situaba en la calle Alfonso XIII al Oeste de la plaza del Salvador, por donde entraba la vía Augusta desde Cástulo y, probablemente, también la calzada para Emerita/Mérida por Cerro Muriano y Mellaria/Fuente Obejuna, puerta conocida como la puerta de Roma o de Hierro en época medieval. Es posible seguir el trazado de la vía Augusta, en los alrededores de la ciudad, a través de las tumbas romanas a la puerta de Plasencia y luego a la necrópolis de La Choza del Cojo. En el primer tramo, coincidiría con la calzada para Mérida, que después cruzaría el arroyo Pedroches por un puente romano conservado y subiría a Cerro Muriano por la ermita de Ntra. Sra. de Linares (CIL 11 4719). Según Santos Gener a la salida de esta puerta había una necrópolis patricia porque en esta zona se hallaron sarcófagos de plomo muy lujosos; sin embargo Alejandro Ibáñez opina que el cementerio podía extenderse hasta la zona del Cuartel de Lepanto, a ambos lados de la calzada romana.³

Al crecer los arrabales orientales durante los siglos XI y XII, el cementerio se ensanchó más al Este fuera de la puerta de ‘Abbas y se llamaba maqbarat al-Siqaya o de Ibn ‘Abbás por haber sido donada por la familia de los Abu-l-Abbas, propietaria del actual Molino de Martos (Molino de Abu-l-Abbas o de Alborabas)

Estaba situada dicha almunia en el barrio de San Lorenzo según inscripción hallada en la calle Roelas, lápida que estaba adosada a la torre de dicha parroquia pues su parte inferior constituyó el alminar de una mezquita reformada por la sayyida Mustaq, concubina de ‘Abd al-Rahman III. Dicha inscripción árabe hace alusión a los trabajos realizados en la mezquita del arrabal de Munyat al-Mugira por orden de la sayyida Mustaq. Estaba contiguo y al Oeste el arrabal de al-Madinat al-Zahira. En este arrabal nació el célebre polígrafo Ibn Hazm, según él

² Armin U. Stylow, “Apuntes sobre el urbanismo de la Corduba romana” *Stadt- und Ideologie Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit Kolloquium in Madrid vom 19. bis 23. Oktober 1988* Herausgegeben von Walter Trillmich und Paul. Zanker. Sonderdruck Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in Kommission bei der c.h.beck’schen verlagsbuchhandlung münchen München 1990 p. 268. nota 29

³ Alejandro Ibáñez, *Córdoba hispano-romana*, Córdoba, 372 y ss. 1983, p.

mismo nos cuenta a través del cadí Ibn Sa'íd al-Andalusí de Toledo, noticia que nos transmite Ibn Baxkuwal⁴.

«Nací en Córdoba, en el Yanib oriental, en el arrabal de Munyat al-Mugira, antes de la salida del sol y después de la salutación del imán que corresponde a la oración de *al-subh*, al final de la vela del miércoles, último día de la luna de ramadán al-mu'azzam -día séptimo de noviembre- del año 384, en la constelación de Escorpión».

Ibn Hazm dice en la *Yamharat*⁵: “Más hijos del emir al-Hakam (I): al -Mugira b. Al-Hakam del que tomó nombre la Munyat al-Mugira al Este de Córdoba”.

Después cuenta en su obra “El collar de la paloma”⁶ al referirse a un individuo muy bello llamado Abu Amir que era su vecino. “Sólo por verlo, las calles se despoblaban de transeúntes, pues todos se encaminaban adrede a cruzar frente a la puerta de su casa, por el camino que, arrancando del Arroyo Chico (al-nahr al-sugayra), en la parte a saliente de Córdoba, pasaba por nuestra puerta e iba a parar al adarve (al-darb) que llevaba al palacio de al-Zahira. En este adarve estaba su casa (¡Dios lo haya perdonado!), contigua a la nuestra. Se trata de un arrabal situado en el extremo de oriental de Córdoba del que arrancaba el camino, llamado de Rabanales, que llevaba a al-Zahira⁷.”

No se debe confundir al príncipe al-Mugira Ibn al-Hakan I, con ese otro príncipe al-Mugira ibn 'Abd al-Rahmán III, el desgraciado hermano de al-Hakan II que habría de morir a manos de los sicarios de Almanzor el mismo día en que subió al trono Hisham II. Y si esto es así, como supongo, entonces la localización de ese arrabal de Munyat al-Mugira ya no ofrece duda.

Hubo tres príncipes llamados al-Mugira:

1-al-Mugira ibn al-Hakam I, al que alude Ibn Hazm.

2-al-Mugira ibn 'Abd al-Rahman II, es decir era hijo del citado emir y de una concubina, Ihtizaz.

3.al-Mugira ibn 'Abd al-Rahman III, hijo por tanto del califa al-Nasir y de una concubina llamada Muxtaq y a la que alude la inscripción conmemorativa de la construcción de una mezquita y de una galería en el reinado de al-Hakam II.

⁴ *Sila* edic. Codera, Madrid, 1883 p. 410 n° 888.

⁵ Ibn Hazm, *Yamharat al-ansab al-'arab*, edic. Elias Terés, Linajes árabes de al-Andalus, rev. Al-Andalus XXII (19579) p.74.

⁶ Ibn Hazm de Córdoba, *El Collar de la paloma*, texto árabe por el Dr. El Taher Ahmad Makki, Dar al-Maaref, El Cairo, 1993 pp.105 y trad. E. García Gómez, *El Collar de la paloma*, Madrid, 1971 pp. 200

⁷ El nahr al-Sugayr es el arroyo de las Piedras Cf. Apéndice n° 4 de las Ordenanzas Municipales de Córdoba (Caminos vecinales y veredas) Sección Sierra n° 78. cf. A. Arjona, *Urbanismo de la Córdoba califal*, p.141 yss.

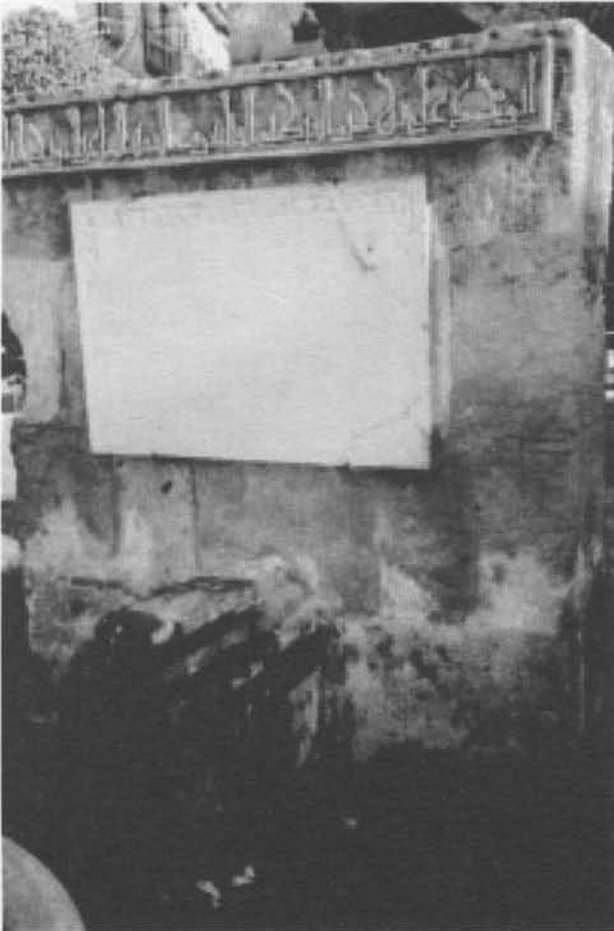
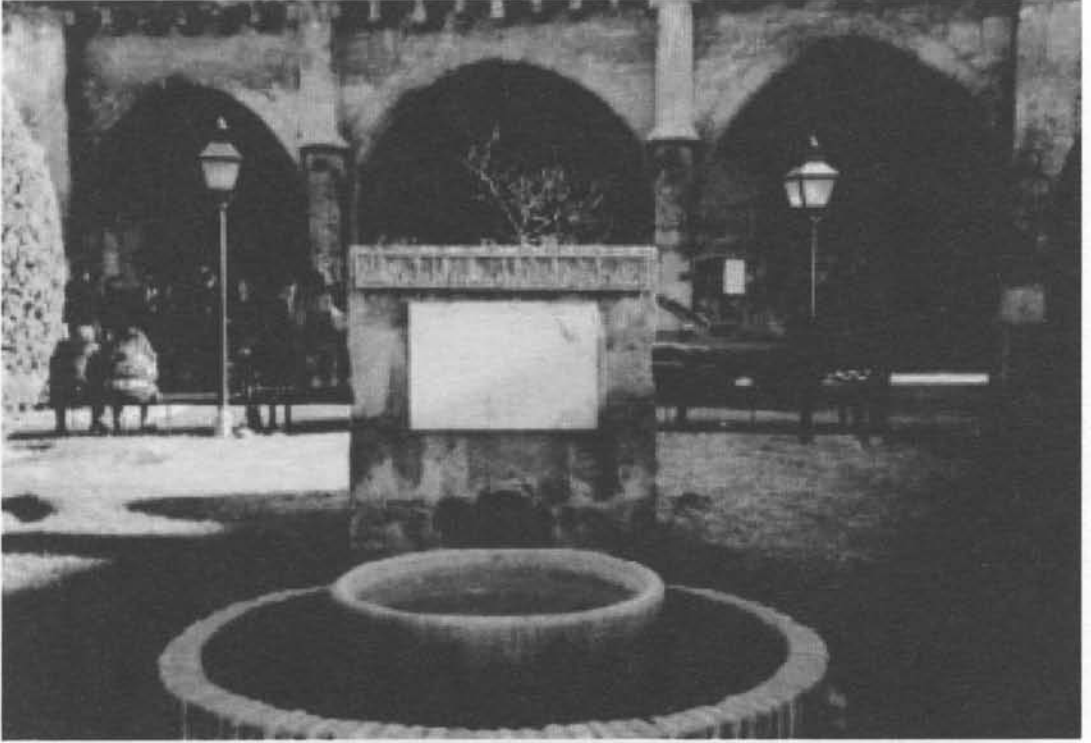
En efecto, en el año 1844 y con ocasión de la apertura de una zanja a la entrada de la calle de Roelas, inmediata a la iglesia de San Lorenzo de esta capital, apareció una lápida fundacional, escrita en caracteres cúficos y en la que se habla de la construcción de un manar o alminar, de la edificación de una *saqifa* o galería contigua al mismo, y de la renovación del decorado de una mezquita, todo lo cual se realizó por orden de la sayyida Muxtaq, madre del príncipe al-Mugira, y la fecha de la fundación, que está incompleta, se refiere a ramadán del año trescientos sesenta y tantos de la Hégira.

Este dato asegura que el tal príncipe al-Mugira no pudo ser otro que el ya aludido hermano de al-Hakam II. En cuanto a la mezquita a que se refiere el contexto no hay duda de que se trata de la que se levantaba en época musulmana en el emplazamiento actual de la mencionada iglesia de San Lorenzo, cuya torre renacentista está montada, precisamente, sobre el alminar mismo en que sería fijada esta lápida conmemorativa. Y como es de lógica el admitir que la sayyida Muxtaq hubo de realizar esas obras pías en la mezquita de su propio arrabal, esto es, en la de aquel que tomaba nombre de la almunia de su hijo, y que no se iría a otro barrio a hacer alardes de filantrópico, resulta indudable que ese alminar constituye hoy un bien documentado hito, que señala, de manera inconfundible, cuál fue la zona urbana perteneciente al arrabal en cuestión en los días del Califato.

No hay dudas de que el arrabal de al-Mugira llevaba el nombre del hijo de al-Hakam I aunque fuera la madre de otro príncipe de nombre al-Mugira, hijo de 'Abd al-Rahman III, la que costeara la construcción de la mezquita de la que se ha descubierto una ventana de su alminar con una bella columna con un capitel califal.

Pues sabemos por el juez Ibn Sahl de un pleito entre Sa'id ben Muhammad ben Salim, un primer ministro de emir 'Abd Allah, por haberse apropiado de un trozo de la calle mayor (*mahayya*) incorporado a su huerto que estaba contiguo a ella, en la almunia de al-Mugira. Este personaje que vivía en los tiempos del emir 'Abd Allah, por lo que podemos afirmar que el nombre de la citada almunia debe su nombre, como dice Ibn Hazm, al hijo de al-Hakam I.

Esta calzada es la que bajaba desde la plaza del Salvador, Puerta de 'Abd al-Yabbar, hacia la Puerta de Plasencia pasando por la plaza de San Lorenzo. No sabemos la extensión del arrabal; pudiera ser que abarcara los límites de la parroquia de san Lorenzo en el siglo XIII; es decir el sector Noreste de la Ajerquía.



Placa conmemorativa del IX Centenario del fallecimiento de Ibn Hazm en el arrabal de la almunia de al-Mugira, hoy barrio de san Lorenzo, mayo de 1963. La inscripción cúfica fue realizada por el arabista Manuel Ocaña Jiménez.



Lápida hallada en 1844 que estuvo adosada a la torre de San Lorenzo, construida en 1555 y que alude a la construcción del alminar hoy descubierto en su base; “conmemora la construcción de un alminar y una galería (al-saqiya) adyacente y la renovación de la decoración de la mezquita, obras realizadas bajo la dirección de fatà ‘Atiq ben Abd al-Rahman por mandato de la sayyida Mushtaq, la madre del hermano al-Mugira, en el mes de ramadán... (El año está incompleto).

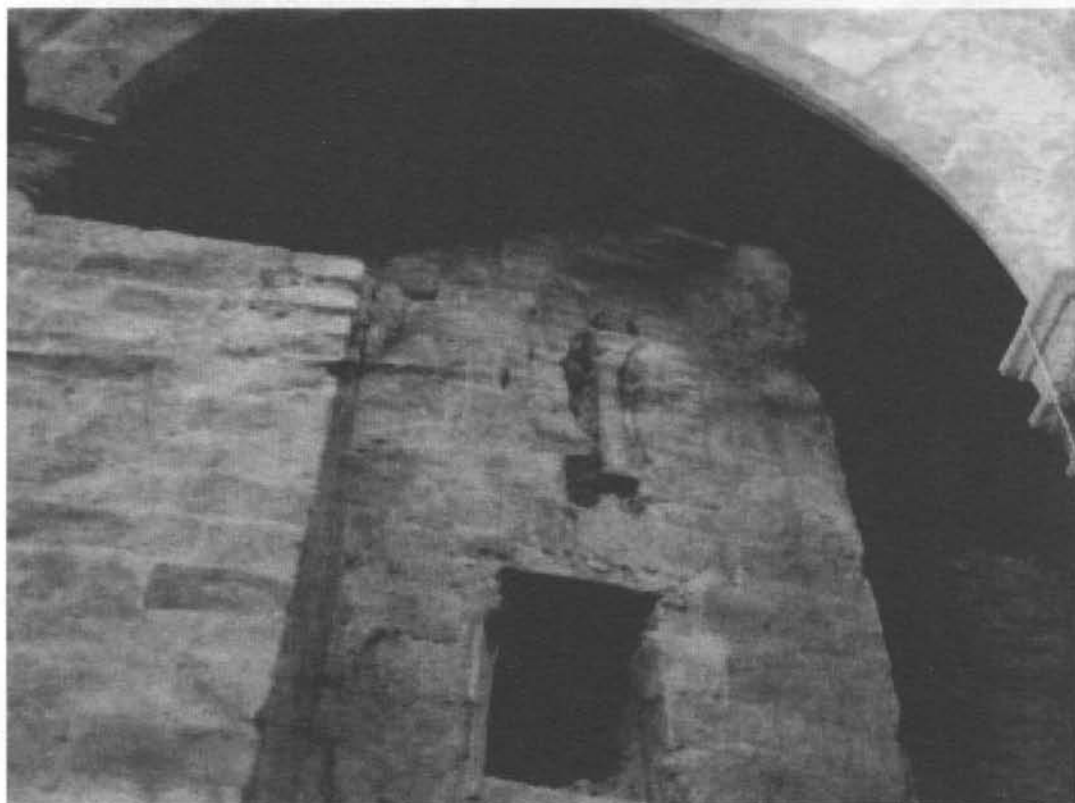


Foto Diario Córdoba

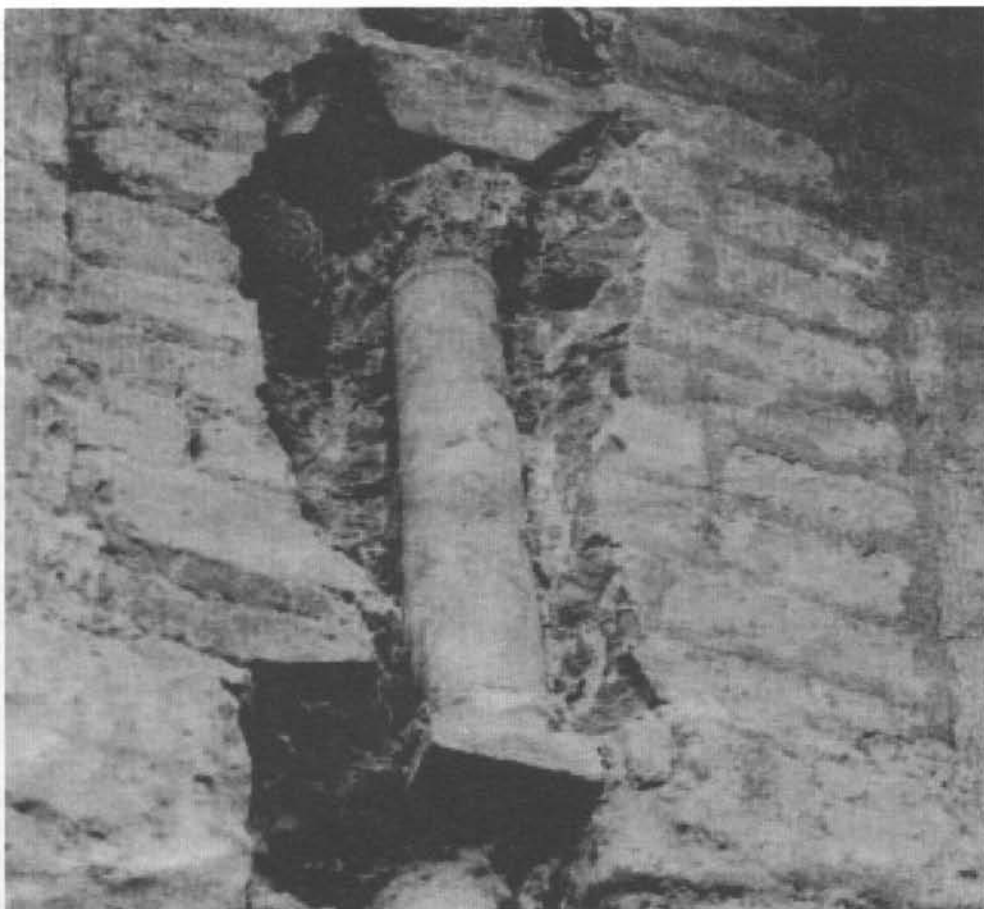


Foto diario CORDOBA.

2. Se excavan unas Albercas Romanas en el antiguo solar del Convento de San Francisco de la Arruzafa, al sur del actual Parador Nacional de la Arruzafa de Córdoba.

En mi obra *Monumentos árabes de Córdoba* en el capítulo dedicado a la almunia de la Arruzafa, escribí: “No obstante me dice el arqueólogo Juan F. Murillo y su equipo que en las Huertas de la Arruzafa, actualmente propiedad de las familias Arróspide Fresneda y Montijano Carbonell, han observado por procedimientos sofisticados (ecografía) la existencia subterránea de una alberca y un palacete. La finca omeya de la Arruzafa parece que era de una enorme extensión, a juzgar por la que llegó a tener en época cristiana. El Donadío de la Arruzafa, que se reservó para su familia el rey Fernando III después de la conquista en 1236, abarcaba desde el Castillo Maymón hasta el arroyo de la Albaida. No es extraño que tuviera varios pabellones en diferentes lugares de la finca. Faltan hallazgos de atauriques y restos romanos o visigodos”. Sin embargo me informa la arqueólogo que ha excavado esta finca que dichas albercas excavadas son romanas, hallazgos que reafirma mi hipótesis de la localización de los restos de la almunia de la Arruzafa en Turruñuelos (Km. 3 de la carretera de Córdoba a Trassierra).

3.- Excavan un puesto de control militar (Qasr Viario) al sur de la Arruzafa. La base militar del califato estaba al este de Córdoba (en Rabanales) y se conocía por el Fahs Al-Suradiq.

Recientemente ha habido unos hallazgos arqueológicos en la Huerta de Santa Isabel al Oeste de Córdoba y al Sur de Turruñuelos que según informaciones periódicas algún experto de la Delegación de Cultura de la Junta de Andalucía ha afirmado que "podría tratarse de la base militar del califato". A esta identificación se oponen totalmente las fuentes históricas árabes. No estoy de acuerdo con esta identificación.

Veamos lo que he publicado en el *Boletín de la Real Academia* nº 144:

El Fahs al-Suradiq era un campamento (*mahalla*) militar en el que acampaban las tropas y algunas embajadas, al entrar y salir de Córdoba. Estas expediciones venían tanto del Norte como del Sur y del Este. Las que venían por el Oeste acampaban casi siempre en *Fahs* o campo llano (o vega) que había delante de *dar al-Na'ura* (Cortijo del Alcaide). Su situación según todas las fuentes históricas, que ahora detallaremos, era al Norte del Guadalquivir y al Este de Córdoba. Ibn Idari señala que está al Norte del río grande y Ibn Hayyan al Este de Córdoba. Para ir a Madinat al-Zahira desde él había que atravesar la ciudad de Córdoba bordeándola por el camino de *al-Ramla* (Arenal), por la orilla del río Guadalquivir.

El hallazgo arqueológico en la Huerta de Santa Isabel a poniente de Córdoba, según el periodista Rafael Ruiz (*El Día de Córdoba* 12-XII-07), "consiste en unos muros de gran porte, de 1,8 metros de anchura a soga y tizón (una forma de construir propia de la época), lo que da idea de la relevancia y la contundencia de la edificación. Además, ha aparecido buena parte del pavimento interior de una construcción de relevancia, probablemente patios interiores donde se desarrollaba algún tipo de actividad. Por otro lado escribe: "Se trata de un edificio de planta rectangular de unos 20.000 metros cuadrados", etc.

En compañía del arqueólogo Pedro Marfil hemos visitado el yacimiento. Creo que podría tratarse de un puesto de control viario al sur de Turruñuelos (Km. 3 de la carretera de Trassierra, donde nosotros ubicamos la Arruzafa. (Véase mi obra *Monumentos árabes de Córdoba*, p.92).

En efecto el edificio que allí hubo estaba dotado de grandes patios con empedrado de grandes cantos rodados, para las evoluciones de la caballería.

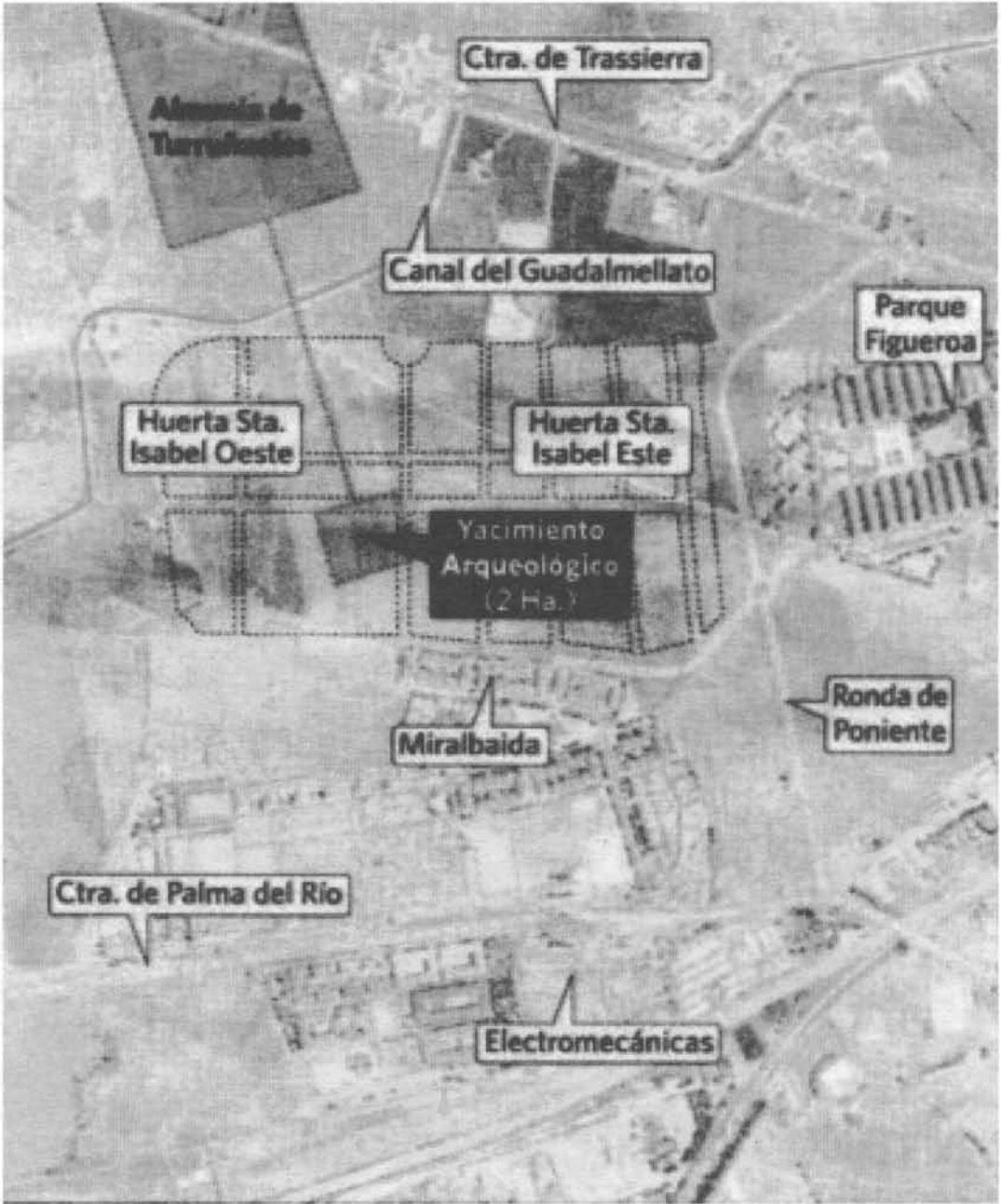
El edificio está dotado de fuertes muros a soga y a soga y tizón; sería un *qasr viario* que tenía una misión importante: mediante el «filtrado» de paso se evitaba que entraran gentes peligrosas a la Arruzafa: ladrones, campesinos o tropas hostiles; en segundo lugar, se podía impedir la salida de la urbe cordobesa de su pobla-

ción en caso de robo o desórdenes, y en una rebelión se impedía la salida de la ciudad por zona occidental donde terminaban los arrabales occidentales. Este edificio sería una casona-torre de gruesos muros, altas ventanas y una elevada torre de tapial. Teniendo en cuenta su ubicación en un área bastante llana, puede deducirse una funcionalidad de casa fortificada para el control de los accesos a la zona residencial de la Arruzafa y de los arrabales occidentales de Córdoba.⁸



Foto aérea del yacimiento.
Publicado en el periódico *El día de Córdoba*, 14-XII-2007.

⁸ Francisco Franco Sánchez. *Vías y defensas andalusíes en la Mancha Oriental*. Alicante, 1995,88.



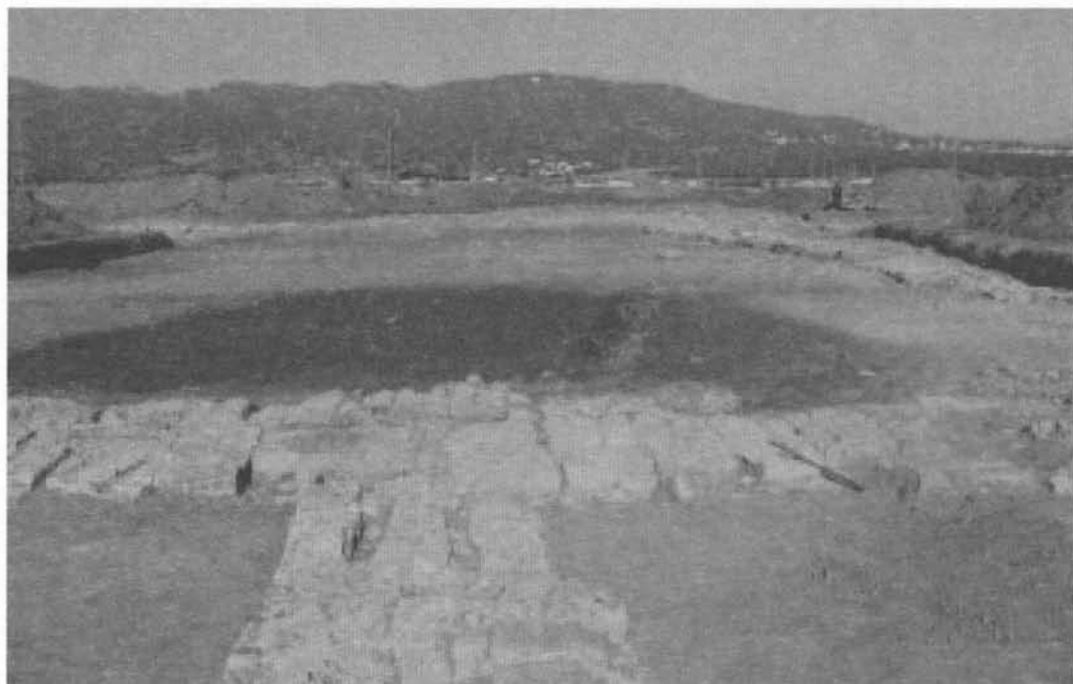
Publicado en el diario El día de Córdoba, 12-XII-2007.



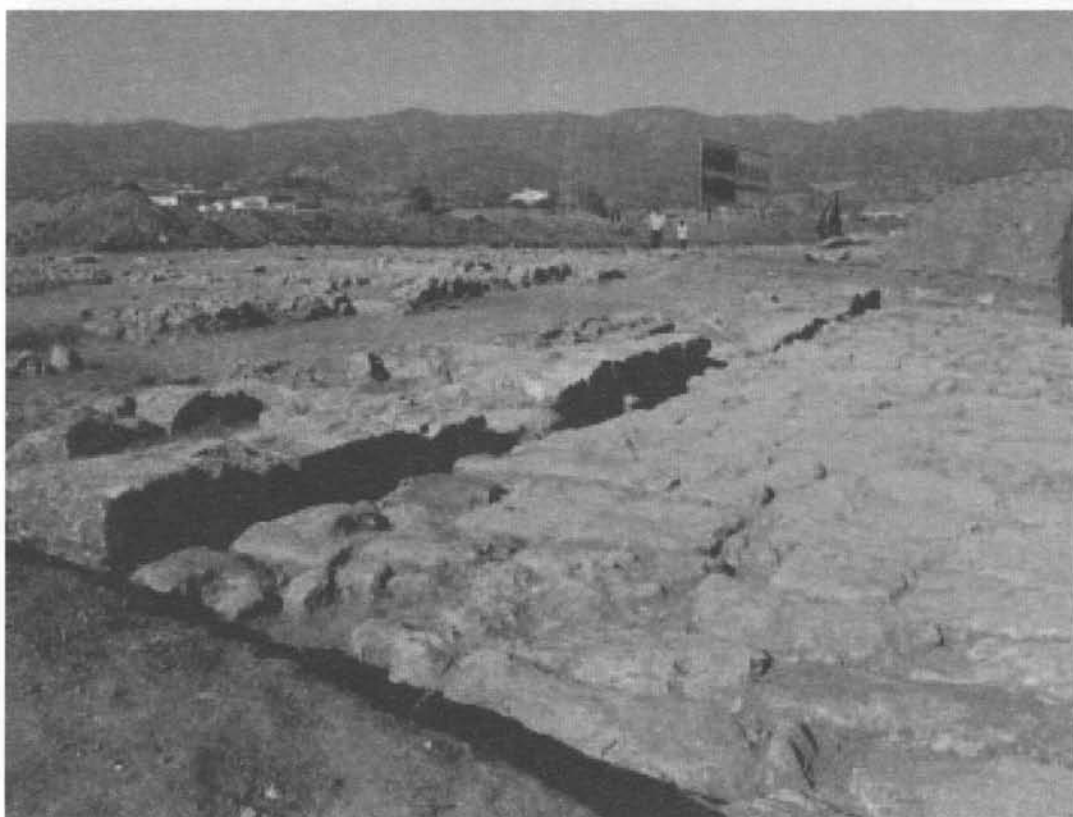
Restos de los fuertes muros con sillares a soga, del edificio excavado. Foto A. Arjona



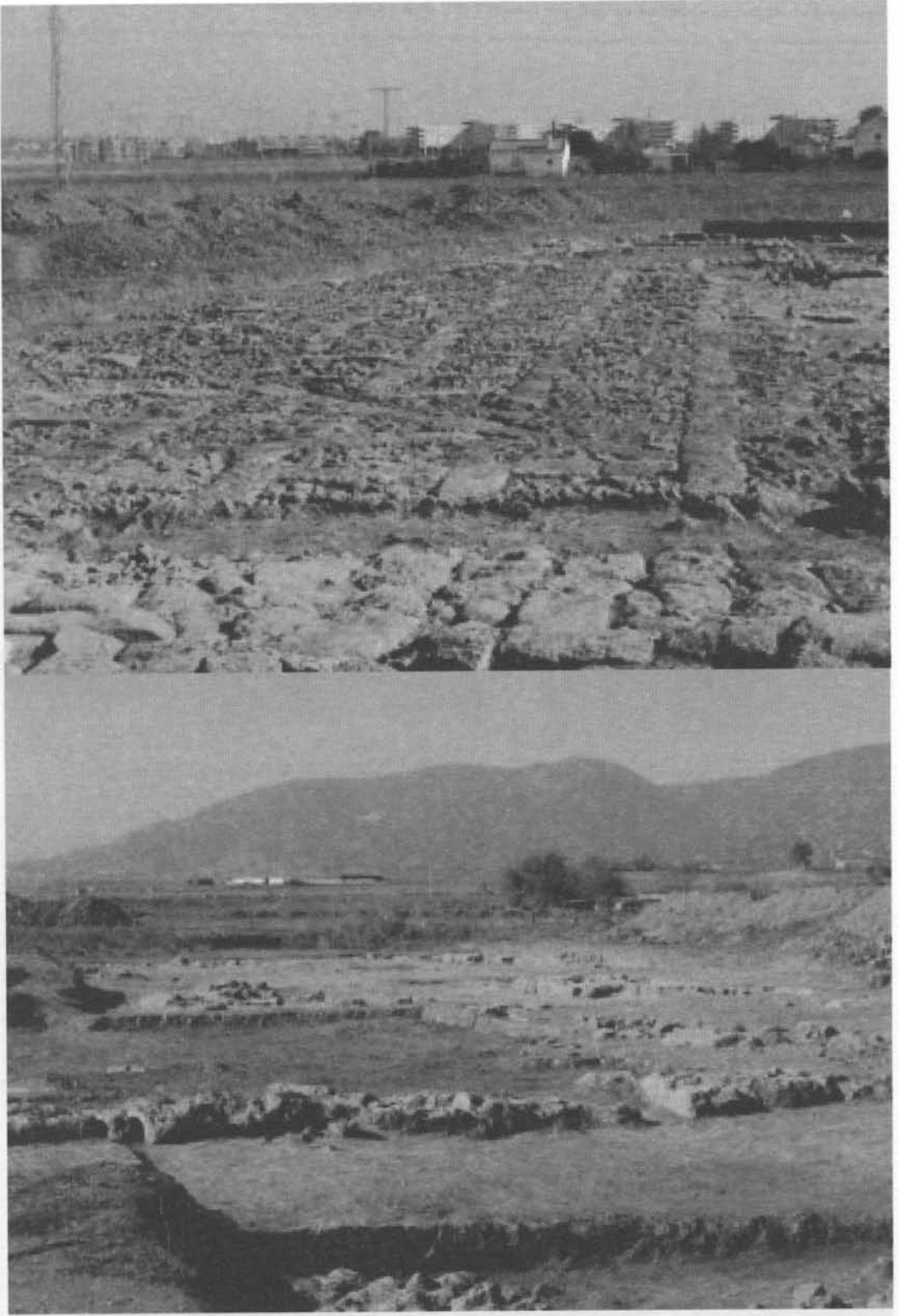
Restos del amplio patio enlosado con amplias losas de caliza y cantos rodados como las antiguas calzadas romanas.



Restos de muros a sogá, al fondo la Arruzafa (Turrufuelos).



Enlosado de una de las estancias.



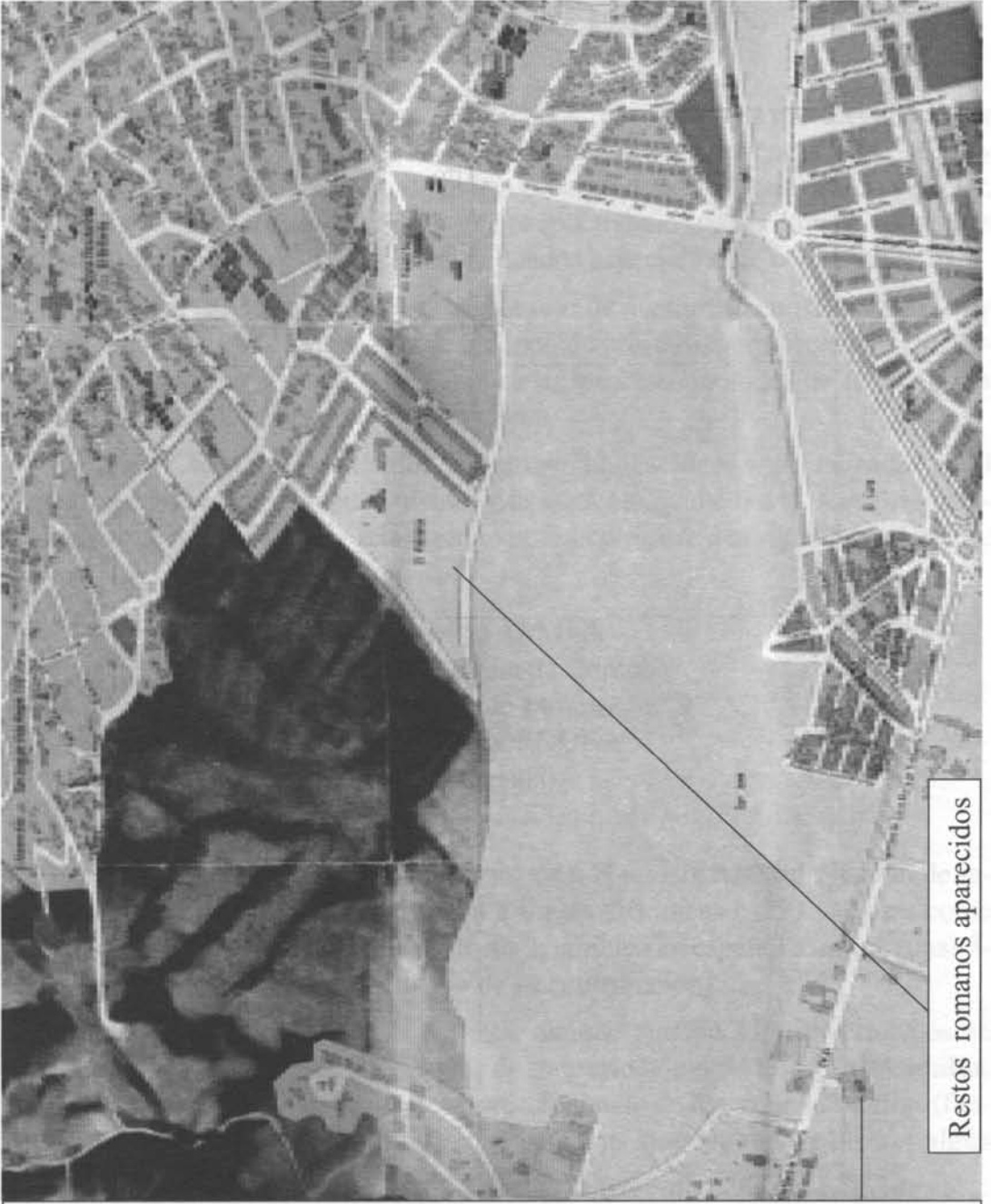
Otro aspecto de los restos del edificio; al fondo Madinat al-Zahra.



Un Caput Aqua en el antiguo solar de la Arruzafa (Piscina Limaria)



Fotografía cedida por Rafael Tena.



Restos romanos aparecidos

Situación del yacimiento arqueológico de Turruñuelos donde según hipótesis de Antonio Arjona Castro están sepultados los restos de la Almunia de la Arruzafa que fundara el emir 'Abd al-Rahman I. Cf. la obra: *La almunia al-Rusafa en el yacimiento arqueológico de Turruñuelos*, León, 2000, 22 pp., con prólogo de María Jesús Viguera Molíns y Apéndice de Pedro Marfil Ruiz. Puede consultarse sobre este tema a A. Arjona Castro, "La almunia de 'al-Rusafa' en el yacimiento arqueológico de Turruñuelos" en *BRAC* nº 138, (Enero-Junio 2000), pp.153-183.

NORMAS DE PUBLICACIÓN.

Al-Mulk. Anuario de Estudios Arabistas (2.^a época) es una revista editada por el Instituto de Estudios Califales de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba. Es una revista de investigación científica de carácter, contenido y difusión internacionales que acepta trabajos de los ámbitos temáticos de los estudios árabes e islámicos relacionados especialmente con al-Andalus.

La revista **Al-Mulk** dispone de un consejo de asesores científicos (Advisory board) integrado por especialistas de reconocido prestigio pertenecientes a distintas universidades e instituciones y aplica un proceso anónimo de revisión por pares a los artículos publicados en la misma.

La revista acepta intercambios con otras publicaciones especializadas en el ámbito del arabismo, el medievalismo y la arqueología medieval. Aquellas instituciones que deseen realizar intercambio podrán dirigirse a la siguiente dirección:

Revista **Al-Mulk**
Real Academia de Córdoba
C/. Ambrosio de Morales, n.º 9
14002 CÓRDOBA
España

Los autores que deseen presentar trabajos a la revista **Al-Mulk** habrán de incluir, junto con el resumen en español e inglés (10 líneas o 250 palabras como máximo), las "palabras clave" ("Keywords"), también en español e inglés (unas 3-8 palabras que describen el contenido de su contribución).

La lengua de la revista es el español, aunque pueden admitirse trabajos en inglés o francés. Se empleará el sistema de transcripción de la revista **al-Andalus**, si bien también se pueden simplificar, prescindiendo de determinadas letras (fundamentalmente las enfáticas), por lo que las letras susceptibles de ofrecer algún problema quedarían de la siguiente manera:

“ ayn
'hamza
tā' = th
^yīm = y
dāl = dh
šīn = sh
zā' = z

Precediendo al trabajo presentando, en hoja aparte, deberá aparecer el título, autor, dirección, teléfono, correo electrónico y fecha de envío del original. Se enviará el original en soporte informático WORD o procesador. El tamaño de la letra será de 12 puntos, times new roman, con 30/35 líneas por página, separación interlineal doble, en texto y notas, 60/70 espacios de ancho de caja, páginas y notas numeradas correlativamente.

La extensión máxima de los artículos será de 35 páginas.

Podrán incluir ilustraciones, tanto dibujos como fotografías (estas últimas podrán reproducirse en color, dependiendo de los costes de edición). Las fotografías y los dibujos habrán de ser originales y se presentarán conjuntamente con el texto escrito, numerados tanto las primeras como los segundos, distinguiéndose entre la numeración árabe para los dibujos (figs.) y la romana las fotografías (láms.).

Las citas bibliográficas siempre se realizarán a pie de página, pudiéndose emplearse dos sistemas. En todo caso, no se podrán combinar en el trabajo presentado los dos, por lo que el autor optará por uno de ellos, renunciando al otro:

1.º Sistema tradicional:

Para las monografías: autor (apellido o apellidos, iniciales del nombre), título de la monografía (en cursiva), ciudad volumen, año, página; si se incluyen láminas o fotografías, indicar numeración (lám.n.º X; foto n.º X).

Para los artículos de revista, capítulos de libro, reseñas...: autor (apellido o apellidos, iniciales del nombre), título del artículo (entre comillas), nombre de la revista (en cursiva), volumen, año, páginas de comienzo y fin de artículo, p., si es una sola la página, pp., si son varias.

2.º Sistema anglosajón:

Apellido o apellidos del autor, año de edición, página de la referencia. Al final del trabajo se incluye la relación bibliográfica, utilizándose para ello el sistema tradicional antes reseñado.

Al-Mulk.

Anuario de Estudios Arabistas.

