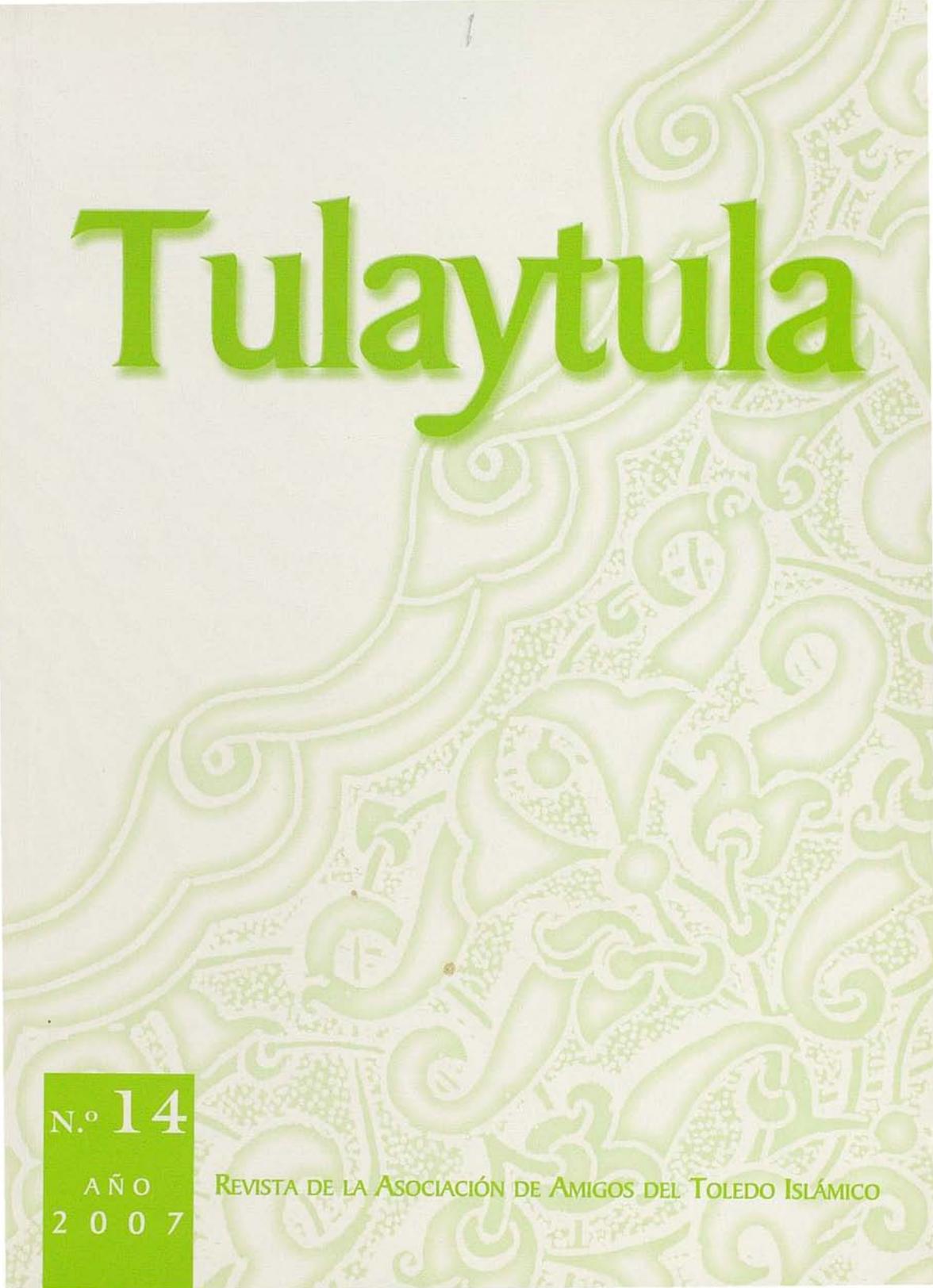


Tulaytula



N.º 14

AÑO
2007

REVISTA DE LA ASOCIACIÓN DE AMIGOS DEL TOLEDO ISLÁMICO

Abstract

The following text is a placeholder for the abstract content, which is currently blank or illegible in this scan.

Tulaytula

Edita: Asociación de Amigos del Toledo Islámico

Presidente y director de la publicación:

Miguel A. Larriba Terrel

Vicepresidentes:

Pilar Tormo Martín de Vidales y

Ramón Villa González

Secretaria:

Inmaculada Sánchez Bernardo

Vicesecretaria:

Margarita Risco González

Tesorero:

Ignacio Prieto Fernández

Vocales:

Francisco Cabello Conejero, José L.

Fernández-Cid Fernández-Roldán y

Alejandro Torres Villamor.

Apartado de Correos 444

45080-Toledo

<http://aati.castillalamancha.es>

aati@castillalamancha.es

Tulaytula no comparte, necesariamente, los contenidos de los artículos firmados, que son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

ISSN. 1575-653 X

Depósito legal: TO-0101-1998

- 7 Presentación
- 9 Vida asociativa
- 25 *A propósito del Arte Islámico figurativo*
Mario Soria
- 67 *La maqbara musulmana de Talavera de la Reina: Primeros resultados arqueológicos*
César Pacheco y Alberto Moraleda
- 95 *La práctica y la profesión del artista del Islam: arquitectos y constructores en Al-Andalus omeya*
Juan Antonio Souto
- 121 *Apuntes*
- 127 *Documentos*
- 145 *Publicaciones*

“TULAYTULA”, AÑO DIEZ

La revista que tiene en sus manos alcanza, con este número, sus diez años de andadura al paso de la Asociación a cuya sombra nació con dos objetivos muy claros: servir de altavoz de sus actividades y contribuir a la divulgación de todos los aspectos relacionados con la historia y la cultura del periodo medieval islámico, de acuerdo con los fines fundacionales.

En este tiempo han visto la luz catorce números que, en conjunto, reúnen casi 1.500 páginas a través de las cuales se hace patente la trayectoria que la Asociación de Amigos del Toledo Islámico ha ido trazando, junto a una acreditada relación de trabajos divulgativos y de investigación sobre los más diversos temas, firmados por casi medio centenar de colaboradores que, de forma desinteresada, han hecho posible no sólo la permanencia de la revista, sino, lo que es más importante, dotarla de un contenido de indudable peso del que nos sentimos legitimamente orgullosos, al tiempo que agradecidos a cuantos de este modo nos han mostrado, y van a continuar haciéndolo, su apoyo y adhesión a la causa en pro del mejor conocimiento de nuestro pasado histórico que desde la Asociación preconizamos.

El valioso compendio documental constituido por los diversos números de nuestra revista ha tenido, a lo largo de estos años, una amplia difusión a través de la distribución de sus ejemplares entre socios, instituciones, organismos, universidades, centros de estudio e investigación histórica tanto de España como más allá de nuestras fronteras. Una difusión que a partir de ahora ya no conocerá límites, gracias a las nuevas tecnologías. Así, desde hace unos meses, la mayor parte de las colaboraciones publicadas en Tulaytula, desde el primer número, se encuentran accesibles en Internet, a través de Dialnet, el más conocido portal de difusión de la producción científica de habla hispana.

Con ello es ya posible el acceso al contenido documental de la revista para todos los interesados, en especial aquellos que a lo largo de estos años nos han mostrado reiteradamente su interés por disponer de números atrasados y ya agotados en la edición de papel.

Este número 14 de Tulaytula, con ser importante por coincidir con el décimo aniversario de la publicación, no hemos querido dotarlo de un contenido especial y continúa la misma línea de sus predecesores, aunque, como siempre ha venido sucediendo, nos proponemos ir introduciendo nuevos contenidos que entendemos puedan ser de interés para todos nuestros socios y demás destinatarios de la revista.

Así, a petición de diversos socios y amigos, a partir de este número vamos a ir introduciendo en la revista algunos espacios de carácter netamente divulgativo sobre aspectos de historia y arte del Toledo islámico que, pese a ser conocidos de muchos, no lo son de muchos otros y, en todo caso, resultan interesantes para ir recomponiendo la imagen de un pasado lejano que, afortunadamente, vamos consiguiendo desentrañar a la luz de las nuevas investigaciones.

También, y con este mismo afán divulgativo, vamos a intentar recuperar trabajos de algunos de los más destacados arabistas, historiadores e investigadores de este país, ya desaparecidos, que sin duda servirán para aportar información histórica pero también, en algún caso, para marcar el contraste, con la perspectiva del tiempo transcurrido, sobre la evolución de las teorías, hallazgos e investigaciones desarrolladas.

Pretendemos, en definitiva, que Tulaytula siga siendo, después de diez años y durante todo el tiempo que los miembros de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico lo permitan, un instrumento de interés para cuantos deseen brujulear en sus páginas al encuentro de un pasado cultural que, como siempre decimos, sin duda nos hará comprender mejor nuestra realidad presente.

En este empeño esperamos seguir contando con todos los que a través de sus sugerencias, sus críticas, sus colaboraciones y artículos, sus ayudas económicas y su labor de difusión para que la revista sea cada vez más conocida en más lugares y por más personas, hacen posible que Tulaytula continúe creciendo.

Miguel Larriba
Presidente de la AATI y director de Tulaytula

VISITAS CULTURALES VARIADAS E INÉDITAS

A lo largo del año 2007 los miembros de la Asociación que lo han deseado, han tenido oportunidad de realizar una serie de viajes y visitas culturales del mayor interés para el mejor conocimiento y comprensión de los diversos periodos de nuestra historia. En ocasiones los lugares visitados son de fácil acceso para el público al estar abiertos regularmente a visitas, pero en otras hemos tenido el privilegio de que se nos permitiera acceder a ellos de manera excepcional al tratarse de lugares de carácter privado o por estar en estos momentos cerrados al público.

El primero de dichos recorridos tuvo lugar el 9 de junio y se inició en la Puerta del Sol, recién inaugurada por entonces como centro de interpretación del mudéjar defensivo. Contando, una vez más, con la experta guía de Ramón Villa los participantes en esta actividad tuvieron ocasión de conocer interesantes datos sobre la configuración de la ciudad medieval por este punto de la ciudad, el desarrollo del arrabal en época islámica, sus murallas y puertas.

El recorrido continuó por otros puntos de la ciudad, hasta culminar en el Taller del Moro que, de manera excepcional, fue abierto a los miembros de la Asociación para que pudieran así conocer de primera mano las excavaciones que allí se están llevando a cabo y que están arrojando datos muy interesantes sobre la estructura anterior al edificio mudéjar de todos conocido.

Una semana más tarde llevábamos a cabo la visita a tres localidades de la provincia atraídos por otros tantos reclamos de indudable interés histórico.



Comenzaba la jornada en Numancia de la Sagra visitando "Con los pies en la tierra" una sencilla pero sorprendente y muy ilustrativa exposición sobre la vida, costumbres y creencias de grupos humanos que habitaron la comarca de la Sagra 1.400 años antes de Cristo, resultado de diversas excavaciones arqueológicas realizadas en la zona.

En Casarrubios del Monte, segundo punto de interés de la ruta, nos esperaba el arqueólogo Sergio Martínez Lillo con varios miembros de su equipo para mostrarnos las excavaciones que han realizado en el castillo situado en pleno centro de la localidad, uno de los edificios medievales militares más interesantes de la provincia de Toledo, y que gracias a dichos trabajos ha podido recuperar nuevos espacios y estructuras hasta ahora desconocidos por haber permanecido enterradas muchos años, y que han venido a incrementar el atractivo de este monumento.

Tras la comida en un restaurante de Carranque, empleamos buena parte de la tarde en visitar el célebre parque arqueológico de la localidad.

El sábado siguiente, 23 de junio, el programa previsto nos llevaba hasta Guadalajara para visitar las excavaciones que se están realizando en los restos de su alcázar y que unos meses antes nos había explicado con todo lujo de detalle su director, Julio Navarro Palazón, en una de las conferencias organizadas por la Asociación en Toledo, lo que fue determinante para animarnos a conocerlas in situ.

La jornada se completaba con una visita al museo provincial, enclavado en el magnífico Palacio del Infantado de la capital alcarreña y, tras la comida en la Hospedería del antiguo Monasterio de Sopenán, un recorrido por la vecina villa medieval de Hita.

Otra de las interesantes visitas organizadas por la Asociación se desarrolló tras la Asamblea General de socios, el pasado mes de octubre, y tuvo como destino una casa islámica que ha sido objeto de una cuidada restauración, y la conocida como Cueva de San Miguel, de considerables dimensiones y evocadora de misterios y leyendas que irremediablemente asaltan a quienes la visitan. Ambos lugares son de propiedad privada por lo que, una vez más, hemos de agradecer a sus respectivos dueños el que hayan tenido con la Asociación el detalle de abrirnos sus puertas.

Como colofón de la visita, cada uno de los participantes en la misma fue obsequiado con un ejemplar del libro "La ciudad medieval de Toledo", de reciente aparición.



REALIDAD Y LEYENDA DEL TOLEDO ISLÁMICO

En pocas ciudades como en Toledo la realidad y la leyenda se entremezclan sobre un pasado histórico tan sugestivo. Por ello, la Asociación pensó dedicar el ciclo de conferencias de este año a algunos de los aspectos sobre los que fue trazándose, en el periodo medieval islámico, la delgada línea que separa la fantasía de la realidad histórica, contando para ello con acreditados especialistas en cada una de las materias.

Julio Porres de Mateo fue el encargado de abrir el ciclo con una sugestiva charla en torno a algunas leyendas toledanas con base histórica, para continuar con Juan Antonio Souto Lasala que planteó un interesante recorrido por algunas imágenes simbólicas en la cultura islámica, y finalizó con Fernando Ruiz de la Puerta que desarrolló su charla en torno al enigmático título "Toledo, Salomón y las Mil y una noches".



"TULAYTULA", EN DIALNET

La mayor parte de los trabajos de investigación y divulgación publicados en nuestra revista desde su número uno, se encuentran, desde hace unos meses, accesibles en Internet a través del portal Dialnet, el más conocido en cuanto a difusión de la producción científica hispana, que actualmente integra más de 150.000 documentos en lengua española.

Ello supone una impresionante base documental en áreas científicas muy diversas como resultado de un esfuerzo conjunto de todas las universidades españolas para apoyar la generación y crecimiento de las publicaciones científicas que se generan en cualquier parte del mundo, y se canaliza a través de la página web de la Universidad de la Rioja, en la dirección <http://dialnet.unirioja.es>



INTERCAMBIO CON EL INSTITUTO DE HISTORIA DE ESPAÑA EN ARGENTINA

Nuestra Asociación ha establecido contacto con el Instituto de Historia de España, de la Universidad Católica Argentina en Buenos Aires, institución que está dedicada, desde su fundación en 1987, a la investigación en temas de historia española medieval. Actualmente la dirección del mismo la ejerce la profesora M^a Concepción Rodríguez de Monteagudo, titular de la cátedra de Historia de España.

Sus objetivos principales son la investigación, la docencia y la extensión en el área de Historia de España en aquel país, a través de la realización y fomento de trabajos científicos por parte de sus integrantes con el objetivo de propiciar el crecimiento del saber en esta área; la realización de seminarios, cursos, talleres y conferencias y la edición de una revista anual, "Estudios de Historia de España", con el resultado de los trabajos de investigación realizados por sus miembros y las colaboraciones de investigadores de otras instituciones del país y del exterior.

Dicha revista se une a partir de ahora al directorio de publicaciones con las que Tulaytula mantiene relaciones de intercambio, lo que posibilitará disponer mutua y respectivamente de los números que de ambos títulos se vayan publicando.



Foto: Carmen Herrero

Izquierdo recibió el premio de manos del marido y la hija de Clara Delgado



Foto: Carmen Herrero

De izquierda a derecha, Julio Porres de Mateo, M^a Ángeles García López, Fernando Mora, Ricardo Izquierdo y Miguel Larriba

PREMIO CLARA DELGADO VALERO 2007

RICARDO IZQUIERDO BENITO, UNO DE LOS GRANDES HISTORIADORES DE NUESTRO TIEMPO

El "Premio Clara Delgado Valero", que nuestra Asociación otorga cada año entre los candidatos que, a propuesta de los socios, se hayan distinguido por su labor en pro de la investigación, conservación y difusión del patrimonio islámico de Toledo, ha tenido como destinatario, en su edición 2007, al catedrático de Historia Medieval y actual decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Castilla-La Mancha, Ricardo Izquierdo Benito.

Con ello nuestra Asociación rinde merecido homenaje de reconocimiento y aprecio a uno de los grandes historiadores de nuestro tiempo, como acertadamente lo calificó el académico Julio Porres de Mateo en las palabras de presentación que le dedicó en el acto de entrega del galardón y que reproducimos más adelante.

Para el jurado, que eligió por unanimidad la candidatura del profesor Izquierdo entre las tres presentadas a la edición 2007, este premio se le concede "en reconocimiento a su amplio y valioso trabajo como profesor, investigador y divulgador de nuestra historia, con especial referencia a Toledo y al periodo medieval islámico".

El acto público de entrega del galardón tuvo lugar el 15 de noviembre, en el Palacio de Benacazón de Toledo, con asistencia de numeroso público y la presencia del Delegado de la Junta de Comunidades en Toledo, Fernando Mora, y de la Diputada de Educación y Cultura de la Diputación Provincial, M^a Ángeles García López.

El presidente de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico, Miguel Larriba, abrió el acto recordando al primer galardonado con el premio Clara

Delgado el año anterior, el ceramista José Aguado, que falleció pocos meses después como ya se temía por la enfermedad que le aquejaba y su avanzada edad, en el momento de rendirle el homenaje que supuso la entrega de dicho premio, y glosó brevemente la personalidad humana y científica de Ricardo Izquierdo a quien nuestra Asociación ha contado siempre entre sus más queridos y eficaces colaboradores.

A continuación, el académico, historiador y director del Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial, Julio Porres de Mateo, pronunció la preceptiva laudatio del galardonado que, por su interés, reproducimos íntegramente:

"Queridos amigos:

Hoy es un día emotivo: estamos entre amigos, nos convoca la entrega del premio "Clara Delgado" a Ricardo Izquierdo Benito y, aunque mi parte será solo hacer una laudatio a Ricardo, no puedo evitar tener presente a la figura de Clara: fue amiga común de los aquí convocados como solo ella sabía ser amiga de todos, por lo que su ausencia será por todos sentida. También tengo que recordar a otro amigo común, compañero de Academia de Ricardo y mío, que también fue amigo de muchos de los presentes y primer receptor del premio que hoy nos trae aquí. Me refiero, como habrán adivinado, a D. José Aguado, fallecido no hace mucho y recordado siempre.

Entre Ricardo y yo nuestra amistad es ya cosa antigua. Desde 1975 hasta hoy, que ya son años. Me contestó el discurso que impartí cuando mi ingreso en la Academia y allí dijo ya él la fecha con detalles, sin atender a la cuenta de años que con ello nos echamos encima, pues hace tiempo que su vanidad no se preocupa de los años cumplidos. Hace tanto tiempo que nos tenemos amistad que ya me permito hablar de aquel entonces como los abuelos, recordando acontecimientos y tiempos vividos en común, muy distintos a los de hoy. En tanto tiempo compartido he sabido de su origen en Irún, de su familia en Castilla, de su madre, que muchos recordamos con mucho afecto; yo

creo que es de ella de quien le llega mucha de la tenacidad y de la capacidad de trabajo que le ha permitido alcanzar todos los objetivos que se ha propuesto. Porque Ricardo es de los pocos que han realizado uno de los principales objetivos que se pueden lograr: encontrar que sus pasiones son a la vez su trabajo, y que ponerlas en práctica no solo le produce a diario satisfacciones personales, sino también el reconocimiento y el agradecimiento de los demás, de sus compañeros de profesión y de sus amigos.

Veamos algo de la vida y obra de Ricardo.

Como historiador, se formó en la Universidad Complutense, con dos grandes de nuestra historia Medieval: la arqueología la aprendió con D. Martín Almagro Basch, pues él fue quien, tras finalizar los estudios, le dirigió una memoria de licenciatura que parecía una premonición de estos nuestros tiempos, ya que el tema del estudio consistía precisamente en investigar sobre piezas visigodas halladas en excavaciones arqueológicas, las que estaban conservadas en el Museo Arqueológico Nacional. Y además de la investigación sobre testimonios arqueológicos, el estudio de documentos y la investigación en archivos la aprendió con otro gran catedrático y profesor suyo, D. Salvador de Moxó y Ortiz de Villajos, muy relacionado con Toledo por lazos familiares y de estudio, quien le dirigió su tesis doctoral, un estudio sobre el patrimonio del cabildo catedralicio de Toledo durante el siglo XIV. Desde el principio tuvo claro que su vocación como historiador había de tener tres facetas: la investigación en archivos, la excavación de yacimientos arqueológicos y el ejercicio de la docencia. Y para ninguna de las tres ha escatimado esfuerzos a lo largo de su vida; la docencia, la arqueología y los archivos han ocupado su tiempo permanentemente, y en todas tres ha logrado los mejores frutos.

Empezó pronto a dar clase, allá por el año 1974, en el Colegio Universitario de Toledo, por lo que hace ya varios años que cumplió sus bodas de plata como docente. Empezó tan joven a dar clase, tan pronto, que llegó a darme clase a mí, lo que nadie diría al verle. Yo he

sido alumno suyo, en una época en que las relaciones entre profesor y alumno eran muy diferentes por lo que tengo visto entre amigos y familiares relacionados con el ámbito universitario; por muy jóvenes que sean ahora los profesores es muy desusado que salgan con sus alumnos después de clase a pasear, a charlar, a compartir un refresco o una cerveza. Nosotros sí que lo hicimos entonces, como parte de un grupo amplio y completamente dispar por todos los motivos posibles, en el que sin embargo se establecieron lazos que a pesar del tiempo transcurrido sería imposible desatar... y tengo la profunda e íntima certeza de que ninguno deseamos hacerlo.

Como testigo de sus primeros años de profesor puedo decir que desde el comienzo quedó claro que aquí tenía una parte de su vocación, y durante todos estos años ha venido impartiendo clases de modo ininterrumpido; tan solo ha llegado a ausentarse de sus obligaciones en el aula cuando le reclamaba una actividad profesional, un congreso, una conferencia que ofrecer, un viaje de estudios. Que yo sepa, ninguna enfermedad le ha retenido en casa; porque esa es otra, Ricardo tiene una salud de hierro, jamás le he conocido enfermo. Sus primeros diez años trascurrieron en Toledo, y tras un tiempo de vuelta en la Universidad Complutense (por aquello de acudir a las plazas de ascenso allí donde se produce la vacante), apenas seis años pasaron antes de que alcanzara a cubrir la plaza de catedrático en la Universidad de Castilla-La Mancha. Desde 1990 es catedrático en nuestra Universidad, primero en la Facultad de Letras de Ciudad Real, ahora en la Facultad de Humanidades del Vicerrectorado de Toledo, donde también es el decano.

Para completar su formación como medievalista de la Complutense tras sus estudios de licenciatura, y en paralelo a sus primeros trabajos como docente, disfrutó de varias becas. Una de ellas le fue conducida por la Fundación Juan March, para estudios e investigación sobre historia económica en archivos de la Baja Edad Media, bajo la dirección de otro de los grandes nombres de la historiografía, el profesor don Emilio Mitre; otra le fue concedida por el

Ayuntamiento de Toledo, en Gante, para investigar sobre la documentación disponible sobre el emperador Carlos de Austria.

Pronto comenzó a trabajar en paralelo en la segunda de sus vocaciones, la arqueología. Quiero recordar que su primera experiencia fue como arqueólogo en Trillo, en una necrópolis medieval, y en 1974 vino a Toledo, a supervisar las excavaciones del paseo del Miradero, cuando, al vaciar en los pasados años setenta la obra que inició Lorenzana y se completó en el siglo XIX, aparecieron los lienzos de muralla y algún torreón de las defensas medievales toledanas. Estos restos supusieron para la empresa una tremenda complicación, pues fue necesario preservarlos y dejarlos visibles, dentro del aparcamiento que allí se hizo; no sé qué previsiones tendrán Moneo y el actual Ayuntamiento para seguir manteniendo estos restos de muralla a la vista.

Su entrega a la arqueología se ha centrado, como todos saben, en la ciudad hispano-musulmana de Vascos, en tierras de la Jara, en el término municipal de Navalmoralejo, en la finca nombrada como Las Cucañas, donde siempre encontró todo el apoyo. Como ustedes habrán oído, como buenos aficionados que serán en su mayoría al conocimiento del pasado islámico de Toledo y su territorio, Vascos es una ciudad completa, un recinto amurallado que encierra más de siete hectáreas, con su alcazaba y sus arrabales que, en un determinado momento de la historia, allá por el siglo XI, se abandona y queda vacía de pobladores, fuera de las posibilidades de pervivir por los movimientos de población y por los cambios estratégicos que sobrevinieron durante las luchas de reconquista y que, por estar fuera de muchas rutas, llega hasta nuestros días prácticamente íntegra. En el verano de 1975, junto con un grupo de sus alumnos en aquel comienzo de universidad que era el Colegio Universitario de Toledo, compañeros en la asignatura de historia medieval, entre los que yo me encontraba, Ricardo dirigió la primera de una larga serie de campañas de excavación, las que se han venido sucediendo año tras año hasta ahora... y las que seguirán en adelante. En aquel tórrido mes de julio

de 1975, el arqueólogo que quería hacer arqueología medieval en una época en que muy pocos se lo planteaban, encontró su yacimiento y, viceversa, la ciudad hispano-musulmana de Vascos tuvo la gran suerte de quedar en manos de uno de los investigadores más entregados que yo haya visto. Treinta y dos años de campañas ininterrumpidas desde entonces son muchos años, y son muchos los frutos que se han conseguido sacar en aquel terreno áspero y hermoso, de encinas y esparragueras, de piedras y quebradas junto al río Uso. A la sombra de aquellas encinas, un caluroso verano sus amigos le vimos preparar sus oposiciones a profesor titular de universidad.

En otros yacimientos toledanos colaboré excavando bajo su dirección; recuerdo los cementerios medievales cercanos al Cristo de la Vega, bajo la carretera que llaman Ronda de la Cava, cuyo trabajo compartimos muchos de sus alumnos, y la villa de la Antigüedad Tardía de La Puebla de Montalbán donde apareció un verraco.

A partir de aquel año de 1974 también empieza su participación en congresos, seminarios, jornadas técnicas, conferencias, cursos y mesas redondas, hasta un centenar largo de encuentros científicos en todo este tiempo. También ha organizado una quincena de congresos y, entre unos y otros, ha presentado un buen número de ponencias o comunicaciones y ha impartido lecciones y conferencias, para difundir sus trabajos arqueológicos en la ciudad de Vascos y también, claro está, el resultado de sus investigaciones en archivos. Pues resulta que la tercera pasión de Ricardo está en su voluntad de divulgar, por medios complementarios a la docencia en el aula, el resultado de sus estudios y sus investigaciones entre papeles de archivos y fuentes bibliográficas.

Fruto de esta tercera línea de trabajo ha realizado una importante cantidad de publicaciones. Hasta hoy, la cuenta marca 121. Repito: ciento veintiún trabajos publicados, entre los que se cuentan artículos de investigación en revistas técnicas, artículos de divulgación y un total de quince monografías. La primera obra que publicó se

titula Irún. Pequeña monografía de un pueblo del Bidasoa, y salió a la luz en 1970; en este año 2007 hasta ahora han salido tres, y todavía saldrán alguna más pues, por mi propio trabajo confío que queden publicados antes de que termine el año otros dos libros que coordino y en los que él participa. Casi cuatro publicaciones por año, a lo que hay que sumar otras tres, al menos, participaciones en reuniones de tipo científico, como los muchos congresos a los que asiste.

Agrupados por temas, les diré cuántos trabajos ha publicado hasta ahora:

Cuatro son sobre la catedral de Toledo, analizando con detalle la formación y gestión de un patrimonio que hizo que esta catedral se llamase la Dives toletana, la rica diócesis de Toledo, segunda por rentas detrás de Roma. Seis describen los problemas sociales sucedidos en el siglo XIV, y de ellos, particularmente cuatro analizan en profundidad la crisis que azotó a Castilla y a Toledo entonces, crisis general que afectó también al resto de Europa. Otros diecisiete trabajos revisan el siglo XV, y cómo vivió Toledo esos momentos, en aspectos tan dispares y complementarios como el abastecimiento del vino y el trigo, los alimentos básicos de la época, los conflictos en la construcción, las normas municipales para la limpieza de la ciudad, los gremios y la industria textil o muchos otros temas. El siglo XVI, en el que la Edad Media dejó ciertas pervivencias, le ha dado pie a otros tres trabajos. Uno de los temas en que ha realizado un análisis detallado, con cinco publicaciones, ha sido el estudio sobre los privilegios de Toledo, el corpus de leyes que regían la vida ciudadana en todos los órdenes, desde la temprana Edad Media hasta el final del Antiguo Régimen, por lo que supone de regulación básica en la convivencia ciudadana. Aquella beca de formación en temas de historia económica ha dado otros frutos, y son nueve publicaciones las realizadas sobre reformas monetarias, rentas de instituciones, evolución de precios y salarios, infraestructura y actividad mercantil en la ciudad, y algunos otros más. Entre los problemas de convivencia de la edad media toledana uno destacó siempre, la presencia de una comunidad hebrea de gran

*importancia; a este asunto ha dedicado Ricardo otras seis publicaciones, muy relacionadas con su participación en las jornadas que durante diecisiete años viene desarrollando como curso de verano la Universidad de Castilla-La Mancha con la organización de la Asociación de Amigos del Museo Sefardí. Y también ha salido con frecuencia del marco toledano, como muestran los siete estudios sobre Castilla-La Mancha publicados hasta ahora. Finalmente, hay otro lote de veintitrés publicaciones de temas diversos que no detallo, aunque sí mencionaré el último, de este año 2007, titulado *La urbs regia*, incluido en el libro *Hispania Gothorum* que acompaña a la magnífica exposición que hemos visto en Toledo y que, de algún modo, nos vuelve a su comienzo como investigador; cuando en el Museo Arqueológico Nacional hizo su memoria de licenciatura sobre la misma materia.*

Sumadas todas, salen 78 publicaciones. Hasta las 121 que yo tengo contadas por ahora, quedan otras cuarenta y tres, que tienen un carácter propio y especial, pues son el resultado de su principal aportación científica como arqueólogo, la difusión de los frutos logrados tras la secuencia ininterrumpida de campañas arqueológicas en la ciudad de Vascos y el profundo conocimiento que esto le ha permitido alcanzar sobre los elementos materiales de la vida cotidiana en nuestra Edad Media, particularmente en el mundo hispano musulmán. De Vascos, directamente de Vascos, hay 25 publicaciones, que son muchas para un yacimiento tan solo, pocos habrá en esta España nuestra con tanto dicho durante tanto tiempo; otras 18 trascienden el aspecto puntual de la ciudad musulmana y tratan aspectos generales, de tipo técnico o de materias concretas: destaquemos sus aportaciones a la tipología cerámica medieval, la investigación sobre cementerios, la determinación de tipos de construcciones, sean viviendas, baños o mezquitas.

Leer, aunque sea por encima y muy rápido, solo los títulos de sus publicaciones nos llevaría bastante más tiempo del que disponemos. Y Ricardo seguro que podría hacer en ese plazo, al menos, un artículo nuevo de investigación y el esquema de dos ponencias en otros tantos

congresos. Lo dejaremos para otro momento; para el siguiente premio, por ejemplo. Sí citaré el título de una tan solo, la publicada en 1989 en la revista *Archivo Español de Arte*, y titulada "La fachada mudéjar del Ayuntamiento de Toledo: antigua portada del Hospital de Nuestra Señora de la Paz"; estaba firmada por él, juntamente con Clara Delgado Valero.

Para llenar los huecos de tiempo que le han quedado, entre unas cosas y otras, ha viajado a Sudán, a Arabia y a Marruecos para completar prácticas y conocimientos arqueológicos, o ha coordinado otras catorce publicaciones colectivas, es miembro del comité científico que evalúa la idoneidad de los trabajos presentados a cinco revistas técnicas, algunas de arqueología y otras de historia medieval, en Jaén, en Córdoba, en Málaga, en Guipúzcoa e incluso una allá en la Argentina. Y participa o dirige seis proyectos de investigación, financiados por nuestra Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, por la Agencia Española de Cooperación Internacional, por el Comité Interministerial de Ciencia y Tecnología o por su propia universidad. También ha sido comisario de un par de exposiciones; una, como no podía ser menos, sobre la ciudad de Vascos; otra, que muchos de ustedes recordarán, pues esta asociación que hoy le premia también fue directa implicada, cuando la mezquita de Bab al-Mardum cumplió mil años.

Con su demostrada capacidad de trabajo e investigación, se ha incorporado a varias instituciones científicas y profesionales: la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo la mencioné al principio, y también es consejero del Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos; desde el año 1997 es miembro del Consejo Regional de Patrimonio Histórico de Castilla La Mancha, como es miembro del comité de expertos que supervisa las excavaciones de la ciudad regia visigoda de la Vega Baja. También es miembro del Comité Científico del Programa Alban de la Unión Europea para la concesión de becas a licenciados iberoamericanos para realizar estudios de postgrado en universidades europeas. Entre los esfuerzos

que muchos toledanos agradecemos por su labor al frente de la facultad de Humanidades de Toledo como decano, está el intento de divulgar con más eficacia el trabajo de estudio de los profesores, llevando a ciclos de conferencias la historia y el arte en Toledo, gracias a la financiación que la Caja de Castilla La Mancha ha aportado a unos ciclos impartidos en este mismo salón, con éxito arrollador.

Hay más cosas. Les aseguro que todavía quedan muchas cosas más. Pero, con lo dicho hasta ahora, espero que se hayan hecho una idea de la fructífera y prestigiosa labor que ha venido haciendo durante tantos años de esfuerzo incansable mi amigo Ricardo Izquierdo Benito, el mejor medievalista de Toledo, uno de los grandes historiadores de nuestro tiempo."

Un momento especialmente emotivo fue el que se vivió cuando la hija y el marido de Clara Delgado, Blanca y Juan Ignacio Aragonés, subieron al escenario para, en expresión de la amistad que siempre les unió con Ricardo Izquierdo, hacerle entrega de la obra en bronce creada por el escultor toledano Julio Martín de Vidales en la que se simboliza el premio. Un premio que el galardonado agradeció con sentidas palabras de reconocimiento hacia nuestra Asociación y recuerdo de su colaboración con Clara Delgado a lo largo de una intensa vida de trabajo, estudio y dedicación para desentrañar los secretos de la historia.

El acto finalizó con la intervención del delegado de la Junta, Fernando Mora, quien desde su puesto de Jefe de Gabinete de la Consejería de Cultura, fue uno de los más eficaces colaboradores de nuestra Asociación en los siempre difíciles inicios, como recordó con amables palabras. Por último, todos los asistentes al acto compartieron un vino español en el patio del palacio de Benacazón, amablemente cedido, una vez más, por la Obra Social y Cultural de la Caja de Castilla-La Mancha.

A PROPÓSITO DEL ARTE ISLÁMICO FIGURATIVO

Mario Soria
Investigador

1) En este ensayito aparecen temas que no son estrechamente estéticos: religiosos y filosóficos. Esto quizás extrañe al lector. Sin embargo, no están aquí a humo de pajas especulaciones que parecen más propias de otro lugar. Porque todo, incluso el arte, es susceptible de ser analizado conforme a los principios supremos que lo conforman. Y este análisis no es otra cosa que filosofar, actividad espiritual que indaga los primeros principios y las primeras causas de las cosas. A mayor abundamiento, en cultura tan religiosa como la musulmana, cuyas creencias determinan vida y pensamiento (son insignificantes, desde el punto de vista numérico y su influjo social, racionalistas y marxistas), resulta imprescindible ape-

lar al dogma para explicar ciertas peculiaridades pictóricas. Que tales explicaciones sean acertadas o no, es otro cantar; pero el método y fundamento permanecen invariables: sólo su aplicación puede ser errónea. Sin mencionar otro hecho: que no sólo en el Islam son filosofía y religión base de todo conocimiento e intuición, sino en cualquier cultura. Por todo esto, no le sorprendan a nadie las referencias coránicas, ni la discusión sobre semejanzas y diferencias en un punto concreto entre musulmanes y cristianos, ni las consideraciones antropológicas alrededor del asunto que nos ocupa.

Igual que en otros ensayos anteriores, consideramos ahora la

íntima relación entre estética y metafísica. Por lo tanto, no creemos impertinentes las digresiones al respecto, como si un paseante que quisiese conocer no sólo los arriates floridos de las partes centrales de un jardín, se aventurase por vericuetos donde observar la tierra al natural, la vegetación silvestre, la humedad espontánea, etc., para determinar después si han dado en el punto los cultivos.

Ciertos poetas han percibido muy bien la trascendencia de lo real, en la cual se funda la relación entre estética y metafísica:

*La nature est un temple où de vivants piliers
laissent parfois sortir de confuses paroles;
l'homme y passe à travers de forêts de symboles
qui l'observent avec de regards familiers (1).*

Y filósofos que supieron unir a la inteligencia fantasía, sentimiento y conocimiento científico, de todo lo cual surge el saber exacto. El arte, dice Schelling, reproduce los arquetipos de las cosas, arquetipos que son objeto,

a su vez, de la aprehensión filosófica (2). Y más poéticamente, asegura Novalis ser la naturaleza ciudad mágica petrificada y que en las cualidades del hombre, en su pensamiento y sensibilidad, se revela clarísimamente Dios (*der Geist des Himmels*) (3).

Además, hay que notar que si la filosofía ayuda a entender el arte, no menos es cierta la inversa. La estética de una pintura de Monet, pongamos por caso, penetra mejor que muchas explicaciones en el meollo de las doctrinas de al-Achari, Occam o Amor Ruibal (4), poniendo delante de los ojos la insubsistencia de la realidad, con una elocuente representación que vuelve todavía más pálidos los simples conceptos. Porque la comprensión es a la vez sensible e inteligible, de tal manera que aprehende la inteligencia simultáneamente lo real en sus múltiples aspectos, aunque después tenga que elaborar lo conocido para poner de relieve ora este, ora aquel aspecto del ser. Entonces, es consecuente con el conocer auténtico aclarar filosóficamente la intuición artística, o ilustrar estéticamente la metafísica.

Cosa similar hay que observar respecto de las comparaciones de la pintura musulmana con la de otros pueblos. Nuestras indicaciones son sólo pinceladas, pero no hemos querido se pasaran por alto parecidos parciales, innegables, salvo mejor juicio, pese a las enormes diferencias entre el Islam, Bizancio, China, India, Occidente. Tal cotejo sirve seguramente para caracterizar mejor, porque nada se conoce conscientemente, si a la par no se conoce de forma inconsciente o subconsciente lo distinto y contrario, así como una raya clara se discierne mejor sobre un fondo oscuro, aunque el cognoscente sólo se percate de la primera, estando el último relegado al umbral de la consciencia.

Este fundamento gnoseológico aplicado al arte ayuda, al mismo tiempo, a señalar características, advertir influencias, definir tipos. Claro está que sin exigir a las caracterizaciones límites precisos, infranqueables, porque nada es rígido en este campo, nada determinado con pétrea fijeza y exactitud matemática. El arte de un pueblo experimenta, *mutatis mutandis*, las contingen-

cias de un ser vivo, acrecentándose o decreciendo, insistiendo en su ser o asimilando extraños.

En fin, adviértase que la pintura oriental, y concretamente la islámica, nada o muy poco tiene que ver con el “orientalismo” europeo. Este último nace de ilusiones, de fantasmas hijos generalmente de la ignorancia, el tedio que causa lo cotidiano y conocido, y de la creencia, tácita o explícita, en un paraíso lejano. *Major e longinquo reverentia*, como decía Tácito. Bagatela, salvo cuando se enfrenta el artista a la realidad y la capta mediante el genio, caso de Mariano Fortuny, de algún lienzo de Pérez Villaamil, de Klee frente a Kairuán. Pero, ¿qué decir de esos pintores para los cuales lo “oriental” sólo es pretexto de dibujos y colores divagantes, alguna vez lindísimos, confesémoslo. Hablamos, por ejemplo, de Gustavo Moreau, cuyos ensueños, destinados a una burguesía más cursi que sensible y más remilgada que sabia, son más de una vez deslavazados, incongruentes, estropeados del original, como cuando copia Moreau estampas japone-

sas Ukiyo-e, y matiza los colores planos con tonos, aguadas, pinceladas, de resultado muy tosco. Realidad oriental con la que nunca se encontró el artista, pintándola e imaginándosela gracias a fotografías, grabados, libros, litografías, dibujos ajenos. Realidad ensoñada, vaga, débil, tenue, todo lo contrario de lo real, hermoso, fuerte, vivo, pero también miserable, cruel, fanático, malsano, polvoriento y lleno de moscas (5).

Huelga decir que no hablamos de quienes renovaron en Oriente su paleta, sino de los pintores que, no siempre acertadamente, pretendieron acreditar como arte lo que quizás fuese más bien pacotilla exótica.

- 2) Por lo general, cuando hablamos de arte islámico o musulmán, entendemos las grandes mezquitas de gruesos y extensos muros, impresionantes fábricas sobre las cuales descuellan cúpulas y alminares. Cúpulas coronadas por el creciente árabe, semiesféricas, bulbosas, apuntadas, achatadas, que pueden ser lisas o estar adornadas de diversas tracerías geométricas. Y también

ser más de una, de distinto tamaño, estando así acompañadas de cupulillas y semicúpulas, como si entre todas formaran una especie de cascada arquitectónica, según se ve en los edificios de Jorge Sinán, inspiradas por Santa Sofía de Constantinopla. Y también alminares —hemos dicho—, cuadrangulares, poliédricos, cónicos, finos como lanzas, gigantescas columnas, de silueta interrumpida por antepechos calados; helicoidales al modo asirio.

Ya en el interior, llaman la atención patios, fuentes, naves acolumnadas, ivanes, oratorios, tumbas, celosías y la enorme concavidad de las bóvedas cuyo casquete habíamos observado por fuera. Y atrae nuestros ojos la ornamentación geométrica, epigráfica, fitomórfica, que en incontable variedad suele adornar las estancias. Igualmente, se va la mirada detrás del color, brillante, plano, diverso, armonioso o contrastante: dorado, blanco, azul, verde, rojo, negro, castaño, etc. No menos resulta admirable la fantasía con que se reproducen todos estos elementos en cuanto a formas, combinaciones cromáti-

cas y lineales, y el sabio uso de la luz para crear ambientes propicios a la oración, la meditación, el retiro, el descanso.

Estos ricos adornos, tanto de los paramentos exteriores como de los interiores, y del suelo igual que de las cubiertas, fruto son de la tendencia a disimular la estructura de los edificios (6). Y cuando no se cubre la superficie con placas de otro material, como, por ejemplo, mediante mármoles: mezquita hierosolimitana de la Roca o gran mezquita omeya de Damasco, entonces se disimula el fondo merced a numerosas veladuras. La blandura y la flexibilidad del yeso, unidas a la pericia de los artesanos, permiten colocar sucesivas capas ornamentales que no formen láminas ni se esconden unas a otras, sino sean a modo de líneas cuyo trazo abra en la superficie numerosos intervalos y distancias que permitan colocar los siguientes ornamentos en los vacíos que vayan dejando los primeros. Así, son las formas superiores más gruesas y visibles; las de abajo, más sutiles y necesitadas de mirarlas de cerca. Distancia y situación determinan

visibilidad y grosor del cubrimiento, casi como si se superpusiera más de un velo.

- 3) Pero incluso cuando está a la vista el elemento de albañilería, v. gr., sillar y ladrillo en la Giralda, o sólo ladrillo en las torres mudéjares bilbilitanas y turolenses, notamos la tendencia a disimular el soporte exornándolo con frisos, impostas, arquerías ciegas, arcos cruzados, esquinillas, ajedrezados, ménsulas, alvéolos, mocárabes, lazos, *opus spicatum*, columnillas, ventanas, estrellas octogonales, flores cruciformes, arcos angrelados o polilobulados. A veces, como en la torre de la catedral de Teruel, lucen al sol platos de cerámica incrustados: blancos, verdes, morados (7). Otros ejemplos aducibles: torres de Santa María, Salvador, San Martín, todas en Teruel; la de Muniesa; iglesia de Santa María, en Calatayud, etc. (8). De esta forma se sublima total o casi por completo la humildad del ladrillo.
- 4) Por dentro no se cubre menos el recinto, mediante alfombras en el piso. Y en el resto de la estan-

cia, artesonados, alvéolos, celosías, azulejos, cristales de colores, alizares, baldosas, atauriques, etc. Madera, yeso, cerámica, cristal, telas, mármol, hierro, piedras de colores naturales, sirven para revestir todo el contorno del lugar, limitando, animando, disponiendo, insuflando sentido a la materia. Y el espacio, que también es en cierta forma material en bruto, ámbito primario, se divide, limita, dispone, especialmente por medio de columnatas y empleando la luz: colocación de lamparillas en amplios círculos: mezquita cairota de Mohamed Alí, de interior diáfano; o colgadas las lucernas en la parte más alta de los intradoses, como debían de estar en la mezquita-catedral cordobesa. O abriendo y entreabriendo ventanas, velándolas con celosías, así como cerrando ámbitos no empleando puertas, sino enrejándolos y formando habitaciones penumbrosas y frescas. Y en cuanto a los muebles, cubriendo sillas, sillones, sofás con almohadones de distintos colores y dibujos. Y decorando la tapa de mesas y veladores, igual que los lados de estos últimos, con taraceas. Y se trans-

muta el material de los objetos metálicos mediante el damasquinado, esmalte, nielado, repujado, cincelado, grabado. Caso, por ejemplo, de bandejas y platos marroquíes e iraquíes; de curiosidades nativas toledanas, fruto cristiano de la técnica mora heredada; de candelabros, fuentes, vasijas de plata, latón o cobre, de diversa procedencia. En ranuras incisas especialmente se incrustan hebras de oro, plata, cobre rojo, o se altera la superficie gracias a un sabio labrar o hendir que hunde, abulta, dibuja festones, composiciones geométricas, casas, hombres. Y hasta cabe transfigurar el aire merced a una acústica perfecta, de manera que cualquier sonido escuchado en un extremo del templo, se escuche también nítidamente al otro extremo: mezquita citada de Mohamed Alí.

Tal vez esta afición a forrar y revestir provenga de la vieja costumbre de levantar una tienda para acampar en el desierto, y dentro de ella aislarse del calor mediante telas, y del suelo por alfombras, dulcificando así el contacto con una naturaleza casi siempre hostil. En cuanto a las

tiendas, son de tejidos de variados colores. Y estos tejidos también sirven de cortina para separar espacios dentro del pabellón, más o menos amplio, espacios que sugieren una estructura blanda y cambiante. Además, la costumbre de separarse del suelo usando alfombrillas especiales de oración, también corrobora el intento de crear áreas propicias, distintas de la realidad dura o profana.

- 5) Por su parte, el volumen del edificio, masa tosca y pesada, se organiza geométricamente en cubos, esferas, semiesferas, arcos de parábola, cilindros, conos, poliedros, círculos, cruces griegas, rectángulos, cuadrados, todo lo cual determina el perfil de la construcción y tiene un sentido: el mundo, el universo, la comunidad creyente, etc.
- 6) Pero en medio de esta riqueza ornamental, aquí brevísimamente referida, casi nunca aparecen en las mezquitas figuras antropomórficas y zoomórficas. Las mismas sí abundan, contra la creencia común e indocumentada, en enseres domésticos, muebles, interior de domicilios parti-

culares, palacios, baños públicos, libros, manuscritos. La hipotética prohibición de reproducir en imagen seres vivos, con excepción de los vegetales, se funda en textos ambiguos del *Corán* y en varios hadices (9). Varían las interpretaciones, más o menos laxas o rígidas, conforme a la tradición, sentido artístico, aficiones, necesidades de un pueblo. Así, en la Andalucía musulmana, por lo menos hasta el siglo XI, vísperas de hundirse el califato cordobés, frecuente era haber imágenes antropomórficas en palacios, casas particulares, baños públicos, empleadas para adornar vasos, tejidos, muebles, joyas, arquetas, etc., amén de estatuas de toda clase, hasta llegarse a las representaciones, subsistentes todavía hoy, de la Alhambra y de origen mucho más tardío (10).

Por lo general, diríanse los chiees más tolerantes, libres e imaginativos al respecto que los suníes; más los persas que los árabes, más los potentados y la clase urbana acomodada que los teólogos, lo cual no significa que no sean los últimos muy a menudo verdaderos sabios en filosofía

y ciencia sagrada. De otro lado, la difusión de la prensa escrita y la televisión ha hecho virtualmente imposible prohibir la reproducción de figuras humanas, veto que ya sólo se mantiene en los templos.

- 7) Curiosamente, según el islamismo, carece el hombre, en términos ontológicos, del sentido religioso que le conceden otros credos: cristianismo, budismo, hinduismo, y que se refleja en las innumerables reproducciones antropomórficas. Es el Islam en esto muy parecido a la herejía protestante, proscriptora, hasta la iconoclastia más salvaje, de las imágenes de culto. Pero sólo en esto se asemejan, porque tiene el mahometanismo una intuición vigorosísima de lo sagrado en las formas, si no en la del hombre y la mujer, sí en las geométricas, caligráficas y vegetales más o menos esquemáticas. Y la tiene mediante el color y el atavío y galanura de edificios, escritos, objetos caseros. Todo este cuidado en la ejecución no busca sólo el realce por vanidad o lujo: es la belleza resultante, en cierta forma, símbolo trascendental, medio transparente por el

cual se entrevé el ser mismo semiintuido.

De este modo, en la mezquita cairota de Ibn Tulún, la larga serie de arcos adornados de yeserías; el equilibrio de los volúmenes, fuertes pero no pesados; la suave penumbra de las crujías, en contraste con el sol tórrido de afuera; la perspectiva de los corredores, su distancia y armonía, suscitan en el visitante paz y serenidad, permitiendo vislumbrar algo distinto del aquí y el ahora de una visita turística (11).

- 8) Tal es también el caso de los artonados, tan hermosamente compuestos a veces, “dorado techo...”, fabricado del sabio moro”, como dice fray Luis de León (12), techos que mediante líneas rectas, curvas, zigzagüeantes, paralelas, enroscadas, bifurcadas, trazan toda clase de polígonos. En ocasiones, esa geometría indefinidamente repetida, entrevero de lazos y colores, permite vislumbrar estrellas, sombras, resplandores, un sol central esbozado: bullir de innumerables siluetas indefinibles. Por ejemplo, la cubierta de la

sala capitular, en el convento segoviano de San Antonio el Real, clarisas (13). Otras veces, los trozos ondulantes sugieren la vida universal circulando por doquiera: procedentes de un eje, fluyendo alrededor de él, dibujando a partir del tronco tallos, hojas, flores, frutos: panel en el salón del trono, de Medina al-Zahara: el árbol de la vida.

- 9) En general, vase la trama geométrica complicando, desde una fallilla de pocas diagonales paralelas y cruzadas, u horizontales y verticales también paralelas y cruzadas, que dan origen a flores esquemáticas, triángulos o hexágonos, hasta desembocar en dibujos de variadísimas pautas, donde, además de las rectas, también se ven curvas prolongadas, dibujando todas intrincadísimos círculos, estrellas, flores, polígonos de lados rectos o abombados, todo regido por un retículo lineal cuyos elementos se dividen y subdividen, conforme a la figura correspondiente. Pero siempre enlazadas unas formas con otras, mediante trazos que pueden recorrer todo el dibujo de arriba abajo y de derecha a izquierda, con sin par soltura.

Esta especie de urdimbre conceptual subyace en toda clase de materiales (azulejo, latón, bronce, plata, tejidos, papel, yeso, madera, piel curtida, hierro, cerámica...), infigurándolos y plasmando con ellos artesonados, frisos, celosías, zócalos, intradoses de cúpulas y el sobrehaz exterior de ellas, dinteles, paramento de alminares, capiteles, empuñaduras y hojas de puñales, espadas, hachas, cascos guerreros, alfombras, platos, jarras y un sinfín de otras cosas. (14).

También esa línea ininterrumpida, zigzagueante, serpentina, forma ventanas: rosetón de la colegiata (Talavera de la Reina); rosetones del crucero: iglesia del monasterio guadalupano.

- 10) Volvamos a la forma humana y la animal.

Respecto de la primera, nos hemos referido a su empleo limitado en el arte. Pero no sólo del último se la excluyó en gran parte; también de las monedas se la desterró. Así, el califa omeya Abd al-Malik (685-705) puso en curso el dinar áureo, en cuyo

anverso se invocaba a Dios y se inscribía la fecha de emisión, y en cuyo reverso se loaba a Mahoma y leía una fórmula piadosa. Lo mismo sucedía con los dirhams de plata. Ya no apareció en esas monedas ni en las sucesivas representación antropomórfica alguna, como había ocurrido, por influjo probablemente de las piezas persas (sasánidas), aún en las acuñadas por otros omeyas anteriores de Damasco. Al fortalecerse el poder económico y político musulmán, a partir del siglo VIII, igualmente cambian los signos de ese poder, expresivos del enorme auge comercial de un imperio que pronto abarcaría desde Asia central hasta España y la ribera mogrebí del Atlántico. Excepcional resultó entonces la efigie del califa abasida al-Mutasim (833-842), entronizado (15).

Pero también en el Islam, como en todo pueblo, institución, credo, cultura, danse el vaivén, cierto desaparecer y reaparecer prohibiciones e indulgencias. De este modo, y no obstante ser relativamente escasos hombres y animales representados, se cuentan innumerables ejemplos de su uso.

Así vemos que la Samarcanda del siglo X, ciudad de más de medio millón de habitantes (regida por los samánidas, dinastía local tributaria de Bagdad), tenía, entre otros adornos, jardines públicos donde cipreses labrados representaban caballos, bueyes, camellos y animales salvajes enfrentados entre sí, vigilándose o combatiendo (16).

Sin necesidad de ir tan lejos, en el extremo opuesto, occidental, del mundo musulmán, nos encontramos en la Alhambra con la sala de los Reyes y sus pinturas de monarcas o dignatarios sentados, además de las escenas caballerescas, cinegéticas, galantes, datadas todas ellas de fines del siglo XIV o principios del siguiente, en pleno período nazarí. A mayor abundamiento, los doce leones del célebre patio homónimo contradicen la prohibición de hacer figuras “que echen sombra”, lo cual evidencia la laxitud con que a veces se interpretaron los preceptos correspondientes.

De nuevo fuera de España, el museo islámico caiota confirma con sus numerosos testimonios

de tiempo de las dinastías fatimí (969-1171) y mameluca (1252-1517) el uso de la forma humana en diversos utensilios, muebles, instrumentos, sobre todo domésticos: cajas de marfil, puertas talladas, cuarterones de madera, fichas de ajedrez, escudillas, platos, techos, azulejos, pavimentos, celosías, lámparas, telas, libros, empuñaduras de alfanjes o cimitarras. Así aparecen hombres y animales en lugares secundarios: entre mil complicados ornamentos de puertas, en el fondo de cuencos, en tableros de ornar muros, etc. (17).

Y en Isfahán tenemos un caso parecido al de Granada. El palacio Chihil Sutún (Cuarenta Columnas) alberga murales fechados desde 1640, época de Abbás II. El autor de los más hermosos parece ser Muhammed Qasim. Los temas: comidas campestres en las cuales los comensales, reclinados sobre cojines o sentados unos junto a otros, conversan y beben vino. También, escenas guerreras, donde se presentan los reyes safávidas combatiendo a sus vecinos musulmanes del sur. Igualmente, muestra de audien-

cias cortesanas solemnes, con abundantes personajes y el aparato correspondiente. En estos murales ya asoma la perspectiva aérea, particularmente en algún fondo paisajístico, aunque sin desnaturalizar la peculiaridad de la pintura autóctona (18).

Mas, ¿para qué perdernos en tiempos remotos? Otra vez en el Cairo, hallamos en esta o aquella plaza estatuas de políticos egipcios modernos, curiosamente plasmadas de acuerdo con la postura rígida faraónica. Y en Kerbala se alza el monumento al imán Hussain, nieto de Mahoma y cabeza del chiísmo. La figuración antropomórfica se materializa también en esculturas.

Por otra parte, es la caligrafía uno de los principales medios ornamentales del Islam, con sus riquísimas inscripciones. Tienen las letras varios estilos, desde el *mashk* y el cúfico, de rígidos rasgos cuadrangulares y prolongados a lo ancho, hasta la escritura de formas persas, de suma elegancia y ligereza. Pues bien; este medio decorativo se complica extraordinariamente por la fantasía de los escribientes y calígra-

fos, y forma toda clase de animales mediante imaginativas combinaciones: un faisán, un león, un caballo, un halcón o, en otro orden de cosas, una tetera. Pero siendo siempre perfectamente legible la escritura, al menos para los entendidos. A lo cual cabe sumar ilustraciones bibliográficas donde se muestra la enseñanza de la caligrafía a un príncipe, se indican las etapas de la escritura y encuadernación de un libro, o se emplean letras como ornamentación de ropajes y cortinas (19).

Pero, además, los códices miniados hállanse generalmente también manuscritos, porque en ellos suele unirse la pluma al pincel, de tal modo que tengan las pinturas su explicación o leyenda, escrita lo mismo en las distintas versiones caligráficas persas que en alguna de las seis letras llamadas cursivas. De este modo, se sintetizan dos géneros ornamentales, poniéndose la caligrafía, tan estimada por el Islam, al servicio de la representación figurativa.

Adviértase que emplear la forma humana o animal para ilustrar

toda clase de libros, no se da sino muy raramente o nunca en el *Corán*. Por ejemplo, en el museo islámico caiota se encuentran ejemplares de páginas exquisitamente doradas, con hermosas orlas, texto manuscrito de letra tan elegante como clara, minuciosa vocalización y anotados los tonos de la salmodia, pausas y demás. Pero no se encuentran las figuras de otros libros. Con todo, en algún *Corán* del siglo XIX se ven preciosas pinturas de la Meca, mostrando la Kaaba. Según se exhibe en el museo del palacio Manial, también de la capital egipcia (19 bis). En cuanto a las ediciones modernas del libro sagrado, no tienen viñetas de imágenes. Al excelente papel se unen sobrias cenefas, algún ornamento geométrico, contadas combinaciones caligráficas, como en la edición que usamos, de Medina, año 1407 de la héjira.

- 11) Por lo que se refiere a las miniaturas bibliográficas, es decir, manuscritos o códices miniados, son rectangulares; a veces, a página doble; de no más de 35 cmts. de alto y menor ancho. Adornan libros de toda especie:

religiosos, históricos, literarios, militares, venatorios, médicos, geográficos, didácticos. Y particularmente en ellas se despliegan sin trabas las imágenes de hombres y animales vivos, con tanta abundancia que se distinguen estilos varios y han sufrido los ilustradores influencias múltiples. Incluso la figura de Mahoma no se exceptúa de esta representación general, aunque casi siempre aparezca con la cara velada. Angeles, mujeres, mamíferos y aves de toda clase, profetas, santos, reyes, soldados, derviches, prestidigitadores, cortesanos, obreros, ermitaños, amanuenses, criadas, llenan escenas nutridísimas de personajes. A todo esto cabe añadir los retratos, especialmente de sultanes turcos, persas, mongoles. Así, aparte de libros enteros, o a veces solas páginas, traídos por engaño o fuerza a Occidente, y ahora en posesión de particulares o de museos, conserva entre otros el museo de Topkapi numerosas obras miniadas (20). Orhan Pamuk ha escrito una novela que habla en parte de este tema: *Me llamo Rojo*. Con motivo de un asesinato, desgrana el autor teorías acerca de los ilustradores bibliográfi-

cos, sus tendencias en pintura, talleres, índole, costumbres, mecenas, así como su diferencia con los pintores “francos”, según dice Pamuk, o sea venecianos y, en general, sobre el influjo del arte del oeste en Turquía.

Por lo general, son las ilustraciones turcas más sobrias, más realistas (21), que las delicadas pinturas persas, que suelen mostrar un mundo ensoñado, lleno de flores, montes, jardines, plantas, animales, damas y caballeros de ojos achinados y blando gesto, ricas telas, alfombras, colgaduras. Todas estas ilustraciones, con sus características, han dado origen a escuelas distinguidas por historiadores del arte: Shiraz, Herat, Tabriz, Estambul,

Ahora, antes de seguir, una digresión.

- 12) Esa relativa postergación del hombre, de la que hablábamos, tal vez estribe en el distinto concepto que acerca de la criatura humana tiene el Islam, en comparación con el cristianismo.

Conforme a éste, Dios crea al hombre de barro y le insufla su

espíritu, haciéndolo, además, a imagen y semejanza suya (*Gen.*, II, 7; V, 1). De tal manera, se sienta la base bíblica para desarrollar, milenios más tarde, teorías como las de San Agustín y San Buenaventura en el tratado *De Trinitate*, de uno, y en las *Collationes in hexaemeron*, del otro: el hombre es reflejo de Dios y Dios modelo o medida del hombre. Y así es posible conocer a la hechura por medio del Hacedor, pero también a Este por su fruto (23). De aquí también se infiere la coherencia, en el mosaísmo, de la revelación relativa a la creación con la promesa referente a María y la posibilidad de ser un hombre mesías y redentor (*Gen.*, III, 14 s.).

Aparte de lo dicho, puede el hombre estar henchido de Dios, tal como lo afirman el propio Jesucristo y San Pablo, doctrina que desarrollan los padres griegos con su idea de la deificación o *théosis*, mucho más viva en la Iglesia oriental que en la occidental, donde la noción de la gracia se ha desorbitado, época primera del protestantismo, o se ha desvanecido hasta ser inhalla- ble, protestantes modernos; o

bien, entre los católicos ha ido amortiguándose su fuerza y efectos, terminado el proceso en un pelagianismo práctico. Inconcebibles, pues, para la herejía, y muy difíciles de concebir para los católicos, son los obispos y santos ortodoxos henchidos del Espíritu, tal como se ven en algunos iconos: museo de la Casa Grande madrileña.

13) En contraste con la idea cristiana, presenta el *Corán* (sin perjuicio de tener una idea en parte diversa ciertos místicos, filósofos, poetas musulmanes) juicios un tanto despectivos y derogatorios acerca del hombre. Este -afirma- se halla hecho por Dios de barro negro y esperma (azora XV, aleya 26; XVIII, 35; XXII, 5...). Inspiró en él Dios su espíritu (XV, 29). Pero el hombre es "flaco" (IV, 32), "apremiante" (XVII, 12), "ingrato" (ídem, 69; LXXX, 16), impaciente (XVII, 85), creado de prisa (XXI, 38), poco sagaz (XXX, 15 s.), ingrato, obtuso, reprehensible (LVI, 57 ss.). Evidente es, pues, la oposición entre esta criatura imperfecta (no sólo por su finitud, sino por carecer de las cualidades morales que debiera tener), endeble, ética-

mente mediocre, y Dios, omnipotente, ubicuo, misericordioso, sabio, santo, señor de todo, etc. No parece haber, por lo tanto, entre ambos similitud ni analogía, ni ser posible otra relación que la que media entre lo superior y lo inferior, entre señor y siervo.

Claro está que hay que tomar *cum grano salis* esta conclusión, porque si Dios ordena constantemente, exhorta, reprende, castiga, recuerda sus preceptos, descalifica, amenaza, recompensa, alaba, condena, formas todas de relación autoritaria, también es cierto que desea la salvación de la humanidad y la conversión de los pecadores. Lo cual no puede proceder sino del amor, transparentado igualmente en epítetos divinos como “piadoso”, “apiadable”, “misericordioso”, etc. Pero este amor está oculto por expresiones y actuaciones conminatorias.

No sucede así, a nuestro juicio, en la Biblia, incluido expresamente el Antiguo Testamento, pese a duras amonestaciones y aun terribles escarmientos que sufre por su pertinacia en pecar el pueblo elegido, llegando hasta a “arrepentirse” Dios de haber

creado al hombre (*Gen.*, VI, 5 s.). Y no sucede así, porque en la tormentosa relación entre el Creador y su criatura se entrevén siempre amor, cuidado, previsión, y especialmente se percibe cómo va desarrollándose el plan divino redentor de la humanidad.

- 14) Teniendo, entonces, en cuenta ese amor oculto en el Islam, y también considerando que los mandatos del libro sagrado resultan a la postre obedecidos, aunque sea a regañadientes, hablemos de un pasaje coránico que creemos muy característico y que viene a nuestro propósito.

Dios ordena a Iblis, uno de sus ángeles (es de creer que el nombre le adviniese después de su desobediencia: según la etimología, “reprochado”, “desesperado”, “ennegrecido”), adorar al hombre (24); pero Iblis rehúsa hacerlo, porque a un ser hecho de luz y fuego no le corresponde humillarse ante una criatura compuesta de barro (25).

Por esta rebeldía, es Iblis arrojado del cielo y se convierte en Satán, enemigo y tentador de la humanidad.

Nos parece no tener el mandato divino lógica alguna ni razón, salvo el omnímodo querer del Creador. Y esta relación, que puede figurársele mito a cualquier racionalista, evidencia, vista con atención y saber, una de las ideas cardinales del Islam: la obediencia total, necesaria, ineludible, y el estar en paz, en concordia con Dios, a consecuencia de la sumisión. No se olvide que la palabra “Islam” procede de, سلم “obedecer” y “hallarse en paz”, habiéndosele añadido el prefijo cualitativo o intensivo, de tal manera que el nombre expresa perfectamente el dogma agareno. Es, entonces, el último, al menos desde el punto de vista del significado radical (y bien saben los conocedores del árabe que todo este idioma gira en torno de las raíces y su derivación semántica), el credo de la obediencia. Y lo es también, conforme se desprende de la obra magna ismaelita, el *Corán*.

Contra lo que pudiera creerse, la orden de Dios intimada a Iblis no es ninguna exageración, nacida tal vez de mal interpretado o mal traducido el texto corres-

pondiente. El verbo usado en el original, سجد, “adorar”, “prosternarse” (26), es raíz de مسجد, “mezquita”, “lugar de adoración o prosternación” (27).

Por lo tanto, puede Dios cambiar los preceptos e interpretarlos de acuerdo con su libérrima voluntad, igual que lo sostiene Occam, pongamos por caso, con la diferencia de que el inglés concibe así las cosas para desarrollar una filosofía y teología determinada (27 bis), en tanto que no tiene en mentes Mahoma la consecuencia contradictoria de sus palabras respecto de una creencia fundamental predicada por él mismo: la de la unicidad divina, tal como se expresa, por ejemplo, en la azora CXII. Efectivamente, adorar al hombre entraña erigirlo en Dios, en flagrante antítesis a la profesión de fe fundamental: “Y vuestro Dios, Dios único; no hay Dios sino El, el piadoso, el apiadable” (28). Sin embargo, el precepto al que rehúye Iblis someterse, con todo lo paradójico que pueda parecer, expresa la auténtica relación, conforme a la intuición del profeta árabe, entre el Ser Sumo y las criaturas, relación superior y

extraña a toda consecuencia o conveniencia, a saber, aparentemente absurda, porque nada diría-se serlo más que adorar al hombre. Trastorna de este modo Dios cualquier orden, sistema o jerarquía, incluida su preeminencia esencial, salvo que se considere todo ello juego de su arbitrariedad y su fantasía. (29).

Obsérvese, en fin, que el decreto divino, trastornador del concierto y armonía universal, no es tan ajeno, si bien se mira, al cataclismo espiritual que a veces acompaña a la irrupción de la gracia, de lo cual son prueba precisamente tres cristianos relacionados más o menos con el Islam: San Francisco de Asís, Raimundo Lulio, el Beato Carlos de Foucauld.

Agudamente, Orhan Pa-muk, pese a no tratar de filosofía ni teología, advierte en su novela citada que del mandato divino de adorar al hombre cabe derivar la antropolatría, el olvido de Dios. Y más concretamente, de la atención preferente al hombre, objeto éste principal del arte, resulta inevitable la apostasía y la amnesia arreligiosa. Sobre

todo el estilo “franco”, es decir, veneciano (sucede la narración durante el imperio otomano, en período incierto, desde el siglo XVI al XVIII), está grávido de tal monstruo. El afán de pintar al hombre tal cual es, personalizado, y las cosas atendiendo a la perspectiva o como las ve el ojo humano, son, pues, modos profanos de pintar, en contra de la manera ortodoxa de ilustrar libros: con exquisita minuciosidad, ciertamente, y usando de los más hermosos colores, pero sin sombras ni matices; escenas de conjunto, conforme a la historia que refieran; sin reproducir rasgos exclusivamente personales ni presentar ilusoriamente la realidad, respetando el antiguo saber estético de los maestros persas, chinos, turcos, y sin pretensiones de originalidad (30). Volveremos sobre esta especie de cánones.

De otra parte, las reflexiones de Pamuk, particularmente las puestas en boca del Diablo, resultan más picantes al mofarse el “Desterrado”, so capa literaria, de creencias coránicas, lo cual habrá enfurecido a más de un fiel celoso: el desobediente,

sublevado, seductor Iblis, ahora predicador, amonestador, apolo-gista religioso contra un precep-to divino de consecuencias ateas.

- 15) Sin rastrear la transmisión deta-llada, paso a paso, del Islam al cristianismo, que sigue la des-obediencia angélica personifica-da en Iblis, nos encontramos con que una tesis muy similar la sos-tienen teólogos franciscanos. No es nada sorprendente este tránsi-to de doctrinas teológicas mahometanas al redil de Cristo, como es de sobra sabido. Doctrinas que primero las profesaban mon-jes y seguidores de la fe en Jesús, y que después las adopta-ron los musulimes, comenzada su expansión, especialmente al toparse con comunidades cristia-nas en Irak, Siria y Egipto. Siglos después, volvieron muchas de esas ideas, reelaboradas y por diversos caminos, a la fuente, es decir, a los adeptos del Salvador (31).

La tesis mencionada sobre Iblis en versión cristiana, ya puede husmearse en San Bernardo de Claraval; implícitamente se halla en el Beato Juan Duns Escoto; pero sobre todo discípulos del

Doctor Sutil, siglos XVI y XVII, la explanaron y defendieron. Resumiéndola: ordenó Dios a sus ángeles adorar a quien iba a ser Adán; pero algunos de aqué-llos se negaron, encabezando Luzbel la rebelión. Hasta aquí, el parecido con el *Corán* es prácti-camente idéntico. Pero no debe olvidarse que en el cristianismo la voluntad divina ilimitada es concepto generalmente extraño, hipótesis teológica, ejercicio para flexibilizar los músculos intelectuales y ergotistas; por mucho que lo niegue la escuela nominalista. Siempre al querer divino se une algo más: amor, misericordia, justicia, lógica, previsión, sabiduría, etc., hasta cuando Dios, creador y señor de todo lo existente, castiga a sus criaturas, en especial las raciona-les, aparentemente sin motivo, caso de Jesucristo, impecable, irreprochable, o de aquel judío que fue fulminado por Yahvé cuando intentaba sujetar el arca de la alianza a punto de caer por tierra, contraviniendo el manda-to divino de no tocar nadie el arca, salvo los sacerdotes (32).

En realidad, la rebelión angélica, según esta enseñanza, compren-

de mucho más que la desobediencia nacida por la envidia y el disgusto de adorar a una criatura vil. Principalmente debió de haber nacido la indignación de ver al hombre infinitamente encumbrado a causa de la Encarnación. De tal modo que la orden divina estaba plenamente justificada y no era simple arbitrio: la criatura a la cual se prescribía adorar, iba a ser Dios. Tampoco, entonces, fue aborrecimiento de los rebeldes contra el hombre en general, sino contra un hombre concreto: Cristo, Verbo encarnado, simbolizado en Adán. (33).

En fin, señalemos que esta tesis de la caída de Lucifer y sus secuaces no corresponde a una teología ultramundana y virtualmente intemporal, sino que es el pivote, por así decirlo, de una doctrina historicista y cristocéntrica: el futurible de la eternidad realizado en el tiempo, trasladará la lucha entre el bien y el mal a la Tierra, dándole a ese combate un presupuesto metafísico y haciendo girar toda la historia en torno de la humanización del Verbo y el asalto del demonio contra Cristo y sus fieles.

Encontramos así historia y metahistoria henchidas de vida y tragedia, fragor de batallas espirituales y materiales que enlazan las diversas regiones de la realidad de manera mucho más sugestiva a como lo concibe la frialdad tomista. La intuición de ciertos escotistas la hace tangible la fantasía, expresándola literariamente, al modo de Milton y de Byron, o plasmándola imágneros del genio de Nicolás de Bussy con su escultura "La diablesa" (Orihuela) (34).

Parece, entonces, ser la especulación que tratamos desenvolvimiento de la sarracena, no simple copia, apropiación o incorporación mecánica.

Pero, retornemos de estos andurriales al camino real.

- 16) Nuestro análisis del arte figurativo musulmán no abarcará, por supuesto, todas las muestras del mismo: píxides ebúrneas, escultura en bulto redondo, mosaicos, calderos, telas, platos, incensarios, etc., desde el siglo VIII aproximadamente, objetos en los cuales no sólo se reproduce la forma humana, sino que anima-

les y plantas se muestran al principio con cierto verismo que perderán más tarde: caso de las últimas, en los mosaicos de la gran mezquita omeya damascena. Nos ceñiremos, más bien, a señalar algunas características de un material sumamente rico, tardío respecto del mencionado hace un momento, pero donde resulta inconfundible la peculiaridad de nuestro tema: las miniaturas bibliográficas, más o menos a partir de principios del siglo XIII, cuando estalla la “explosión pictórica” (35), pasando por las escuelas e influencias de China, Persia, Turquía, India, hasta fines del siglo XVIII, cuando la influencia occidental contamina el arte nativo (36).

17) Una de las características de esta pintura es el empleo de determinados pigmentos animales, vegetales, minerales, a diferencia del óleo, la acuarela, el pastel, del arte occidental, aunque algunos artistas de este hemisferio hayan usado de tales colorantes en el Renacimiento: Durero y Leonardo, por ejemplo. Proceden estos pigmentos de la cochinilla, tinta china, cinabrio,

tiza, plata, alabastro, lapislázuli, malaquita, púrpura, azafrán, índigo, palobrasil, piedras preciosas y semipreciosas pulverizadas, óxidos diversos molidos y diluidos en goma arábiga, con composición, entre otros ingredientes, de huesos triturados y miel. A todo ello hay que añadir el pan de oro. Realizada la obra casi siempre en papel; rara vez, en tejido de algodón o cartón piedra.

18) Es de notar, además, que estas ilustraciones, así como en general la figura humana, casi nunca son objeto principal, sino adición de otro: un libro (caso de las pinturas), enseres domésticos (figuras decorativas), ropa, alfombras (bordados o tejidos con cualquier representación del tipo que nos ocupa), etc.

El contraste resulta notable con el arte bizantino, que tiene similitudes marcadas con la pintura musulmana, según observaremos adelante. Porque nacen los iconos tradicionales tras una cuidadosa preparación y existen independientemente de cualquier soporte que no sea su propio material. Pueden, sí, formar

parte de un iconostasio, pero entonces resulta éste gigantesca imagen. E incluso cabe hallarlos en condición de murales, exornando iglesias; si bien esto es, a nuestro juicio, nada más que aplicación litúrgica y ornamental de la pintura autónoma, realizada ésta a ejemplo de la imagen aqueropoyeta o no hecha por mano humana, o de los retratos que, si atendemos a la tradición, pintó San Lucas de la Virgen (37).

Esa independencia servía a maravilla para la devoción privada y la decoración, como se comprobaba en ciertos rincones de las antiguas casas rusas (aristocráticas o campesinas), destinados a acoger iconos a modo de santuario doméstico o iconoteca, uso que subsistió todavía después de la revolución y aún se encuentra hoy día (38).

- 19) Muestra el espacio musulmán generalmente el *horror vacui*, salvo en escenas que por su contenido (trabajos, danza, batallas...) necesiten de amplitud para moverse los personajes. Con todo, predomina siempre un conjunto con numerosos actores,

esparcidos por el ámbito correspondiente.

Tal tendencia nace, es muy probable, de no existir distancias ni intervalos en la escena, ya que todo parece amontonarse en el plano primero, delante del espectador, subiendo y retrepándose, casi igual que en la pintura prerrenacentista. De otra parte, reúne la representación pintada multitud de personajes y edificios en proximidad inverosímil o en disposición no menos increíble, pero colmando por su abundancia toda la capacidad espacial. Mismamente, parece inadmisibile, según las reglas pictóricas occidentales, el grosor o volumen de los personajes, expresivos, llenos de vida, mas que sólo son superficie, igual que edificios y accidentes naturales parecen únicamente decorado teatral. No podemos, pues, hablar en este género artístico de espacio vacío, ni de una ingente concavidad presta para llenarse, ni de vastedad semejante a una llanura o elevada hasta el firmamento. Más bien cabe referirse a un espacio creado por las propias figuras, que éstas llevan consigo, siendo dicho espacio no

algo en sí, previo a la existencia de los diversos seres de la creación, sino simplemente lugar o sitio que aquéllos forman, como si desenrollaran una alfombra, y donde se colocan.

En este aspecto, es la pintura musulmana antitética de la china tradicional, que muestra sobre todo el universo como latitud en la cual están esparcidos, ralos, los objetos sin llenarla. El conjunto es el del vacío limitado acá y allá por cerros, casas, puentes, campesinos, ríos, etc., pero que dejan siempre libre una dilatada extensión diáfana, no henchida ni siquiera de aire o de luz.

Volvamos al Islam.

- 20) La diferencia entre objetos y la distancia que medie entre ellos, dependen del color y la línea, no de sombras, ni de tintas y cambiantes. Suelen dichos objetos determinarse por un trazo fino que claramente delimita a cada uno de ellos, síntesis de dibujo y tono. Porque, al contrario de la pintura occidental, el color puede estar circunscrito por leves contornos, además de resaltar a causa de su propia

entidad cromática. Huelga decir que no siempre sucede así, determinando otras veces la forma al color y sus contornos: una figura es roja, negra, etc., porque el color plasma el cuerpo de un danzarín, una dama o cualquier otro personaje.

Además, no se diluye el color ni atenúa por contrastes o entonaciones, al juntarse con otro color distinto, sino que continúa siendo el mismo, invariable, por mucho que difiera o cambie el color vecino. Existen, no se olvide, las figuras en el vacío, sin que el aire diluya perfiles y ensombrezca superficies o, en cierta forma, funda trazos y coloridos. Cuando observamos las cosas de nuestro rededor, nos percatamos de no terminar abruptamente el contorno de las mismas, sino de difuminarse levemente en sombras o luces, según los casos; de sobresalir un color a causa del contraste con otro, o hasta de cambiar ligeramente en virtud de un color vecino, sea por la claridad, intensidad, obscuridad del último. Y cuanto más lejos estén las cosas, más notorio es el desleírse de las siluetas y más imprecisos tam-

bién los colores. No parecen las primeras linealmente definidas o, mejor dicho, se ha relajado todo límite rígido. La pintura occidental adoptó las formas constituidas por colores puros, planos, yuxtapuestos a otros, sólo en la segunda mitad del siglo XIX. Todo lo cual dio, a primera vista, a los cuadros del nuevo estilo cierto aire basto e infantil. Y, de otro lado, exageraron impresionistas y puntillistas la imprecisión brumosa de sobrehaces y bordes, esfumando líneas y entreverando colores.

Con todo, la concepción cromática y lineal propia de la pintura que analizamos, no le quita nada de espontaneidad, vivacidad, escorzos, diferencia de tipos y testimonio de actividades reales, como se confirma en “Construcción del fuerte Rojo” (lo veremos dentro de un momento), “El sultán observando bailarines y comediantes en el hipódromo” (39). O también, “Construcción del castillo de Jawarnaq” (40).

Reproducen estos códices casi siempre una historia en figuras. Episodios de *Calila y Dimna*,

nacimiento de Mahoma, pasajes del *Shahnama*, de Firdusi; amores de tal o cual príncipe; episodios bélicos; barrenderos limpiando el hipódromo, bajo la mirada del sultán; los seis mancebos durmientes de Efeso en una gruta, junto con un pastor; el sacrificio de Abrahán y mil otros sucesos sagrados o profanos.

Nunca aparece el paisaje solo, ni sólo la fachada o interior de un edificio, ni un jardín solitario o abandonado. Con todo, en miniaturas persas parecen vivir rocas y montañas con vida propia: se arrugan, se pliegan sobre sí mismas, se enrollan y ondulan, mostrando formas, contornos y colores que llama Papadópulo “madrepóricos”, porque se asemejan a las formaciones coralinas (op. cit., pags. 106 s.). Y en el siglo XVIII, aunque no estrictamente en el círculo de arte musulmán, sino en el influido por la cultura indostánica, hallamos en la India obras donde adquiere el paisaje papel prominente, sea idealizado, sea poniendo de relieve extrañas formas rocosas, bosques intrincados, animales fero-

ces, y donde apenas se ven las cabecitas y fusiles de algunos cazadores (41).

La ilustración lo es, pues, de un conjunto en que tienen hombres y mujeres posición preferente. Las circunstancias, y por ellas entendemos animales, casas, mundo natural, están subordinadas al personaje central y concebidas en función de la escena relatada, si bien a menudo sirvan, en manos de un artista experto, para animar con extraordinario vigor el episodio correspondiente; por ej., "Akbar cruzando el Ganges" (42), donde los elefantes, avanzando semisumergidos en el agua, de derecha a izquierda del espectador, entre el cortejo humano alborotado, que parece luchar para no ahogarse ni ser aplastado por las bestias, dan a la escena dramático movimiento. O también simula cierta miniatura de época de Akbar (1556 a 1605) una bullente vida animal: caballos, perros, liebres, zorros, cabras, ánades, ibis, garzas, un chacal, antílopes, etc., amén de un paje tocando el arpa junto a un guerrero (43).

Con todo, tiene la regla excepciones. Lo son naturalmente los tratados zoológicos o bestiaros, como el *Libro de los animales*, de al-Yahiz (siglo XIV), hoy en la biblioteca ambrosiana de Milán, cuyas ilustraciones representan aves y mamíferos de toda clase, estilizados. Pero también acertamos con expresiones del más fiel naturalismo. v. gr., un buitre, tema único de la pintura, soberbio de exactitud, y una lucha de elefantes, pintados ambos en el siglo XVII. El primero, de temible pico ganchudo y largas alas negras que, a modo de hábito monacal, le cubren todo el cuerpo. Tal vez de influencia china, país donde tuvo la representación zoológica y botánica ejemplos admirables: insectos, aves, mamíferos, flores, hojas (44). Y en el segundo, que da a los animales combatientes dimensión épica, en contraste con los hombrecillos observantes (45). Y retrocediendo otra vez al siglo XIV, descubrimos varias ilustraciones de este género en *Calila y Dimna*, de Bidpay, como una que muestra a los cuervos aventando con sus alas un brasero encendido para ahumar a las lechuzas (46).

20) Las figuras humanas, aun con respecto a un dignatario, no son notoriamente inferiores al último por dimensión, posición, actitud, etc. Ocupan lugares supeditados y su porte es de sumisión y respeto; pero no se desdibujan, no parecen insignificantes, no las absorbe el contorno. Todos están claramente delineados: sirvientes, jugadores de polo, músicos, simples soldados, criadas, ángeles, obreros, artesanos y otros personajes secundarios en un conjunto o inferiores socialmente. Todos ellos acompañan, pocos o muchos, al protagonista, teniendo éste y sus compañeros la misma materialidad de forma y color. Así los presenta la “Entronización de Selim II en Belgrado”, del pintor Nakkash Osman (47). Al sultán, sentado en el trono, lo acatan funcionarios repartidos en varios grupos, a derecha e izquierda de la escena y parte inferior de la misma. Se postran a los pies imperiales, inclinan la cabeza, juntan las manos delante del cuerpo, a la altura de la cintura; observan, hacen reverencias. Los colores de los ropajes: azul cobalto, verde, rojo, blanco; negro, únicamente el manto del sultán.

Pero, aunque ligeramente mayor de estatura Selim que sus súbditos, lo cual se aprecia imaginándose que se pusiera de pie, ninguno de los cortesanos tiene menos entidad estética y humana que el potentado. Todos son hombres delante de otro hombre.

21) No obstante, ese resaltar humano en la pintura rara vez personaliza a los protagonistas. Más son éstos tipos que individuos, sin perjuicio de actitudes, ropajes, armas, situación, condición social, distintos. Hasta los retratos, ya posteriores a la caída de Constantinopla (1453) y que podían haber tomado por modelo el célebre que le había pintado Gentil Bellini a Mahoma II, conquistador de la capital, no dejan de repetirse en el modo de tratar al personaje y otras características. Particularmente las efigies de los emperadores mogoles, generalmente de perfil, en la posición convencional de oler una flor o sostener una joya con la mano, vestidos de aparato, de rasgos y tez idealizados, bigote y barba bien cortados, suelen parecer variaciones de un mismo individuo o de un solo dechado pictórico. Lo cual nada quita a la

belleza de la obra y su exquisita ejecución. Precisamente, pretendiendo eludir esa regla, uno de los hilos que componen la trama de *Me llamo Rojo*, es el de pintar para el dux veneciano el retrato veraz del sultán, pero ocultando lo así pintado en un ángulo de la ilustración respectiva, donde sólo lo perciba el advertido destinatario.

En “Dumbar de Jahangar con sus notables, allegados y feudatarios”, de 1620, se cuentan más de setenta cabezas, casi todas de perfil. Resulta fácil de notar, pese a la variedad de ropaje, edad, barba, tocado, bigote, situación en la pintura, el gran parecido, por no decir identidad, de muchas caras entre sí (48). Se disponen las cabezas en filas superpuestas, sin distancia entre hilera e hilera, como si estuvieran escalonadas, al modo de la pintura medioeval europea, hallándose el sultán arriba de todos los presentes, de acuerdo con su importancia.

Si se compara la pintura del Islam con la bizantina, parecidas entre sí en muchos aspectos, se advertirá, sin embargo, que

difieren *toto caelo* respecto de los personajes clarísimamente caracterizados de la ortodoxia grecorromana. Los iconógrafos, que tenían que atenerse a efigies tradicionales conocidas en talleres y monasterios, y ante todo debían representar a una persona divina y humana a la vez, que había vivido en el mundo y seguía viviendo en una realidad metafísica; que no era apariencia, ni concepto, ni simplificación genérica, como tampoco lo eran o habían sido los santos. Los iconógrafos no podían menos de reproducir con rasgos inconfundibles a los personajes sagrados. No era admisible tipificar ni generalizar. En primer lugar, a Jesucristo, claramente personificado, de acuerdo con las definiciones conciliares. Después, y siguiendo ese ejemplo primero personalizador, a Santa María: dulces Vírgenes de Kiev, Perpetuo Socorro, Wladimir. Además, sagradas faces y pantoógrafos que se presentan como apariciones ultraterrenas y abruman con su serenidad, no obstante su inconfundible peculiaridad: este hombre y no otro, este rostro y no otro. E igual sucede con los santos: Demetrio, a veces Apolo

ceñudo; hirsuto Juan Bautista, pastor tracio o macedonio; inteligente y fino Lucas; meditativo Elías; etc. Inconfundible héroe o heroína, pero eludiendo lo terrenal nestorianizante. Esto no excluye que repita el artista a veces caras, sobre todo en grupos. ¿Torpeza, falta de imaginación, carencia de modelos? Quizá, alguno de estos factores. Pero no nos extrañemos demasiado. ¿No nos topamos, acaso, con caras reiteradas en “La caída en el camino del Calvario”, de Rafael?

Dicho concepto musulmán de los personajes artísticos y de la composición de una escena sigue vigente —nos parece— aún hoy, incluso en la fotografía. En efecto; vemos en la mezquita mayor madrileña amplias vistas fotográficas de la Meca, henchida de visitantes piadosos. La ciudad y los edificios principales se perciben con perfecta claridad, y hasta detalladamente; en cambio, las personas no son más que aditamento de santuarios, patios, Kaaba, corredores, salones, plazas, oratorios y demás. Se ve multitud de figuras humanas de lejos o de cerca, generalmente

de espaldas; no se las conoce personalmente, aunque sea inequívoco el lugar. La propia peregrinación, , de millones de personas a los lugares santos, contribuye a perder de vista el rostro de los peregrinos, y hasta a diluir en cifras impersonales accidentes que cuestan en ocasiones centenares de vidas, gotas de agua en el mar de la muchedumbre devota.

Sólo en la portada de algunos libros hallamos el rostro real del autor.

Por otra parte, comparando con los retratos imperiales indostánicos los retratos occidentales de magnates, se advierte que en los últimos, pese a los símbolos presentes de poder religioso o político, resalta casi siempre el ser humano sobre el cargo: personalidad, rasgos individuales, psicología, edad, etc., mientras que en los primeros está la persona prácticamente absorbida por la dignidad. Particularidades naturalistamente reproducidas en el arte del Poniente, colocan al sujeto en el mundo cotidiano, por mucho lujo que lo rodee. En cambio, los hindúes son tipos lo

mismo del rey que del hombre o, mejor dicho, a éste último lo ha chupado (permítasenos la expresión) el primero. Hasta los santos del arte occidental, ya en el gótico, no suelen ocultar su condición humana: plácidos, sonrientes, tristes, sufrientes. Aunque en más de una ocasión se divorcien persona y condición, cuando una influencia intrusa adultera el sentido genuino, como en algunos santos de Tintoretto, atléticos, estatuarios, tan ajenos a su condición ascética y cristiana: cuerpos glorificados a la moda griega y pagana.

Otra consecuencia del estilo que nos ocupa es no pintar el artista directamente del original, sino de memoria, como señala Pamuk en su novela citada, estando por esto el fruto más próximo del arquetipo divino que de la realidad material (págs. 347, 360 s.). No imita, pues, el pintor las cosas existentes: simplemente recrea, de acuerdo con su visión interior, la belleza mundana de formas, colores, escenas. Y ese apoyarse en lo que llamaba San Agustín *campos et lata praetoria memoriae* (48 bis), significa fundamentar en dicha facultad

del alma inclusive la mera sensación estética y su reproducción en el papel, porque no puede el miniaturista, aunque copie el original presente, mirarlo de continuo: tiene que separar los ojos del modelo, abstraerse, sólo fuese un instante, para fijarse en lo que vaya haciendo. Además, habrá de elegir de los múltiples elementos imitables algunos aptos para configurar la criatura suya, de índole propiamente artística. Así resultan, v. gr., caballos microcéfalos, de cuello desmesuradamente largo, cuerpo demasiado rechoncho o prolongado, colores inusitados, entre otras características que se nos antojan anomalías.

De otro lado, imposible es reproducir tal cual un ser real, ni siquiera empleando el enfadosísimo hiperrealismo o el trampantojo con sus artimañas. Inimitable es la realidad en su ser mismo, macizo o inaprehensible, aparentemente estático, pero en verdad existencia trascendiéndose, perpetuamente móvil en el espacio físico y escurrido hacia la dimensión metafísica. Esto puede comprobarlo cualquiera comparando las

grabaciones musicales del medio más perfeccionado con lo original, música al vivo, o la mejor fotografía de un cuadro o estatua con lo fotografiado.

De aquí, las contingencias de una reproducción. Caer en el prosaísmo, pero sin alcanzar nunca la realidad. Representar sugiriendo hasta trascender el objeto o, mejor dicho, hasta hipercomprender el objeto. Descubrir la belleza de acuerdo con la perspectiva, luces, sombras, cromatismo, dinamismo, impresión, expresión y demás. Crear un universo poético, como lo hace precisamente la miniatura sarracena. Poner de relieve la insubsistencia, degradación, descomposición (Kokoschka, Dix en sus cuadros bélicos). Deformar, destruir, volver a formar, siguiendo una cohesión accidental o arbitraria (cubismo analítico y sintético), o reconstruir en torno del vacío vuelto elemento estético (Gargallo; "Madona de Port Lligat", de Dalí). Poner de relieve la fealdad y hasta la monstruosidad radical (Soutine, Giacometti, Saura: maestro este último de teratógrafos, que para concebir sus lienzos

debe de haber estado en íntimo comercio con el diablo).

Y otra vez nos ha desviado un excursus. De vuelta.

- 22) La atención puesta en los conjuntos favorece la abundancia de figuras, sean éstas hombres, animales, plantas, flores, ríos, montes, praderas, como en la pintura citada hace un momento del *Akbarnama*, y sean las mismas importantes para determinar la escena, o mera decoración de ella. O bien, de otro modo, la representación de Adán y Eva junto al árbol de la ciencia: amén de la serpiente extendida a los pies de aquéllos, rodeados los progenitores de la humanidad de gran cantidad de parejas descendientes suyas. En lugar central y de prócer estatura, comparados con la progenie. El paraíso, donde están todos, gran espacio azul blanquecino, moteado de innumerables manchas turquesa que esbozan plantitas o arbolitos. Encima, un cielo violáceo y ángeles de alas policromas, servidores del par primigenio (49). O también un zodiaco, donde además del círculo anual y el de los meses con sus símbolos,

giran fases de la luna, animales fantásticos y personajes musulmanes. En los cuatro ángulos del dibujo, empujan ángeles los círculos del universo. En total, son dichos círculos catorce, de distintos colores, concéntricos (50).

- 23) Parecidamente, se amontonan tiendas de campaña y edificios de toda clase en ciertas ilustraciones. Dichos pabellones, casas, torres, muros almenados, iglesias, cúpulas, campanarios: muchedumbre pétreo sobre todo, entre la cual asoman soldados turcos y ondean banderas y gallardetes de todo color. La vista, tomada desde lo alto, permite ver igualmente los tejados a dos aguas, el remate de las torres y cuanto sucede cabe las tiendas plantadas en tierra. Es el conjunto batiburrillo de volúmenes coloreados, puestos unos sobre otros, acumulados en el plano anterior con nula o muy escasa perspectiva, y que suben hasta una especie de gran torreón que ocupa parte del fondo. Los guerreros, casi de igual estatura a ras del suelo que haciendo guardia detrás de los merlones, junto a cañones asomados por dondequiera. Algunos combatientes,

menores de tamaño en la parte inferior que más arriba, se agrandan según curiosa visión contraria a cualquier noción estética habitual. Un almuédano, también muy visible, llama a la oración en la parte superior de la pintura. Y para complicar un poco más el conjunto, una montaña que, verde, asciende detrás de los edificios, muestra en su falda tiendas que parecen encontrarse más elevadas que las torres y junto a ellas (51).

- 24) También las asambleas rituales, religiosas, se disponen de forma heteróclita, conforme a nuestro común apreciar. Así, vemos a Mahoma sentado entre discípulos y ángeles (52). Está en el tercio inferior del cuadrado, al centro, hacia la izquierda (lado opuesto del observador, derecha de éste). De mayor estatura que todos los presentes, humanos o angélicos, situados sobre él, a su lado o debajo. Vestido de túnica verde claro y anchuroso manto verde esmeralda. Se toca con amplio turbante blanco cuyos extremos caen por un lado de la cabeza hasta el cuello. La cara velada, como es preceptivo, por una tela del mismo color del manto. En la

parte inferior, semicírculo de seguidores sentados, vestidos de distintos y vivos colores.

Encima del Profeta, igualmente semicírculo de ángeles volando, amén de otros que se posan junto a un *mihrab*, situado a la derecha de la ilustración. Hállase el nicho en una pared coronada de gran cúpula, en cuyo remate se ve la media luna creciente.

Los ángeles, también de diversos colores, posiciones, con tocados semejantes a grandes flores invertidas; pero el que se yergue junto a Mahoma, mejor mozo que los otros, lleva puesta corona alta, cerrada, de plena soberanía, y dorada.

El suelo de la estancia, cubierto de alfombra o azulejos azul turquesa, escarlata, palo de rosa. La pared donde se abre el nicho de oración, de azulejos celestes, azul turquesa, blancos. Detrás del Profeta, hasta la parte superior de la ilustración, a modo de gran cortina dorada, con matices blanquecinos, verdosos, negruzcos, muy difuminados, sin forma ni contorno alguno: quizás, el misterio glorioso de Dios.

Dos musulimes en oración, a un lado del *mihrab*, nos dan la espalda. Los demás, de perfil o tres cuartos, el rostro. El Maestro, de frente, la cara ligeramente ladeada. Los ángeles, generalmente de tres cuartos.

Tiene el concilio o asamblea, aparte de su irregular distribución de personajes, que parece el primer momento un poco infantil, sentido trascendente, y a éste se subordina dicha distribución. Es el eje, geométrico, equidistante, a nuestro juicio el Islam, la religión, ya que al centro de la pintura está el *mihrab*, en la correspondiente pared, resumen —digámoslo así— de una mezquita coronada por airosa cúpula. Al lado de esta edificación se sienta el autor del *Corán*, al cual parece respaldar la gloria celestial a modo de cortina de oro y enjambre de servidores alados. El discípulo arrodillado junto al Fundador y vestido de blanco, sin duda el sultán. El semicírculo de seguidores sentados, parte inferior de la pintura, probablemente represente a la comunidad fiel, sin distinción jerárquica. En cuanto a los colores de los mantos con que se envuelven los

prosélitos: negro, verde, rojo, azul turquesa, escarlata, de seguro símbolo de comunidades diversas del imperio turco o de realidades metafísicas.

Se extiende el dibujo vertical, como tantos otros, en plano paralelo al espectador puesto de pie, pero perpendicular a la mirada, supuesto que esté la pintura colgada. Si la sostiene una mesa y el espectador está inclinado sobre ella, también se realiza el cruce perpendicular, aunque en este último caso el rayo ocular caiga en vertical sobre la ilustración, desplegada horizontalmente.

Ve el ojo, lo primero, la parte izquierda cercana al centro, lugar de Mahoma y adonde se enderezan la vista y actitud de casi todos los presentes. Luego, baja la mirada del curioso en dirección al grupo de seguidores; vuelve al Profeta y sube hasta la serie de ángeles. Sólo después, desplazada la atención al centro, atiende a *mihrab*, alquibla y cúpula. Está el eje estético, el de mayor importancia, corrido para la siniestra de la miniatura. Se prolonga la escena

principal hacia abajo, en semicírculo que casi llega a cerrarse en círculo. Y se remonta, alargándose también en otro semicírculo que a ratos diríase más bien arco de parábola. Con un ápice de imaginación, discierne uno la espiral que, según Papadópulo, conforma casi siempre la trama de estas obras. A diferencia —señalamos nosotros— de la falsilla o artificio geométrico que dispone la gran pintura occidental: cuadrados, rectángulos, triángulos, rombos, polígonos, zigzagues, arcos mixtilíneos y, en el barroco, también trazos ondulantes. Como nos llevaría muy lejos la interpretación metafísica de todo ello, dejémoslo aquí (52).

25) A causa de la ausencia total o casi total de perspectiva, se presenta la escena —repetimos— en un plano vertical paralelo al espectador, o ligeramente inclinado hacia atrás. Así, a veces se desarrolla la composición no de abajo arriba o viceversa, ni del centro a los lados, sino más bien simultáneamente, estando toda ella al mismo tiempo delante de la mirada y atrayendo la atención. Puede la disposición reali-

zarse en tiras horizontales o verticales, y en ocasiones con cierto descuello central, por medio de un espacio ligeramente más ancho, personajes aglomerados, etc. Entonces sí se rompe un poco la monotonía representativa (53).

De cualquier manera, no varía la disposición vertical y bidimensional. Porque las diversas partes de la escena y sus actores se distribuyen no en profundidad, tridimensionalmente (piénsese en “El lavatorio”, del Tintoretto), sino sobre un plano que sólo tiene altura y amplitud, y se sitúan siguiendo en todo caso líneas directrices regulares o caprichosas, conforme a la fantasía y la importancia de los temas.

En alguna ocasión, esta perspectiva vertical consigue efectos sorprendentes. Tal es el caso de una miniatura del *Akbarnama*, que muestra una multitud de soldados llevando a lomos de varias yuntas de bueyes un cañón por el repecho de una montaña. La aglomeración y los variadísimos ademanes y gritos de los hombres para animar a las bestias, los sirgadores, un boyero blan-

diendo un látigo, la estrechez de la pendiente que desemboca en la cima, donde se ve al emperador y están emplazados ya tres cañones; todo da impresión extraordinaria de movimiento, fuerza, ruido, agitación, afán, confusión. Siendo, además, de notar que, aparte de alguna inverosimilitud según el punto de vista artístico occidental, la línea ascendente de la composición contribuye poderosamente a la naturalidad de la escena, puesto que los personajes intentan subir una ladera escarpada. Y como no existe profundidad, ocurre todo muy cerca de nuestros ojos. De otra parte, la mencionada línea ascendente no es *stricto sensu* vertical, sino una diagonal curva muy pendiente que cierra la escena a la derecha, correspondiendo a la izquierda, perfil de la montaña, otra curva más corta que la anterior, pero también muy amplia, y que bordea el movido lance por ese lado (54).

A veces no existe eje compositivo, ni significa nada especial el centro geométrico. Mucho más sentido tienen lo superior y lo inferior, arriba y abajo, así como el tamaño de las figuras. Tam-

poco se distinguen los planos, puesto que visualmente casi no hay distancias en la escena, salvo la distancia conceptual, que la aporta el observador. El espacio estético es, en este caso, más cualitativo que cuantitativo: su referencia principal no consiste en la medida ni en la proporción matemática, ni en un equilibrio estático de dimensión o volúmenes iguales o proporcionales: lo funda la cualidad de la cosa en dicho espacio representada. Por lo tanto, tampoco para estos artistas árabes es aquél extensión homogénea, sino, por decirlo, así, una planicie desapareja y variable, como lo es conforme a los chinos (55).

Asimismo, no hallamos sombras y muy difícilmente nos topamos con algún matiz. No aparece el último, a causa de no haber aire ni indicarse pictóricamente distancias. Tampoco las primeras, porque la pintura se desarrolla en dos dimensiones: necesita la proyección de sombras espacio y cuerpos tridimensionales. Y así se cumple la prohibición de crear seres corpóreos que echen sombra. Además, ésta presupone luz concentrada o irra-

diada: un foco. Pero estas escenas carecen de aire y es su luz totalmente homogénea, innatural, ajena a cualquier hora del día o alumbrado circunstancial. Ni sol, luna o lámparas, velas, candelas, antorchas. Los nimbos o señales de gracia y gloria se traducen en color, como las llamas que rodean la cabeza de Adán y Eva, Abrahán, Isaac, etc., en los cuadros señalados, llamas almendradas, quizá de origen indostánico, amarillas o doradas, color más que luz, sin la inmaterialidad, sutileza, disposición de partículas luminosas en planos diferentes, peculiaridades de la última.

26) Si en la pintura bizantina (igualmente bidimensional, aunque quizá menos excluyente en este aspecto que la sarracena: sin núcleo luminoso ni atmósfera, a la par de la anterior) no encontramos sombras, esto sucede por la condición de ser el icono expresión, mediante formas y colores, de una realidad sagrada, a ejemplo de la encarnación del Verbo. La imagen religiosa prolonga, por así decirlo, dicha encarnación, conectándose con un mundo superior, glorioso,

mostrando como destello del mismo la materia penetrada de luz (56). Arte musulmánico y arte bizantino: cierto resultado análogo procede de dos principios muy distintos, como diversas son también las técnicas de realización.

Por otra parte, el no emplear perspectiva y sombras parece propio de todo el arte oriental, no sólo del musulmán y el bizantino. Tampoco a los chinos les gustaban los arrequives de la pintura de Poniente y reprobaban lo artificioso de la perspectiva aérea (57).

27) Al no haber sombra ni profundidad, no existe ilusión escenográfica. La pictografía musulmana no pretende ser otra cosa que artificio. Mirándola, no nos asomamos por una ventana para ver determinado espectáculo; ni tampoco nos abren la ventana los personajes y parecen a punto de conversar con nosotros, como, usando de trampantojos, lo hacen ciertos retratos de Memling. Pero, aun menos crea un mundo estético independiente del real, incluyéndonos en él, según nos envuelve el ámbito de

las “Meninas”, cuando la pareja real aparece detrás de nosotros, reflejándose delante en un espejo. Y nos envuelve igualmente el retrato de Carlos II, de Carreño, levantando a nuestras espaldas una pared que se ve en las grandes lunas contempladas enfrente: espectadores encerrados sin haberlo advertido en el espacio barroco.

28) Ese ámbito esquemático parece proscibir lógicamente las imágenes de bulto redondo. (Ya hemos visto los límites de esta consecuencia.) Y, de otro lado, induce a tratar también sucintamente las formas pintadas. Como cada escena representa una historia, se reducen las circunstancias comúnmente a sugerencias o formas esbozadas, de manera que residen una parte del sentido en la pintura y otra parte en la mente del espectador. No importa, pues, que, mostrando la aventura de los siete durmientes de Efeso, se abra a la vista una cueva sin profundidad, en la cual reposan los seis jóvenes y un pastor, en posiciones cómodas para descansar un rato, pero insoportables si se va a estar años en semejante postura. Los

cerros del fondo, elevados, a modo de triángulos isósceles irregulares, turquesa y blanco, de forma inverosímil, pues se diría ser gigantescos hongos o floraciones de cuarzo en una geoda. El cielo, dorado, probablemente indique el resplandor divino (58). Pero ninguna objeción o defecto importa, porque se trata exclusivamente de ilustrar un suceso revelado por Mahoma.

29) Ateniéndonos siempre a las convenciones estéticas, tampoco tiene mayor importancia ser absurdas las dimensiones de un palacio, pongamos por caso, o verse simultáneamente el interior y la fachada del mismo. Es la pintura en parte convencional y conceptual, es decir, que las figuras sugieren hechos en quien las contemple, no se los muestran ya desarrollados. Y esto no extraña a un público al cual le interesa muchísimo lo narrativo, como al sultán de las *Mil y una noches*, y que está asimismo acostumbrado a las innumerables sugerencias de las combinaciones geométricas, donde llega la abstracción al máximo, pero donde la intuición puede tam-

bién encontrar lo metafísico, como en ciertos artesonados, conforme atrás dijimos.

30) De otro lado, no tiene tal abstracción su fin en sí, al modo de la moderna occidental, que a menudo termina en la nada del objeto, rayando ya en el despropósito, en el retablo mayor de la iglesia segoviana del Carmelo, intento de expresar el camino espiritual de las “nadas”, propio de San Juan de la Cruz. La abstracción mahometana atiende a algo concreto: otra parte de la misma pintura, una historia, símbolos, colores, efecto estético.

31) También las telas con que están vestidos los personajes de un cuadro, denotan la simplificación. Son aquéllas de lucido color, pero sin textura; rígidas, con frecuencia, aunque sea finísima la ejecución y muy hermosa. Brocado, lino, algodón, lana, muaré, seda, muselina, se destacan más de una vez casi como piedras preciosas y sólo se distinguen de ellas por el color, situación, forma, etc.

Son, a su vez, los tonos brillantes de los ropajes, lisos por lo

general, muy bellos. Los ingredientes que se emplean para fabricar los pigmentos determinan, sin duda, tal peculiaridad cromática. Las variaciones, combinaciones, contrastes forman una sincromía de colores yuxtapuestos, de manera que parezcan los mismos bordados en el papel, más que ilusión de otra realidad. A menudo semejan las telas, por su fulgor y tersura, estar hechas de gemas, distinguiéndose éstas últimas sólo por su forma, tamaño, colorido, o por el conocimiento preciso del entendido.

32) Este superar de lo abstracto a lo concreto se ve claramente en la pintura de multitud de personas afanadas en diversos quehaceres. Así, "Construcción del fuerte Rojo", cuadrito indostánico en papel, época de Akbar, cerca de 1590 (59). Aquí tiene la escena una parte central, y en torno de ella se mueve gran variedad de personajes, de abajo arriba, siguiendo diagonales y verticales. Numerosas son las faenas, detalladamente expuestas: botes que atracan para desembarcar piedras, un obrero que mezcla argamasa, un vendedor de fruta,

un carretón tirado por bueyes, trabajadores semidesnudos, capataces, curiosos, alarifes, albañiles que suben por rampas inverosímilmente inclinadas espuertas cargadas, desbastadores de maderos, otros operarios que, en lo alto del edificio, elevan columnas, forman escalinatas, aplanan terrazas, alcan muros y pórticos.

Siendo, además, notable la variedad y soltura con que se han pintado los cuerpos en múltiples posturas: de pie, sentados, de cuclillas, caminando, cargando, lavando, cavando o revolviendo en el suelo, pesando, señalando, mirando, vigilando, ordenando, conduciendo animales. Figuritas que muestran no sólo la actividad de los jornaleros, sino también ropa, clases sociales, rasgos raciales. Hasta una mujer pasa a la vera de los trabajadores, junto a un pilar en construcción, haciendo equilibrios y protegiéndose la cabeza de salpicaduras y cascotes.

Todo, en animado ir y venir de peones y trasegar de materiales; pero sin que se trasluzca un asomo de personalidad en los

hombres, ni de consistencia en piedras, tablonés y demás, ni de credibilidad en la disposición de espacios y masas. Sirve, sí, la escena para documentar minuciosamente una actividad, fiel reflejo de su múltiple quehacer, si bien no la represente en concreto, existente. Esta construcción del fuerte Rojo puede servir para mostrar la de cualquier otro edificio similar.

- 33) En fin; comparado con las miniaturas agarenas un género que a primera vista se le asemeja: el de las ilustraciones bibliográficas de principios del siglo XV: digamos, las *Grandes crónicas francesas*, de Juan Fouquet, o el libro de horas del duque de Berry, comprobaremos ya tener las occidentales, tan tempranas, todos los elementos que serán peculiares del arte europeo: perspectiva, aire, luz natural, realismo, color verosímil, tonos, personalidad de las caras, escenas más o menos iguales a las ocurridas verdaderamente. De tal manera que cabe decir, repitiendo el símil de la ventana empleado atrás, que una miniatura mahometana resulta como cortina colgada y extendi-

da, tapando la abertura, mientras que las parangonadas se abren de par en par al espacio exterior, a saber, hacia el mundo y la naturaleza, que se muestran desde los primeros planos hasta el fondo. Si una ilustración francesa o española (porque también cabe mencionar los libros de horas, más tardíos, de Isabel la Católica y de Felipe II) prolonga el mundo real; un icono bizantino generalmente devuelve la mirada al espectador, de manera a veces intensa, afirmando así la trascendencia religiosa de la escena: perspectiva invertida; en cambio, una miniatura islámica transfigura la realidad, haciendo en pequeño aquello mismo que en grande efectúa la decoración de tiendas, edificios, etc., tal como arriba observamos.

NOTAS

- (1) Baudelaire: *Les fleurs du mal*, "Correspondances".
- (2) *Philosophie der Kunst* (Darmstadt, 1976), pag. 13.
- (3) *Fragmente*, en *Novalis Werke* (Múnich, 1981), pag. 529.
- (4) M. Soria: "Ángel Amor Ruibal, filósofo y teólogo", art. publ. en la rev. *Intus-Legere*, de la univ. "Adolfo Ibáñez". n.º 8, págs. 161 s. Valparaíso de Chile, 2005.

- (5) M. Soria: *Diario* (inédito), 28/XI/2006.
- (6) D. Clévenot y G. Degeorge: *Ornamentación del Islam* (Madrid, 2000), pags. 168, 177 ss.
- (7) M. Soria: *Diario*, 30/11/2001.
- (8) Op. cit., 30/11/2001 y días siguientes; 13/12/2001 y días siguientes. Véase también: Agustín San Miguel y Mateo: *Torres de ascendencia islámica en las comarcas de Calatayud y Daroca* (Calatayud, 1998), *passim*: numerosos ejemplos, descripciones, croquis, proyecciones, fotografías de los alminares citados y muchos otros. Asimismo, Gonzalo Borrás: *El arte mudéjar en Teruel y su provincia* (impreso en dicha ciudad, 1989); obra también muy meritoria, provista de fotografías, planos, alzados, secciones.- Quizá todavía más notables que los señalados en punto a decoración: alminares de forma ligeramente cónica, en Bujara y Damghman: R. Ettinghausen y Oleg Grabar: *The art and architecture of Islam. 650 – 1250* (Hong Kong, 1994), ilustraciones 290, 291.
- (9) *Corán*: V, 90; VI, 74. Véanse Alberto Hourani: *Geschichte der arabischen Völker* (Francfort del Meno, 1996), pags. 52, 86 s.; José Miguel Puerta Vilchez: *Historia del pensamiento estético árabe* (Madrid, 1997), pags. 88 ss., 423.
- (10) Henri Pérès: *Esplendor de al-Andalus* (Madrid, 1990), pags. 329 ss.
- (11) *Diario* cit., 18/8/1994.
- (12) Poesías “Vida retirada”, vs. 8 ss.; “Imitación del Petrarca”, vs. 15 s.
- (13) *Diario* cit., 4/6/2003. Misma impresión, en la capilla alcalaína de San Ildefonso. Y en el oratorio del palacio cairota de Maniel: op. cit., 12/8/1996. Y en la mezquita de Mohamed Alí, también de la capital egipcia: op. cit., 17/8/1996.
- (14) Osama al-Nahás: *Islamic decorative elements*, (s/d et l.), pags. 191 ss.
- (15) Mauricio Lombard: ? *Islam dans sa première grandeur* (París, 1971), pags. 128 ss.; Puerta Vilchez: op. cit., pags. 423 s., con referencia a dicha acuñación numismática anicónica, confirmada la prohibición figurativa nada menos que por Abén Jaldún; Hourani: op. cit., pag. 52.
- (16) Lombard: op. cit., pag. 149.
- (17) *Diario* cit., 21/8/1994.
- (18) Blair-Bloom: op. cit. en nota 20, pags. 285 ss.
- (19) Yasin Hamid Safadi: *Islamic calligraphy* (Nueva York, 1992), pags. 31, 90, 93, 130.
- (19 bis) *Diario* cit., 21/8/1994 y 12/8/1996.
- (20) Nuestras laminas, reproducidas de libros históricos existentes en el exerrallo. Pero cualquier tratado de arte musulmán enumera a montones las obras adornadas con estampas. Véanse, entre otros mil, Alejandro Papadópolo: *El Islam y el arte musulmán* (Barcelona, 1977); Oleg Grabar: *La formación del arte islámico* (Madrid, 1981); E. Blochet: *Pintura musulmana. Siglos XII – XVII* (Vers. inglesa. Nueva York, 1975); R. Ettinghausen: *La pintura árabe* (Ginebra, 1962); José Pijoán: *Arte*

islámico (Madrid, 1966); David Talbot Rice: *Islamic art* (España, 1991); R. Ettinghausen y O. Grabar: *The art and architecture of Islam. 650-1250* (Hong Kong, 1994); Sh. Blair y J. Bloom: *Arte y arquitectura del Islam. 1250-1800* (Madrid, 1999). Respecto del expolio de miniaturas musulmanas y de los libros que las contenían, por socaliña de museos, comerciantes, contrabandistas de antigüedades y obras de arte, rateros, diplomáticos occidentales, hay que reconocer que la rapiña ha sido, a pesar suyo, beneficiosa para la cultura universal: ha salvado en la medida de lo posible ilustraciones que tal vez hubiesen terminado, como tantísimas otras, dañadas, rotas en mil pedazos, quemadas por fanáticos iconoclastas. Al menos esta forma del arte islámico la ha salvado en parte Occidente, no permitiendo ni induciendo a su destrucción, como por el contrario sí lo hicieron los norteamericanos con los museos de Bagdad.

Y tal salvación prueba no resultar siempre la influencia occidental irremediabilmente deletérea, ni el interés por la cultura árabe en concreto pura expresión de “imperialismo” y “colonialismo”, como lo considera, por ejemplo, Eduardo Saíd al hablar del gran cristiano y arabista francés Luis Massignon. No todos somos yanquis.

- (21) Papadópulo: op. cit., pag. 111: observaciones un poco desdenosas sobre las miniaturas otomanas.
- (22) Blair-Bloom: op. cit., cap. 12; Talbot Rice: op. cit., pags. 206 ss. y

cap. 11; Pijoán: op. cit., pags. 329 ss., 464 ss.

- (23) El padre Sergio Bulgákov, seguramente el mayor teólogo ruso del siglo pasado, sostiene, basándose en esa semejanza entre Dios y hombre, ser al mismo tiempo el último imagen de Dios, y tener Este en sí “una cierta humanidad”. Además, de acuerdo con las ideas arquetípicas que posee Dios de todas las criaturas, llama Bulgákov al Logos divino “hombre eterno”, “prototipo humano desde antes de la creación del mundo”: *Del Verbo encarnado*, en *El Mensajero Ortodoxo*, nº 98 (1985), pag. 64. La misma idea de estar toda cosa creada y, por ende, el hombre en íntima relación con su prototipo, en Vladimiro Losski: *Teología mística de la Iglesia de Oriente* (Francia, 1980), pags. 94, 113 ss. Tal doctrina, similar a la sostenida por San Gregorio de Nisa, Ruysbroeck, Berulle...
- (24) *Corán*: II, 32.
- (25) *Idem*, XV, 33.
- (26) *Corán*, edic. de Medina, 1407 de la hégira ó 1987 d. C.; pag. 6, vers. 34 de la sura II o de “la vaca”.
- (27) Cf. también azora XVI, aleya 29: mismo mandato y uso del mismo término.
- (27 bis) Sin duda, admite la teología cristiana, aunque nunca con la latitud de Occam, la facultad divina de derogar los preceptos del decálogo, salvo los tres primeros. Tal lo sostiene, p. ej., Duns Escoto. Acerca de esta mudanza posible, véase Juan Antonio Window: *Ley natural y conciencia*, nº 2.

- (28) *Corán*, II, 158. El concepto, desarrollado ampliamente en orden al monoteísmo, omnipotencia y beneficencia divinas: sura LVI, aleyas 57 ss.; LIX, 22 ss.; LXXX, 48 ss. Omnidominio divino sobre la creación: XXX, 23 ss.
- (29) Expresión filosófica de esta intuición es, a nuestro juicio, el sistema de al-Achari (siglo X) y otros después, ocasionalismo y fenomenismo extremos, que ponen la base ontológica necesaria para que actúe sin trabas Dios. Véanse al respecto: Luciano Rubio, O. S. A.: *El ocasionalismo de los teólogos especulativos del Islam* (El Escorial, 1987); Ananda Cumaraswami: *Tiempo y eternidad*, cap. 4; Miguel Cruz Hernández: *Filosofía hispanomusulmana*, vol. I (Madrid, 1957), pags. 55 ss.; Henri Corbin: *Historia de la filosofía islámica* (Madrid, 2000), pags. 110 ss.
- (30) *Me llamo Rojo*, pags. 75 s., 92 s., 151 ss., 358, 395 ss., 480, 491 ss.
- (31) Angel Amor Ruibal: *Los problemas fundamentales de la filosofía y el dogma*, vol. II (Madrid, 1974), pags. 189 ss.; Manuel Asín Palacios: *El Islam cristianizado*, pags. 9 ss. Edic. madrileña de 1981; Juan Chevalier: *El sufismo* (México, 1987), pags. 22 ss.; Félix Pareja: *La religiosidad musulmana* (Madrid, 1975), pags. 291 s.- A la inversa de los anteriores, defiende la tesis de la mística musulmana autónomamente desarrollada a partir de la meditación coránica, Luis Massignon.
- (32) II *Sam.*, VI, 1 ss.; I *Paralip.*, XIII, 9 ss.; XV, 2 ss.
- (33) Claudio Frassen, O. F. M. : *Scotus academicus*, vol. III (Roma, 1901), pags. 398 s.; sor María Coronel de Agreda, O. Conc.: *Mística ciudad de Dios*, parte I, ns. 88 ss. (Madrid, 1982); Parthenio Minges, O. F. M.: *Compendium theologiae dogmaticae specialis*, parte I, ns. 342 ss. (Ratisbona, 1921); Soria: *Diario*, 25/9/1994, nota 2.
- (34) Siguen los franciscanos defendiendo el cristocentrismo característico de su escuela. Cf., entre otros, Isidoro Manzano, O. F. M.: "El primado de Cristo en el orden de la redención", art. publ. en la rev. *Carthaginensia* (enero – junio de 2006), pags. 1 a 40. Esta doctrina, fundamentalmente antiseccularista, es la misma, v. gr., de la encíclica *Quas primas*, de Pío XI, sobre la realeza universal de Jesucristo, y de la carta de la congregación de la fe, *Dominus Jesus*.
- (35) Ettinghausen: op. cit., pag. 333.
- (36) Para este asunto en concreto y las demás ramas del arte islámico, el libro de Puerta Vilchez. Sobre pintura, resumen de características, en el mismo, pag. 111. Pero, ante todo, el análisis de Papadópulos, escrito con tanta profundidad y saber como elegancia: op. cit., pags. 89 a 164.
- (37) Leónidas Uspenski: *La teología del icono en la Iglesia ortodoxa* (París, 1982), pags. 17 s. y cap. 2; monje Gregorio (Jorge Ivanovich Krug): *Carnets ? un peintre ? icônes* (Lausana, 1983), pags. 34 ss.
- (38) Cloe Obolensky: *Das alte Russland* (Munich, 1980), fotografía 222 y pie

- de la fotogr. 218; Andrés Korliákov: *Emigración rusa. 1917-1945* (París, 2005), fotogr. 768 y 770.
- (39) *Surnama*, de Ahmed III (1703-1730). Ilustración, en David Talbot Rice: op. cit., pag. 207.
- (40) *Jamsa* (*Cinco*, árabe), poemas de Nizami (1494). En op. cit. de Talbot, pag. 229
- (41) Douglas Mannering : *Great works of indian art* (Italia, 1996), pags. 74 ss.
- (42) Del *Akbarnama*, en op. cit., pags. 38 s.
- (43) Pijoán: op. cit., pag. 467.
- (44) Jean Roger Riviére: *El arte de la China* (Madrid, 1981), pags. 562 s., 566 ss.
- (45) Ambos, en Pijoán: op. cit., pag. 466.
- (46) Siglo XIV, primera mitad; Siria. En la biblioteca nacional parisiense.
- (47) *Shahnama de Selim Han (Libro del emperador Selim)*, 1581. Autor, Seyyid Lokman. Lo conserva el museo de Topkapi. Lámina mía.
- (48) Pijoán: op. cit., pag. 465.
- (48 bis) *Confesiones*, lib. X, cap. VIII, n. 1.
- (49) *Antología de historias (Zübded üt Tevarih)*, 1583. De Seyyid Lokman. Museo estambulí de arte turco e islámico. Lámina mía.
- (50) Op. cit. También, lámina mía.
- (51) "Sitio de Istonibelgrad", ilustr. Del *Hunarnama*, de Seyyid Lokman. 1588. Museo de Topkapi. Lámina mía.
- (52) "Llegada de los ángeles poco antes de la ascensión de Mahoma, sentado entre sus discípulos". *Zübded* cit. Lámina mía.
- (53) "Llevando emblemas y banderas durante la circuncisión del príncipe imperial (*Shahzade*) Mehmed, en 1582". *Surnama (Libro de fiestas)*; época de Murad III (1574-1595). Ilustración de Nakkash Osman. 1582 ó 1583. Topkapi. Según lámina mía.
- (54) Mannering: op. cit., pags. 42 s.
- (55) Marcel Granet: *La pensée chinoise* (París, 1980), pags. 98 ss., 273, etc.
- (56) Uspenski: op. cit. pags. 17 ss. En nota 2, de las pags. 27 s., la hermosa historia del icono aqueropoyeto o no hecho por mano humana.
- (57) Riviére: op. cit., pags. 560 ss. En esto coinciden los emperadores manchúes y sus letrados con investigadores modernos: Juan Claudio Larchet: "El significado de la perspectiva y de la representación espacial en el arte renacentista y la iconografía ortodoxa", art. publ. en *El Mensajero Ortodoxo*, n° 119-120 (París, 1992), pags. 29 ss. También, misma revista, n° 112 (1989), con excelentes artículos críticos acerca del arte occidental. Asimismo: A Vassilief: "Andrés Rublef y Gregorio Pálamas", en ídem, n° 68-69 (1973-1974), pags. 20 ss. Y omitimos muchísimos otros autores como Pablo Florenski, Uspenski, etc.
- (58) "Los siete durmientes", en *Zübdat* cit. 1583. Lámina mía. El episodio, en *Corán*, XVIII, 8 ss.
- (59) Mannering: op. cit., pags. 40 s.

LA MAQBARA MUSULMANA DE TALAVERA DE LA REINA: PRIMEROS RESULTADOS ARQUEOLÓGICOS

César Pacheco Jiménez y Alberto Moraleda Olivares
Arqueólogos

INTRODUCCIÓN

Con motivo de la obra civil que está realizando la entidad Grupo Isolux Corsan Concesiones, promotora de la construcción de un aparcamiento subterráneo en la ampliación de los Jardines del Prado de Talavera de la Reina, se han llevado a cabo diversos trabajos arqueológicos (4 fases) cuyo resultado final ha sido la localización de una serie de tumbas que, tras su excavación y documentación, consideramos formarían parte de una gran necrópolis musulmana que ocuparía el cuadrante sudoriental del solar.

Las actuaciones de carácter arqueológico realizadas, se han llevado a cabo de acuerdo con el requerimiento administrativo en materia arqueológica, ya que las

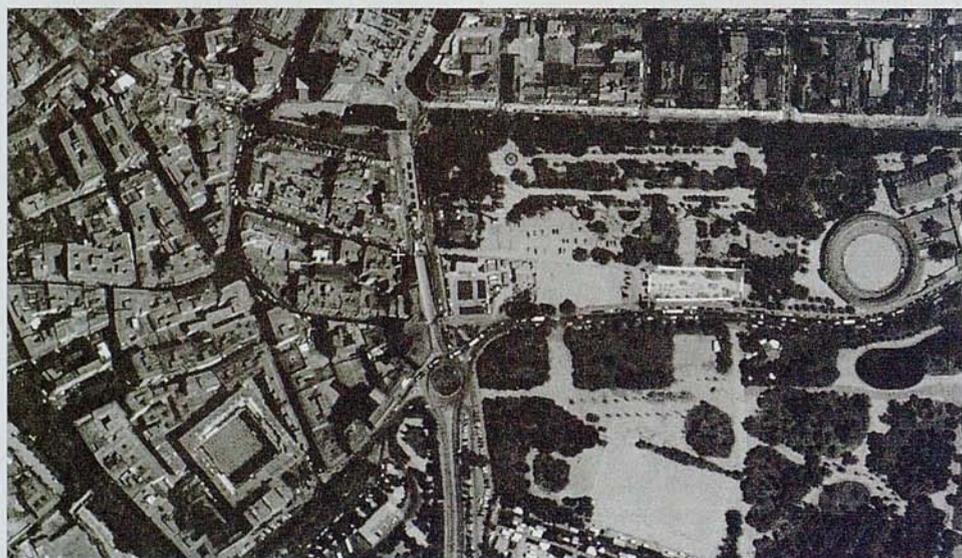
obras del citado aparcamiento se ubican en el ámbito de la Basílica de Nuestra Señora del Prado, edificio declarado Bien de Interés Cultural, cuyo entorno está protegido además por el *Plan Especial de la Villa de Talavera de la Reina*.

DESARROLLO Y RESULTADOS DE LOS TRABAJOS

En primer lugar, y en base al proyecto de obra consistente en el vaciado total de solar (unos 9.060 m²) hasta una cota aproximada de -6,80 m para construir dos plantas subterráneas para aparcamientos de coches, se llevó a cabo la excavación manual de 8 sondeos de 2 x 2 m. dispuestos estratégicamente por el solar (1ª Fase). El objetivo principal de esta fase era obtener la secuencia estratigráfica del solar



Vista aérea de Talavera de la Reina



Vista aérea del Prado de Talavera de la Reina

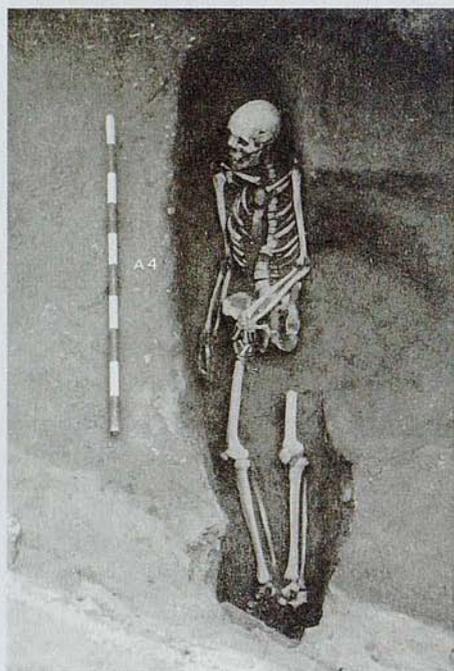
hasta el nivel geológico, documentar la posible existencia de restos arqueológicos que pudieran existir en dicho solar, así como una valoración arqueológica del mismo. Los resultados obtenidos en esta intervención dejaban claramente establecido la secuencia de la ocupación antrópica en 7 de los 8 sondeos, caracterizada por una serie de unidades estratigráficas de carácter deposicional, parte de las mismas generadas principalmente a lo largo de los siglos XVII-XIX, y el resto por aportes contemporáneos para nivelación de la zona. En ningún caso, se hallaron restos susceptibles de interés arqueológico. Tan solo en el sondeo 8, ubicado en el extremo sudoriental del solar, se detectaron bajo los vertidos de época moderno-contemporánea, a una cota de -1'20 m del nivel superficial, restos óseos humanos.

Ante esta realidad se decidió ampliar el corte 8 a unas dimensiones mayores de 6 x 6 metros (2ª fase) con el fin de completar el estudio de los restos óseos localizados, así como despejar algunas dudas sobre si se trataba de inhumaciones aisladas o su pertenencia a un espacio funerario cementerial, pautas del ritual funerario, etc. Así mismo,

se plantearon dos nuevas áreas de trabajo (Cortes A y C) entre los sondeos 7 y 8 para determinar la extensión de la supuesta necrópolis por el sector occidental.

Como resultado de esta 2ª Fase de trabajos arqueológicos, se pudieron documentar 7 enterramientos completos e indicios de varios más, que siguen las pautas del ritual musulmán: deposición del cuerpo en decúbito lateral derecho con la cabeza hacia el SW y el rostro vuelto hacia el SE; presentan los brazos estirados sobre el lateral y en algunos casos levemente flexionados, y las extremidades inferiores también estiradas. En algunos casos los enterramientos suelen estar señalizados con cantos de río de tamaño mediano colocados en la cabecera y pies de la tumba; en otros los guijarros se disponen alrededor delimitando la tumba. Se constataba finalmente nuestra hipótesis de que estábamos ante los restos de la primera necrópolis musulmana documentada extramuros de la ciudad.

Tras finalizar los plazos establecidos para la segunda fase, y dada la importancia del hallazgo de la necrópolis en torno al sondeo 8, optamos por paralizar la excavación



Tumba del corte A



Vista general del corte C

en este punto y plantear a la administración regional y local, la necesidad de completar la excavación y documentación de las tumbas restantes del área 8.

Esta última intervención (4ª fase) fue sufragada económicamente por la Concejalía de Cultura y Patrimonio del Excmo. Ayuntamiento de Talavera de la Reina, llevándose a cabo durante el verano de 2007. El resultado final fue la excavación y documentación de 31 tumbas de las cuales 29 contenían inhumaciones y dos estaban vacías.

Teniendo en cuenta que tan sólo se ha excavado una mínima parte del cementerio musulmán (68 m²) y en base a los datos obtenidos, podemos establecer una serie de conclusiones que ponen de manifiesto la importancia arqueológica de la necrópolis:

No podemos establecer la relación demográfica del cementerio con la población musulmana, de momento, ya que es mínima la parte del mismo excavada. Aun así resultan una serie de conclusiones de interés: En un 95% de los enterramientos documentados se sigue el

ritual musulmán de deposición del cuerpo en decúbito lateral derecho con la cabeza hacia el SW y el rostro vuelto hacia el SE. Hay un predominio de individuos de una edad temprana: niños y adolescentes mayormente, siendo el número de adultos más reducido.

Los cuerpos suelen tener los brazos estirados sobre el lateral y en algunos casos levemente flexionados. Las piernas también aparecen cruzadas o estiradas, pero siempre predominando el decúbito lateral sobre el costado derecho.

La asociación de dos o más cuerpos cercanos o relacionados con la misma fosa no siempre guarda una relación diacrónica; la agrupación de un adulto con niño se da en la tumba 18-19, y también el caso de la 12-13, éste último con la particularidad de una filiación más evidente de una madre con un neonato entre las piernas.

En general, los enterramientos se han efectuado en fosas excavadas sobre el terreno natural, nivel de limos arcillosos y margas, teniendo en cuenta que en una misma fosa se encuentran diversas fases de inhumaciones. La mayoría de las fosas



Restos de la inhumación de la Tumba 1 del corte C



Detalle del clavo en la zona pélvica de la tumba 1, corte C

del sondeo 8 están delimitadas por hileras o líneas de cantos rodados de diversos tamaños, marcando el espacio de inhumación.

El cementerio responde tanto en sus condicionantes geográficos, topográficos, como morfológicos a un espacio funerario de la cultura musulmana. Evidentemente el predominio del ritual típico de esta cultura según establece el credo mahometano, no está reñido con la existencia de variantes que pueden surgir a la hora del enterramiento.

El uso del mismo se realizó durante una etapa prolongada que pudo suponer varios siglos, al menos en un arco temporal que oscila entre la plena Edad Media y principios de la Edad Moderna. Se puede constatar la utilización reiterada de algunas fosas hasta en tres fases distintas. También se documenta la presencia de reducciones en algunas fosas procediendo después a la deposición de otro nuevo cuerpo.

La existencia de los diferentes niveles de enterramientos y el proceso de reocupación de tumbas anteriores, reducciones, etc. apuntan a un uso circunstancial del

cementerio a lo largo de un extenso marco cronológico. Un planteamiento verdaderamente clarificador es que esta zona excavada del cementerio haya sido objeto de inhumaciones situadas por encima de otras anteriores, lo que parece indicar que no habría más espacio en terreno libre y virgen según la tradición musulmana. Los primeros enterramientos se han efectuado en fosas excavadas sobre el terreno natural, nivel de limos arcillosos y margas, teniendo en cuenta que en una misma fosa se encuentran diversas fases de inhumaciones. La práctica común del ritual funerario musulmán así lo establece de forma clara: "Dicen los musulmanes que se ha de enterrar a los muertos para librarles de las fieras y evitar el mal olor de la corrupción; para ello basta que se hagan los hoyos que vengan a la cintura de un hombre; se aconseja que no sean más profundos. Los nichos laterales están más recomendados que el meter a los muertos en el centro del hoyo. Este debe ser de la misma tierra, sin obra hecha de yeso, ni fábrica en que se use barro y se ha de cubrir con ladrillos o piedras, pudiendo sobre éstos colocar piedra labrada al extremo de la cabeza del sepulcro. Algunos permiten que las



Corte 8 ampliado: restos de la maqbara musulmana



Inhumación de la tumba 6

sepulturas se levanten un palmo sobre el nivel de la tierra, pero mejor es que estén a la rasante del piso” (RIBERA Y TARAGO, 1928: 253-254; GREDILLA, 1874).

Pedro Longás (1900, 288) recoge así la tradición de los moriscos: “Una vez recitada la oración por el difunto, se procedía al enterramiento. Al tiempo de depositar el cadáver en la fosa, se recitaba la siguiente oración: “En el nombre de Dios, y conforme a la ley del mensajero de Dios, la religión de nuestro padre Abraham, él ha sido fiel musulmán y no ha sido del número de los infieles. Oh Dios mío! Muestra con él tu hospitalidad, ya que tú eres el hospitalario por excelencia”. La fosa debía ser excavada en tierra virgen hasta la mitad de la altura de un hombre. Era costumbre enterrar al difunto boca arriba o de costado, y siempre cara hacia la alquibla (...) Antes de consumir el enterramiento, cerrando la fosa con losas o adobes, debía practicarse otra ceremonia religiosa de singular importancia: era la de depositar junto al

cadáver la llamada Carta de la Muerte”

Esta tónica, a la hora de realizar las fosas para las inhumaciones, se perpetúa incluso en el siglo XVI bajo la cultura morisca, como bien puede verse en diferentes testimonios recogidos por los procesos inquisitoriales¹. La mayoría de las fosas del sondeo 8 están delimitadas por hileras o líneas de cantos rodados de diversos tamaños, marcando el espacio de inhumación.

En el terreno existente entre las diversas fosas existe un pavimento irregular y de mala factura de pequeños guijarros como formando o bien un antiguo empedrado preexistente al cementerio, y que se secciona para hacer las tumbas, o el acondicionamiento ex profeso de esta área intracementerial.

Por otra parte, existe alguna inhumación que sigue otros cánones diferentes que nos hablan de un posible uso compartido con individuos de comunidades marginadas

¹ En 1595, Proceso de Jerónimo Checlín, cristiano nuevo de la Alculdia en Valencia: “*Que el suso dicho se a allado muchas veçes en entierros de moros, a los quales a hecho soterrar el suso dicho con çere-monias de moros, haçiendo las huessas muy angostas para hecharlos de lado, y poniendo la cara a la alquibla; ponien do también las mesmas huessas huecas, y no echándoles tierra ençima, sino unas lossas con que cubren las sepulturas*” AHN, Manuscritos de la Inquisición en Valencia, leg. 50, exp. 23.



*Restos de mujer adulta con neonato,
T-12 y T-13*



Restos de la inhumación de la T-15

de principios de la época moderna. El caso de un enterramiento en el Corte C de un adulto enterrado en decúbito prono y con la presencia de un clavo en la zona del cóccix. La presencia de este tipo de enterramientos en la zona más periférica de la necrópolis apunta a un uso más tardío –¿siglo XVI?– en el que se pudieron efectuar algunas inhumaciones de una clase social marginada o proscrita. No hay que olvidar que no muy lejos de donde se encuentran los enterramientos, en la parte inicial del área del Prado, conocida hoy como Paseo de los Arqueros, se encontraba la picota o rollo jurisdiccional; en este lugar se realizaban las ejecuciones públicas de reos y en ciertas ocasiones los condenados por herejías, o cualquier otra desviación moral o religiosa (Blázquez Miguel, 1988; Pacheco, 1994 y 1999).

De otro modo, aunque hay una divergencia de opiniones a la hora de considerar el significado del ritual, y el mismo sentido de sus hallazgos, la aparición de clavos en enterramientos asociados a la cultura judía permite hacer una aproximación al asunto de la variante localizada en la tumba del corte C. Tenemos noticias muy

antiguas de existencia de clavos en necrópolis judeohispánicas medievales en distintos ámbitos geográficos (Taracena, 1933). Tomando el ejemplo de la necrópolis de Deza (Soria), Taracena llega a dictaminar en su estudio que muchos clavos hallados en las sepulturas estaban “hincados entre las osamentas y repetidamente en los mismos lugares de los cadáveres” lo que obliga a pensar que perforaron intencionalmente y primitivamente los cuerpos” (Taracena, 1933: 68). En efecto, la repetición del ritual con algunos clavos encontrados en posición vertical incrustados en determinadas zonas del esqueleto (introducidos en la cabeza, entre las vértebras, a ambos lados del cuello, en la clavícula, en la articulación del codo, en brazos y antebrazos, en el pubis, en la rótula, entre tibia y peroné y entre los huesos del pie) parece que descartan, en principio, la posibilidad de que se trate solamente de los clavos del ataúd o cubierta de madera depositados una vez consumidos estos materiales más perecederos. Todo indica que se siguió un tratamiento *post mortem*, con clavos que atraviesan masas musculares y nunca óseas (Pérez Herrero, 1978: 347). Sin embargo, hay otros autores



Tumbas 18 y 19



Restos de la tumba 20

(Guijo Mauri, 2003: 12) que son escépticos con estas teorías y apuntan más hacia la lógica de los clavos caídos del armazón de madera.

Desde nuestro punto de vista, la aparición de los clavos en los enterramientos del cementerio talaverano responde a diferentes circunstancias y funciones. El clavo situado en el corte C indudablemente se descubre en el coccix inserto en la zona ósea, lo que puede deberse a dos posibilidades: o el cuerpo lo tenía clavado en el momento de morir, o se le practicó el punzamiento *post mortem*. La pieza metálica se trata de un clavo de cabeza circular de 2,5 cm de diámetro, muy similar a los que se empotraban en las puertas como herrajes; piezas que pueden datarse en el siglo XVI.

Por otra parte, la tumba nº 18 permite analizar otra variante del uso del clavo, pues en este caso se sitúa en la zona torácica y se encontró encima de las costillas lo que parece indicar que pudo estar clavado desde su muerte.

Además de estos casos la presencia de clavos en algunas de las

fosas nos sugiere la presencia de parihuelas o estructuras sencillas de madera, aun admitiendo que no es muy habitual el uso de éstas en los cementerios musulmanes. Pero en otros esqueletos es patente que estos clavos formaban parte de su propio cuerpo en el momento del enterramiento.

VALORACIÓN HISTÓRICA: LA MAQBARA MUSULMANA DE TALAVERA

La investigación sobre la Talavera musulmana ha estado caracterizada tradicionalmente por grandes lagunas, debido no tanto a la información que suministran las fuentes históricas, que a pesar de su reducido número son suficientemente clarificadoras, como a la falta de datos arqueológicos susceptibles de consideración. Elementos que pueden y deben servir de base para interpretaciones históricas aglutinadoras que ofrezcan visiones más o menos aproximadas del proceso de la ciudad durante la ocupación musulmana (ss. VIII-XI), así como la pervivencia de la población mudéjar en la Baja Edad Media (ss. XII-XV), e incluso las tardías aportaciones que durante el siglo XVI realiza la población morisca.



Detalle de reducción de la T-23 e inhumación de la T-24.



Detalle de superposición de dos individuos de fases distintas

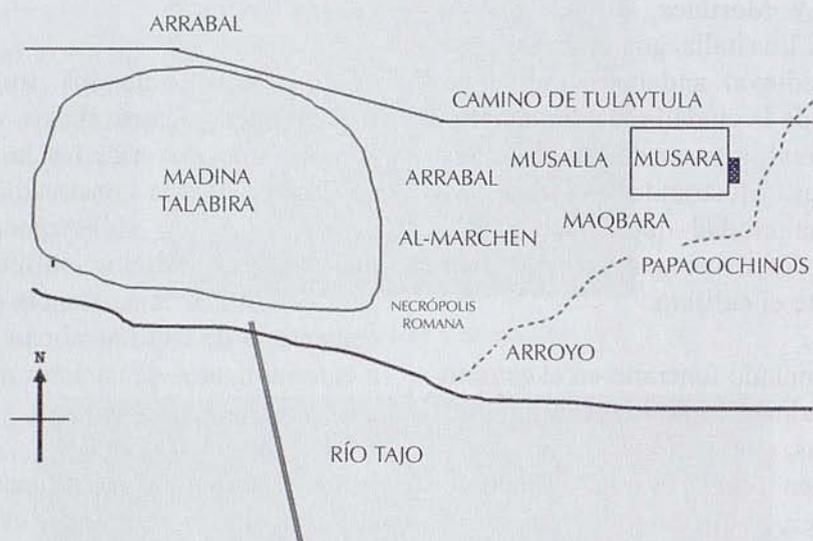
Es obvio que la arqueología urbana nos ha ofrecido en las últimas décadas un panorama distinto. A los tradicionales trabajos de Terrase (1970), y la visión de conjunto del circuito amurallado de Martínez Lillo (1998), hay que sumar las aportaciones del yacimiento de Entretorres y el sector de la Calle Charcón (Moraleda, Sanz y Martínez, 2000, 2004 y 2005). Los hallazgos de cronología altomedieval andalusí dibujan un perfil de la ciudad musulmana bastante real, a pesar de las evidentes lagunas. Mostrando un panorama de una ciudad que se adapta al papel defensivo que le tocar jugar durante el califato.

El mundo funerario en el entorno de Madina Talabira es una de estas lagunas, que como ya hemos explicado en otras ocasiones (Pacheco Jiménez, 2001: y e.p.), representaba un problema para la comprensión completa de la ciudad islámica. La falta hasta ahora de indicios arqueológicos, o de otra índole, nos planteaba una gran duda acerca de la localización exacta o aproximada del espacio funerario extraurbano, de dónde se situaban el o los cementerios de la población musulmana en la Talavera andalusí y mudéjar.

Y aunque habíamos articulado alguna hipótesis hace unos años centrada en la especial significación que la ermita del Prado y su entorno pudo tener como centro religioso musulmán, asociado a un presunto recinto cementerial (Pacheco, 2001a), hasta ahora no teníamos la certeza arqueológica de la atribución de este espacio al mundo funerario.

Con motivo de los trabajos arqueológicos desarrollados en la zona de ampliación de los Jardines del Prado, para la construcción de un aparcamiento subterráneo, se han hallado indicios suficientes para determinar la existencia de un cementerio de rito musulmán junto a enterramientos de carácter marginal como luego veremos.

En principio, vemos en este descubrimiento un argumento evidente, a pesar de la porción de terreno excavada, para atribuirle la condición necrópolis o cementerio de la Talavera musulmana; ignoramos si era ésta la única zona dedicada a las inhumaciones de la población seguidora de la fe de Mahoma. Ya hemos apuntado más arriba la falta de datos o evidencias arqueológicas de carácter funerario de la etapa



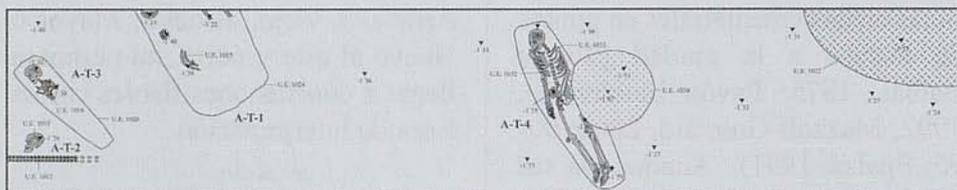
Hipótesis de organización de la Talavera islámica y la zona del Prado con la ubicación de la maqbara

islámica en el resto de la ciudad o alrededores, que parece indicar la concentración espacial en un lugar concreto. Como sucede con otros ejemplos de la ciudad musulmana, no es extraña la dispersión de distintas áreas cementeriales en puntos de acceso a la ciudad (Torres Balbás, 1975; Pavón Maldonado, 1992; Mazzoli-Guintard, 2000: 90-95; Epalza, 1991). Aunque esa sea la norma generalizada y habitual, hay que tener en cuenta la ubicación de posibles enterramientos o grupos de sepulturas que se localizan en el interior de los recintos amurallados, o incluso en áreas internas de las alcazabas (Mazzoli-Guintard, 2000: 91). Esta casuística no está, de momento, analizada en el caso de Talavera, pero la aparición de algunas inhumaciones musulmanas aisladas en los solares excavados en el cuadrante de calle La Lechuga, Entretorres y calle San Clemente podrían responder a esta variante.

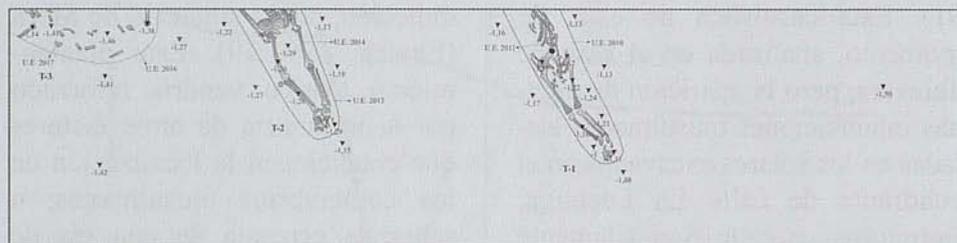
La existencia de varios cementerios en la madina andalusí tendría una justificación en función del índice demográfico, pero a veces puede ser síntoma de la expansión y crecimiento urbano del primitivo núcleo. Ello explicaría el porqué algunos cementerios aparecen mez-

clados con casas del vecindario en barrios o arrabales extramuros. Nuevamente, en la Talavera musulmana, el registro incompleto y fragmentario desde el punto de vista arqueológico de los llamados Arrabales Viejo, al oeste, Mayor o Nuevo al este y norte, no permiten llegar a conclusiones fiables en esa línea de interpretación.

El hecho es que tenemos un foco funerario situado a cierta distancia de la madina y en su parte oriental, es decir, "orientado" al este. Y sabemos del valor simbólico que en la cultura islámica tiene el espacio cósmico de la ciudad hacia esta dirección, por la situación de Meca (Epalza, 1991:19). Este planteamiento teórico vendría reforzado por la influencia de otros factores que condicionan la localización de los cementerios musulmanes; a saber, la cercanía de una vía de comunicación principal que además se vincula a una puerta de acceso a la Medina; y de otra parte, se requiere un lugar que tenga una especial significación desde el punto de vista religioso (existencia de la musallá, por ejemplo, o algún espacio sagrado anterior). La normativa consuetudinaria del ritual de inhumación musulmana exigía ade-



Plano 1. Planta final corte A



Plano 2. Planta final corte C

más la preferencia de enterrar el cuerpo en tierra virgen, que no hubiese sido alterada por mano del hombre; de ahí que se busquen lugares nuevos donde no hubieran existido cementerios o necrópolis anteriores.

Estas condiciones crean un elenco de variables que abogan por la idoneidad del lugar de este cementerio. En principio, la vinculación caminera del complejo funerario es innegable. La antigua vía romana de *Emerita Augusta* a *Toletum* se mantiene en época musulmana. Su recorrido viene a coincidir con el posterior Camino Real que atraviesa el Prado, lugar sin duda cargado de un alto contenido sacro². Siguiendo una lógica espacial esos cementerios situados junto a los caminos y entradas principales de la ciudad tienen una funcionalidad práctica pero también simbólica. Al viajero que llegaba a *Talabira* por oriente se le hace ver que atraviesa

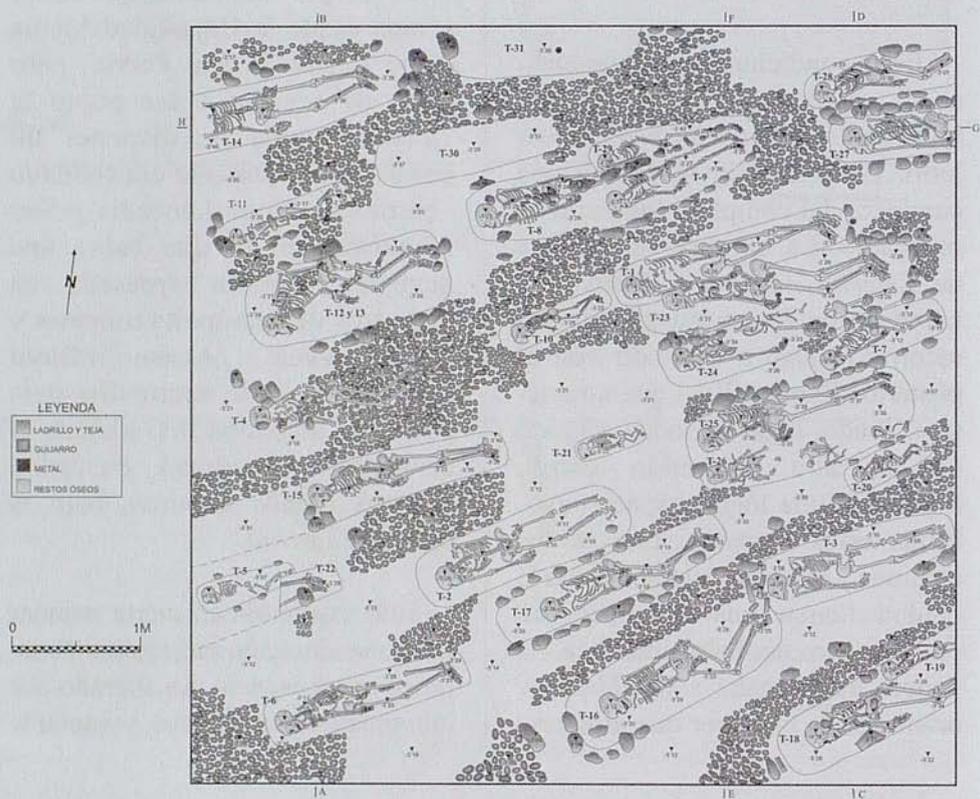
primero la ciudad los muertos para luego internarse en el espacio de los vivos. Hemos de suponer que el punto de conexión entre ambos mundos estaba precisamente en la puerta situada más norte y al este de la antigua madina, la que conocemos desde la Baja Edad Media como Puerta de San Pedro³; pero antes de acceder a ese punto la *Talabira* debía de disponer un arrabal precariamente consolidado —barrios de Santa Leocadia y San Francisco— en el que había una memoria funeraria expresada en los restos de necrópolis romanas y tardoantiguas⁴. ¿Acaso influyó esta presencia de necrópolis para ubicar en una zona más alejada el cementerio musulmán, buscando terrenos menos impuros, bajo la óptica religiosa?

Ello explicaría en cierta manera la lejana situación del recinto funerario; en un espacio no alterado por inhumaciones anteriores, y donde la

² Como ya expuso M. Alicia Canto en su artículo "El paisaje del teónimo: Iscallis Talabrigensis y la aspirina" en *Actas del VIII Coloquio de lenguas y culturas paleohispánicas*. Salamanca, Ed. Universidad, 2000, pp. 107-134.

³ Lógicamente no ha llegado hasta nosotros el nombre que pudo tener esta puerta en árabe.

⁴ Nos referimos a la necrópolis romana localizada a principios de la década de 1980 junto a la torre de la Cabeza del Moro, calle D^a María de Portugal o calle del Sol (Moraleda Olivares, 1980); otra localizada en la Calle de San Francisco en los últimos años; además cabe una posibilidad de un espacio funerario en torno a la plaza de la Trinidad, donde se localizó la famosa lápida cristiana de Litorio del siglo VI d.C.



Plano 3. Planta final corte 8

presencia de los niveles geológicos naturales es evidente. El carácter rural del entorno se complementa con su idiosincrasia simbólico-religiosa, aspecto éste que habría que tener en cuenta. La ermita, hoy basílica, de Santa María del Prado, reúne en sí un sincretismo que ha sido objeto de diferentes especulaciones para fundamentar el presunto origen antiguo de este lugar sagrado.

Bajo nuestro punto de vista, la ermita puede considerarse heredera de un antiguo oratorio musulmán⁵, como ya expusimos en un trabajo anterior (Pacheco, 2001a:), teoría que viene reforzada por la existencia en su entorno próximo del cementerio. Esta fórmula tiene interesantes paralelos en ciudades como Córdoba o Sevilla, entre otras.

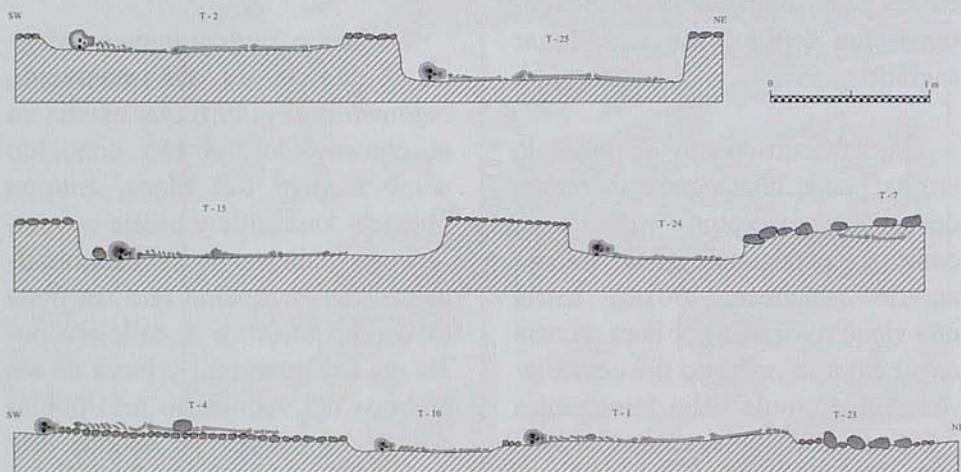
Por último, la constatación de algunos enterramientos que se salen de la tónica general del rito musulmán, plantea la posibilidad de que este espacio funerario, o al menos una parte de él, hubiera estado dedi-

cado también como cementerio de clases marginadas o condenadas, lo que se sin duda tuvo que haber en Talavera como en otras muchas ciudades españolas: la dedicación de un área periférica de la antigua *maqbara* a honsario de judaizantes⁶ o minorías étnicas perseguidas por la Inquisición.

De hecho encontramos en alguna referencia de documentación bajomedieval (1490) que existía en el entorno del torreón conocido como Cabeza del Moro, antiguo polvorín, una calle y paraje conocido como callejón de los Descomulgados, denominación que sin duda tuvo relevancia en el callejero por ser un área marginal y fuera de los ámbitos del vecindario más poblado. Si en efecto se asignó este cementerio, o parte de él, para las inhumaciones de individuos condenados por la Iglesia, o que habían muerto sin que se les reconociera su comunión con ella, es algo que todavía es prematuro asegurar. Pero ciertos indicios nos predisponen a considerar la hipótesis de que al

⁵ Queda por demostrar la consabida y reiterada adscripción del lugar del santuario a un presunto templo extramuros de época romana, y el posterior recinto visigodo, cuestión ésta que se basa más en teorías comparativas del ritual de las Mondas, que Caro Baroja suponía paralelos con las Cerealias romanas, y en las atribuciones que las crónicas modernas locales han hecho sobre la fiesta.

⁶ Hay que tener en cuenta, no obstante, que el cementerio judío, al menos en el siglo XV estuvo situado al norte de la ciudad, muy cerca de la carretera de Cervera y el arroyo Portiña (Pacheco, 1999-2000).



Secciones C8. Plano 4

menos hasta las primeras décadas del siglo XVI esta antigua maqbara musulmana pudiera haber sido reutilizada con otros fines. Las futuras investigaciones podrán aportarnos más luz al respecto.

La maqbara o cementerio del Prado se convierte así en un recinto situado en la zona este extramuros de la ciudad musulmana, junto a la vía de comunicación más importante, y a la orilla de uno de los arroyos subsidiarios del Tajo en la vega talaverana. La situación geográfica y topográfica no es gratuita porque el espacio de los muertos también constituye un hito simbólico en conjunto de referentes de la ciudad y sus contornos.

En resumen, las aportaciones que se pueden extraer de este cementerio islámico de Talavera vendrán a sumarse a los localizados en lugares cercanos como Vascos (Izquierdo Benito, 1992) o Toledo (De Juan, 1987); pero en su configuración guarda semejanzas y paralelos con otros recintos funerarios como el de Valladolid (Balado, A. et al., 1991) los de Córdoba (Casal, 2003), Zaragoza (Galve Izquierdo y Benavente Serrano, 1992), Almería, Granada o Málaga (Torres y Ación,

1995). Los resultados obtenidos hasta el momento tan sólo nos permiten esbozar una hipótesis de interpretación de la maqbara; confiamos que en próximas actuaciones que se realicen el conocimiento sobre este cementerio pueda ampliarse y completarse.

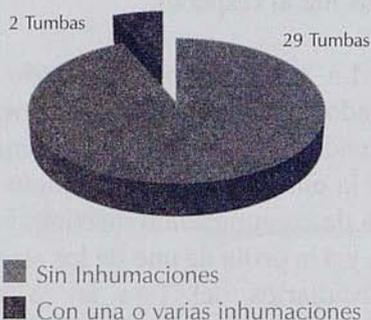
BIBLIOGRAFÍA

- BALADO, A.; ESCRIBANO, C.; HERRÁN, J.I. y SANTAMARÍA, J.E. (1991): "La maqbara de Valladolid. Un interesante cementerio mudéjar", *Revista de Arqueología*, 127, pp. 38-45.
- BENÍTEZ DE LUGO ENRICH, L. e HIDALGO HERREROS, I. (2001): "Arqueología de los moriscos. Bisarañas (Moral de Calatrava, Ciudad Real)", *Historia* 16, 25.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, J. (1989): *Herejía y heterodoxia en Talavera de la Reina. Procesos de la Inquisición (1478-1820)*. Talavera, Ed. Hierba.
- CASAL, M^a T. (2003): *Los cementerios musulmanes de Qurtuba*. Córdoba.
- CASANOVAS, J. (1987): "Necrópolis judías medievales de la Península Ibérica", *Revista de Arqueología*, 7, pp. 53-54.
- CASANOVAS, J. (1993): "Notas sobre arqueología funeraria judía en época medieval", *Espacio, Tiempo y Forma*, serie I, n^o 6, pp. 293-302.
- COLLANTES de TERÁN, A. (1981): "Los mudéjares sevillanos" *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel, 1975)*. Madrid-Teruel,

CORTE C8 AMPLIACIÓN. NÚMERO DE TUMBAS CON PRESENCIA DE CLAVOS



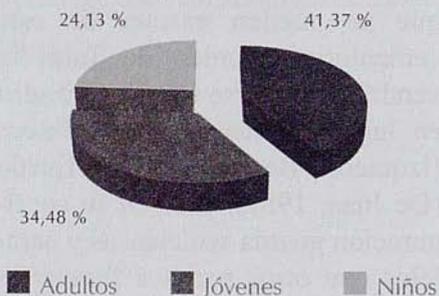
CORTE C8 AMPLIACIÓN. NÚMERO TOTAL DE TUMBAS



CORTE C8 AMPLIACIÓN. PORCENTAJE DE TUMBAS



CORTE C8 AMPLIACIÓN. PORCENTAJE GLOBAL DE ENTERRAMIENTOS



- CSIC, Diputación Provincial de Teruel, pp. 225-236.
- DE JUAN GARCÍA, A. (1987): *Los enterramientos musulmanes del Circo Romano de Toledo*. Toledo, Museo Sta. Cruz-Consejería de Educación y Cultura.
- EPALZA, M. de (1991): "Espacios y sus funciones en la ciudad árabe" en *Simpósio Internacional sobre la Ciudad Islámica*. Zaragoza, Inst. Fernando El Católico, pp. 9-30.
- EPALZA, M. de (1994): *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid, Mapfre, pp. 112-113.
- FIERRO, M. (2000): "El espacio de los muertos: fetas andalúsies sobre tumbas y cementerios" en *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*. Madrid, Casa de la Velázquez-CSIC, pp. 153-190.
- GALVE IZQUIERDO, P. y BENAVENTE SERRANO, J.A. (1992): "La necrópolis islámica de la Puerta de Toledo de Zaragoza" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. II, pp. 383-390.
- GOMEZ MENOR, J. (1965): *La antigua tierra de Talavera. Bosquejo histórico y aportación documental*. Toledo, Excmo. Ayuntamiento de Talavera.
- GÓMEZ SÁNCHEZ, D. (1998): *La muerte edificada. El impulso centrífugo de los cementerios de la ciudad de Cuenca (ss. XI-XX)*. Cuenca, UCLM, pp. 34-50.
- GONZÁLEZ MUÑOZ, M^a C. (1975): *La población de Talavera de la Reina (ss. XVI-XX). Estudio sociodemográfico*. Toledo, Diputación.
- GREDILLA, C.P.: "Ceremonias de moros que hacen los moriscos", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, IV, 1874, p.165-169
- GUIJO MAURI, J.M. (2003): "Inhumaciones de grupos marginales en Sevilla I: la minoría hebrea".
- IZQUIERDO BENITO, R. (1992): "Los cementerios de la ciudad hispanomusulmana de Vascos" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. II, pp. 391-396.
- IZQUIERDO BENITO, R. (1999): *Vascos: La vida cotidiana en una ciudad fronteriza de Al-Andalus*. Toledo, Junta de Comunidades.
- LADERO QUESADA, M.A. (1981): "Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media", *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel, 1975)*. Madrid-Teruel, CSIC, Diputación Provincial de Teruel, pp. 349-390.
- LADERO QUESADA, M.A. (1986): "Los mudéjares en los reinos de la Corona de Castilla. Estado actual de su estudio" en *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel, 20-22 de septiembre de 1984)*. Teruel, IET, pp. 5-20.
- LAPEYRE, H. (1959): *Géographie de l'Espagne morisque*. Paris, (Valencia, Diputación, 1986).
- LONGÁS, P. (1990): *La vida religiosa de los moriscos*. Granada, Universidad, ed. facsímil,
- MAGAN, J.M. y SÁNCHEZ, R. (1993): *Moriscos granadinos en la Sagra de Toledo (1570-1610)*. Toledo, 1993.

- MAQUEDANO CARRASCO, B. y otros (2002): "Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I), *Tulaytula*, 9, pp. 19-54. y II, 10, pp. 27-68.
- MARTÍ, J. y CARDONA, J. (1992): "La necrópolis de Bellreguard y otros datos sobre necrópolis moriscas valencianas" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. II, pp. 397-405.
- MARTÍNEZ GIL, F. (1993): *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Madrid, Siglo XXI, pp. 597-607.
- MARTÍNEZ LILLO, S. (1998): *Arquitectura militar andalusí en la Marca Media. El caso de Talabira*. Talavera, Excmo. Ayuntamiento.
- MARTÍNEZ, S., MORALEDA, A. y SÁNCHEZ, S. (2005): "El yacimiento arqueológico de Entretorres (Talavera de la Reina). Últimas aportaciones del período andalusí" en *Actas del congreso Espacios fortificados en la provincia de Toledo*. Toledo, Diputación Provincial, pp. 117-154.
- MAZZOLI-GUINTARD, Ch. (2000): *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV)*. Granada, Almed.
- MORALEDA OLIVARES, A. y PACHECO JIMÉNEZ, C. (1998): "Arqueología medieval en Talavera de la Reina I: La necrópolis de la Calle de San Clemente", en *Homenaje de Talavera y sus tierras a D. Fernando Jiménez de Gregorio*. Talavera, Excmo. Ayuntamiento, pp. 131-150.
- MORALEDA, A., MARTÍNEZ, S. y SÁNCHEZ, S. (1999-2000): "Primeros resultados de los trabajos arqueológicos en Entretorres. Primer recinto de la muralla islámica de Talavera de la Reina", *Cuaderna*, nº 7/8, pp. 54-70.
- MORALEDA, A., SÁNCHEZ, S. y MARTÍNEZ, S. (2004): "El yacimiento de Entretorres (Talavera de la Reina) en *Investigaciones arqueológicas en Castilla-La Mancha, 1996-2002*. Toledo, JCCLM, pp. 409-422.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (1994): "La transformación del espacio urbano de Talavera en el siglo XVI", *Cuaderna*, 1.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (1999-2001): "La comunidad judía de Talavera de la Reina en el siglo XV", *Cuaderna*, nº 7/8, pp. 71-108.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (2001a): "Aportaciones a la Talavera islámica I: El Prado como espacio religioso" *Tulaytula*, nº 7, pp. 13-38.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (2001b): *Las antiguas puertas de Talavera de la Reina: Estudio histórico y arqueológico*. Talavera, Excmo. Ayuntamiento.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (e.p.): "El espacio urbano en Madina Talabira (Talavera de la Reina). Una aproximación histórico-arqueológica", en *Actas del Congreso "Al-Andalus: Un país de ciudades" Oropesa (Toledo), 12-14 mayo de 2005*. Toledo, Diputación Provincial.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. y MORALEDA OLIVARES, A. (1994b): "Arqueología medieval en Talavera de la Reina II: La fortaleza de la Puerta de Mérida" en *Homenaje de Talavera y sus tierras a D. Fernando Jiménez de*

- Gregorio. Talavera, Excmo. Ayuntamiento, pp. 151-172.
- PACHECO LÓPEZ, M. (1999-2000): "Procesos inquisitoriales en Talavera de la Reina contra la hechicería: sus paralelismos con La Celestina", *Cuaderna*, nº 7-8, pp. 109-119.
 - PASCUAL PACHECO, J. (1992): "La necrópolis islámica de L'Almoína (Valencia). Primeros resultados arqueológicos" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. II, pp. 406-412.
 - PAVÓN MALDONADO, B. (1992): *Ciudades hispanomusulmanas*. Madrid, MAPFRE.
 - PERAL BEJARANO, C. (1995): "Excavación y estudio de los cementerios urbanos andalusíes. Estado de la cuestión" en Torres y Ación, eds. *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Málaga, pp. 11-36.
 - PÉREZ HERRERO, E. (1978): "Apuntes para el estudio de las necrópolis judías de época medieval o ensayo de tipología sepulcral", *Sefarad*, XXXVIII (fasc. 2), pp. 333-355.
 - POZO MARTÍNEZ, I. (1992): "El cementerio islámico de la calle Polo de Medina (Murcia)" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. II, pp. 413-422.
 - RAGA Y RUBIO, M. (1994): "La necropolis morisca de l'arnet, (rugat). Tipología dels seus enterraments", *Alba*, 9, pp. 55-70.
 - RIBERA Y TARAGO, J. (1928): "Ceremonias fúnebres de los árabes españoles", *Disertaciones y opúsculos* II, Madrid, pp. 248-256.
 - RODRIGUEZ DE GRACIA, H. (1981): «Un censo de moriscos a finales del siglo XVI», *Toletum*, nº 11, pp. 522-542.
 - RODRÍGUEZ-PICAVEA MATILLA, E. (1996): *La Villa y la Tierra de Talavera en la Plena Edad Media. Orígenes, consolidación y crecimiento de un concejo de realengo (ss. XI-XIII)*. Talavera, Excmo. Ayuntamiento.
 - ROSELLÓ-BORDOY, G. (1992): "Almacabras, ritos funerarios y organización social" en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval*. Oviedo, t. I, pp. 153-168.
 - SAEZ, R. (1984): "Los moriscos en el Arzobispado de Toledo a finales del siglo XVI", *Cuadernos de Historia*, nº 3, pp. 161-172.
 - SANTANA FALCÓN, I y MANTERO TOCINO, A. (1995): "La muerte en la aljama judía de Sevilla" en *De la muerte en Sefarad. La excavación arqueológica en la nueva sede de la Diputación de Sevilla*. Diputación, pp. 81-108.
 - SEGURA DEL PINO, D. (1997-98): "Solidaridad y signos de identidad de la población morisca de Almería", *Sharq al-Andalus*, 14-15, pp. 245-261.
 - SERRANO, J.L. y CASTILLO ARMENTEROS, J.C. (2000): "Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas", *Arqueología y Territorio Medieval*, 7, pp. 93-120.
 - SUÁREZ ALVAREZ, M^a J. (1982): *La Villa de Talavera y su Tierra en la Edad Media (1369-1504)*. Oviedo, Universidad de Oviedo-Diputación de Toledo.
 - TARACENA, B. (1933): "Cadáveres atravesados por clavos en el cementerio

- judío de Deza”, *Investigación y Progreso*, VII, pp. 65-71.
- TERRASSE, M. (1970): “Talavera hispanomusulmane: Notes historico-archéologiques” en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VI, pp. 79-112.
 - TORRES BALBÁS, L., (1948): “Musallà y Sari’a” en las ciudades hispanomusulmanas” en *Crónica Arqueológica de la España Musulmana XXII en Al-Andalus*, XIII, pp. 167 y ss.
 - TORRES BALBÁS, L., (1956): “Cementerios hispanomusulmanes” en *Crónica Arqueológica de la España musulmana XL en Al-Andalus*, XXII, fasc. 1, pp. 131-191.
 - TORRES BALBÁS, L. (1985): *Ciudades Hispano-musulmanas*. Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.
 - TORRES PALOMO, M.P. y ACIÉN PALOMO, M. (1995): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Málaga, Universidad de Málaga.
 - VALENCIA, R. (1995): “El cementerio musulmán de Sevilla”, *Ilu: Revista de las ciencias de las religiones*, nº 0, pp. 273-270.
 - VILLA GONZÁLEZ, R. (1992): “Excavaciones arqueológicas en el Huerto de San Agustín. 1989” en *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de Talavera de la Reina y sus Tierras*. Toledo, Diputación Provincial.
 - YOUSSEF HOTEIT, A. (1993): *Cultura, espacio y organización urbana en la ciudad islámica*. Madrid, Instituto Juan de Herrera.
-

LA PRÁCTICA Y LA PROFESIÓN DEL ARTISTA DEL ISLAM: ARQUITECTOS Y CONSTRUCTORES EN AL-ANDALUS OMEYA*

Juan Antonio Souto Lasala

*Departamento de Estudios Árabes e Islámicos.
Universidad Complutense de Madrid*

Tratar de «la práctica y la profesión del artista» en el Islam es difícil y complejo. En primer lugar, debemos definir el propio campo en que se sitúa nuestro objeto de estudio, en este caso el Islam: desde un punto de vista histórico, se trata de la última de las religiones abrahámicas, cuyos otros dos exponentes son el Judaísmo y el Cristianismo, entendido el término «religión» como «forma de vida y comportamiento cuya doctrina emana de unas fuentes concretas». En este caso, del *Corán*, libro donde se contiene la palabra de Dios, y de la *sunna*, conjunto de tradiciones relativas a Muhammad, último Profeta del ciclo abrahámico. El Islam,

expandido mediante conquista a lo largo de los siglos VII y VIII de la era cristiana, llegó a abarcar todo un amplio abanico de países, gentes y lenguas.

Es por ello que desde un punto de vista geográfico llamamos «Islam» al conjunto de las naciones o pueblos que siguen esa religión cuya doctrina se encuentra contenida en el Corán y las enseñanzas de Muhammad. Así, usamos el término «Islam» como sinónimo de «Mundo islámico».

La extensión cronológica del Islam comprende desde el primer cuarto del siglo VII hasta nuestros

* Este artículo fue publicado en el nº 10 de la revista "Espacio, Tiempo y Forma", editada por el Departamento de Historia del Arte de la UNED, y se reproduce con autorización de la editorial y el autor.

días. La territorial, desde Filipinas a Marruecos —en su día, a la Península Ibérica— y desde los Balcanes al África tropical. Vemos que son unos límites espacio-temporales realmente enormes, dentro de los cuales caben unas diferencias no menos amplias tanto de paisajes como de tipos humanos y hechos históricos — políticos, sociales, culturales, artísticos...—. Pretender, pues, hablar de «la práctica y la profesión del artista» en el Islam a lo largo de unas pocas páginas sería un ejercicio tan pretencioso como inútil: ¿Por dónde empezar?, ¿por los orfebres de la Arabia del Profeta? ¿Dónde terminar?, ¿en los actuales tintoreros indonesios? ¿Cuánto espacio dedicar a cada aspecto? Es evidente que se impone un marco reducido, a modo de «muestra» o «ejemplo».

Como tal marco hemos elegido un espacio: al-Andalus, la Península Ibérica bajo dominio político islámico; un lapso de tiempo: el período de gobierno efectivo en ella de la dinastía Omeya (711-1013); y una actividad determinada: la construcción. Quien lea observará que tampoco es demasiado lo que se puede decir al respecto, ya que hay tres factores que dificultan el estu-

dio de este tema, por concreto que parezca. Esos factores son la escasez de las fuentes con que contamos, su dispersión y la parquedad de sus datos. A ello hay que sumar la relativa falta de estudios sistemáticos de que han sido objeto esas fuentes en relación con el asunto de nuestro interés. La historia de la construcción y de los constructores en al-Andalus está por escribirse.

Al igual que en otros trabajos nuestros dirigidos a un público no necesariamente especializado, en el presente hemos prescindido de notas a pie de página, a fin de aligerar un escrito denso y de lectura que reconocemos difícil. Por el mismo motivo, y por razones de comodidad tipográfica, hemos prescindido de signos diacríticos al transliterar palabras árabes. Al final incluimos una lista de las fuentes citadas, con indicación de sus ediciones y traducciones, y bibliografía básica comentada, de manera que quien lo desee pueda saber de dónde proceden nuestros datos y profundizar en ellos o ampliarlos. También hemos añadido un vocabulario con todos los términos árabes y con los arabismos castellanos infrecuentes que aparecen a lo largo del trabajo. En último lugar se encontrará una lista

de los emires y califas Omeyas andalusíes.

LAS FUENTES DISPONIBLES: SU TIPOLOGÍA

Las fuentes para el estudio de la construcción en al-Andalus omeya son de varios tipos: literarias, geográficas, históricas, epigráficas, gliptográficas, biográficas, jurídicas y arqueológicas, fundamentalmente. Se comprenderá que datos de unas y de otras se imbriquen con frecuencia, así como las metodologías de trabajo a aplicar. Recordemos entonces la necesidad, para obtener resultados satisfactorios, de realizar enfoques pluridisciplinarios.

En primer lugar, debemos plantearnos cómo son y qué clases de datos pueden aportarnos las fuentes relacionadas, pues éstas poseen gran variedad tipológica y gran disparidad de objetivos, y sus autores se encuentran muy distanciados en el tiempo y en ocasiones muy alejados espacialmente entre sí. De todo lo cual se deriva una consecuencia bien condensada en frase de Labarta y Barceló: «Cuanto más tardía es una fuente, más precisos son los datos, más abundantes los calificati-

vos, más detalladas las descripciones y más lejana la realidad».

Las fuentes literarias, tanto en prosa como en verso, hacen a veces referencia a construcciones y constructores. No es ese, por supuesto, su objetivo más frecuente, ni suelen cumplirlo con precisión suficiente como para que podamos contar con ellas a manera de canteras de datos fiables. En gran medida recogen hechos exagerados o simplemente ficticios o legendarios.

Las fuentes geográficas, que a su vez comprenden varios sub-tipos, son de carácter fundamentalmente descriptivo. Su utilidad para el estudio de la construcción y de los constructores radica en que con relativa frecuencia dejan constancia de obras hechas en cierto lugar y por orden o bajo el patrocinio o mecenazgo de determinado personaje. A veces describen edificios, algunos de sus elementos y de sus materiales y hasta la procedencia de estos últimos. Con suerte, otro tanto ocurre respecto de los protagonistas directos de su erección. Sin embargo, y salvo excepciones, la imprecisión y la vaguedad son las notas dominantes en el terreno que nos ocupa.

De todas las fuentes escritas, las históricas son —junto con las epigráficas— las que más datos aportan acerca del tema de nuestro interés. Por su propia naturaleza, y en muchos casos por sus propios objetivos particulares —propaganda más o menos encubierta del poder que hace las veces de mecenas—, intentan resaltar los hechos más notables de los soberanos y sus agentes. Y entre tales hechos las construcciones ocupan un lugar destacado: recuérdese la relación cerrada, en todos tiempo y lugar, entre construcción y escenificación del poder y de quien lo encarna. En este sentido son más abundantes en noticias y más detallistas que las geográficas, pero con todo suelen carecer de datos precisos acerca de los constructores en sí, salvo destacadas excepciones.

Las fuentes epigráficas son el complemento fundamental de las geográficas y las históricas. Frente a los datos transmitidos por estas, siempre seleccionados, a menudo manipulados de diversas maneras y de una u otra forma sometidos al «paso» de unos a otros copistas, las inscripciones son documentos «directos» y «de primera mano». Por lo demás, si en las fuentes geo-

gráficas e históricas «hablan los escritores» —o sus mecenas a través de ellos—, la epigrafía permite en cierto modo «hablar a los edificios». Las inscripciones constructivas recogen a menudo las fechas precisas de realización de las obras conmemoradas y los nombres, cargos y oficios de sus artífices, aunque hoy día no tengamos demasiado claro cuáles eran los papeles exactos de estos.

Estrechamente relacionada con la epigrafía está la gliptografía, ciencia que estudia las marcas de cantero y los grafitos, fuentes directísimas, más aún que la epigrafía «pura», al fin y al cabo fruto en muchas ocasiones de redacciones de cancillería o de taller oficial.

Las fuentes biográficas, como su nombre indica, son repertorios de personajes con relación de sus vidas y sus hechos memorables. Los datos sobre construcciones y constructores son escasos y casi siempre colaterales y circunstanciales respecto de aquellos que interesa resaltar.

Las fuentes jurídicas no han sido muy exploradas desde el punto de vista de la historia de la construcción y de los constructores, por lo

que constituyen un filón todavía poco conocido. Las más interesantes parecen ser los tratados de hisba, los formularios notariales y las fatuas, donde, entre otros, figuran datos relativos a materiales, técnicas, dimensiones y circunstancias y contextos de las edificaciones.

En cuanto a las fuentes arqueológicas, estudiables a través de la arqueología son desde luego las únicas totalmente fiables a la hora de investigar cualquier aspecto relativo a las construcciones en sí. Sin embargo, los datos que aportan de forma expresa acerca de sus creadores, tales como sus nombres, sus oficios, etc., proceden de inscripciones y marcas de cantero, fuentes que en última instancia también son arqueológicas.

SOBRE ARQUITECTOS Y CONSTRUCTORES EN AL-ANDALUS OMEYA

Se abren seguidamente dos apartados; el primero pretende trazar un bosquejo general acerca de los términos empleados para denominar a los trabajadores y la jerarquía de estos en el proceso de ejecución de una obra; en el segundo recogemos algunas noticias concretas, ordena-

das cronológicamente, ilustrativas de cuanto se haya dicho.

De terminología y jerarquías

La nomenclatura de los trabajadores de la construcción no está clara en las fuentes, que aportan diversos términos; **banna'** (de donde «albañil»), **sani'**, pl. zuna' («artesano»), **rakkham** («marmolista»), **naqqaslie** «escultor», «tallista»), **'arif**, pl. **'urafa'** (de donde «alarife») ... eran empleados para designar a oficiales y peones, en algunos casos evidentemente especializados, aunque en otros este punto no es comprobable. Por encima se encontraría el muíandis («técnico», «geómetra», «ingeniero»), que en ocasiones aparece combinado con ellos; **al-mutian-dis al-banna'**, **muhandis al-banna'in**, **muhandis al-'urafa'** ... La imprecisión, al menos desde nuestro punto de vista, queda manifiesta desde el momento en que a veces se llega a calificar de varias maneras a un mismo individuo. Las nomenclaturas sólo pueden servirnos, en última instancia, a manera de guía general.

Según Ocaña, los llamados **'urafa' al-banna'in wa s-zuna'**

son «aquellos albañiles y artesanos que, por los relevantes méritos contraídos en el ejercicio de sus respectivas profesiones, eran distinguidos por sus propios colegas con el preciado galardón de **'ar** (conocedor, maestro, perito)». Los **'urafa' al-muhandisin**, «alarifes de los técnicos», solían estar vinculados a la realización de proyectos de obras de gran envergadura.

El **nazir al-bunyan** era el inspector de la edificación. El número de estos inspectores estaba en razón directa de las dimensiones y la importancia de cada obra.

El **sahib al-bunyan** era el «jefe de la edificación», director facultativo de toda construcción de carácter oficial, las que más datos aportan acerca del tema de nuestro interés. El **sahib al-abniya** (pl. de bunyan) o «jefe de construcciones» tenía jurisdicción sobre todas las obras estatales. Generalmente regentaba tal jefatura por su condición de visir o de hajib (chambelán). Jerárquicamente estaba por encima del nazir y del sahib al-bunyan.

Las construcciones oficiales eran promovidas por el propio soberano, quien se situaba, lógica-

mente, por encima de los personajes que ostentaban los cargos mencionados. No nos cansaremos de repetir que «todo soberano es constructor» y que las fuentes, en especial las escritas bajo su patronazgo o el de su dinastía, le atribuyen obras de forma más o menos directa. Nos encontramos así ante un tópico vinculado a la ya mencionada relación cerrada poder/construcción. A raíz de ello, la mención de los artistas queda eclipsada tras la «dirección honorífica» del soberano y sus agentes, que es de quienes queda clara constancia, ya que «los arquitectos eran considerados como meros maestros de obras aventajados, que descollaban sobre sus compañeros de profesión, y a quienes pocas veces se dispensaban honores especiales, por lo que sus nombres se perdían, casi siempre, en el anonimato» (Ocaña). Esto es especialmente evidente en el caso de «fundaciones» y reconstrucciones de asentamientos, sean estos grandes o pequeños.

Seguimos recordando y citando a Ocaña: si la obra tenía lugar en Córdoba, capital del Estado, la edificación era dirigida por el **sahib al-abniya**. Pero «cuando la cons-

trucción se realizaba en una provincia, lo corriente era que el sahib al-abniya delegase la dirección nominal de la obra en el 'amil o gobernador de la correspondiente comarca... En las inscripciones fundacionales de la época, no falta nunca la mención del sahib alabniya correspondiente, que es el personaje nombrado a continuación de la consabida frase: **fatamma bi-'awni Allahi 'ala yaday** «y se terminó con el auxilio de Allah bajo la dirección de...», como si el mismo fuese, realmente, el auténtico director técnico de la obra en cuestión, lo que ha sido motivo de que se hayan confundido ambas jefaturas modernamente. Y, por el contrario, son contados los textos de fundación en que se mencione un sahib al-bunyan de manera precisa y terminante».

La verdad es que no hay que remontarse a fechas tan lejanas para observar este sistema de plasmación de unos nombres en detrimento de otros: las noticias escritas, televisivas o radiofónicas y las placas conmemorativas de obras y monumentos oficiales actuales mencionan al jefe del Estado o del Gobierno, a los gobernadores o alcaldes, a los per-

sonajes u organismos promotores... pero raramente a los arquitectos, y menos aún a los aparejadores, delineantes, maestros, oficiales y peones.

La «estratigrafía jerárquica» descrita podría representarse así:

- *Alta dirección (nominal u honorífica):*

Emir o califa

Gobernador o delegado

Sahib al-abniya

- *Dirección efectiva o técnica:*

Sahib al-bunyan

- *Inspección de obra:*

Nazir al-bunyan

- *Ejecución de obra:*

'Urafa' al-banna'in – Urafa' al-

muhandisin – 'Urafa' as-sunna' –

Banna'un – Zuna' – Naqqashun

Las obras de iniciativa privada eran promovidas por los propios particulares, quienes contrataban a los trabajadores directamente y según sus posibilidades económicas. La principal base de datos de este tipo de acciones se encuentra de momento en la epigrafía, aunque las fuentes jurídicas parecen prometer al respecto.

Noticias concretas

Presentamos a continuación una serie de noticias procedentes de nuestro «fichero particular». No son todos los datos conocidos ni todos los de nuestro «fichero», sino una selección de entre los que consideramos más representativos. Por lo que se refiere a «fundaciones» o reconstrucciones de asentamientos, sólo las consignamos cuando hay de por medio mención de quiénes las hicieron y en calidad de qué.

Una de las primeras noticias sobre arquitectos en al-Andalus viene dada por el historiador ar-Razi, citado en la crónica titulada *Al-Muqtabis*, compilación hecha por Ibn Hayyan: allí se menciona a Razin al-Barnasi, un beréber que entró en al-Andalus con el ejército de Tariq en 711. No sólo fue el primer proyectista (*mukhatitt*) del palacio de recreo de la Ruzafa, cerca de Córdoba —iniciativa personal del primer emir de al-Andalus, ‘Abdarrahman I (756-88)—, sino que se le atribuyen numerosas obras en la propia capital y en otros lugares, entre ellas la mezquita que lleva su nombre en el arrabal occidental cordobés, unos jardines en el mismo, etc.

No sabemos de datos acerca de los constructores de la fase fundacional de la mezquita aljama de Córdoba, monumento señero de la arquitectura omeya andalusí. Es evidente que el *tabi’i* Hanash y su compañero o compañeros, que entrarían en la Península junto con Musa b. Nusayr, no trabajaron en ella ni en las de Elvira y Zaragoza, como pretende una leyenda bastante extendida. Las fuentes fiables recogen unánimemente que el proyecto inicial de la cordobesa fue concebido por el emir ‘Abdarrahman I, quien sin duda debió contar con un arquitecto sirio, ya que el edificio es un claro trasunto de las mezquitas omeyas orientales.

Diversas fuentes (*Fath al-Andalus*, *Nafh at-tib* y *Al-Bayan al-mugrib*) se hacen eco de que el emir Hisham I (788-96) se ocupó personalmente de las obras de reparación del puente de Córdoba.

Tudela sería «fundada» en tiempos del emir al-Hakam I (796-822) y de la mano de uno de sus más fieles vasallos, ‘Amrus b. Yusuf. El hecho tendría lugar entre los últimos años del siglo VIII y los primeros del IX.

La más antigua inscripción andalusí conocida conmemora la construcción de la primera mezquita aljama sevillana: el edificio fue hecho por orden del emir 'Abdarrahman II (822-52) «bajo la dirección de 'Umar b. 'Adabbas, cadí de Sevilla, en el año 214/11 marzo 829-27 febrero 830.

Escribió 'Abdalbarr b. Harun». Tenemos ahí una orden emiral, un delegado —el gobernador de la ciudad con el cargo de cadí y que figura como director nominal del trabajo— y un escriba profesional que se encargó de dejar constancia del acto en un epígrafe a modo de «acta fundacional» debidamente fechada. Un documento muy completo.

La inscripción fundacional de la alcazaba de Mérida conservada en el Museo Nacional de Arte Romano y que lleva por fecha rabi' II 220/4 abril- mayo 835 dice que la obra (bunyan) fue hecha por orden del emir 'Abdarrahman II «bajo la dirección de su 'amil 'Abdallah b. Kulayb b. Tha'labá y de Jayfar b. Mukassir, su mawla, sahib al-bunyan». Queda documentada una iniciativa emiral y su ejecución con una dirección honorífica —la del gobernador con el cargo de 'amil—

y una efectiva, la del «jefe de construcciones».

En el año 230/18 septiembre 844-6 septiembre 845 se hicieron obras en la muralla de Sevilla. De ellas se ocupó el sirio 'Abdallah b. Sinan, cuyo nombre fue grabado en las puertas de la cerca. Transmite los datos Ibn al-Qutiyya.

Entre las noticias de la ampliación de la mezquita aljama de Córdoba por 'Abdarrahman II, ampliación concluida por su hijo Muhammad I(85286), aparecen tres ejemplos de nazir al-bunyan o inspector de obras: los fatas Nasr y Masrur y el zabazala Muhammad b. Ziyad. En el dintel de la puerta de San Esteban en esa mezquita figura escrito: «Ello [la obra] se terminó en el año 241/22 mayo 855-9 mayo 856, con la bendición de Dios y Su ayuda, [bajo la dirección de] Masrur, su fata». Este último «su» se refiere, claro está, a Muhammad I. La inscripción está documentada, aunque no transcrita, por Ibn 'Idhari. Ibn Hayyan atribuye implícitamente el cargo de inspector al emir Muhammad, ya que tras la conclusión de las obras entró en la mezquita a solas con sus principales hombres, la recorrió recreándose en

lo que allí se había hecho, hizo humildemente sus oraciones y se volvió al alcázar. En cierto momento de su emirato, no sabemos precisamente cuándo, hubo amenaza de ruina en el edificio. Muhammad I envió al hajib, a los visires y a los jefes de construcciones (ashab al-bunyan) «para que viesan con sus propios ojos» lo que allí ocurría: sus dos muros (sic) se habían inclinado, sus jácenas se habían roto y la cubierta estuvo a punto de ceder, siempre según la fuente. Los jefes de construcciones se las ingenieron para que aquello no se desplomara e hicieron unos soportes a fin de sujetar los dos muros, que con eso aguantaron las lluvias de aquel invierno.

Ibn Hayyan es el primero que recoge la reconstrucción de Esteras, Madrid, Peñafora y Talamanca por iniciativa personal de Muhammad I. Fuentes posteriores se hacen eco de ello, pero ninguna aporta fechas precisas.

En 239/12 junio 853-1 junio 854 al-Hakam, hermano del emir Muhammad, salió en plan de aceifa, hizo alto con el ejército en Calatrava, cuidó de rehacer su muralla y fortificar su entorno, trajo

de vuelta a sus habitantes —que la habían abandonado— y la dotó de una guarnición. Lo mismo hizo con la muralla de Talavera y el hisn de Jándula. Tenemos noticia de estos hechos a través de Ibn Hayyan, Ibn 'Idhari y la Descripción Anónima.

Relata el Bayan de Ibn 'Idhari que en 242/10 mayo 856-29 abril 857 Musa b, Musa b. Qasi, señor (sahib) de Zaragoza, amplió la mezquita aljama de su ciudad con la quinta parte del botín logrado al conquistar el hisn cristiano de Tarrasa.

Las noticias sobre constructores también involucran a estos en obras destructivas: nadie mejor que un constructor para saber cómo demoler. En el año 244/19 abril 858-7 abril 859, en el contexto de una campaña contra Toledo, el emir Muhammad ordenó destruir su puente —el actualmente llamado «de Alcántara»— como parte de una estratagema: «congregó así a los alarifes de los albañiles y los técnicos (al-'urafa' mina l-banna'in wa l-muhandisin), quienes dirigieron el plan desde donde no se apercebían los toledanos. A continuación se retiraron de allí, y cuando los rebeldes se juntaron en el puente,

este se quebró con ellos y sus partes se desplomaron, cediendo con los valedores y campeones que sobre él estaban, quienes hasta el último se ahogaron en el río. Aquella fue una de las cosas más terribles que Dios les hizo», según Ibn 'Idhari.

Ibn Hayyan y al-^Udhri recogen datos sobre la creación de la madina de Calatayud: en 248/7 marzo 862-23 febrero 863 el emir Muhammad instaló allí a 'Abdarrahman b. 'Abdal'aziz at-Tujibi, cabeza de un clan militarizado y unido a los Omeyas por vínculos de fidelidad. 'Abdarrahman reconstruyó Calatayud, Daroca, Somed y Furtish, realizando con ello una acción parecida a la de 'Amrus b. Yusuf en Tudela más de medio siglo antes. En ambos casos habría que pensar que las obras, de iniciativa emiral y encargadas a un jefe militar, serían hechas por las propias tropas dirigidas técnicamente por especialistas. Esta consideración es extensible a todas o prácticamente todas las construcciones castrenses.

Según Ahmad b. Muhammad ar-Razi, a través del Muqtabis de Ibn Hayyan, el emir Muhammad creó su propia finca de recreo, la almu-

nia de Kintush. El Muqtabis considera largamente el hecho y las consecuencias de ser esa almunia un proyecto personal del emir. No fue su única construcción civil, ya que en 250/13 febrero 864-1 febrero 865 hizo numerosas obras en el gran alcázar y en las almunias exteriores al mismo, según Ibn 'Idhari.

En dhu l-qa'da del año 250/4 diciembre 864-2 enero 865 fue reconstruida la mezquita aljama de Madinat llbira, cerca de Granada. «Ordenó reconstruirla el emir Muhammad... y se terminó con el auxilio de Dios bajo la dirección de 'Abdallah b. 'Abdallah, su 'amil úe la cora de Elvira», según reza una inscripción perdida y que se transmite a través de la lliata, crónica cuyo autor es Ibn al-Khatib.

En el año 261/16 octubre 874-5 octubre 875 Ibn Marwan al-Jilliqi pidió el aman del emir Muhammad y su permiso para instalarse en Badajoz, entonces vacía. Ibn Marwan reconstruyó Badajoz y la consolidó como ciudad. «Estos hechos están recogidos en distintos términos por varias fuentes. Al-Bakri, geógrafo del siglo XI, dice por su parte que Ibn Marwan solicitó del emir 'Abdallah (888-912) el

envío de obreros (fa'ala) a fin de que le contruyeran una mezquita aljama y un baño. Según Torres Balbás, esta noticia permite ver que Córdoba era "centro en el que estaban concentrados los obreros y artistas de la construcción, como indica su envío por el emir...». Sin embargo, ello no obsta para que hubiera escuelas y grupos locales por todo al-Andalus: nos encontramos ante unas acciones de carácter oficial u oficialista, de ahí el envío directo, por lo que no deben plantearse conclusiones tajantes al respecto. Veremos algún otro caso.

También en 261/874-5 tuvo lugar la [re]construcción de la muralla de Huesca por el valí de esa ciudad, 'Amrus b. 'Umar b. 'Amrus b. Yusuf, nieto del 'Amrus de Tudela, dato significativo. Al-'Udhri transmite la noticia junto con parte de la inscripción colocada sobre una de las puertas. Decía dicha inscripción; «... *de lo que [reconstruyó Khafif el constructor (a/banna) bajo la dirección de 'Amrus b. 'Umar, 'am; del imán Muhammad b. 'Abdarrahman, Dios le guarde por su fidelidad*».

En el año 266/23 agosto 879-11 agosto 880 el príncipe 'Abdallah,

hijo del emir I/luhammad, salió en campaña contra las coras de Rayya y Algeciras. Allí [reconstruyó fortalezas donde situó a las gentes obedientes para que se hiciesen cargo de sus algaras. Entre esas fortalezas se contaba la de Cárdela (?). El hecho está recogido por Ibn Hayyan e Ibn 'Idhari.

Hashim b. 'Abdal'aziz, notable individuo, fue ascendido a visir y nombrado valí de la cora de Jaén durante el mandato del emir Muhammad. Ibn Hayyan precisa que bajo la dirección de este Hashim se [reconstruyeron Úbeda y la mayor parte de «las fortalezas inexpugnables» de esa cora.

La iniciativa constructiva no sólo estuvo en manos masculinas, sino que también hubo mujeres mecenas de la arquitectura. Los datos disponibles corresponden a grandes personajes de la corte cordobesa o a destacadas figuras de las provincias. Un caso preclaro a este respecto fue Marjan, esposa de 'Abdarrahman III an-Nasir (912-61, califa desde 929), de quien a través de Ibn Hayyan se sabe construyó mezzitas, sin que se tengan noticias más precisas.

Era muy frecuente, al poner asedio a una ciudad o a una gran fortaleza, que esta se resistiera durante meses e incluso años. En tales casos se hacía necesario establecer un campamento (mahalla) o una fortificación donde mantenerse los sitiadores. ‘Abdarrahman III mandó construir la no localizada sakhra de ‘Udan en la primavera del año 919 para reducir al rebelde Ja’far b. ‘Umar b. Hafsun, que estaba en Balda (Antequera?).

Entre julio de 922 y mayo de 927 ‘Abdarrahman III ordenó erigir fortificaciones de asedio contra Bobastro. Ibn Hayyan documenta, entre otras, Sakhrat al-Madina, no localizada, y el campamento (mahalla), también llamado hisn y madina, de Taljaya, hecho a su vez sobre un hisn anterior. Se ha identificado con la fortificación de «El Castillejo», próxima a Bobastro. Una vez tomada la ciudad, ordenó hacer construcciones diversas en su alcazaba. Comenzaron en enero de 928 y la inspección personal del soberano tuvo lugar en noviembre de 929, cuando aún no habían finalizado las obras.

Del mes de muharram del año 318/3 febrero-2 marzo 930 data la

inscripción conmemorativa de una siqaya (muy posiblemente una fuente) en Écija. Su iniciativa corrió a cargo de ‘Abdarrahman III, califa desde hacía poco más de un año. Como director honorífico consta su mawla y ‘amil Umayya b. Muhammad b. Shuhayd. Aparece además el nombre del constructor, «**Fath, gulam** (siervo) del Emir de los Creyentes», quien como **rakh-kham** («marmolista») figura en un capitel sin fecha, a nombre de ‘Abdarrahman III, correspondiente a una obra hecha bajo la dirección de Shunayf, fata de este soberano.

Acabamos de mencionar un capitel epigrafiado. Y es que son frecuentes las inscripciones sobre piezas arquitectónicas, gracias a las cuales poseemos información de gran interés. La primera que citaremos aquí con fecha expresa (320/13 enero-31 diciembre 932) se encuentra en uno de los capiteles conservados en el Salón de Embajadores del Alcázar de Sevilla. Se menciona al califa ‘Abdarrahman III y al autor. Ahora bien, ¿autor de qué?: ¿Del capitel?, ¿de la obra donde este estaba?... Es difícil saber exactamente qué papel desempeñó el personaje, pues lo que dice la inscripción es «De lo que fue hecho bajo la

dirección de Shunayf, su fata», mencionado en el párrafo anterior.

Mientras se hacían fuentes y elementos arquitectónicos de gran belleza se construía Madinat al-Fath, «La Ciudad de la Victoria», en el monte Chalencas. La mandó erigir el califa en persona para poner sitio a los toledanos entre junio y julio de 930. Volvió a ser utilizada por él en agosto de 932, ocasión en que se le llama «campamento urbanizado» y «triumfante campamento». En el verano de ese mismo año el califa reparó el puente «de Alcántara» y ordenó construir el Alcázar y el «Ceñidor» de Toledo.

En el caso del asedio de Zaragoza, prolongado de 935 a 937, an-Nasir hubo de ordenar la erección de un campamento en el lugar conocido como al-Jazira. Ibn Hayyan, al-'Udhri e Ibn Khaldun hablan de las construcciones que el soberano mandó hacer allí, todas ellas según su parecer personal.

El 12 de julio de 936 hubo un incendio en el zoco de Córdoba, que fue reconstruido a instancias de 'Abdarrahman III. Con el zoco en sí Ibn Hayyan menciona otras dos obras concretas: la mezquita de Abu

Harun — casi sin duda el onomástico de su fundador— y el edificio de las postas. Es de señalar que zoco, mezquita y edificio de postas son tres lugares públicos de importancia primordial en la estructura de una ciudad islámica, máxime tratándose de la capital del Estado. De ahí que el califa tome personalmente las riendas de su reconstrucción.

El volumen V del Muqtabis contiene un interesantísimo pasaje acerca de trabajadores de la construcción. Aunque se refiere a obras realizadas en Marruecos, sus agentes eran andalusíes y es evidente que trabajaban para el califa, quien los envió a su aliado magrebí Musa b. Abi l-'Afiya para «[reconstruir el castillo de Jara» en el año 936. A tal fin «an-Nasir le mandó de su parte a Muhammad b. Walid b. Fushtayq, su protoarquitecto (**ra'is al-muhandisin**), con 30 albañiles (**banna**), 10 carpinteros (**an-najjarin**), 15 cavadores (**al-haffarín**), seis hábiles caleros (**al-jayyarin al-muhsinin li-'amali l-jir**), seis aserradores de madera (**al-ashshahn li-ashh l-ktiashab**), dos herreros (**rajulayn mina l-haddadin**) y dos estereros (**rajulayn mina lhassarin**), escogidos entre los más hábiles de su profesión, acompañados de cierto número de herramientas

y accesorios para los trabajos que ejercían, todo lo cual le hizo llegar el sultán para superar el período que durara el trabajo requerido...». Hacia el verano de 937 Musa b. Abi l-'Afiya volvió a escribir al califa de Córdoba: «*Pedía la sustitución de los albañiles y operarios (al-banna'in wa l-fa'ala) andalusíes por otros más activos, pues estaban aburridos del trabajo y se les hacía larga la ausencia de su país*».

Entre junio y julio de 937 'Abdarrahman III ordenó la consolidación de cuantas fortalezas, torres y atalayas eran débiles o estaban dañadas entre Atienza y Taiavera. No se especifica el nombre de ninguna de ellas. El hecho se inscribe en un plan de refuerzo general de la Frontera Media dirigido por el propio califa, quien a finales de ese mismo año hizo algo similar entre Lérida y Atienza, territorio que comprende gran parte de la Frontera Superior y su enlace con la Media. Se trata de dos acciones complementarias, lo que el propio texto de Ibn Hayyan señala. Tampoco en esta última ocasión se identifica ninguna fortaleza concreta.

Bajo la dirección honorífica de un mawla de 'Abdarrahman III, el visir

y zalmedina 'Abdallah b. Badr, fueron concluidas las obras de un **qanat** en Córdoba el último día de safar del año 329/3 diciembre 940.

Madinat az-Zahra', ciudad áulica fundada por 'Abdarrahman III ya califa, constituye la versión secular del gran proyecto arquitectónico de representación del poder califal cuya faceta religiosa es la ampliación de la mezquita aljama de Córdoba —ejecutada por su hijo al-Hakam II—. Característica, pues, de esta ciudad-palacio son sus iniciativas, proyecto y dirección horífica personales del soberano. Las fuentes se hacen eco, más o menos literariamente, de este asunto: dirigieron las obras el propio 'Abdarrahman III y su hijo el entonces príncipe al-Hakam. En su diccionario biográfico, Ibn al-Faradi apunta que en Madinat az-Zahra' trabajaron mil obreros: trescientos albañiles, doscientos carpinteros y quinientos peones.

Mil obreros mencionan también la Descripción Anónima y al-Maqqari. Este último e Ibn Galib aportan el nombre del arquitecto supervisor de sus obras (**al-muliandis an-nazir fi bunyani-lia**): Maslama b. 'Abdallah. Los

cronistas Ibn Khaldun y al-Maqqari dicen que el califa «hizo venir a los alarifes de los técnicos y los albañiles (**'urafa' al-mulian-disin wa l-banna'in**) de todas partes, y le llegaron hasta de Bagdad y Constantinopla». Al Maqqari dice asimismo que el mármol para la construcción de esta ciudad fue traído de Cartago, Ifriqiya y Túnez por 'Abdallah b. Yunus, alarife de los albañiles (**i'arif al-banna'in**) y Hasan y 'Ali b. Ja'far al-Iskandarani («el Alejandrino»). Se les pagaba por cada pieza.

Los datos epigráficos arrojan mucha luz sobre los constructores de Madinat az-Zahra': de momento sabemos de unas 60 inscripciones constructivas publicadas procedentes de varios puntos de esta ciudad-palacio, fechadas entre 333 y 364/24 agosto 944-9 septiembre 975. Por ceñirnos sólo al «Salón Rico» o «Salón de 'Abdarrahman III», objeto de un reciente estudio epigráfico de M- Antonia Martínez y de reflexiones de A. Fernández-Puertas, citaremos en primer lugar a sus asliab al-abniya, que son tres: Shunayf, 'Abdallah b. Badr y Ja'far. Por debajo de ellos aparecen Aflah, Badr, Fath, Galib b. Sa'd, Muhammad b. Sa'd, Muzaffar,

Nasr, Rashiq, Sa'd, Sa' id al-Ahmar, Sa' id b. Fath y Tarif. Tras cada uno de estos últimos, la palabra 'abdu-hu (su siervo) y a veces el oficio: **ar-rakhhkam** («el marmolista») o **an-naqqash** («el escultor»). Se trataría de «siervos escultores» procedentes de los talleres oficiales y quizás a la vez servidores de la corte con cargos más o menos hereditarios, como indican sus filiaciones. Varios trabajaron en el alcázar y en la mezquita aljama de Córdoba, pero los nombres de algunos de ellos aparecen también en «piezas oficiales» de marfil, metal y cerámica (!), lo cual ha llevado a plantear cuál fue el papel efectivo de esos «siervos artistas» en Madinat az-Zahra', pues su «ubicuidad» hace pensar que debía tratarse, más que de ejecutores de los trabajos en sí, de una especie de «encargados de obra» o, más aún, de auténticos «directores (ashab) de la **dar as-sina'a**», siempre por debajo de Shunayf, 'Abdallah b. Badr y Ja'far, La cuestión es interesantísima, sin duda.

Obras de iniciativa particular de an-Nasir fueron las correspondientes a los alcázares edificadas para residir sus hijos. No se citan cronologías precisas, pero el último debió

quedar concluido entre junio y julio de 943. En el año 333/24 agosto 944-12 agosto 945 tuvieron lugar las obras correspondientes a las atarazanas o arsenal (**ad-dar as-sina'a**) de Tortosa. En la inscripción conmemorativa figuran la iniciativa del califa, la dirección honorífica de su cadí y siervo ('abd) 'Abdarrahman b. Muhammad y el nombre de quien escribió (**kataba**): 'Abdallah b. Kulayb.

Del primer mes del mismo año data una de las inscripciones procedentes de la rábita de Guardamar del Segura (Alicante): dice que «se acabó esta mezquita en el mes de muharram del año 333/24 agosto-22 septiembre 944. Ordenó su reconstrucción Ahmad b. Bahiul b. Thabit... bajo la dirección de Muhammad b. Abi Salama [y] 'Umar b. Makhiaid Abi l-'A...». Una iniciativa privada, pues, y un director quizás no tan honorífico como real.

Hay varios capiteles que mencionan a un director de obra, 'Atiq, fata y mawla de 'Abdarrahman III. Están fechados entre 340 y 342/9 junio 951-6 mayo 954. En uno de ellos figura quien quizás fuese el tallista de la pieza, cuyo nombre empezaba por >r< y terminaba por

>y<; en otro, Saliq el marmolista (rakhkham).

De Arcos de la Frontera (Cádiz) o de sus alrededores procede una inscripción conmemorativa de la erección de una mezquita y un alminar por iniciativa privada: los construyó (bana-huma) 'Attab b. Harun b. Nasr. Está fechada en ramadán del año 340/31 enero-29 febrero 952.

Director honorífico de las obras de consolidación de la fachada que da al patio de la mezquita aljama de Córdoba en el mes de dhu l-hijja del año 346/23 febrero-24 marzo 958 fue el visir y zalmedina de la ciudad 'Abdallah b. Badr, como atestigua la inscripción del Arco de las Palmas en dicho edificio. Firma la lápida Sa'id b. Ayyub.

En el castillo de Tarifa hizo obras 'Abdarrahman III. Según la inscripción allí conservada, ordenó la [re]construcción de un burj, lo que fue terminado en safar del año 349/2-30 abril 960 «bajo la dirección de su visir 'Abdarrahman b. Badr, su mawla».

349/3 marzo 960-19 febrero 961, sin más precisiones, es el año en que fue labrado un arquito de una

sola pieza que se conserva en el claustro de la Catedral de Tarragona. En él aparece el promotor de la obra —el califa— y el director de la misma, Ja'far, su fata y mawla, a quien ya hemos visto y no tardaremos en volver a ver.

Ya del período de al-Hakam II (961-76) es un capitel conservado en la casa de los Sres. de Herruzo Sotomayor (calle Cabezas, 5), en Córdoba. Conmemora «lo que mandó hacer [el califa] y se acabó, con la ayuda de Dios, bajo la dirección de su mawla, hajib y sayf ad-dawla Ja'far b. 'Abdarrahman, para los aposentos del Alcázar en el año 353/19 enero 964-6enero 965». Casi idénticas inscripciones llevan otros conservados en el Museo Arqueológico de dicha ciudad. Uno de ellos especifica, en la cara superior del abaco, que es «Obra de Safar para la mezquita de su señor». Vemos que Ja'far ya no sólo es mawla y hajib, sino que ahora posee también el título honorífico de **sayf ad-dawla**, «espada del Estado». En otros dos capiteles de la misma serie aparece como mawla, hajib y katib, «secretario».

De la ampliación de la mezquita de Córdoba por al-Hakam II hay

abundantes noticias de nuestro interés: el califa aparece como «jefe supremo» del proyecto hasta el punto de haber pretendido desviar la alquibla para orientarla correctamente hacia La Meca, idea de la que no desistió sino tras habérsela desaconsejado numerosos sabios. El director honorífico de las obras fue Ja'far b. 'Abdarrahman. Encargados de la inspección (nazr) fueron los **ashab ash-shurta** (jefes de policía) Muhammad b. Tamiikh, Ahmad b. Nasr y Khald b. Hashim, así como el **katib** (secretario) Mutarrif b. 'Abdarrahman. Ja'far b. 'Abdarrahman, mawla del califa, contaba con los títulos de hajib y sayf ad-Dawla, según datos de las inscripciones y de la crónica Al-Bayan al-Mugñb. Importantes personajes visitaron las obras: así el cadí Mundhir b. Sa'id, acompañado del encargado de obras pías, de juristas y de notarios (**al-'uduí**).

En las escalas «inferiores» de la construcción de esa ampliación también encontramos nombres propios en forma de firmas: en la cornisa de mármol del nicho del mihrab figuran como autores Fath, Tarif, Nasr y Badr. También hay marcas de identidad en basas, fustes, capiteles y cimacios: entre ellas

están las firmas de Aflah, Badr, Nasr, Ibn Nasr, Qasim y Rashiq. Vemos que la gliptografía entra en acción como ciencia auxiliar para hacer la historia de la construcción y los constructores en este ámbito. Y que gracias a ella quedan documentados algunos de los artistas que ya habían trabajado en otras obras de iniciativa oficial.

Maysur b. al-Hakam, mawla y caíd del califa al-Hakam II —de quien tomó su filiación—, está documentado epigráficamente como director de las obras de reconstrucción de un burj situado con muchas probabilidades en el solar que ocupa la actual fortaleza de Baños de la Encina (Jaén), edificio de época almohade. La inscripción, conservada en el Museo Arqueológico Nacional, lleva como fecha el mes de ramadán del año 357/31 julio-29 agosto 968.

Del año 358/25 noviembre 968-13 noviembre 969 data la inscripción correspondiente a un edificio religioso cordobés hecho por orden de al-Hakam II. Se concluyó «con el auxilio de Dios y Su poder, bajo la dirección de su mawla y hajib Ja'far b. 'Abdarrahman —¡Dios esté satisfecho de él!—, con la ins-

pección de Ma'qil y Tammam, sus latas». Varios capiteles de los conservados en el Alcázar sevillano documentan la construcción de una mezquita en el año 363/2 octubre 973-20 septiembre 974. En una cartela del abaco de uno de ellos reza «Obra de Fath». ¿Se trata de aquel gulam de 'Abdarrahman III que figuraba en la siqaya de Écija de 318, 45 años antes, y a quien hemos visto pasar por Madinat az-Zahra' y la mezquita aljama de Córdoba, donde volverá a aparecer? De ser así, habría que convenir que «hizo carrera» a lo largo de su vida. Mecenas de un alminar, una galería aneja a él y las decoraciones de la mezquita correspondiente —que estaría en el solar de la actual iglesia de San Lorenzo de Córdoba— fue Mushtaq, madre de al-Mugira, hermano paterno de al-Hakam II. La obra fue dirigida por el conocido 'Atiq b. 'Abdarrahman, su fata, y se terminó en un mes de ramadán entre los años 360 y 365/28 junio 971-1 junio 976. Los datos figuran en una inscripción conservada en el Museo Arqueológico de Córdoba.

La inscripción de una obra realizada bajo el califato de Hisham II ostenta el nombre de este a la vez que deja claro quién fue la mecenas:

se trata de la conmemoración de la [re]construcción de una fuente (?) (siqaya) en Écija mandada hacer por la madre del califa y «bajo la dirección de su [de ella] sani'a, sahib ash-shurta (jefe de policía) y cadí de las gentes de la cora de Écija y Carmena y sus 'amales, Ahmad b. 'Abdallah b. 'Arus. Ello tuvo lugar en el mes de rabi' II del año 367/16 noviembre-14 diciembre 977». ¿Remodelación del monumento que había hecho su suegro 'Abdarrahman III en 318?

Muhammad b. Abi 'Amir, Almanzor, usurpador del poder de los Omeyas, tomó también las formas plásticas de expresión del mismo, por lo que fue un gran constructor pendiente siempre de la marcha de sus obras y del estado de las edificaciones: «Al regresar de sus campañas no descansaba hasta haber convocado [y consultado]... al jefe de construcciones (sahib al-abniya) cuando amenazaban ruina alguno de sus muros, sus edificios, sus alcázares o sus casas», según testimonio de al-Maqqari.

Por supuesto, Almanzor escenificó su poder y emuló a sus legítimos antecesores ampliando la mezquita aljama de Córdoba —las

obras debieron empezar en 377/mayo 987-20 abril 988— y trabajando personalmente en ella, según el citado al-Maqqari. Su director honorífico fue 'Abdallah b. Sa'id b. Muhammad b. Batri, sahib ash-shurta de Córdoba. En basas, fustes, capiteles y cimacios se encuentran varias marcas de identidad, como ocurría en la zona de al-Hakam II: las epigráficas árabes adoptan las grafías correspondientes a los nombres Aflah, Aflah al-Qurra, 'Amir, Bushra (?), Durri, Faraj, Fath (¡el mismo otra vez?), Hakam, Khalaf, Khalaf al'Amiri, Khayra, Kah, Mas'ud, Maysur, Mubarak, Mubarak b. Hisham, Nasr, Rizq, Sa'ada y Yahya. Khalaf al-'Amiri debía ser esclavo o libertino personal (mawla) de Almanzor, de ahí su filiación; lo mismo cabe decir de Mubarak b. Hisham respecto del entonces califa. Los nombres de Mas'ud, Mubarak y Nasr —ya presentes en la ampliación de al-Hakam II—, cuyas traducciones latinas son respectivamente «Félix», «Benedictus» y «Víctor», han hecho pensar que se trataba de artesanos cristianos procedentes de la mozarabía de Córdoba, a quienes no hay que confundir con los cristianos cautivos que se sabe trabajaron en las obras de Almanzor y

cuyas labores no serían las especializadas de talla y escultura de elementos, sino más bien otras de carácter ingrato. Reforzaría esta hipótesis de artistas cristianos la presencia de marcas consistentes en un ánora, una tau —forma estilizada de cruz—, una barca, un grano (¿de mostaza?), un gancho o anzuelo, una pentalfa y una hexaifa (¿estrella matutina?), así como las letras latinas >I <, >O <, >S < y >E <. Además de todas estas marcas, también aparecen signos más o menos abstractos: § («enlace» de >O < y >S <), «^ (doble >O <) y ||, aislados o combinados entre sí. Algunos de estos signos también figuran en la ampliación de al-Hakam II.

Almanzor no se contentó con ampliar la mezquita aljama de la capital del Estado, sino que también quiso tener, como los emires y califas a quienes imitaba, su propia ciudad palatina, a la que llamo Al-f/ladina az-Zahira, en realidad un homónimo de Madinat az-Zahra'. Aparte de ser «su» creación, con todo lo que esto implica en el sentido de ser él el «arquitecto supremo», Ibn 'Idhari, al-Himyari y al-Maqqari documentan que para hacerla «congregó a artesanos y peones y trajo máquinas magníficas

(hashada s-zuna' wa l-fa'ala wa jalaba ilay-ha l-alata l-jalila)>>.

El gran usurpador ordenó realizar obras en el puente «de Alcántara» de Toledo. «La noticia nos ha llegado indirectamente, pero con caracteres de indudable autenticidad, a través de una traducción y repetidas copias del epígrafe original» (Torres Balbás). Dichas obras fueron «hechas» por Khalaf b. Muhammad al-'Amiri, «alcayde» de la ciudad, y están fechadas en 387/14 enero 997-2 enero 998, según los datos de que disponemos. ¿Se trataría del citado Khalaf al-'Amiri, quien firmó varias piezas de la ampliación almanzoreña de la aljama de Córdoba?

El último testimonio que conocemos de una construcción bajo el poder efectivo de los Omeyas andalusíes es la inscripción conmemorativa de la mezquita de **Al-Bab al-Mardum**, hoy iglesia llamada «Cristo de la Luz»: *«En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Erigió esta mezquita Ahmad b. Hadidi, de su peculio, solicitando la recompensa ultraterrena de Dios. Se concluyó, con el auxilio de Dios, bajo la dirección de Musa b. 'Ali, el constructor*

(*banna*), y de Sa'ada. Fue terminada en muharram el año 390/13 diciembre 999-11 enero 1000». Como vemos, esta última construcción documentada es de iniciativa privada.

FUENTES ÁRABES CITADAS

- Anónimo (s. XIV), Dhikr bilad al-Andalus (Una descripción anónima de al-Andalus), ed., trad. esp., notas e índices L. Molina, Madrid, 1983.
- Anónimo (s. XII), Fath al-Andalus, ed. L. Molina, Madrid, 1994; trad. esp. y notas J. de González, Argel, 1889.
- Al-Bakri (s. XI), Kitab al-masalil wa l-mamalik, ed. 'A. al-Hajji, Beirut, 1968; trad. esp. E. Vidal Beltrán, Zaragoza, 1982.
- Al-Himyari (ca. s. xv), Kitab ar-rawd al-mi'tar fi kliabar al-aqtar, ed. y trad. franc. É. Lévi-Provengal, Leiden, 1938.
- Ibn al-Farad (962-1013), Kitab tarikh 'ulama' al-Andalus, ed. F. Codera y Zaidín, Madrid, 1891.
- Ibn Galib (s. XII), Kitab fartiat al-Anfus, ed. L. 'Abdalbadi' en Majallat Ma'tiad al-Makiitutut, I, 2, 1955, pp. 272-310; trad. pare. esp. J. Vallvé, «Una descripción de España de Ibn Galib», Anuario de Filología, s. n., 1975, pp. 369-84.
- Ibn Khaldun (1333-82), Kitab al-'ibar, ed. anónima, Bulaq, 1284/1867-8; trad. esp. O. Machado en Cuadernos de Historia de España, IV, 1946, aXLVII-XLVIII, 1968.
- Ibn al-Khatib (1313-74), Al-lhata fi aktibar Garnata, ed. M. 'A. 'Inan, El Cairo, 1973-8.
- Ibn Hayyan (988-1076), Kitab al-Muqtabis fi tarikh rijal al-Andalus, vol. II, ed. M. 'A. Makki, Beirut, 1973; vol. III, ed. M. F. Antuña, París, 1937; vol. V, ed. P. Chalmeta, F. Corriente, M. Subh et al., Madrid, 1979, trad. esp. M- J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza, 1981.
- Ibn 'Idhari (m. 1312), Al-Bayan al-mugrib, vol II, ed. G. S. Colin y É. Lévi-Provengal, reimp. Beirut, 1983.
- Ibn al-Qutiyya (m. 977), Tarikh iftitah al-Andalus, ed. I. al-Abyari, Beirut, 1982; trad. esp. J. Ribera, Madrid, 1926.
- Al-Maqqañ (ss. XVI-XVII), Nafh at-tib, ed. I. 'Abbas, reimp. Beirut, 1988.
- Al-'Udhri (1002-86), Kitab tarsi' al-akhbar..., ed. pare. 'A. Al-Ahwani, Madrid, 1965; trad. pare. esp. Granja, F. de La, La Marca

Superior en la obra de al-'Udrí, Zaragoza, 1966.

VOCABULARIO

- **'abd**, pl. **'abid**: siervo, esclavo.
- **aceifa**: campaña militar (de verano).
- **algara**: campaña militar.
- **aljama** (mezquita): mezquita congregacional, la principal de todo asentamiento islámico.
- **almunía**: huerta; finca (de recreo).
- **almotacén**: inspector de mercados.
- **alquibla**: muro que, en una mezquita, indica la orientación hacia La Meca.
- **'amal**: obra, trabajo. También «circunscripción territorial».
- **'amil**: gobernador de un 'amal (con el sentido de «circunscripción territorial»).
- **aman**: perdón; tratado de capitulación.
- **'arif**, pl. **'urafa'**: conecedor, maestro, perito. De esta voz deriva el arabismo «alarife».
- **ashshar**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: aserrador.
- **banna'**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: constructor; albañil.
- **bunyan**, pl. **abniya**: construcción, obra constructiva.
- **burj**: «torre»; por extensión, «fortificación».
- **cadí**: juez. Quien tenía este cargo actuaba a menudo como gobernador.
- **caíd**: jefe militar. Gobernador.
- **cora**: circunscripción territorial.
- **dar as-sina'a**: talleres oficiales. También arsenal, atarazanas, darsena.
- **dhu l-hijja**: mes del calendario islámico.
- **dhu l-qa'da**: mes del calendario islámico.
- **fa'll**, pl. **fa'ala**: operario, obrero, peón.
- **fata**: esclavo. Eunuco.
- **gulam**: siervo.
- **haddad**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: herrero.
- **haffar**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: cavador.
- **hajib**: chambelán; tb. cierto título.
- **hassar**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: esterero.
- **hisba**: oficio del almotacén.
- **hisn**: fortaleza.
- **jayyar**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: calero.
- **katib**: secretario.
- **madina**: ciudad.
- **mahalla**: campamento militar.
- **mawla**: liberto; «cliente».
- **mihrab**: nicho empotrado en la alquibla y que señala la dirección de La Meca.

- **muhandis**: técnico; geómetra; ingeniero.
- **muharram**: mes del calendario islámico.
- **mukhatitt**: lit., «proyectista», persona que realiza un proyecto arquitectónico.
- **najjar**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: carpintero.
- **naqqasli**, pl. nominativo -un, pl. genitivo/acusativo -in: tallista.
- **nazir al-bunyan**: lit., «inspector de la construcción».
- **qanat**: cierto tipo de obra hidráulica.
- **rabi' l/rabi' 11**: meses del calendario islámico.
- **ra'is**: cabecilla; jefe.
- **ramadán**: mes del calendario islámico.
- **safar**: mes del calendario islámico.
- **sahib**, pl. **ashab**: lit., «señor»; jefe.
- **sahib al-abniya**: jefe de construcciones con jurisdicción sobre todas las obras estatales.
- **sahib al-bunyan**: director facultativo de toda construcción de carácter oficial.
- **sahib as-shurta**: jefe de policía.
- **sakhra**: lit., «peña». Cierta tipo de fortificación.
- **sani'**, pl. **sunna'**: constructor (lit., «artesano»).
- **sani'a**: cliente; protegido.
- **sayf ad-dawla**: lit., «espada del Estado» (o «de la dinastía»). Cierta título honorífico.
- **siqaya**: cierto tipo de obra hidráulica.
- **tabi'i**: persona perteneciente a la generación siguiente a la del Profeta Muhammad y sus compañeros.
- **'udul** (pl. de 'adl): testigos instrumentales. Suele traducirse por «notarios».
- **valí**: gobernador.
- **visir**: ministro.
- **zabazala**: director de la oración en la mezquita.
- **zalmedina**: cierto cargo con autoridad oficial.
- **sunna**: conjunto de tradiciones relativas al Profeta Muhammad.

BIBLIOGRAFÍA

Acerca del trabajo y los trabajadores en el Islam medieval trata la monografía de Maya Stiaztmiller *Labour in the medieval Islamic World*. Leiden. 1994 (sobre la construcción, véanse sobre todo las páginas 209 y siguientes), que contiene bibliografía actualizada. Como introducción específica a la construcción y los constructores en el mismo ámbito es sumamente útil

el capítulo de R. Lewcock «Architects, Craftsmen and Builders; Materials and Tectiniques», contenido entre las páginas 112-43 de la obra dirigida por G. Michell *Architecture of the Islamic World. Its History and Social Meaning*, 1ª ed., Londres, 1978. Hay reediciones posteriores —no revisadas ni ampliadas— en inglés y castellano. También contiene bibliografía de referencia.

Sobre al-Andalus omeya en particular es básico el artículo de M. Ocaña Jiménez, «Arquitectos y mano de obra en la construcción de la gran mezquita de Occidente», *Cuadernos de la Alhambra*. 22, 1986, pp. 55-85, pues si bien se centra en un asunto muy concreto —las marcas de identidad en la mezquita aljama de Córdoba—, traza una excelente panorámica a modo de marco.

Numerosas obras edilicias andalusíes entre los siglos VIII y X están reseñadas por L. Torres Balbás, «Arte hispanomusulmán hasta la caída del califato de Córdoba», en el volumen V de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, reed., Madrid, 1982, pp. 331-788.

El insigne arquitecto utilizó todos los datos disponibles en su momento. Su trabajo sigue siendo fundamental.

A lo largo de los últimos años hemos tratado de sistematizar noticias procedentes de fuentes escritas y que se refieren a construcciones. Resultados preliminares de nuestra labor pueden verse en «Building (in) Umayyad al-Andalus: remarks in the light of certain written sources», de próxima aparición en la revista *Al-Masaq*.

Buena parte de la bibliografía sobre inscripciones constructivas omeyas andalusíes la hemos incluido en «Epigraphy and building in Umayyad al-Andalus: génesis and prospects for a research project», *Proceedings of the XVIII Congress of the UEAI*, en prensa. Sobre las de *Madinat az-Zatíra*, v, M. A. Martínez Núñez, «La epigrafía del salón de Abd al-Rahman III», en A. Vallejo Triano, coord., *Madinat al-Zahra'*. El salón de Abd al-Rahman III. Córdoba, 1995, pp. 107-52, Consideraciones parciales acerca de algunas de ellas en A. Fernández-Puertas, «Introducción» a la monografía de Purificación Marinetto Sánchez, *Los capiteles del palacio*

de los Leones en la Alhambra. Ejemplo para el estudio del capitel hispanomusulmán y su trascendencia arquitectónica. Estudio I. Granada, 1996, pp, XIX-LIX, Sobre esta ciudad-palacio, véanse también los sucesivos números de la

revista Cuadernos de Madinat al-Zahra'. Es muy elocuente el título de la contribución de Ana Labarta y Carmen Barceló en el primero de ellos (1987): «Las fuentes árabes sobre al-Zahra': estado de la cuestión».



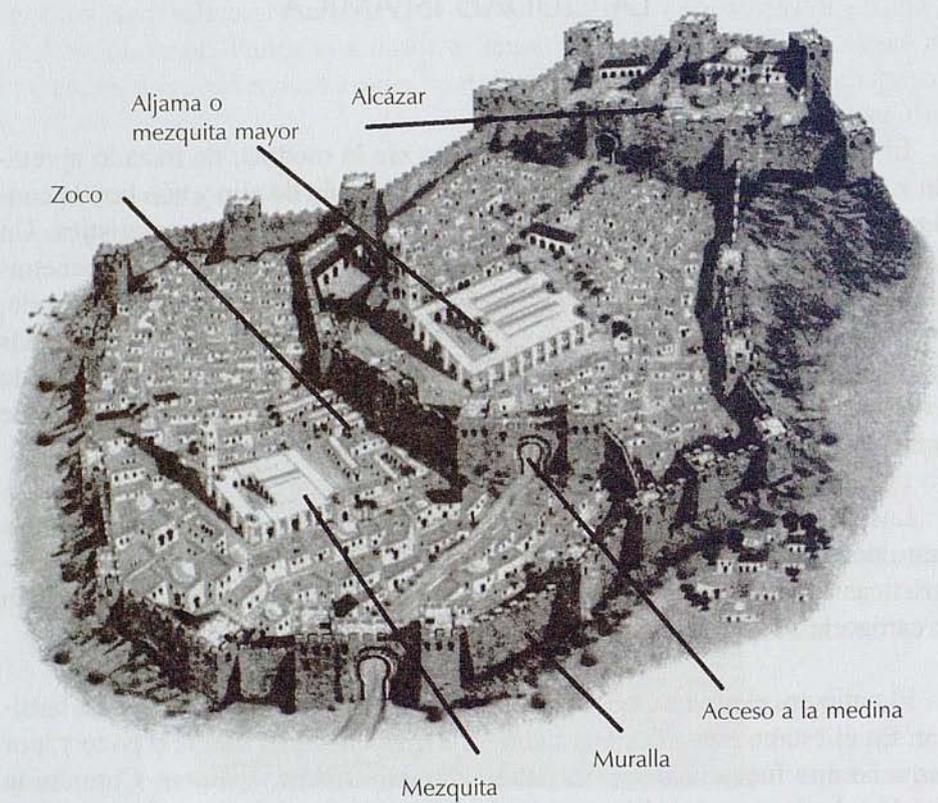
LA CIUDAD ISLAMICA

El núcleo urbano de la ciudad islámica era la medina, de trazado apretado y denso, casi laberíntico. Toledo es buen ejemplo de ello y aún hoy la configuración de su Casco Histórico muestra a las claras esta característica. Un caserío compacto en el que, sin embargo, la vida privada resulta impenetrable para el transeúnte pues las puertas que dan a la calle se abren en recodo, con zaguán, para que el patio no pueda ser visto desde el exterior y además las escasas ventanas que dan a la calle (siempre a una altura superior a la de los ojos del transeúnte) son de reducido tamaño y suelen estar cubiertas de celosías para permitir ver sin ser vistos.

Las viviendas eran un refugio de paz y confort. Casi todas ellas, tanto las humildes como las de familias acomodadas, presentaban una serie de características comunes: exteriormente, eran muy sobrias y raramente expresaban la categoría social de sus moradores.

El patio era el núcleo de distribución de la casa y el centro de la vida familiar. En él estaba presente el agua en forma de estanque, fuente o pozo y, por pequeño que fuera, siempre había espacio para flores y plantas. Cumplía la función de graduar las diferencias térmicas propias del clima. Las alcobas, salones y cocina se abrían a dicho espacio y se distribuían también en torno a la galería superior.

Volviendo al exterior, la estrechez de las calles permitía también combatir el calor en los meses de verano y eran frecuentes los adarves o calles sin



salida que se cerraban de noche aislando a los vecinos a cuyas viviendas daban acceso.

En torno al núcleo principal de la ciudad se agrupaban la Mezquita Mayor (aljama), que solía situarse en el centro geográfico de la medina como símbolo del lugar que ocupa la religión dentro de la comunidad islámica; la alcaicería (el lugar donde se almacenan o venden productos de lujo y de importación), el zoco y las más importantes calles comerciales. Esta zona, en el caso de Toledo, estaría delimitada en torno a la actual catedral (entonces mezquita aljama), el alcázar y Zocodover, cuyo nombre hace referencia a su origen como mercado público o zoco.

El zoco era un espacio de intercambio y compra-venta de mercancías y servicios, además de un lugar de encuentro y de relaciones sociales en el que, en medio de un frenético deambular, se sucedían las más diversas transacciones.

Los oficios y los puestos se extendían por áreas especializadas. En ellos exponían los distintos productos (especias, perfumes, tejidos, leche, huevos, frutas y hortalizas, pescado, carne, así como objetos propios de orfebrería, cerámica, espartería, calderería...); también ofrecían sus servicios distintos trabajadores: carpinteros, aserradores, sastres, pintores, molineros, zurcidores, escribanos, médicos, sangradores, herreros, barberos, albañiles, braceiros..., por último, los acróbatas, narradores, encantadores... proporcionaban divertimento a la muchedumbre que lo abarrotaba.

Las tiendas eran muy pequeñas y las dedicadas a la artesanía solían tener incorporado el taller. El comerciante se situaba normalmente sobre una tarima y desde ella podía alcanzar cualquiera de los objetos expuestos a la venta. También existían bastantes freidurías, en las que se despachaban buñuelos, pestiños y platos preparados con carne picada cuya elaboración era especialmente vigilada.

Al frente del zoco estaba el almotacén o zabazoque, encargado de velar por su correcto funcionamiento. Entre sus atribuciones se contaban: fijar los

precios prohibiendo el acaparamiento, controlar la calidad, los pesos y medidas y la moneda, asignar el emplazamiento de los gremios y los puestos, controlar la limpieza, imponer sanciones y retirar las mercancías defectuosas. También podía nombrar ayudantes y alamines para los gremios.

Las compras se hacían con dinero en efectivo, que primero se acuñó en la ceca de Córdoba, y luego, en época de taifas, en otras ciudades, Toledo entre ellas. Las monedas de pago corriente eran los dinares, dirhems y feluses.

Además de los zocos permanentes hubo otros que se desplegaban una vez en semana. Los mercadillos de puestos de venta ambulante de muchos pueblos y ciudades de nuestra geografía son herederos de esta tradición.

Cercanas al zoco estaban las alhóndigas o funduk (de donde deriva la palabra “fonda”), establecimientos que jalonaban las rutas comerciales y que servían de alojamiento y de almacén para los productos.

La alcazaba se situaba en la parte más alta de la ciudad y en un extremo de la misma, por donde fuera fácil la huida en caso necesario, como consecuencia tanto de un ataque desde el exterior como desde el interior, producto de alguna revuelta interna, que también eran frecuentes. En Toledo recibió el nombre de al-hizam, o ceñidor, y constituía un barrio de carácter oficial y miliar, al tiempo que residencia del gobernador, que abarcaba desde el actual Alcázar, en dirección norte, hasta, aproximadamente, la zona del Miradero y, por el este, hasta el Puente de Alcántara que era el principal acceso a la ciudad, controlado además, en la otra orilla del río, desde el castillo de San Servando, a donde llegaba el camino de Córdoba, vía principal de comunicación con la capital del reino.

La ciudad, naturalmente, estaba amurallada y sus puertas eran complejas estructuras arquitectónicas, dobles o en codo, que se cerraban por la noche.

Al extenderse la ciudad como consecuencia de un crecimiento de población, las nuevas murallas se colocaban en la siguiente cota más elevada del terreno, lo que a veces suponía abarcar una extensión que no llegaba a cubrir-

se con las nuevas construcciones de viviendas necesarias por el aumento de población. Estos espacios de ampliación eran conocidos como arrabales, que en ocasiones recibían el nombre de la comunidad o gremio que los habitaba, pues al hallarse alejados del núcleo urbano de mayor población allí se destinaban algunos oficios, como curtidores o aceiteros, cuyas industrias producían malos olores o sustancias insalubres.

Los arrabales disponían de los servicios necesarios para su funcionamiento independiente, (mezquita, baño, zoco...) como si se tratara de pequeñas ciudades dentro de la ciudad.

En Toledo el arrabal por antonomasia se sitúa en el sector norte, en torno a la puerta de Bisagra y la calle principal de entrada a la ciudad que conserva el nombre de Real del Arrabal. Es muy posible que este arrabal surgiera poco tiempo después de la toma de la ciudad por los musulmanes, debido sin duda a que la situación geográfica de Toledo favoreció su crecimiento. La elección de este lugar para expandir la ciudad obedecería a una mera razón topográfica, ya que constituye la única zona por donde era posible extenderse al no estar rodeada por el Tajo.

La mezquita era un lugar frecuentado, no sólo para efectuar el salat (posturación del musulmán cinco veces al día) comunitario, sino para convocar distintas reuniones de tipo social y vecinal, o simplemente para estudiar con un poco de sosiego, o escapar a los calores estivales entre la umbría del bosque de columnas.

El agua estaba presente en todas partes, en las curtidurías y alfarerías, en los baños públicos, en el entorno de las mezquitas, así como en las propias casas y huertos.

Los lugares destinados al baño, bastante numerosos, ocupaban un lugar destacado en la vida cotidiana de la población andalusí. Los había públicos y privados, lujosos y humildes, pero todos proporcionaban a sus usuarios la necesaria higiene personal y espiritual, además de ser lugares de encuentro y reunión. Hombres y mujeres se alternaban en su uso y disfrute siendo esta

actividad una de las escasas oportunidades que la mujer andalusí tenía para relacionarse y salir del entorno doméstico. En ellos, la clientela no sólo se lavaba, sino que también se relajaba y se dejaba masajear enérgicamente. Para ello se contaban con distintas dependencias. La tarde estaba destinada al turno de las mujeres, que se acicalaban, charlaban e incluso merendaban.

Los baños estaban divididos en una serie de estancias en las que la temperatura iba variando de forma progresiva mediante una conducción subterránea de aire calentado por grandes calderas de leña. Las bóvedas, horadadas por lucernas, proporcionaban luz, creando un ambiente tenue y acogedor. Estas aberturas se abrían y cerraban para regular el vapor de las salas.

Fuera del recinto amurallado se situaban los cementerios, generalmente cerca de las puertas principales, y las explanadas que eran utilizadas como oratorios.

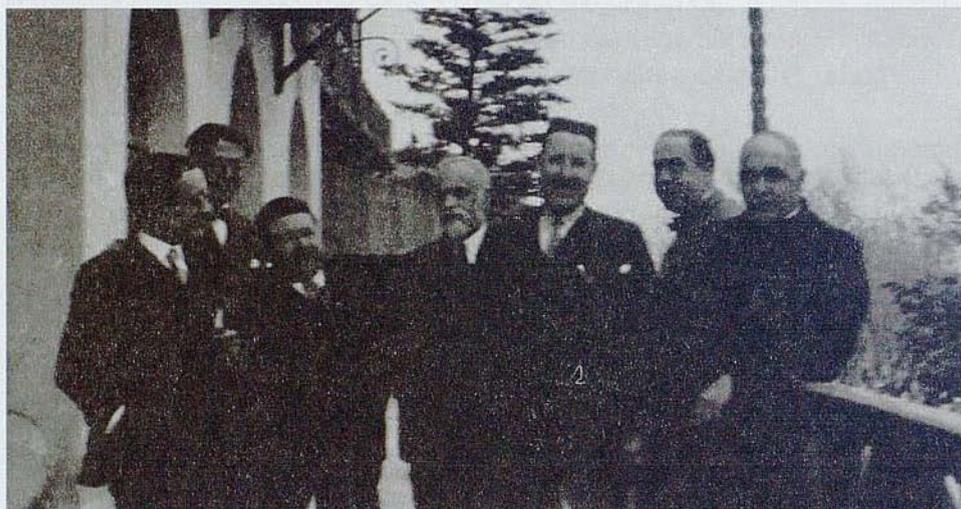
ÁNGEL GONZÁLEZ PALENCIA, HISTORIADOR Y ARABISTA

A partir de este número, dedicaremos un espacio en la revista a rescatar trabajos publicados en su día por algunos de los más importantes historiadores e investigadores que se han ocupado del estudio del periodo medieval islámico.

Comenzamos haciéndolo con Don Ángel González Palencia (1889-1949), arabista e historiador español, nacido en Horcajo de Santiago (Cuenca) y fallecido en accidente de automóvil a los 60 años de edad.

De 1897 a 1909 estudió filosofía y teología en el Seminario de Cuenca, y en 1910 se licenció en Filosofía y Letras, doctorándose en 1915. En 1911 ingresó por oposición en el cuerpo de Archiveros y Bibliotecarios, y desde 1913 prestó sus servicios en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, mientras era profesor auxiliar en la Universidad. Su maestro fue el arabista Miguel Asín Palacios, y sucedió a Julián Ribera, tras su jubilación, en la Cátedra de Literatura Árabe-española de la Universidad de Madrid.

Sobre esta figura tan destacada del arabismo español presentó su tesis doctoral en la Universidad Autónoma de Madrid el profesor Fernando de Ágreda, quien actualmente trabaja en la Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas de la Agencia Española de Cooperación Internacional y que ha sido quien, amablemente, nos ha proporcionado la fotografía de la página siguiente, así como el contenido de la conferencia de Don Ángel González Palencia que publicamos a continuación.



De izquierda a derecha, D. Emilio García Gómez, D. Salvador Vila, D. Maximiliano Alarcón, el gran arqueólogo D. Manuel Gómez-Moreno, D. Ángel González Palencia, D. Ramón García de Linares y D. Miguel Asín Palacios

TOLEDO EN LOS SIGLOS XII Y XIII

Conferencia pronunciada en la Sociedad Geográfica Nacional, el 19 de diciembre de 1932, por Don Ángel González Palencia

Es una verdadera temeridad atreverme a hablar en la Sociedad Geográfica, yo que apenas sé nada de Geografía; pero hace tanto tiempo que el dignísimo secretario de esta Corporación, D. José M^a Torroja, viene acuciándome, que no he podido resistir a la presión de tan buen amigo y he resuelto aburrir durante unos minutos vuestra atención. He querido buscar entre los estudios históricos a que vengo dedicando mi actividad alguno que pudiera tener alguna conexión con la Geografía, y poderos ofrecer, ya que no ciencia, al menos datos seguros que vosotros podáis utilizar científicamente en vuestras altas investigaciones.

Entre las varias cosas que tengo que agradecer a la Divina Providencia, es una de las principales el

haberme deparado la suerte de ir destinado a Toledo cuando, hace ya por desgracia más de veinte años, ingresé en el Cuerpo de Archiveros. Fui a Toledo como pude ir a otra ciudad de España; y el encanto de Toledo hizo gran impresión sobre mi juvenil espíritu. La bella, la incomparable ciudad ejerció sobre mi alma el influjo que suele ejercer sobre todos cuantos aman la Historia patria; y al pasear, perdido, por sus calles, por sus plazas recatadas y recogidas, por sus encrucijadas iluminadas por los farolillos que la devoción de nuestros padres dejó encendidos a través de las sucesivas generaciones, anhelé conocer el origen de las leyendas toledanas, la causa de ciertos poéticos nombres de calles y de sitios de encanto, la historia, en fin, de aquel corazón de la España medieval, de

aquel lugar donde se fue forjando lentamente, a través de los siglos, la nacionalidad española.

No era empresa fácil conocer la historia medieval de Toledo, por la escasa bibliografía acerca del tema. El P. Flórez, en su “España Sagrada”, había tratado de Toledo hasta los días de la conquista musulmana; otros publicistas, alguno presente entre los que me escuchan, el Sr. Conde de Cedillo, ha dado a conocer el siglo XVI con documentos y todo el aparato crítico que exige la metodología moderna. Pero del período medieval, principalmente de los siglos inmediatos a la Reconquista (1085), apenas si podían citarse unos cuantos datos, y no siempre documentados y seguros, recogidos en las historias generales de Toledo, o en tal cual monografía antigua acerca de cuestiones toledanas.

Felizmente mi afición a la lengua árabe, estudios a los cuales venía yo dedicándome desde mi paso por las aulas universitarias, me ponía en las manos un instrumento de trabajo utilísimo en los varios centenares de documentos árabes procedentes de la catedral de Toledo y conservados en el Archivo

Histórico. Pero no era empresa fácil leer y traducir tales escrituras. Otros antes que yo lo habían intentado: desde el siglo XVII hay muestras de traducciones; por ejemplo, alguna hecha por el famoso falsario Miguel de Luna, el autor morisco de la “Crónica de Don Rodrigo por Abucásim Abentarique”, el que puso el nombre de Florinda a la hija del Conde D. Julián; Luna tradujo alguna escritura árabe para pleitos que seguía la Catedral con algún pueblo. A medida que avanzaban los tiempos fue olvidándose el conocimiento del árabe, y cuando las monjas de San Clemente de Toledo, en el siglo XVIII, aprovechaban la presencia de algún armenio u otros orientales para saber lo que tan enrevesados pergaminos contenían, no lograban sacar nada en limpio porque tal lengua era desconocida por los viajeros orientales. Solamente cuando en el siglo XIX renacieron los estudios arábigos en España, fue posible encontrar quien leyera tales documentos; y un antecesor mío en el Archivo Histórico Nacional, D. Francisco Pons Boigues, autor del conocidísimo diccionario de “Historiadores y geógrafos de la España musulmana”, hizo la papeleta de archivo de unos 130 documentos, que se publi-

có en el Boletín de la Sociedad Española de Excursiones y en tomito aparte con el título de “Las escrituras mozárabes toledanas”.

Yo dediqué mucho esfuerzo a la lectura de estos pergaminos, que tienen la enorme dificultad del constante empleo de nombres latinos y de voces comunes castellanas, transcritas con caracteres árabes, un verdadero aljamiado que en más de una ocasión desconcierta a gentes más avezadas que yo al manejo de la lengua árabe. Y cuando el servicio del Archivo Histórico exigió que yo abandonara tales documentos para ocuparme en el arreglo de papeles del Consejo de Castilla, sólo pude dedicar cada día breves ratos a mi afición predilecta. Hubieron de pasar muchos años y al fin tuve la satisfacción de ver transcritos y traducidos casi todos aquellos pergaminos; y el pavoroso problema de su impresión hubiera quedado sin resolver sin la generosa intervención del Instituto Valencia de Don Juan, que tomó a su cargo las cuantiosas expensas de la impresión de cuatro gruesos volúmenes en folio, con textos árabes y castellanos. Expreso aquí públicamente mi gratitud al Instituto y reconozco que sin su gentil auxilio hubiera

quedado forzosamente inédito el trabajo de los mejores años de mi vida.

Entre todos he logrado recoger unos 1.200 documentos arábigos, guardados en el Archivo Histórico Nacional, procedentes de la Catedral de Toledo y del Convento de San Clemente, en la misma Catedral, en el Ayuntamiento de Toledo, en la iglesia de San Nicolás, etc. Las fechas extremas van desde 1083 hasta los primeros años del siglo XIV, es decir, los siglos XII y XIII completos. El periodo inmediatamente posterior a la Reconquista de la ciudad del Tajo, verificada, como es sabido, el año 1085. (...)

A) EL LUGAR

Con los datos topográficos que tales documentos arrojaban, debidamente clasificados en papeletas sueltas, se podía intentar reconstruir el plano de la vieja ciudad. Había gran dificultad para lograr planos antiguos: el más interesante es uno que reproduce el Greco en cuadro que se conserva, me parece, en el Museo de la Casa del Greco, en Toledo; pero no es posible obtener la reproducción por los medios nor-

males a nuestro alcance. Felizmente la configuración topográfica de Toledo no ha podido variar por razones geológicas, no ha sido posible ampliación y los barrancos y declives del terreno obligan a que las calles sigan un camino igual durante siglos.

Además, los planos viejos conservados del siglo XVI dan idea de ser Toledo muy aproximado al que nosotros conocemos. Por otro lado, la persistencia de ciertos lugares con los mismos nombres, principalmente de iglesias y otros que iremos viendo, nos daba un punto de referencia seguro para la localización de ciertas calles y plazas.

El punto de demarcación era el barrio o la parroquia, citada a veces con la palabra *aljama*, propia de la mezquita. El arrabal no quería decir siempre barrio exterior.

Tenemos en primer término la Catedral, que ya en el siglo XII ocupaba un sitio dentro del actual, y que en el edificio que admiramos data de 1226. Varias casas, entre ellas dos mitades de una que había sido mezquita, se adquirían en 1167 para la Catedral. Al lado, y en este barrio, estaba la Alcudia, que al

principio se llamaba *Aldia al hatab* (cerro de la leña), y un baño llamado de Caballel; en la Alcudia se señalan varios adarves y una *Alberguería* de la Catedral, el fondaque donde degollaban los carniceros y un famoso adarve del Caid D. Sabib, que termina siendo el adarve de Santa María. Dato curioso es saber que en este barrio tenían una casa los herederos de Zafadola, el último Abenhud, aliado de Alfonso VII el Emperador. En el barrio de la Catedral se citan las tiendas de los tintoreros, o Tintes Viejos, encima del Pozo Amargo.

Al Pozo Amargo se le llamaba en el siglo XI, año 1093, plaza del Caxali, y a mediados del XII seguía siendo Pozo del Caxali; pero en 1175 se cita la misma finca, vendida en el anterior en el Pozo Amargo, encontrándose ya el nombre de Pozo Amargo en 1162, nombre que sigue dándosele en adelante. Tales datos pueden interesar para los orígenes de la leyenda del Pozo Amargo. En este barrio se cita mucho una casa del Vicario D. Fernando, que sospecho dio nombre al actual callejón del Vicario; se cita también un baño de Yaix, al que después se llama “baño del Arzobispo”, del cual, así como

igualmente de otros baños de Toledo medieval, no encuentro rastros hoy.

Al lado de la Catedral estaba el barrio de los Herbolarios o Herberos, no citado después de 1200, lo cual hace sospechar que se hubo de incluir en el perímetro de la actual Catedral. Junto a los Herbolarios empezaba el Arrabal de los Francos, correspondiente a la actual calle del Comercio; sospecho que fuera el sitio donde viviera el núcleo musulmán evacuado cuando la reconquista y entregado por Alfonso VI a los Francos que vinieron en su auxilio. Era entonces, como ahora, el centro comercial de la ciudad y en él había muchas tiendas del Rey, las de alfareros, drogueros, carniceros, bruñidores, cambiadores, estereros, esparteros, belluteros o peleteros, guarnicioneros, casi todos en su zoco o mercado aparte. Allí había mesones donde se vendía la pez y la harina (a éstas se llamaba tiendas de los Fanaetes; y allí estaba el fondac que fue del Rey, donde los Francos tenían su matadero, cerca del zoco de los pescadores.

Pasemos rápidamente por el barrio de los Herreros, por la Alhóndiga del Rey, por el barrio de

Omnium Sanctorum (iglesia que no se cita después de mediados del siglo XIII), el barrio de San Juan, cerca de los Orebece o Plateros, que creo debe relacionarse con la actual calle de la Plata, y el famoso alcaná, célebre por la cita de Cervantes, que estaba cerca de la Trinidad.

En el barrio de Santa Justa tenemos un caso de supervivencia secular de nombre topográfico: es el mesón del Lino, citado en documento de 1493, junto con título de propiedad del siglo XII. Ahora se llama todavía Hotel del Lino, antes posada, y es de esperar que al dueño no se le ocurra cambiarlo por algún otro más rimbombante.

El barrio de San Ginés era el de los alfareros, donde se vendían los productos de los alfareros toledanos, propios de los canónigos, del convento de San Clemente, de otros dueños. Los barrios de San Antolín, San Andrés, de San Lorenzo y de San Marcos estaban en la parte Suroeste: San Marcos debe identificarse por Santa Isabel de los Reyes. Más al Sur, San Cebrián, San Sebastián se extendía por aquellas explanadas tan silenciosas y tranquilas, tan gratas a los canónigos para sus paseos en las soleadas tar-

des invernales. Al Sur del todo estaba la Puerta del Hierro, con el Handac (hoy Andaque) y con la puerta de Abadaguin (los curtidores), hoy llamada de Abadaquim; este barrio de las Tenerías me sugiere, desde que lo conocí, la posibilidad de que la “Celestina” anduviera por aquellos andurriales, propicios a toda clases desventuras, y que Rojas, toledano, pensara en este barrio y no en Salamanca (común opinión de los eruditos) cuando hacía mover las pasiones humanas en la obra inmortal de la Literatura castellana del Renacimiento.

Subiendo por San Junto y llegando hasta San Miguel, después de haber pasado por el matadero de los musulmanes, llegaríamos al barrio de la Magdalena, cerca ya del alcázar; para desembocar en Zocodover habremos de pasar por un lugar que viene llamándose igual durante siglos: el barrio del Rey, ahora Barrio Rey. Digo ahora, refiriéndome a cuando yo escribía, porque hace un mes vi con desencanto que le han puesto un nombre de personaje importante en la vida pública. Yo me atrevería a rogar a la Sociedad Geográfica si no sería cuestión de pedir al Gobierno que sea preciso el informe de la

Sociedad para que los ayuntamientos cambien el nombre de las calles, sobre todo en estas ciudades históricas. Los nombres antiguos dice algo a muchas generaciones: los nombres puestos por encima no dicen nada, y la prueba es que al usarlos tienen que decir: “Plaza de Tal, antes Barrio Rey”.

Por Barrio Rey se desemboca en Zocodover: “Zocodoweb”, mercado de las bestias, que se cita ya casi en el siglo XII y que no tenía la importancia comercial que después alcanzó, principalmente a partir del XIII. A mediados del siglo XII se citan bastantes mesones en Zocodover, aunque sospecho que la voz mesón no tenía la acepción de posada que luego le hemos dado. Encima de Zocodover estaba Santa Leocadia, junto al Alcázar, que no es la actual, ya que el Alcázar no ha podido variar; y por detrás, la iglesia de Santa Fe, de los frailes de Calatrava, una de cuyas capillas se estaba construyendo en 1253.

En el barrio de San Nicolás, por la calle actual de la Sillería, también abundaban las tiendas, como sitio céntrico; había una casa de “Refugio” y en ella se señala la iglesia de Santa Cruz, cerca de Bab

el Mardom, o sea la actual iglesia del Cristo de la Luz. Esta iglesia, construida hacia el año 1000, debió de servir para mezquita; desde 1085 acaso se abandonara al culto islámico; y en 1187 consta haberse instaurado para los Hospitalarios, bajo la invocación de la Santa Cruz, sujeta a la jurisdicción del Arzobispo. El interés arquitectónico de esta iglesia se basa en el sistema de bóvedas, derivado de las que tiene la Mezquita de Córdoba, origen, según Gómez Moreno, de las ojivas. Para la leyenda del Cristo de la Luz también tiene importancia este dato: ha de situarse la leyenda en época posterior y pues, aparte del nombre, hay la circunstancia de luchas entre los judíos, cosa que no ocurría en los siglos XII y XIII, y habrá que llegar al XIV y acaso más adelante.

Al lado del Cristo de la Luz está la puerta de Valmardon, Bab el Mardom, que no es otra cosa que la *Puerta del Mayordomo*, leído así en varios documentos.

En el barrio de San Román estaba ya el convento de San Clemente, de tan rancio abolengo en la ciudad, y al lado el barrio de los Judíos, hasta la puerta de San Martín. Esta

parte de Toledo es la más desfigurada hoy, y aunque hay gran cantidad de datos, sacados de estas escrituras y de otras hebraicas que el Sr. Millás, mi compañero y amigo, tuvo la bondad de leer para mí, no me atrevo a sentar ninguna localización actual como reflejo de las antiguas. Sólo me parece indudable que la puerta del Cambrón era la Puerta de los Judíos. Extremos de este barrio eran las de San Martín, cuya puerta se señala por encima de Santa Leocadia de Afuera, de Santo Tomé y de San Cristóbal.

Al Norte de la ciudad se señala el Arrabal de Santiago o de la Puerta de la Sagra, con su barrio de la Torre Nueva (mitad del siglo XIII), que no sé si debe referirse a la torre actual de Santiago. Otro arrabal más exterior era el de San Isidro, donde había alfarerías, entre otras la llamada por antonomasia "Daralhamel" (casa de la obra).

Santa Leocadia de Afuera estaba "destructa et ruinosa" en 1121, y su reedificación dependía de la explotación de los cultivos de Daraljazin.

A las puertas citadas he de añadir una, cuya identificación me costó gran trabajo: es llamada en



los documentos Puerta del Vado y Puerta de *Tefalin* (de los grederos: sabida es la importancia que los cronistas musulmanes dan a la greda toledana de Magán, que se exportaba a España y a Oriente). Después de publicado el libro tuve ocasión de conocer una obra del siglo XVI, cuya publicación me atrevo a recomendar a la Sociedad Geográfica, cuando ésta disponga de medios: se trata del “Libro de las grandezas y maravillas de España”, que Pedro de Medina escribió en 1548 para mostrar al Príncipe Don Felipe (II) lo que había de ser la vasta monarquía que tendría que gobernar*. Es este libro lo que pudiéramos llamar la primera guía de turismo, ya que al hablar de cada población señala sus orígenes históricos, sus leyendas locales, los productos más corrientes, indica si hay ganados, buenos mantenimientos, etc. Pues en este libro, al frente del capítulo dedicado a Toledo, hay un dibujo infantil, en el cual se señala una puerta intermedia entre la de Bisagra y la de Alcántara, que debía ser esta del Vado, y caería por bajo del actual Miradero.

Lugares de Toledo.- (...) Son 248 pueblos o lugares poblados los que he podido reseñar, con datos ciertos de sus principios históricos. La lista sería interminable. Sólo quiero señalar dos grupos: uno, compuesto con la palabra *dar*, casa, como Daralcotán, Daraljazin; y otro, compuesto con la palabra *manzel*, posada, y el nombre del propietario, que ha dado lugar a nombres curiosos. Manzel Ambrús es Mazarambroz, acaso aquel Ambrús, héroe de la terrible “jornada del foso”. Mazarrazin era Manzel-Razin. Hay un despoblado llamado hoy los Mazaraveas: era Manzel Obaidalá, Mazarahobeidalá, Mazariobedalá, Mazarabedolla, Mazaradolá, Mazaraveda, según va apareciendo en formas intermedias. Cerca de la estación de Algodor hay un Mazarabuzaque, apenas cognoscible si lo nombramos con su primitivo nombre de Manzel Abuishac.

Puede señalarse la Sisle al Sur de Toledo y la Sagra al Norte, en la orilla derecha del Tajo, y se ha hecho la lista de los pueblos que

* El título exacto es “*Libro de las grandezas y cosas memorables de España*”. La colección Borbón Lorenzana de la Biblioteca de Castilla-La Mancha conserva un ejemplar del mismo, impreso en Alcalá de Henares en 1566, y del que se ha reproducido la imagen del plano que cita González Palencia.

comprendía cada uno de estos conglomerados geográficos.

B) RAZAS

¿Qué gentes vivían en Toledo, pasaban por estas calles que hemos visto, pululaban por estos pueblos que se iban formando lentamente?

En primer lugar estaban los *Mozárabes*.

Sabido es hasta la saciedad que se dio el nombre de *Mozárabes* a los cristianos que siguieron viviendo en territorios conquistados por los musulmanes: “el que se asimila al árabe”, “el que no siendo de raza árabe, viene a ser como árabe”. La dominación política que los musulmanes ejercieron sobre esta población cristiana ha sido objeto de apasionados estudios. Siguiendo el tópico frecuente durante mucho tiempo de considerar a la España musulmana dividida en dos bandos, moros y cristianos, empeñados en una lucha a muerte, se han entonado elegías sentidísimas a aquellos infelices cautivos que durante centenares de años hubieron de soportar la mísera condición del oprimido por un yugo apenas resistible. El docto catedrático de Granada D.

Francisco de Simonet, fue el más esforzado paladín en defensa de la memoria de aquellos “mártires” cuya cultura y civilización superior, según él, a la de sus enemigos, fue ahogada y aniquilada por sus bárbaros opresores.

Pero conforme han avanzado los tiempos y se ha profundizado en el estudio de la cultura y civilización musulmana de España, se ha ido viendo que aquellos dos pueblos, hermanos de raza, aunque de distinta religión, se pelearon, es verdad, muchas veces, pero estuvieron muchas veces juntos, aunque fuera sólo parcialmente; se conocieron uno y otro lo suficiente para imitarse, y se toleraron uno y otro lo bastante para que si algunas veces tocó al cristiano estar sometido políticamente, pudiera haber *mozárabes*, y si otra fue dominador el cristiano perdurasen los *mudéjares*.

No han tenido en cuenta los elegíacos cantores de la opresión contra los *mozárabes* un hecho que resalta principalmente en Toledo: la persistencia misma de la raza mozárabe en su religión cristiana. Si durante toda la dominación islámica en Toledo se mantienen iglesias

cristianas; si, como nota Simonet, se conserva hasta la silla metropolitana, y si se nombra Arzobispo (aunque los nombres de algunos no los conocemos hoy), ¿dónde estaba la persecución? Y si después de la reconquista por Alfonso VI aquellos cristianos siguen llamándose con nombres árabes y empleando la lengua árabe para sus contratos particulares, para sus propios testamentos, ¿podrá decirse que les forzaban a ello sus tiranos opresores?

Creo que una de las consecuencias más útiles de la publicación de esta colección de documentos será que los doctos puedan comprobar el grado de islamización en los cristianos toledanos que, sin embargo, les permite seguir profesando su religión.

No habrá, pues, que atribuir a presión política la afición que los mozárabes mostraron a la lengua árabe, sino que se había de explicar por la ley inexorable en el desarrollo de la humanidad de que la civilización más fuerte domina sobre la más débil: *Gracia capta...*

El fuero de los mozárabes es del año 1101, dado por Alfonso VI. Y mozárabes eran todos los cristianos de Toledo. El grado de islamización

se puede comprobar por varios hechos. Sea uno el de la duplicidad de nombre, cuando no emplean nombres moros. Así en 1115 hay un documento que empieza: “In dei nomine, ego Dominico Petri, qui ita vocor in latinitate et in algariva Avolfaçan Avenbaço; similiter et ego Domini quiz, qui ita vocor in latinitate et in arabia Aulfacam Avencelema...” Y es curioso señalar que la enumeración de nombres y apellidos moros suele acabar con frecuencia en algún nombre latino, acaso el primitivo de la familia en el período de la dominación islámica.

Apodos, títulos honoríficos como el de “Mayor” y “Don”, empleado éste por los menos desde 1149, hasta llegar a sustituir a aquél; la lengua, en fin, empleada por estos mozárabes muestra ser curiosa mezcla de las dos civilizaciones, que difícilmente se halla, fuera de Toledo, en ningún país del mundo.

Hay rastro gráfico en estos documentos de la contaminación de las dos culturas: véase este documento en que firman en latín las monjas de San Clemente. Quedan huellas venerables de personajes del mayor relieve en la vida española: véase la firma del Arzobispo D. Raimundo,

el propulsor de la impropriadamente llamada “Escuela de Traductores Toledanos”, del movimiento que desde Toledo hizo irradiar la ciencia y los textos árabes por medio de traducciones latinas que circularon por las escuelas europeas y fueron la base de los conocimientos filosóficos del mundo medieval. Alguna vez se menciona al famoso arcediano Domingo Gundisalvi, el autor de “De Divisione philosophiae”. Otras veces se identifican personajes cuyo origen no estaba claro: así este arcediano de Calatrava, llamado Julián ben Tauro, que luego fue Obispo de Cuenca y después venerado en los altares, que compra en este documento arábigo una finca en Azaña, finca que luego dona a la catedral para su aniversario; documento este último guardado en la Catedral entre las reliquias del Ochoavo.

Francos.— Otro núcleo de población que pesa en los destinos de Toledo es el de los auxiliares francos a quienes Alfonso VI instaló en la ciudad del Tajo, y cuyo fuero unificó Alfonso VII en documento de 1118. No tardaron en sufrir la influencia mozárabe: en 1095, o sea diez años no más después de la Reconquista, ya se cita en Abdalá ben Chelabert, un hijo de franco que

ha tomado el nombre árabe; y al pie de la firma de un Yahya ben Temam, en documento de 1182, creyó preciso el escribano poner la aclaración de “Es el gascón del Arrabal”.

Tenían los francos su alberguería en el barrio de la Catedral, que servía también de hospital en años malos y estériles, como lo fue el de 1192. Esta institución la dirigía una cofradía.

Judíos.— Otro núcleo de la mayor importancia eran los judíos, cuyos barrios hemos paseado mentalmente. Aunque abundan los datos toponímicos, no son frecuentes los que permitan reconstruir la vida de esta comunidad. Empleaban preferentemente el árabe en sus documentos, y cuando los redactan en hebreo sólo es la escritura hebrea, siendo la lengua la árabe.

Entre la lista de familias toledanas, muy abundante, figuran apellidos de gentes que tuvieron intervención en la vida política y económica del país: tales los Susan, los Abarbanel, los Najmías y tantos más.

Moros.— Después de la Reconquista es la raza que menos influencia ejerce en la vida social;

los moros que quedaron en Toledo no eran gente de relieve. No vivían en barrio aparte, sino mezclados con los cristianos; la mayor parte eran libertos, por conversión al cristianismo o por rescate, y muchos se dedicaban a oficios manuales. Eran frecuentes los matrimonios mixtos de musulmanes y cristianos.

Estudiar la vida de estos toledanos nos llevaría muy lejos. Además de los cargos públicos (alcaldes, alguaciles, con funciones judiciales como entre los moros), de las instituciones eclesiásticas (catedral, iglesias y conventos en número hasta 54, dentro de la ciudad, reflejados en nuestros documentos), que tanta importancia tienen en la vida medieval toledana, se puede señalar una larga lista de oficios manuales que ejercen dentro de la ciudad. Hasta 108 oficios hemos contado; y nótese que entre ellos hay algunos tan importantes como el de albañil, que eran los que levantaban las construcciones que hoy admiramos maravillados; albañil se llamaba el maestro que dirigía las obras de la catedral más perfectamente construida del mundo.

No hay datos para deducir el régimen de vida social, aunque sí se

ve que estaban asociados en gremios. Es curioso un contrato de obras de albañilería, de mediados del siglo XIII.

No quiero dejar de mencionar algo referente a la vida en el campo.

En una *alquería*, o aldea, había tierras incultas y cultivadas, llanas y abruptas, de regadío y de secano, setos, molinos y huertos, abrevaderos y pastos, corrales y eras y arreñales, casas, mansiones, chozas, bodegas, palomares, pesquerías, viñas, majuelos, cercas, prados. Con los derechos del agua se comprendía el azul, río, boqueras, canales, acetres; y con los derechos de la tierra iban las bestias, bueyes de labor y vacas, cerdos, gallinas, ocas, aprovechamientos, grano, vino, ropas y demás efectos inmuebles, muebles y semovientes, aperos de labranza, tinajas para el vino, semillas, paja, derechos de solariegos, colmenas.

La tierra que es objeto de contratación es la de labor, o puesta en cultivo, y la blanca "terra quae nondum laborata est". Se mencionan además la tierra llana, la tierra falsa, la tierra pedregosa, o con una cantera, la tierra ¿mala?, la tierra de vega

y la tierra de prado o *alcacer*, a veces dividida en *hazas*. La tierra se medía por cuerdas.

La división de la tierra se hacía en suertes y ésta en yugadas. La yugada valía cinco medias y se entendía comprender el terreno que pueden labrar dos bueyes a dos hojas, es decir, barbecho y sembrado, suponiendo un cultivo de año y vez. La yugada se llamaba también *fidan*. El barbecho se llamaba *calaib* y podía ser binado o terciado, es decir, labrado con dos rejas o con tres rejas. El barbecho era objeto de contratación, así como también se vendía la cosecha sembrada.

La proporción de cultivos era esta: En tierra, para sembrar seis cahices, se ponían cuatro de trigo, uno y medio de cebada, medio de centeno.

En las tierras de huerta, de ordinario valladas o cercadas con vallas, entraban las utilidades de alto y bajo, es decir, del suelo y del vuelo, y todos sus derechos en árboles frutales y no frutales, pozo, azeña con su alberca, almácer, etc.; a veces parte estaba en cultivo de huerta y parte blanca, y se vendía la tierra con su

bancal y con el tercio de los árboles que tenía. Necesitaban los huertos cultivo especial y parece que en ellos se cultivaban, aparte de los frutales, trigo, centeno, lino, ajos, cebollas, habas y garbanzos, al menos por el año 1265.

Los semovientes, especialmente los bueyes, se consideraban anejos a la tierra y se incluían en las ventas y donaciones y en los arriendos. En una finca de cinco yugadas de terreno, en Azaña, había siete parejas de bueyes.

El cultivo de la viña era muy abundante desde principios del siglo XII, por lo que es de creer que ya se hacía durante la dominación musulmana. En las alquerías solían tener tinajas para el vino y a veces construían "habitación grande para bodega de vino".

El rentero o colono se llamaba *mojámis*, o sea rentero al quinto. Se le arrendaba una viña para su plantación. Al rentero se le daba parte del grano recolectado en la finca.

Entre los árboles cultivados hallamos citados: albaricoques o albérchigos, almendras, ¿anchés o ancheso?, duraznos, granados, higueras, man-

zanos, melocotoneros, moreras, nogales, olivos, pinos, y otras plantas cuyo significado no aclara, algunas de ellas acaso la *zumaquera*.

Los árboles se vendían sin vender el suelo en que estaban enclavados.

Quiero terminar diciendo que no hay todavía, con toda esta abundante documentación, medios suficientes para hacer la historia de Toledo. Es preciso manejar a la vez toda la docu-

mentación escrita en latín o romance. El Instituto de Valencia de Don Juan me ha honrado con el encargo de proseguir esta ingente labor, a la cual vengo dedicando alguna actividad, aunque acaso no tanta como sería necesaria. Pero espero que Dios me concederá la alegría de ver reunida esta segunda serie de documentos, con lo cual ya podrá un historiador hacer la síntesis de la historia de Toledo en los siglos XII y XIII que, a mi juicio, será hacer la síntesis de la Historia de España.



ESTUDIOS DE HISTORIA DE ESPAÑA

La revista del Instituto de Historia de España, de la Universidad Católica Argentina en Buenos Aires, reúne anualmente trabajos de investigación sobre aspectos muy diversos de la España medieval realizados tanto por los propios miembros de la Institución como por investigadores y estudiosos españoles y de otros países europeos.

Este año la revista ha ingresado en el Catálogo Latindex (Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal) y ha sido calificada en el nivel de excelencia de las publicaciones periódicas en lengua española. Su distribución llega a todas las universidades españolas y de América del Sur.

El número correspondiente a 2007 contiene *“La diplomacia y las embajadas como expresión de los contactos interculturales entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo occidental durante la Baja Edad Media”*, *“La campaña de Muza en el Noroeste en el año 713 y la capitulación de Astorga”* ó *“Tres hermanas hispano-judías judaizantes condenadas por la Inquisición”*, entre otros interesantes trabajos. La dirección de la revista está a cargo de la profesora Silvia Nora Arroñada, quien además es secretaria del Instituto de Historia de España.



TOLEDO EN ÉPOCA OMEYA (SS. VIII-X)

Toledo fue una de las principales ciudades de al-Andalus y hasta su conquista por los cristianos en 1085 fue un referente constante para muchos autores andalusíes que recogieron en sus obras numerosas menciones a las sucesivas rebeliones protagonizadas por los toledanos, así como cantidad de leyendas y relatos de carácter fantástico relativos a la conquista musulmana de la ciudad. Igualmente trataron las complejas relaciones que la ciudad mantuvo con la capital, Córdoba, e hicieron referencia a la importante actividad intelectual y científica desarrollada por personajes locales.

La autora, María Crego Gómez, ha compuesto en este libro, editado por la Diputación Provincial de Toledo y cuyo origen fue una tesis doctoral realizada en la Escuela de Estudios Árabes de Granada, una magistral y amena crónica de la historia de Toledo durante el período

do Omeya. Los datos, muchos de ellos tomados a partir de textos inéditos, son cotejados minuciosamente con el celo que caracteriza a una investigadora concienzuda y rigurosa como es ella.



LA CIUDAD DE LA MEMORIA

Esta obra ofrece un nuevo y original enfoque de la historia de la ciudad de Toledo a través de la pluma de catorce autores, entre ellos historiadores, escritores, periodistas y académicos, que se han encargado de poner voz a personajes históricos que aportan su particular visión sobre la ciudad de Toledo y el momento que les tocó vivir.

Editado por «Tendencias» en dos volúmenes estuchados de más de 1.100 páginas, "La ciudad de la memoria" posee además el atractivo de centenares de fotografías de altísima calidad tanto técnica como estilística que permiten visionar monumentos y lugares de la ciudad como nunca antes habían podido ser vistos por el ojo humano.



MUDÉJARES Y MORISCOS EN CASTILLA-LA MANCHA

Este libro, del que es autor Miguel Romero Saiz, es un ensayo de investigación histórica que pretende compendiar en un trabajo de divulgación las circunstancias geográficas, sociales, literarias y políticas que tuvieron que soportar estas comunidades musulmanas, de mudéjares y moriscos, imbricadas en una sociedad cristiana profundamente religiosa e inmersa en los avatares de un acontecer demasiado profundo en sus convicciones, acontecimientos, contradicciones y poderes fácticos.

Sin llegar a ser un estudio exhaustivo, analiza el reparto geográfico, los condicionantes sociales, la demografía y la evolución sistemática hasta su expulsión definitiva de la minoría mudéjar, posteriormente morisca, en la comunidad castellano manchega, ayudando a consolidar esa identidad regional pretendida.

Un trabajo minucioso, bien presentado y con vocabulario preciso, que permite ayudar al investigador local y, a su vez, ser un medio divulgativo de un tema que, por las circunstancias históricas, sigue siendo de candente actualidad.



ASOCIACIÓN DE AMIGOS DEL TOLEDO ISLÁMICO
BOLETIN DE INSCRIPCION

D: Profesión:.....

Domicilio:..... N°:.....

Población:..... Provincia:..... CP:..... Teléfono:.....

E-mail:.....

Desea inscribirse en la Asociación de Amigos del Toledo Islámico como:

- SOCIO NUMERARIO (20 euros anuales)
- SOCIO COLABORADOR (30 euros anuales)
- SOCIO PROTECTOR (más de 60 euros anuales. Cantidad:.....)

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que a partir de la fecha, y con cargo a mi cuenta, tenga a bien atender los recibos que por un importe de euros, les presentará anualmente la Asociación de Amigos del Toledo Islámico.

TITULAR:..... DNI:.....

C/C:/...../...../...../ BANCO/CAJA:

SUCURSAL: LOCALIDAD:.....

Firma



© Pearson Education, Inc.

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

100-100-100-100

