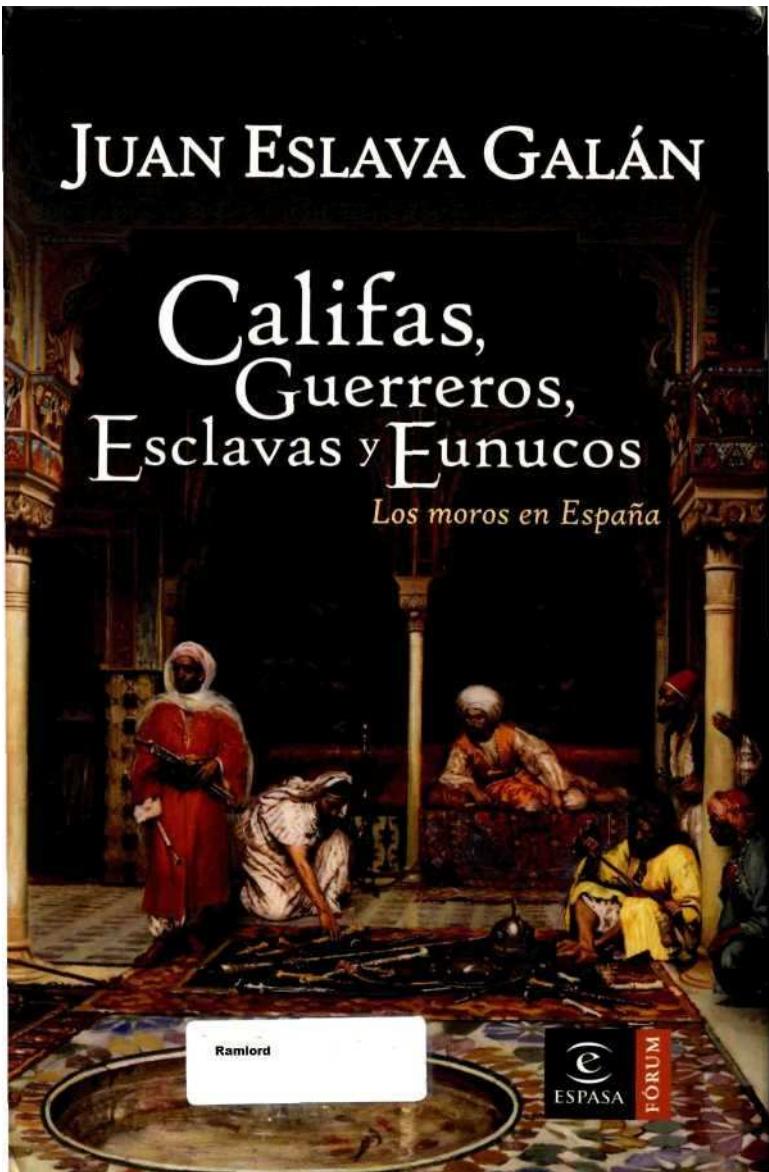


JUAN ESLAVA GALÁN

Califas,
Guerreros,
Esclavas y Eunucos

Los moros en España



Califas, Guerreros, Esclavas y Eunucos

JUAN ESLAVA GALÁN



España y Europa no pueden entenderse sin el Islam, la religión predicada por Mahoma que aglutinó a una serie de pueblos asiáticos y africanos hace quince siglos. La relación del Islam con la Cristiandad, base de nuestra cultura europea, ha sido, a menudo, un rosario de desencuentros: desde los reiterados intentos de conquista de Europa (atacada por el sur, España, y por el este, los turcos en el Danubio) hasta las sucesivas cruzadas emprendidas por cristianos europeos contra el corazón del Islam, pasando por el colonialismo de los siglos XIX y XX y por la masiva inmigración turca y magrebí que nuevamente alienta la presencia del Islam en Europa. Cuando tantas voces de alarma se levantan contra esta realidad político-social, este libro intenta reflexionar serenamente sobre el carácter del Islam como religión y forma de vida; sobre la historia del Islam en España, tan tergiversada por los que demonizan a los moros y por los que, en el bando opuesto, los idealizan como la sociedad culta y tolerante que nunca han sido, y finalmente intenta comprender cuál puede ser el futuro de la sociedad y la cultura europeas cuando el número de musulmanes en Europa llegue a alcanzar, e incluso superar, en un plausible futuro, por simples motivos de natalidad, al de los cristianos autóctonos.



Califas, Guerreros, Esclavas y Eunucos

Califas, Guerreros, Esclavas y Eunucos

Los moros en España

JUAN ESLAVA GALÁN



ESPASA & FÓRUM

© Juan Eslava Galán, 2008 ©
Espasa Calpe, S. A., 2008

Diseño de cubierta: Paso de Zebra
Imagen de cubierta: *Gunsmiths at the Palace of Alhamhra, Granada* (1878), por
Filippo Baratti. © Christie's Images / CORBIS Ilustraciones de
interior: Alberto de Jesús, Archivo Espasa, Everts,
Antonio López, MAN, Paisajes Españoles Dibujos: Ana
Miralles Cartografía: Jesús Jiménez Valero
(jesusjvalero@gmail.com)

Depósito legal: M. 456-2008
ISBN: 978-84-670-2691-7

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado —electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.—, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

Espasa, en su deseo de mejorar sus publicaciones, agradecerá cualquier sugerencia que los lectores hagan al departamento editorial por correo electrónico: sugerencias@espasa.es

Impreso en España / Printed in Spain
Impresión: Rotapapel, S. L.

Editorial Espasa Calpe, S. A. Vía de
las Dos Castillas, 33 Complejo Ática -
Edificio 4 28224 Pozuelo de Alarcón
(Madrid)

*La luz del entendimiento
me hace ser muy comedido*

(GARCÍA LORCA,
Romance de la casada infiel)

ÍNDICE

1. LLEGAN LOS MOROS.....	15
2. ÁRABES, MUSULMANES, BERÉBERES, MOROS	19
El profeta Mahoma funda una religión	20
3. EL ISLAM	25
Yihad	26
Los versos satánicos	27
La religión que preside la vida	29
La peregrinación a La Meca	33
4. EL CORAN	37
La chari'a.....	40
5. EL ISLAM Y LA MUJER	43
6. LA EXPANSIÓN DEL ISLAM	47
7. EL CALIFATO DE CÓRDOBA.....	53
8. LOS CRISTIANOS DESPIERTAN	59
9. EL ESTADO CORDOBÉS	61

10.	LA REBELIÓN DE IBN HAFSUN	67
11.	LOS REINOS CRISTIANOS (711-1085)	73
12.	ABDAL-RAHMAN	77
13.	CÓRDOBA, CAPITAL CULTURAL.....	79
14.	MERCENARIOS Y MILICIAS.....	83
	Madinat al-Zahra.....	89
	La mezquita de Córdoba	91
15.	ALMANZOR (<i>EL VICTORIOSO</i>).....	93
16.	DECADENCIA DEL CALIFATO.....	95
17.	LA CIUDAD ISLÁMICA	101
18.	BAÑOS, FONDAS, HOSPITALES	107
	Los baños.....	110
19.	LA VIVIENDA	119
	La cocina	124
	Retrete y baño	124
	El jardín	125
	Hospitales	127
20.	LA CULTURA DEL AGUA.....	129
	Calatrava la Vieja.....	131
	Vascos	135
21.	Los VESTIDOS	137
22.	LAS DIVERSIONES.....	141
23.	LA CULTURA	143
	La enseñanza	146

ÍNDICE

24.	LA COCINA	149
	El vino	152
25.	LA MUJER Y EL MATRIMONIO	163
	El gabinete de la bella	165
26.	EL AMOR Y SUS DERIVADOS	169
	Frailes alcahuetes	171
	Amor udrí	171
	Prostitutas y eunucos	173
27.	CANTORES Y PEDERASTAS	179
28.	LOS ALMORÁVIDES	183
29.	LOS ALMOHADES (1086-1121)	189
30.	LA MADRE DE TODAS LAS BATALLAS	193
31.	LA CONQUISTA DE ANDALUCÍA	201
	Un reinado sin año malo	201
	Fernando III emprende sus conquistas	202
	Tentativas nacionalistas en al-Andalus	204
	Conquista de Córdoba	206
	Conquista de Jaén	208
	Efectos de la conquista	210
32.	PROSIGUE LA RECONQUISTA	213
33.	SIERVOS, CABALLEROS Y PRELADOS	215
34.	GENTES DE ALCUZCUZ	221
35.	EL REINO DE GRANADA	225
36.	GRANADA Y LA ALHAMBRA	229
	La Alhambra	233

37. LA COCINA NAZARÍ.....	235
38. LA GUERRA INTERMITENTE	239
39. GENTES DE FRONTERA.....	245
El caballero	245
El almogávar.....	246
El alcalde de moros y cristianos	247
El alfaqueque	247
El fiel del rastro	247
El elche	249
El cautivo	249
El homiciano	250
40. LA GUERRA DE GRANADA	255
41. Los MORISCOS	261
42. <i>¿ANDALUCES O MOROS?</i>	267
43. EL MITO DE AL-ANDALUS	273
BIBLIOGRAFÍA	285
APÉNDICES.....	287
1. Gobernantes islámicos en la Península	289
2. Lista de gobernantes cristianos	295
3. La fantasía de al-Andalus, de Stanley G. Payne	297
4. El mito de la convivencia, de Manuel González Jiménez	301
5. Del mito de los omeyas, de Serafín Fanjul García	305
6. <i>¿Andaluces moros?</i> , de Emilio García Gómez	311

ÍNDICE

7. El islam en busca de identidad, de <i>Andalucía Solidaria</i>	317
8. Yo, Yusuf Martínez, de Cristina López Schlichting	325
9. O ley o islam, de José A. Martínez-Abarca .	337
10. Islam, islamismo y Occidente, de Nieves Paradela	339

ÍNDICE ONOMÁSTICO

359

LLEGAN LOS MOROS

Año 711. En los días claros, cuando abren las banderas del día al aire limpio de la mañana, Musa ibn Nusayr, gobernador musulmán (*walí*) de Ifriquiya y el Magreb, pasea solitario por la playa, que huele a yodo y a algas marinas, y contempla la franja verde de la tierra al otro lado del Estrecho, la antigua Hispania romana ahora convertida en reino godo.

Los mercaderes que han visitado aquella tierra elogian sus riquezas, la variedad de sus regiones, la abundancia de sus cosechas, la dulzura de sus aguas y la belleza de sus mujeres.

Reflexiona, Musa. Una tierra así resulta muy apetecible para los árabes, el pueblo que ha conquistado medio mundo y que, en menos de un siglo, ha forjado un imperio más extenso que el de Alejandro Magno y el de los cesares romanos.

San Isidoro de Sevilla, un erudito cristiano, ha escrito: «¡España, de todas las tierras que abarcan desde Occidente hasta la India, tú eres la más hermosa, tierra bendita y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos! ¡Con justo título brillas ahora como reina de todas las naciones...! ¡Tú eres la gloria y el ornamento del orbe, la porción más ilustrada de la Tierra!»¹.

Isidoro de Sevilla, prólogo a la *Historia de los reyes godos*.

El reino godo, propietario de aquel paraíso, se halla debilitado por recientes hambrunas y epidemias y dividido por las luchas de los clanes que se disputan el trono. El pueblo, abrumado por la presión fiscal, está descontento.

La monarquía goda no es hereditaria, sino electiva. Cuando un rey muere, los clanes aristocráticos eligen al siguiente. Este sistema determina que, a menudo, los aspirantes a la sucesión destronen o asesinen al rey para acelerar el trámite.

A la muerte del rey Witiza, el clan pretendía que lo sucediera su joven hijo Aquila, pero otra facción impuso a su propio candidato, el duque y general Rodrigo. Ahora los dos bandos guerrean entre ellos y los witizianos han solicitado la ayuda de Musa.

La ocasión parece propicia. Los propios godos lo invitan a trasladar tropas al otro lado del Estrecho. La apetitosa fruta está en su punto. Basta *alargar* la mano y recogerla.

Musa le ha expuesto el asunto a su superior el califa de Damasco, y este le concede permiso para conquistar Hispania.

Julio de 710. Musa procede con cautela. Primero envía al jefe beréber Tarif ibn Malluk a explorar la tierra con cuatro navios y unos cuatrocientos guerreros. Cuando se cerciora de que el territorio está despejado, ya que Rodrigo tiene a sus tropas en el norte, reprimiendo una rebelión de los vascos, se decide a enviar la fuerza principal, unos nueve mil beréberes (tribus apenas islamizadas del norte de África), al mando de Tariq ibn Ziyad, gobernador de Tánger. Los africanos desembarcan en Tarifa o en Gibraltar (*Yebel Tariq*, el peñón de Tariq) y se unen a las milicias witizianas. Juntos derrotan al rey Rodrigo en la batalla de Guadalete o de la Janda, una jornada tan sangrienta «que parecía que se acababa el mundo».

Vencido Rodrigo, Musa muestra sus cartas a los witizianos: tiene órdenes de Damasco de conquistar el reino

godo e incorporarlo al Imperio islámico. Los godos poco pueden hacer por evitarlo, ya que no disponen de fuerzas suficientes para resistirse. La mayoría opta por pactar con los invasores para salvar lo salvable; otros, por el contrario, deciden luchar aunque de antemano sepan que llevan las de perder.

Musa negocia con la aristocracia goda: respetará las propiedades y privilegios de los que no opongan resistencia a su conquista. Los witizianos aceptan el trato. Para librarse del oprobio de haber arruinado el reino al facilitar la invasión a los moros, hacen propalar el bulo de que fue el conde don Julián, gobernador de Ceuta, el que les facilitó el paso². De este modo se vengaba del rey don Rodrigo, que había seducido o violado a su hija Florinda³.

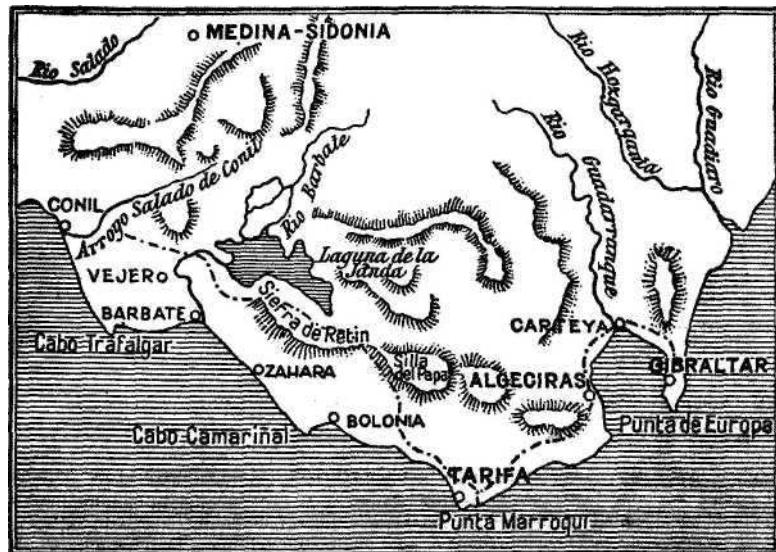
Los moros invaden la Península Ibérica y la ocupan en poco más de dos años. Los cristianos emplearán ocho siglos en recuperar lo perdido⁴.

² El conde don Julián es una figura de contornos mal definidos: parece que era el jefe de los cristianos beréberos Gumara establecidos en la región de Tánger y que había conseguido cierta independencia de los poderes dominantes en la zona del Estrecho, los visigodos a un lado y los bizantinos al otro. Otros autores creen que era godo y lo hacen gobernador de Ceuta o de Cádiz.

³ Un antiguo romance sugiere que don Rodrigo se prendó de la inocente muchacha después de espiarla desnuda en el baño; según otra versión, habían intimado tanto que ella le sacaba aradores con un alfilerito de oro. El arador es el acaro que produce la sarna, padecimiento muy común en aquellos tiempos de precaria higiene.

⁴ El lector advertirá que, en adelante, usaremos a menudo la palabra *moro*, en lugar de árabe o musulmán. Es más exacta y el término no tiene ninguna intención peyorativa. El historiador Antonio García Bellido, en su libro *Veinticinco estampas de la España antigua* (Espasa Carpe, Madrid, 1967), precisa: «árabes en sentido estricto son los semitas de Arabia, de los que muy pocos llegaron a España. [...] moros son las gentes del norte de África. La voz *moro* es, pues, más exacta y más antigua para nosotros. Los griegos llamaban ya moros (*mauroi*) a los habitantes de Marruecos». En latín *maurus* es «oscuro de piel», simplemente. El árabe auténtico no era precisamente moreno; tenía el cabello

Quizá antes de proseguir convendría ver quiénes son los musulmanes y en qué consiste su doctrina.



La región de Algeciras y el campo de batalla del río Barbate

azafranado y la piel rubicunda y pecosa. Lo que ocurre es que cuando conquistó el norte de África y Mesopotamia, se mezcló con otros pueblos más numerosos de tez oscura. Estos son los que actualmente se hacen llamar árabes debido a que profesan la religión islámica y hablan el idioma de sus antiguos conquistadores.

ÁRABES, MUSULMANES, BERÉBERES, MOROS

J/_os árabes proceden de Arabia, una península tan grande como media Europa que se extiende entre África y la India. Toda la parte central es un inmenso desierto atravesado, en su parte norte, por las caravanas que transportaban mercancías entre la India y Occidente.

En el siglo VI, cuando nace el islam, pueblan Arabia diversas tribus, los *kalbíes*, al sur, y los *qaisíes*, al norte. Los *kalbíes*, hortelanos sedentarios, han desarrollado un complejo sistema de irrigación en la costa, el terreno más fértil, y en algunos oasis. Los *qaisíes*, por el contrario, son pastores nómadas y viven en el desierto con sus camellos y sus dátiles.

Cada tribu se gobierna por un consejo de linajes, familias o clanes que acuerda los desplazamientos, las alianzas y las guerras. Lo que mantiene unidos a los clanes es la conciencia de proceder de un antepasado común y cierta responsabilidad colectiva cimentada en lazos de sangre y parentesco. Son frecuentes los matrimonios endogámicos, casi siempre entre primos y, a veces, de tíos con sobrinas.

La mayoría de los beduinos adoran ídolos y practican ritos crueles como los sacrificios humanos y el infanticidio de las niñas. Algunos clanes tienen sus propias divinidades, que no siempre coinciden con las de la tribu.

Existe una tercera tribu, los *quraish* de La Meca, en el corazón de Arabia. Los *quraish* son antiguos beduinos que abandonaron el nomadeo de sus antepasados para asentarse en ciudades. Se dividen, a su vez, en dos clanes: los *omeyas* y los *hachimíes*. Los *omeyas* son ricos, ya que monopolizan el próspero comercio caravanero y solo dejan a sus parientes *hachimíes* las migajas.

Los *hachimíes*, aunque pobres, tienen el honor de ser los custodios de la *Kaaba*, el edificio cúbico, en el centro de La Meca, donde mora el dios supremo «creador y maestro de los mundos». En aquel santuario se acumulan hasta trescientos sesenta ídolos depositados por diversas tribus y clanes que consideran la *Kaaba* la residencia de los dioses. Una vez al año se celebra una importante peregrinación que es, al propio tiempo, feria comercial.

No todos se dedican al comercio o a la agricultura. La extrema pobreza impulsa a algunas tribus nómadas a invadir territorios más ricos en una *razzia* o *gazawa* de saqueo. Los árabes son buenos guerreros. La *muruwwa*, u hombría, comprende una serie de cualidades que el buen árabe debe reunir, entre ellas la valentía, la hospitalidad y la generosidad. Muchos árabes educados en esa cultura belicosa se emplean como mercenarios en Bizancio o en Persia.

EL PROFETA MAHOMA FUNDA UNA RELIGIÓN

Mahoma, el fundador de la religión islámica, nació hacia el año 570 en el seno del clan de los *hashimíes* de La Meca, la rama pobre de la tribu *quraish*. Huérfano desde la infancia, sus primeros años fueron difíciles. Todavía adolescente se empleó como camellero de un tío suyo en las caravanas que iban a Siria, Palestina e Irak. En estos viajes vio mundo y conoció otras culturas y religiones que despertaron en él una vena mística. En La Meca, se retiraba a meditar en una cueva del monte Hira, cerca del Gebel Nur, don-

de sufría confusas visiones. En una ocasión, en Siria, un monje cristiano creyó ver en él al Siloh, el último profeta enumerado por el Génesis, que no sería judío¹.

A sus veinticinco años, Mahoma se empleó como administrador de la rica viuda Jadiya, con la que se casó poco después, aunque la mujer le llevaba quince años². Con este enlace terminaron sus problemas económicos y pudo dedicarse enteramente a sus inquietudes religiosas. En 610, ya cuarentón, tuvo su primera revelación. Se le apareció el arcángel Gabriel (*Yibril*) y le dijo: «Recita en el nombre de tu Señor, que ha creado al hombre del barro, de sangre coagulada o de una gota de semen...»³. Mahoma comenzó a recitar, imbuido de Dios y comprendió que Allah (abreviatura de *Al-lah*, «el Dios») se comunicaba con la Humanidad a través de su boca.

Nueve años después, Mahoma recibió la revelación conocida como «El Viaje Nocturno», descrita en la sura diecisiete del Corán. Dormía cerca de la Kaaba cuando el arcángel Gabriel (*Yibril*) lo despertó y le ordenó que montase un animal alado «más pequeño que una mula, pero mayor que un asno». Ese animal lo trasladó por los aires al templo de Salomón en Jerusalén, donde estaban reunidos en asamblea Adán, Noé, Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, Moisés, David, san Juan Bautista y Jesucristo⁴.

Yibril le sirvió a Mahoma una copa de vino y otra de leche para que escogiera. Cuando Mahoma se decidió por la leche, Yibril, complacido, le anunció que había superado la prueba. A continuación lo transportó al cielo, a las puertas

¹ «No será quitada la profecía de Judá hasta que venga Siloh, y a él se congregarán los pueblos» (Génesis, 49,1-10).

² El matrimonio tuvo cuatro hijas, de las que solo una, Fátima, casada con Alí, sobrino de Mahoma, le dio descendencia.

³ Sura 96, alejas 1 y 2.

⁴ Son los grandes personajes de la Biblia que para el islam gozan de la consideración de profetas, o sea, receptores de los mensajes que Allah envía a través de sus ángeles.

del Paraíso, donde Mahoma compareció en presencia de Allah, quien le ordenó que comunicara a los creyentes la obligación de rezar cincuenta veces al día. A Mahoma le pareció un número excesivo e intercedió para que Allah lo rebajara a solo cinco, lo que Él, en su misericordia, concedió.

Este viaje al cielo desde el antiguo templo de Salomón explica que la mezquita de la Roca de Jerusalén sea para el islam el segundo lugar más sagrado, después de La Meca.

Después de El Viaje Nocturno, Mahoma comenzó a predicar a los habitantes de La Meca el islam, o sumisión a un Dios único y universal.

Allah le había encomendado, además, «purificar Mi Casa» (*Kaaba*) de los ídolos que la poblaban. Mahoma anunció que Allah aborrecía las celebraciones paganas que profanaban su santuario de La Meca y conminaba a los ricos de la ciudad para que dejaran de acumular riquezas mientras los menos afortunados padecían hambre y necesidad. Viendo peligrar su negocio, los mercaderes omeyas que vivían de los peregrinos y del santuario de la *Kaaba* se burlaron de Mahoma y lo tacharon de loco.

Tras el fallecimiento de su tío Abu Talib y su esposa Ja-diya, sus principales valedores, Mahoma comprendió que su vida peligraba y decidió abandonar La Meca y trasladarse, junto con un puñado de fieles seguidores, al oasis de Yathrib, a seis días de distancia, donde dos tribus enfrentadas lo habían escogido como mediador. Esto ocurría en verano de 622. La huida o emigración de Mahoma (la *Hégira*) señala el comienzo del calendario musulmán. El oasis de Yathrib se conocería en lo sucesivo como Medina (*Medinat al-Nabi*, «la ciudad del Profeta»).

Mahoma vivió en Medina los diez últimos años de su vida, consagrado a sus reformas políticas y a la administración de sus seguidores, cada vez más numerosos. Cuando se sintió suficientemente fuerte marchó sobre La Meca al frente de un ejército de diez mil hombres. Amedrentados, los

mercaderes de La Meca se rindieron sin combatir y se convirtieron masivamente al islam.

Mahoma murió poco después sin dejar herederos varones y sin designar sucesor. Tres facciones se disputaron la sucesión: por una parte, los Compañeros (*muhayirum*), la vieja guardia de Mahoma, los que lo habían acompañado en su huida; por otra, Alí, el sobrino y yerno de Mahoma, y finalmente los *quraishies* de La Meca, la tribu del Profeta.

Mahoma quizá hubiera preferido que lo sucediera su sobrino y yerno Alí pero este, demasiado joven, tuvo que ceder la jefatura a tres *muhayirum* de la vieja guardia que gobernaron sucesivamente (Abu Bakr, Umar y Utman Mahoma) antes de acceder él mismo a la dirección de la comunidad. Después de Alí, la jefatura pasó a manos de los *quraishies* en sus dos clanes enfrentados: primero los omeyas y después los *hachimíes* (más conocidos por *abbasidas* por al-Abbas, tío de Mahoma). Los omeyas mudaron la capital de Medina a Damasco, en el centro del vasto imperio que el islam había conquistado.

Las disputas políticas que siguieron a la muerte de Mahoma se acompañaron con disputas doctrinales entre la secta sunnita y la chuta que todavía perduran. La sunnita (partidaria de la tradición o *sunna*) es mayoritaria y agrupa a un 80% de los musulmanes actuales, que reconocen cuatro escuelas jurídicas: hanafí, malikí, chafí'i y hanbalí.

Los chiitas son mayoritarios solamente en Irán (96%) y en Irak (60%). Profesan creer en el regreso del duodécimo imán, una especie de mesías conocido como *el Mahdi*, que volverá al final de los tiempos para instaurar el orden y la justicia durante mil años.

Los chiitas tienen su ciudad santa en Karbala, 110 kilómetros al sur de Bagdad, donde rezan en las mezquitas de los imanes Hassan y Hussein, nietos de Mahoma e hijos de su yerno Alí⁵.

⁵ (Cuando reviso estas líneas [29 de abril de 2007] la noticia del dia es la explosión en Karbala de una furgoneta cargada de explosivos y tri-|

La facción islámica más activa actualmente es la *wahha-bí*, un grupo sunnita puritano y ultraortodoxo que preconiza la vuelta a las antiguas costumbres islámicas sin concesión alguna a la modernidad. Los *wahhabíes*, que detentan el poder en Arabia Saudita, están extendiendo su pensamiento por el islam y apoyan económica y doctrinalmente muchas organizaciones fundamentalistas repartidas por todo el mundo. El *wahhabí* más conocido es Osama Bin La-den, vastago él mismo de una importante familia saudí.

pulada por un suicida de la secta contraria que ha provocado más de cincuenta muertos).

EL ISLAM

til islam no se basa en dogmas complicados ni en misterios impenetrables para la inteligencia humana, como otras religiones, incluida la cristiana. Antes bien es una religión de sencillo diseño que permite una relación rectilínea entre Dios y el creyente, sin interposición de ninguna casta sacerdotal. Las creencias del islam son simples y esquemáticas: Allah creó el mundo y lo rige hasta que determine su fin, el día del Juicio Final, en que las almas resucitarán para ser juzgadas y destinadas al Paraíso o al Infierno, según sus méritos. Allah se comunica con la humanidad por medio de una serie de emisarios o profetas que empiezan con Adán y acaban con Mahoma. Entre ellos se cuentan también san Juan Bautista y Jesús.

En el judaísmo y el cristianismo hay un fuerte elemento privado, de conciencia y ética personal; el islam, por el contrario, es, antes que nada, una religión colectiva y una forma de vida.

Para convertirse al islam basta con recitar la *chahada* (profesión de fe): «No hay más Dios que Allah y Mahoma es el enviado de Allah» delante de dos testigos y aceptar los cinco deberes (*ibada*) del islam: orar cinco veces al día (*sa-lat*), ayunar en el mes de Ramadán (*sawm*), dar limosna a los pobres (*zakat*) y peregrinar a La Meca (*hichcha*). Si in-

gresar en el islam es fácil, salir es mucho más complicado porque la apostasía se castiga con la muerte.

Otros artículos de fe imponen la creencia en los ángeles (*mala'ika*) \ en la infalibilidad del Corán y algunos libros de la Biblia (*kutayyiba*), en el día del Juicio (*yawm al din*)², aceptar la predestinación en los asuntos terrenales (*al-qadr*) y creer en la otra vida (*al ajira*).

YIHAD

La *chahada* («No hay más Dios que Allah y Mahoma es su profeta») y los cuatro *ibada* o deberes constituyen los cinco pilares del islam. Podría añadirse, como sexto pilar, el *yihad*, que literalmente significa «esfuerzo en el camino de Allah» y a menudo se traduce por «guerra santa» porque una de las manifestaciones visibles de ese esfuerzo es la guerra. Algunos musulmanes consideran que el esfuerzo es la lucha íntima y personal del musulmán para resistir las tentaciones de Satanás (*Iblis*), pero otros han querido interpretar que es la «guerra santa» contra los enemigos del islam, los que no aceptan la verdad de Mahoma, recordando que el propio profeta extendió la religión por la espada cuando conquistó La Meca y que la grandeza histórica del islam se basó primordialmente en la conquista de casi todo

¹ El islam reconoce la existencia de gran cantidad de ángeles. Cada persona tiene dos ángeles de la guarda: uno anota sus buenas acciones y otro las malas con destino al día del Juicio Final. Ocho ángeles sostienen el trono de Allah y diecinueve se encargan del Infierno.

² Tras el día del Juicio, los justos ingresan en el Paraíso, un lugar idílico con verdes prados y frescas arboledas recorridas por arroyos cristalinos. El buen musulmán disfrutará allí de todas las comodidades: mujeres hermosas y vírgenes, canapés bordados en seda, bebidas exquisitas, frutas y manjares. Por el contrario, el condenado al infierno sufrió el fuego eterno, le darán a beber agua hirviendo, comerá los repugnantes frutos del árbol *zaqqum* y sufrirá refinados tormentos por toda la eternidad.

el mundo por las tribus árabes salidas del desierto y unificadas por el credo común. En tal sentido, el prestigioso *Diccionario del islam* interpreta *yihad* como: «una guerra religiosa contra aquellos que no creen en la misión de Mahoma. Es un deber religioso imperioso establecido como una institución divina en el Corán y en las tradiciones, impuesta especialmente con el propósito de promover el islamismo y proteger del mal a los musulmanes»³.

El devoto islamista libra continuamente una íntima *yihad* para resistir las tentaciones de Satanás, el ángel caído condenado por Allah y expulsado del cielo por un delito de soberbia.

Satanás intenta alejar del islam al buen musulmán y procura corromperlo con sugestivas formas de vida paganas: el politeísmo, el consumo de alcohol o de cerdo, prohibidos por el islam, o la aceptación de formas de vida extrañas al islam, con olvido de sus reglas.

LOS VERSOS SATÁNICOS

Según una impía leyenda, Satán tentó al propio Mahoma en sus años de Medina inspirándole la idea de aceptar a las tres diosas paganas adoradas por una tribu cuya ayuda necesitaba. Siempre según la leyenda, cuando Mahoma proclamó aquella falsa revelación, los paganos se convirtieron al islam y engrosaron el ejército del Profeta, pero entonces el arcángel Gabriel se le apareció para revelarle que todo era obra de Satanás. Mahoma rectificó rápidamente.

Lo más seguro es que solo se trate de una corrosiva parraña desprovista de cualquier fundamento histórico y que Mahoma, inspirado por Allah como estaba, jamás sucumbiera al engaño de Satanás. En el Corán no hay rastro de los

³ *The Oxford Dictionary of Islam*, «Yihad», Oxford University Press, 2003, págs. 243-244.

«versículos satánicos» ni de su supuesta negación posterior, aunque algunos tratadistas han insinuado que fueron suprimidos para eliminar las pruebas.

El asunto podría parecer baladí visto desde nuestra perspectiva cristiana, pero no así desde la óptica musulmana. La mayor abominación para el islam, el «profundo extravío» que merece la condenación eterna es el politeísmo o «asociación» (*chirk*) de Allah con otro dios. En este apartado se incluye, por cierto, el cristianismo que, en el confuso dogma de la Santísima Trinidad, establece la existencia de un solo Dios encarnado en tres personas distintas, una paradoja que la Iglesia considera misterio y dogma de creer a puño cerrado, ya que repugna a cualquier inteligencia adulta.

En el islam también se considera pecado de *chirk* el escepticismo y el agnosticismo, porque niegan implícitamente la divinidad de Allah.

Allah no es solo el Dios de los musulmanes, sino el de toda la humanidad. Aunque el Corán tolere las religiones del Libro (cristianismo y judaísmo), su fin último es acoger en su seno a los descarriados que las profesan.

El islam es ecuménico. Aspira a propagar su verdad aunque tenga que imponerla con argumentos más fuertes que los de la mera persuasión. Para estos efectos, el mundo se divide en islámico, o *Dar al-Islam*, «la casa del islam» y *Dar al-harb*, o «casa en guerra». Esta casa en guerra pertenece, por derecho, al islam, al que la comunidad musulmana está obligada a incorporarla en cuanto las circunstancias lo permitan.

«El mundo se divide en tres partes: *Dar al-Islam* (la casa del islam), *Dar al-harb* (la casa en guerra) y un tercer territorio en el que los musulmanes son minoría y han establecido una especie de tregua con el entorno»⁴.

El ayatolá Jomeini abunda en la idea cuando escribe: «El islam obliga a todos los adultos varones, que no estén discapacitados, a prepararse para la conquista de (otros)

Eric Santoni, *El islam*, Acento, Madrid, 1994.

países a fin de que el islam se observe en todos los países del mundo»⁵.

LA RELIGIÓN QUE PRESIDE LA VIDA

Toda la vida del musulmán, desde la cuna hasta la sepultura, desde que se levanta hasta que se acuesta, está minuciosamente regulada por su religión. Nada más nacer, la partera toma al recién nacido y le recita en el oído izquierdo la profesión de fe. La primera palabra que escucha el recién nacido es Allah.

Al séptimo día se le afeita la cabeza al bebé y se le impone el nombre en una ceremonia (*aqiqah*) que entraña celebración familiar, con sacrificio animal, y limosna a los pobres.

Cuando el niño ha cumplido cuatro años, se celebra su primera lección con la ceremonia *basmala*, en la que el niño recita una oración. Si no lo han circuncidado a los pocos días de nacer, la operación (*jitan*) se le practica entre los siete y los doce años.

Llegada la pubertad, el musulmán suele casarse. Para el Profeta el matrimonio es preferible al celibato. Incluso los místicos sufíes se casan considerando la vida en pareja parte del orden natural. Sin embargo, el matrimonio islámico no es un sacramento, sino un contrato ante dos testigos.

El musulmán procura que sus últimas palabras, ya moribundo, sean la confesión de su fe, para que la palabra Allah sea también la última que salga de su boca. El cadáver se lava, se amortaja y se lleva a la mezquita en unas parríhuelas funerarias. Los musulmanes se entierran sin ataúd, el cadáver envuelto en tres sudarios si es hombre y cinco si es mujer. El cuerpo se deposita en tumbas anónimas con los pies orientados hacia La Meca.

⁵ Amir Taheri, *Holy Terror*, Ed. Adler & Adler, Londres, 1987, pág.226.

Los cinco rezos diarios instituidos por Allah se celebran al levantarse, a primera hora de la tarde, al final de la tarde, al ponerse el sol y antes de acostarse. Desde la perspectiva occidental, esta oración, obligatoria cinco veces al día, puede parecer una rutina enfadosa, pero dista de serlo desde la perspectiva del musulmán: «La oración es como una corriente de agua fresca que fluye por la puerta de cada uno de nosotros —asegura la tradición—. Un musulmán se zambulle en ella cinco veces al día».

Los viernes, día santo musulmán, esa oración de primera hora de la tarde es especialmente solemne y se celebra en la mezquita (de *masyid*, «lugar para postrarse»), con toda la comunidad reunida y dirigida por el jefe musulmán del lugar, que, además, pronuncia un sermón.

Las mezquitas constan de sala de oración, patio exterior, con la fuente o pozo de las abluciones, y minarete o alminar, a veces rematado por tres esferas decrecientes (*ya-mur*) con una flor de lis en el extremo. Las esferas, de cobre sobredorado, solían brillar al sol desde una gran distancia.

Cada mezquita cuenta con un convocador o almuédano (*muecín*) encargado de llamar a la oración desde el alminar. Antiguamente se hacía a viva voz; hoy se han modernizado y usan una grabación difundida por altavoces. La fórmula convocadora (*adham*) empieza por la frase «Allah es el más grande» (*Allah akbar!*), repetida cinco veces, y sigue con «Soy testigo de que el único Dios es Allah; soy testigo de que Mahoma es el mensajero de Allah, apresuraos a orar, Allah es el más grande», repetido dos veces. Para terminar, proclama: «No hay más Dios que Allah». El *adham* del amanecer comienza: «Rezar es mejor que dormir».

Para orar, el musulmán debe lavarse con una ablución ritual (*wudu*) que lo limpie de orina, excrementos, sangre, vino, grasa animal u otras impurezas sacrilegas. Antes de utilizar el agua, el devoto la huele tres veces. Después, se lava los brazos hasta los codos y los pies hasta los tobillos, se enjuaga la boca, se lava las orejas y se pasa tres veces

las manos mojadas por el pelo y la nuca. Si no hay agua, en el desierto, la ablución se hace de modo simbólico con arena.

La ablución ritual se malogra si el musulmán defeca, orina, se duerme, sangra o expelle una ventosidad o un regüeldo entre la ablución y la oración. En tal caso hay que repetir la ablución. Si ha copulado, el creyente debe lavarse por completo.

Para orar, el musulmán mira hacia donde supone que está La Meca. Las mezquitas se orientan al muro frontero (*qibla*) provisto de un nicho de oración (*mihrab*) que señala la dirección de La Meca (en España, por lo general, señalan al sur, simplemente).

En el curso de su oración, el musulmán realiza una serie de reverencias (*saydat*), compuestas de siete movimientos: con las manos enmarcando la cara declara «Dios es el más grande»; erguido (*quyyam*) recita la primera sura del Corán, hace una reverencia, se incorpora, se arrodilla (*ra'kaat*), se postra hasta tocar el suelo con la frente (los devotos lucen un callo).

Realizados los movimientos, el creyente se incorpora sentándose sobre las pantorrillas y vuelve a postrarse de nuevo, para repetir la serie.

Las cinco oraciones diarias se cumplen de modo desigual en las distintas sociedades islámicas. En países como Arabia Saudita se siguen de modo riguroso y la vida ciudadana se interrumpe cinco veces al día para la oración, pero en los países más laicos, como Turquía, muchos musulmanes solo oran los viernes en la mezquita.

El piso de las mezquitas suele estar enmoquetado o cubierto de alfombras porque el musulmán transita en su interior descalzo para evitar la entrada de impurezas en el recinto sagrado. Los zapatos se dejan en la puerta o se llevan en la mano unidos por las suelas. Cerca del *mihrab* o nicho de oración suele haber un *minbar* (pulpito), un mueble de madera, a veces muy elaborado y antiguo, en el que se ins-

tala el imán que dirige la plegaria para que la asamblea de los fieles lo vea y lo escuche sin dificultad. El imán ocupa el penúltimo peldaño por respeto al Profeta, que predicó desde el peldaño más alto.

El islam es muy crítico en sus textos con la acumulación de riqueza y la usura. El impuesto para los pobres (*zakat*) se mide por la conciencia de cada individuo, que debe tener en cuenta que su generosidad o su avaricia resplandecerán en el Juicio Final.

El ayuno (*sawm*), obligatorio para todo musulmán desde la edad de la pubertad⁶, se realiza en el Ramadán, el noveno mes del calendario islámico, el que conmemora la primera revelación de Mahoma en la cueva del monte Hira. Durante ese mes, mientras dure la luz diurna, el musulmán se abstiene de comer, beber, fumar y copular. Al final del mes se celebra la fiesta de Fin del Ayuno (*'id al-Fitr*) con un sermón (*jutba*) comunal en un oratorio de campaña (*musalla*) fuera de las murallas.

Durante el Ramadán los musulmanes se levantan antes de que amanezca y toman un desayuno copioso (*sahur*) que compense el resto del día sin alimento.

En las sociedades islámicas más relajadas, el ayuno se observa de modo más bien simbólico. A veces solo se abstienen de fumar.

Las grandes fiestas del calendario musulmán son el mencionado Fin del Ayuno (*id al-Safir*) y la Fiesta de los Sacrificios (*id al-Adha*), en la que se sacrifica un cordero en memoria del sacrificio de Abraham, una costumbre que causaba y causa cierto trastorno a las economías más débiles. En al-Andalus se celebraba, además, con otros manjares, especialmente trigo con leche, en recuerdo del primer alimento que tomó Amina, la madre de Mahoma, después de dar a luz al Profeta. En la señalada ocasión el musulmán

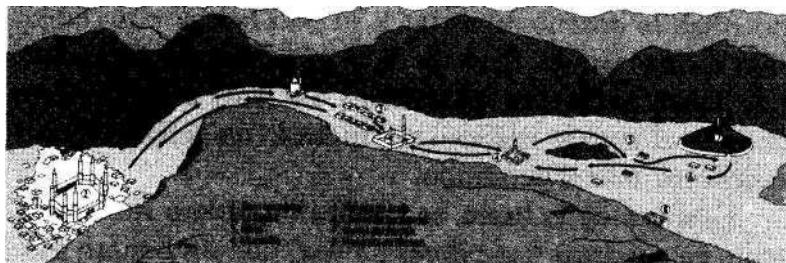
⁶ Se exceptúan los enfermos, las mujeres lactantes o embarazadas y los viajeros.

pudiente estrenaba traje. La gente salía a la calle a manifestar su alegría rociando a amigos y vecinos con agua de rosas y regalándose cítricos y flores.

LA PEREGRINACIÓN A LA MECÁ

La peregrinación a la Kaaba (*hach*) no es obligatoria para los locos, para los pobres y para los enfermos. Las mujeres pueden participar siempre que vayan acompañadas por un hombre con el que no puedan casarse legalmente (*mahram*), o sea, el padre o un hermano. El peregrino se corta el pelo y las uñas, calza sandalias y viste un atuendo ceremonial (*hiram*) consistente en dos piezas abiertas de paño limpio, una anudada a la cintura que cae hasta las rodillas y otra en los hombros. Durante la peregrinación no se afeita, ni se pella, ni caza, ni mantiene relaciones sexuales.

Cuando avista a lo lejos la *Kaaba* el peregrino proclama en jaculatorias: «¡Labbayka! ¡Labbayka!»



Lugares santos de peregrinación a La Meca, en 1977

En La Meca el peregrino da siete vueltas rituales (*ta waf*) en torno a la Kaaba e intenta besar la piedra negra que,

Mahoma colocó en el muro del santuario. Después bebe agua en el pozo Zamzam en el centro del patio de la Gran Mezquita. La piadosa leyenda sostiene que Agar, la madre del primer hijo de Abraham, Ismael (antepasado de Mahoma y fundador de la nación islámica), vagaban por La Meca aquejados de sed cuando Allah se apiadó de ellos e hizo brotar un manantial en una huella dejada en el polvo por el pie de Agar. La mujer gritó: «¡Zam, zam!» («Para, para»), y de ahí proviene el nombre del pozo.

El devoto debe recorrer siete veces la distancia comprendida entre los cerros as-Safa y Marwa para rememorar el vagabundeo de Agar e Ismael en busca del agua. Lo hacen a velocidad cada vez mayor y sin dejar de recitar pasajes del Corán. Actualmente se ha construido entre los dos cerros un amplio corredor dotado con aire acondicionado para comodidad del peregrino.

El siguiente paso del peregrino es dirigirse a Mina, a ocho kilómetros de La Meca, y pasar una noche rezando. Al amanecer, se encamina al monte Arafat, a quince kilómetros, en pleno desierto, para pasar la tarde rezando. Después regresa a Mina y prepara la fiesta del sacrificio (*'id al-Adhá*).

'Id al-Adha conmemora la sumisión de Abraham cuando Allah le ordenó sacrificar a su hijo Ismael y la compasión divina cuando, después de la prueba, le permitió sustituir al muchacho por un cordero. La fiesta se conmemora en todo el mundo islámico sacrificando un cordero o cualquier otro animal permitido.

Después de la fiesta, se celebra un último rito consistente en apedrear tres pilares (*'amad*) que simbolizan a Satanás, en el camino de regreso a La Meca. El peregrino lanza siete piedras contra cada pilar al grito de «¡Allah es el más grande!» (*;Allah akbar!*). A veces la multitud de los creyentes es tan compacta que las piedras de los más retrasados se quedan cortas y lesionan a los más adelantados.

La multitud que se congrega es tan numerosa y fervorosa que, con cierta frecuencia, ocurren estampidas que se saldan con numerosos muertos por aplastamiento⁷.

La familia real saudí, custodia de los santos lugares, ha invertido enormes sumas de dinero en la construcción de una infraestructura que facilite los ritos de los peregrinos. Además de un complejo hotelero, con establecimientos de diversas categorías acordes con las distintas economías, existen cómodos lugares de acampada para los que prefieren pernoctar en tiendas, como antiguamente. Se han trazado autopistas de diez carriles entre La Meca y Mina, así como el referido amplio corredor dotado de aire acondicionado entre los cerros de as-Safa y Marwa, itinerario ritual de Agar e Ismael en busca de agua.

Algunos creyentes desaprueban estas inversiones millo-narias y piensan que los hoteles de lujo y los peregrinos acaudalados, que viajan en limusinas y pagan a los pobres para que guarden cola por ellos, vulneran el espíritu de equidad, justicia y compasión que predica el islam. En cualquier caso debe tenerse en cuenta la incomodidad que acarrea la concentración de hasta tres millones de peregrinos sometidos a altas temperaturas en una ciudad del desierto.

⁷ En este sentido hemos de consignar que las autoridades están tomando medidas para corregir la anomalía. Si en 1990, los peregrinos aplastados ascendieron a 1.426; en 2004, la cifra de creyentes muertos se rebajó a 251; y en 2006, a solo 67.

EL CORÁN

El Corán es como un cofre precioso que guarda las ciento catorce revelaciones que Mahoma recibió en veinticuatro años.

Mahoma retenía en su prodigiosa memoria las palabras de Allah hasta que se ponían por escrito en pergaminos, huesos u hojas de palmera. A la muerte del Profeta, su secretario Zayd ibn Tabit compiló estos textos. Treinta años después, el califa Utman fijó un Corán canónico, que corría los errores de los copistas.

El Corán se divide en 114 capítulos (*suras*), de extensión variable, cada uno correspondiente a una revelación, que contienen en conjunto 6.200 versículos o aleyas (*al-aya*). No está ordenado cronológicamente, sino más bien al contrario: las primeras suras, que son las más largas, corresponden a las revelaciones más tardías, cuando el Profeta residía en Medina, mientras que las suras finales transcriben las primeras revelaciones, las que Mahoma recibió en La Meca¹.

Para los musulmanes, el Corán es letra revelada, es la palabra de Allah inmutable y eterna. Sus detractores han

¹ Para los sunnitas este orden de las suras lo dictó el propio arcángel Gabriel y es el más lógico para servir a los proyectos divinos.

querido atribuirlas a Mahoma y señalan que incluso contienen invectivas contra sus enemigos personales. El hecho de que en la *sura* 111 Allah amenace al tío paterno del profeta, Abu Lahab, jefe del clan hachemí que había rechazado la revelación de Mahoma y anulado el matrimonio de su hijo con Fátima, la hija del Profeta, les parece indicativo de que en realidad es Mahoma quien escribe el libro y traslada a él sus filias y sus fobias². Pero ¿acaso un Dios todopoderoso, sin cuyo concurso no se mueve ni una hoja de árbol, no puede descender a ocuparse de esas minucias, máxime cuando alguien ha ofendido a su último y más decisivo Profeta?

El aprendizaje de memoria del Corán es, entre los musulmanes, una rutina entrañable que comienza en la escuela. El que domina todo el texto recibe el título honorífico de *al-hafiz*. En algunos países se establecen premios para los que lo recitan con pausa y entonación.

El Corán es, además de un libro religioso, la cumbre de la literatura árabe por la belleza de su estilo, por el ritmo de sus rimas internas, por la fuerza de sus metáforas y por la elegancia de su prosa, cualidades que, desgraciadamente, se malograron o palidecen en sus traducciones a otros idiomas. Los juicios negativos contra el Corán, tan abundantes en la literatura cristiana occidental (véase nuestro Quevedo, que nunca leyó el libro), se explican por el secular conflicto entre las dos grandes religiones monoteístas y también porque el libro sagrado del islam, del que Ortega y Gasset escribe que «apergamina las almas y reseca a un pueblo», ha sido muy mal entendido en Occidente³. Las interpretaciones

² «Perezcan las manos de Abu Lahab. Perezca él. Ni sus propiedades ni sus mercancías le servirán para nada. Arderá en un fuego vivo, junto con su mujer la acarreadora de leña, a su cuello una soga trenzada» (Sura 111:1-5).

³ Para los legisladores occidentales, que se basan en la tradición francesa, opinar sobre las religiones es un derecho elemental de todos los ciudadanos y un deber para los más preparados. Sobre el islam han

torticeras del Corán abundan en la literatura europea: para Hume se trata de «una obra violenta y absurda (que) alaba la traición, la inhumanidad, la venganza y el fanatismo, en términos absolutamente incompatibles con una sociedad civilizada»⁴. Gibbon lo considera «una melopea incoherente de fábulas, preceptos y ataques que rara vez suscita un sentimiento o una idea, que unas veces se hunde en el fango y otras se pierde en las nubes»⁵. Alí Dais señala que «no contiene nada nuevo, ninguna idea que no haya sido expresada antes por otros. Todos los preceptos morales del Corán son obvios y reconocidos por el común de las gentes»⁶.

Sin embargo, otros autores cristianos, que han conocido el Corán en su versión original, lo alaban y ensalzan. Para su traductor, el novelista y erudito sevillano Cansinos Assens, «hay que ser poeta para sentir el Corán, pero además hay que ser arabista para sentirlo plenamente, leyéndolo en el original». Opina Cansinos que resulta imposible trasladar a otra lengua sus bellezas de concepto y sus primores de estilo»⁷.

Además del Corán, los musulmanes consideran reveladas por Allah las escrituras de Abraham, la Tora de Moisés, los Salmos de David y los Evangelios de Jesús, al que ya di-

escrito, para condenarlo, entre otros, Montaigne (*Ensayos*, II, 12); Pierre Charron (*Tratado de las tres verdades*, II, 11); Pascal (*Pensamientos*, sección IX, 597-598); Spinoza (*Carta n.º 43* ajean Oosten); Voltai-re (*Mahomet*); Schopenhauer (Suplemento a *El mundo como voluntad y como representación*, capítulo 27); Claude Lévi-Strauss (*Tristes trópicos*, 9.ª parte, c. 39 y 40) y Dante (en el Infierno de la *Divina Comedia*).

⁴ Hume, *Enquiñas Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Moráis*, Oxford University Press, Oxford, 1966, pág. 450 (*Investigación sobre el conocimiento*, Alianza, Madrid, 2001).

⁵ Gibbon, *Decline and Fall of the Román Empire*, Harcourt, Londres, 1941, vol. 5, págs. 240 y sigs.

⁶ Ali Dashti, *Twenty-three years: A Study of the Prophetic Career of Mohammad*, Harper Collins, Londres 1985.

⁷ Cansinos Assens, Rafael, *Obra completa*, tomo II: *Mahoma y el Corán*, Arca Ediciones, Madrid, 1994.

jimos que reconocen su calidad de profeta, aunque lógicamente rechazan que sea hijo de Dios.

LA CHARI'A

Los musulmanes se rigen por ley coránica (*chari'a*) «lo que está prescrito», basada en el Corán, y en los *hadices*, o tradiciones. Cuando no bastan el Corán ni los *hadices*, se recurre a la analogía (*qiyas*). El Corán prohíbe el consumo de vino, pero, lógicamente, ignora las bebidas alcohólicas que se han inventado después (el ron, el whisky, etc.). En ese caso el jurista islámico recurre al *qiyas* y amplía la prohibición a todas las bebidas que contengan alcohol. En el mismo apartado, y por la misma razón, se prohíben las drogas.

La *chari'a* prohíbe al musulmán el juego y las adivinanzas y considera delitos graves el adulterio, las calumnias, la blasfemia, las burlas y los insultos. El lector recordará *fat-wa* o sentencia judicial emitida contra el escritor Shalman Rushdie por un delito de blasfemia, y también la airada reacción del mundo islámico contra las caricaturas de Ma-homa aparecidas en la prensa occidental. Los chistes sobre materia religiosa son para el islam delitos gravísimos merecedores de la pena capital.

El musulmán tiene vedado el consumo de cerdo o el de cualquier otro animal que no se haya sacrificado ritualmente, degollándolo con un cuchillo limpio y desangrándolo mientras el matarife pronuncia una oración.

Convendría no confundir la *chari'a* con las costumbres de las distintas sociedades islámicas. A menudo esta confusión provoca juicios negativos sobre el corpus de justicia musulmana, como el que emite Nur Farwaj, que la considera «una colección de reglas tribales reaccionarias, inapropiadas para las sociedades contemporáneas»⁸.

Amir Taheri, *Holy Terror*, op. cit, pág. 212.

El musulmán alcanza la mayoría de edad a los quince años. A partir de entonces queda obligado por la *ibada*. El musulmán debe ser cortés y saludar *al-Salam Alaykun*, «la paz sea contigo», o responder *Alaykum Salam*. La ley islámica recomienda justicia en los tratos comerciales y estricto cumplimiento de los pactos.

El musulmán adulto está sujeto a la *chana* y a los castigos previstos por el código islámico. Desde nuestra sensibilidad occidental pueden parecer crueles, pero hay que tener en cuenta que su establecimiento se remonta al tiempo de Mahoma, cuando las venganzas, las reyertas y las guerras intertribales eran tan frecuentes que el profeta tuvo que atajarlas con medidas ejemplares. El asesinato o su tentativa se castiga con la decapitación; el robo, con la amputación de la mano derecha; el adulterio, la falsa acusación de adulterio y la blasfemia con la muerte por lapidación, la embriaguez con una tanda de azotes.

El contacto con el derecho europeo en la época colonialista, a partir del siglo XVIII, atemperó la *chana*, pero los nuevos nacionalismos islámicos, con sus versiones radicales, tienden a reintroducir los castigos con escándalo de Occidente, que los considera una vulneración de los Derechos Humanos.

En cuanto al vestido, la tradición musulmana impone que sea lo suficientemente ancho para facilitar la oración ritual (*salat*). La cabeza debe permanecer cubierta por respeto a los ángeles de Allah que residen en la cabeza del creyente, pero el gorro no debe tener visera o alas que dificulten el contacto de la frente del creyente con el suelo. El uso del velo para ocultar el rostro de la mujer obedece más a una imposición cultural que religiosa de ciertas sociedades musulmanas.

EL ISLAM Y LA MUJER

Hace algunos años, el imán de Fuengirola dictó unas instrucciones destinadas a los maridos en las que explicaba cómo golpear a la esposa sin dejarle marcas. Estos consejos fueron recibidos con escándalo por la sociedad española, ignorante de los matices culturales que explican, ya que no justifican, tales enseñanzas.

En el islam, la mujer es inferior al hombre y debe someterse. Sobre esto cabe poca discusión. La función de la esposa musulmana consiste en hacerle agradable la vida al marido, cuidar de su casa, engendrar a sus hijos y procurarle placer; es el reposo del guerrero. El Corán establece claramente el papel social de la mujer: «Los hombres son superiores a las mujeres, porque Allah les ha otorgado la preeminencia sobre ellas, y porque las dotan con sus bienes: las mujeres deben ser obedientes y guardar los secretos de sus esposos, pues el Cielo les ha confiado su custodia. Los maridos que sufran desobediencia de sus esposas pueden castigarlas; dejarlas solas en sus lechos y hasta golpearlas. Más si os obedecen no les deis motivo de queja, Allah es excelso y grande» (Sura, 4, 34).

Esta sura causa mucho escándalo en el Occidente cristiano que insiste en juzgar al Corán según sus propios prejuicios morales. Una visión menos sesgada iluminaría segu-

ramente aspectos más positivos. En el islam, la mujer puede poseer y heredar bienes y solicitar el divorcio, ventajas sociales que las cristianas de algunos países europeos supuestamente adelantados han tardado siglos en alcanzar.

El matrimonio islámico es un contrato en el que se fijan aspectos como la dote (*mahr*), que ha de satisfacer el novio, y el derecho del contrayente a tomar otras esposas (la ley le permite hasta cuatro, allá él).

La *chari'a* prohíbe que una musulmana se case con un no musulmán. Sin embargo, el musulmán puede desposar a una mujer no musulmana siempre que los hijos se eduquen en el islam.

La poligamia está admitida por el islam desde que se legalizó en los tiempos de la conquista para atender a la gran cantidad de viudas de musulmanes caídos en la guerra que de otro modo hubieran quedado desamparadas. En algún caso, la poligamia de los estadistas ha tenido razones políticas. En los primeros tiempos muchos generales y nobles árabes se casaban con las viudas de los nobles del pueblo sometido para integrarse, por vía conyugal, en la aristocracia del país conquistado (una práctica común en las civilizaciones antiguas). Al parecer Abd al-Aziz ibn Musa, conquistador del reino godo, pudo casarse con Egilona, viuda del rey Rodrigo. Más recientemente Mohamed ibn Sa'ud, fundador de la dinastía saudí en los años veinte del pasado siglo, se casó con docenas de viudas a cuyos maridos había ejecutado.

El repudio (*talaq*) está admitido por el islam. Basta que lo soliciten el esposo o la esposa por simple declaración ante testigos. Si es la esposa la que rompe el matrimonio, deberá devolver la dote.

En algunos países (Arabia, Irán) la musulmana se cubre todo el cuerpo en obediencia de una ley más cultural que coránica. En ciertas sociedades islámicas (Arabia, África musulmana) se mutila a la mujer con la ablación del clítoris o de parte de sus órganos femeninos, una práctica

no imputable al Corán ni al islam, sino a una cultura distinta \

Algunos historiadores creen posible que la tradicional discriminación de la mujer haya contribuido al subdesarrollo de los países islámicos, a lo que añaden cierta neurótica exaltación de la virilidad, cifrada en el sexo y la guerra (la consabida *muruwwa*). Esto justifica la sorprendente abundancia de metáforas eroticobélicas que caracterizan la poesía árabe: «Abracé a la amada como se abraza una espada; sus labios eran rojos como el sable ensangrentado», etc. A veces la metáfora se prolonga para ilustrar bellamente la co-sificación de la hembra: «Las mujeres son como sillas de montar; la silla es tuya mientras la montas y no te apeas; pero si bajas, otro puede montar lo que tú montabas». En Ibn Hazan leemos: «Son las mujeres como plantas de olor que se agostan si no se las cuida, o como edificios que se desploman por falta de reparos»².

Así como existen diversas razas de caballos que contribuyen con su belleza y trabajo, e incluso con su inteligencia animal, a hacer más agradable la vida del hombre, también existen diversas razas de mujeres, cada cual con sus excelencias. Veamos: «Para mujer sensual, la beréber; para madre de bellos hijos, la persa; para el servicio doméstico, la griega». El ideal de belleza quizá no responda a criterios muy actuales: el árabe valora la desbordada hermosura. A menudo su poesía compara a la mujer con la vaca, sin asomo de burla, igual que lo hace Hornero. En las lustrosas carnes de la mujer se refleja la desahogada posición económica de su dueño. Conocida es la fascinación oriental por la nalga opulenta. La esteatopigia, lejos de considerarse un defecto, era muy apreciada por los entendidos. Se conseguía ceban-

¹ La ablación del clítoris es una práctica preislámica practicada hoy por musulmanes, animistas e incluso por cristianos. Cada día se extiende más.

² Ibn Hazan, *El collar de la paloma*, Alianza, Madrid, 1971

do a la mujer a base de alimentos energéticos, golosinas y buñuelos de aceite, harina, almendra y miel. Al trasero poderoso debían acompañar, dentro de lo posible, una cintura estrecha, un cuello de gacela, dos pechos de jacinto, preferentemente voluminosos, unas mejillas sonrosadas, unos dientes de perlas, una frente como la luna llena y una larga cabellera como cascada de azabache que acertara a cubrir los encantos cuando la mujer se mostrara desnuda en el lecho. Al igual que la griega y que la romana, la árabe resultaba más excitante cuando estaba perfectamente depilada.

A las perfecciones estéticas enumeradas cabía añadir otra de carácter funcional: que fuera fértil y buena paridora. Aparte de objeto de placer, la mujer era una útilísima matriz, un instrumento para que el hombre perpetuase su linaje humilde o ilustre. Esto se pone de manifiesto en otro texto árabe: «No reprochéis a un hombre que su madre sea griega, sudanesa o persa; las madres son solo el recipiente del semen. Es el padre el que hace al hijo». Por lo tanto no debe extrañarnos que muchos sultanes fueran rubios, de ojos azules: aparte del color azafranado de la raza árabe, muchas madres eran esclavas nórdicas, de las que existió un activo comercio en la Edad Media. Como existía mucha demanda y el producto era muy cotizado, los corsarios dedicados a la trata se aventuraban en busca de mujeres rubias hasta las costas de Islandia.

LA EXPANSIÓN DEL ISLAM

El valor en la batalla constituía la virtud principal del árabe, que debía demostrar en cuanto se le presentaba la ocasión. Durante siglos, las belicosas tribus habían guerreado entre ellas en estériles luchas internas por un pozo o por cuatro palmeras. De pronto la creencia común en Allah las unía y encauzaba su energía hacia un objetivo común: llevar el islam al resto del mundo. Los árabes abandonaron el confinamiento de su península de origen e invadieron las tierras de Bizancio herederas de Roma y el imperio sasáni-da, solar de la antigua Persia.

No se conformaron con eso. En el breve espacio de un siglo, se extendieron por los territorios actualmente ocupados por Jordania, Siria, Israel, Iraq e Irán. Después, el impulso conquistador los llevó hacia el este, por Asia Central, hasta cruzar el río Indo y alcanzar Pakistán, y hacia el oeste, por todo el norte de África hasta el Atlántico. Solo Ceuta se mantuvo, al parecer, en manos cristianas porque llegaron a un acuerdo con su gobernador.

¿Por dónde continuar la conquista? Al frente les cerraba el paso el océano Atlántico, que creían poblado de monstruos; al sur el inmenso arenal del Sahara; al norte, cruzando el Estrecho, como al alcance de la mano, se les ofrecía la invitadora cinta verdigris de la costa europea.

Los musulmanes pusieron sus ojos en la Península Ibérica. En Hispania esperaban encontrar grandes tesoros, entre ellos el fabuloso legado de Salomón que los antiguos visigodos habían arrebatado a los romanos. Además, ya dijimos que los viajeros alababan las tierras fértiles, las huertas regadas por caudalosos ríos, los frescos jardines y los espesos bosques. Un sueño para el que procede del árido desierto. Y aquel país de Jauja se hallaba casi indefenso y sumido en una grave crisis provocada por recientes epidemias, malas cosechas y hambrunas.

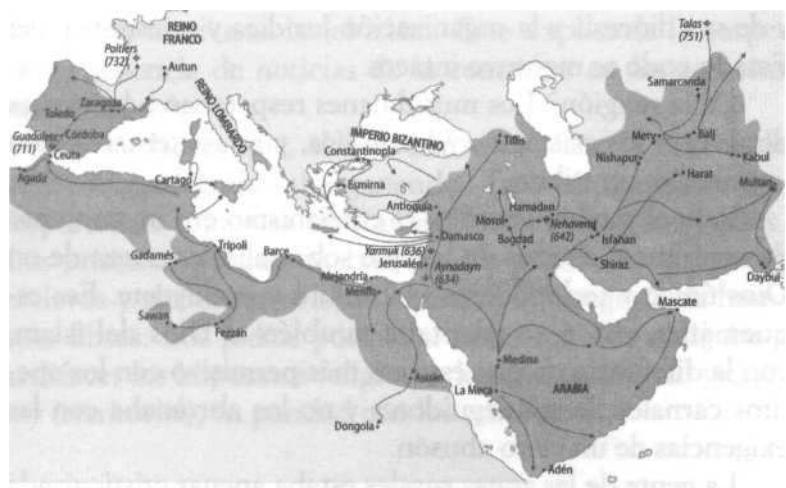
Después de la derrota del ejército cristiano, Tariq ibn Ziyad se encaminó hacia la capital, Toledo, por las antiguas calzadas romanas, sin encontrar resistencia. Solo se detuvo para ocupar las grandes ciudades que encontraba a su paso, especialmente Ecija y Córdoba.

Al año siguiente, el propio Musa desembarcó con un ejército de diecisiete mil guerreros y obtuvo su cuota de gloria ocupando Medina Sidonia, Sevilla y Mérida. Los dos caudillos se reunieron en Toledo y juntaron sus fuerzas para emprender la conquista por el valle del Ebro. La ocupación de Portugal y Levante se encomendó a subalternos. En la euforia de la fácil conquista creyeron que toda Europa era orégano y, traspasando las lindes del reino godo, invadieron las tierras allende los Pirineos. Pero el rey de los frances, Carlos Martel, los derrotó en Poitiers (732). Después de este descalabro se replegaron al sur de los Pirineos y se contentaron con ocupar el reino de los godos. Por otra parte, no disponían de tropas suficientes para controlar tanta tierra.

De la Península Ibérica solo quedó libre la cornisa cantábrica, una región montañosa y pobre habitada por montaraces indígenas cuyo sometimiento hubiera requerido un esfuerzo y un gasto que no estaba compensado por la ganancia.

La historiografía cristiana exalta la batalla de Covadonga como el comienzo de una lucha de ocho siglos por re-

LA EXPANSIÓN DEL ISLAM



y de sus diócesis y la organización jurídica y eclesiástica del Estado godo se mantuvo intacta.

¿Y la religión? Los musulmanes respetaban a las gentes del Libro, los cristianos y los judíos, y se contentaban con imponerles un tributo.

Para el pueblo sencillo, el cristianismo era un conjunto de confusas creencias de las que sobresalía la certeza de un Dios único y todopoderoso, absoluto y excluyente. Esa esquemática visión se adaptaba también al Dios del islam, con la diferencia de que este era más permisivo con los apetitos carnales de sus seguidores y no los abrumaba con las exigencias de un clero abusón.

La gente de las zonas rurales estaba apenas cristianizada y desde luego tenía un conocimiento muy superficial de los principios de la religión cristiana. A muchos les parecería que el islam era algo parecido, ya que coincidía el Dios omnipotente, el Juicio Final, los ángeles que toman nota de lo bueno y de lo malo, el infierno y la gloria después del Juicio Final. Por último hay que considerar la tendencia de los pueblos vencidos a adoptar la religión del vencedor, especialmente en las clases dirigentes, que harán cualquier cosa con tal de conservar sus privilegios y sus fortunas. Los nobles godos se islamizaron del mismo modo que, ocho siglos después, muchos nobles musulmanes se cristianizarían cuando cambiaron las tornas con la conquista de Granada por los Reyes Católicos. En el caso de los godos, los últimos escrúpulos se disiparían cuando notaran las coincidencias del islam con la herejía arriana de la que procedían. Los arríanos rechazaban la divinidad de Cristo, al igual que el islam. El ingreso en el islam les parecería una opción más razonable que la de la religión católica, que habían *abrazado* simplemente porque así lo hizo su rey Recaredo. Antiguamente los pueblos seguían las religiones de sus reyes.

Según una tesis reciente, que no comparte casi ningún historiador, los musulmanes no conquistaron España, sino que les fue pacíficamente entregada porque sus habitantes

abrazaron masivamente el islam. Esto explicaría la sospechosa ausencia de noticias de la conquista en las crónicas musulmanas¹.

La verdad es que, al convertirse al islam, la explotada plebe hispanogoda salía ganando. También ganaban dos importantes minorías oprimidas: los siervos y los judíos. Los primeros porque estaban ligados a la tierra casi como esclavos y al abrazar el islam obtenían la categoría de hombres libres. Los judíos porque el islam solo los obligaba a satisfacer los impuestos religiosos, la *yizya* (personal) y el/*z-ray* (territorial), en paridad con los cristianos.

¹ Ignacio Olagüe (1903-1974), en su libro *Los árabes no invadieron España* (1969), defiende que los hispanogodos se convirtieron masivamente al islam persuadidos por la similitud del arrianismo con la fe de Mahoma, frente a la corriente trinitaria predominante en el resto de la cristiandad. Olagüe, tipo curioso, se interesó por la paleontología, la historia, el ensayo, la gastronomía, el teatro, la novela, por el fascismo de Giménez Caballero y por las JONS.

EL CALIFATO DE CÓRDOBA

Oajo el islam, la Península Ibérica tornó a ser, como en los tiempos de Roma, la lejana provincia occidental de un gran imperio, esta vez con sede en Damasco. Los moros llamaron al-Andalus a la tierra que ocupaban, e *hbaniya* (Hispania), a la parte cristiana no conquistada, en principio un estrecho corredor en la costa Cantábrica y los Pirineos que se extendería hacia el sur con la Reconquista.

A los árabes les resultó más fácil conquistar un dilatado imperio que superar su mentalidad tribal originaria, con sus conflictos entre *kalbíes* y *quistes*. Desde las predicaciones de Mahoma se observa en el islam una contradicción que los musulmanes nunca han superado, ni aún hoy parecen camino de lograrlo. De un lado, la tendencia centrípeta que el Profeta inculcó en el credo musulmán, la idea de fraternidad religiosa cimentada en la solidaridad y superadora de razas, fronteras y condiciones sociales; del otro, la tendencia centrífuga, las discordias que se heredan de generación en generación, la división, las luchas intestinas, la inestabilidad política, los clanes, las tribus y tendencias que continuamente se enfrentan en el dilatado mapa islámico, cada cual obrando por su cuenta a pesar de las solemnes declaraciones de hermandad y cohesión.

En al-Andalus, el reparto de las tierras no había sido equitativo: a los verdaderos conquistadores, los beréberes de Tariq, les habían asignado las parcelas más improductivas, la meseta, Galicia y las montañas, mientras que la aristocracia árabe, los *baladíes* (*baladiyyun*), llegados con Musa en 712, cuando el trabajo estaba hecho, se habían repartido las regiones más feraces (Levante, el valle del Guadalquivir y el Ebro).

El malestar de los beréberes, que se consideraban estafados, degeneró en franca rebelión entre los años 741 y 755. Los árabes, que eran minoría, llamaron en su auxilio a militares sirios, unos diez mil guerreros, encuadrados en tribus (*yund*), quienes, después de pacificar a los beréberes, se establecieron en Andalucía y el Algarve.

¿Qué fue de los hispanogodos que vivían en tierras musulmanas? Ya hemos dicho que el islam permitía a cristianos y judíos (las gentes del Libro) el libre ejercicio de su religión siempre que pagaran tributos. Por el contrario, los que abrazaban el islam «se eximían del pago de la *yizya* y del *jaray*, de las contribuciones personal y territorial»¹.

Ocurrió lo que cabía esperar: una gran masa de población se convirtió al islam para librarse de cargas fiscales, reacción quizá egoísta, pero comprensible y muy humana.

Pensemos en lo que ocurriría en España si a los ciudadanos que no consignaran su condición de católicos en la Declaración de la Renta se les eximiera del pago de un impuesto religioso considerable. Es razonable suponer que un elevado porcentaje de la población se declararía nominalmente agnóstico.

Los hispanogodos conversos al islam se denominan «muladíes»; los que se mantuvieron cristianos, «mozárabes». Para completar el panorama de las creencias habría

¹ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 15.



La Península Ibérica en el año 1000

que agregar a los judíos, de los que existía una comunidad numerosa e importante.

; Durante cerca de un siglo, el clan de los omeyas controló el imperio desde Damasco, la nueva capital, pero en el año 750 el hachemí Abd Allah dio un golpe de estado, derrocó al califa omeya y exterminó a su familia. Hasta borró de las lápidas sepulcrales el nombre de los omeyas difuntos.

Abd Allah trasladó la capital a Bagdad y cambió su propio nombre en Abu al-Abbas (para subrayar que descendía de al-Abbas, tío de Mahoma). La nueva dinastía se denominó *abbasí* (a veces escrito *abasida*).

Un joven omeya de veinte años de edad, Abd al-Rah-man, logró escapar de la matanza de su familia, y, poniendo agua por medio, desembarcó en la lejana al-Andalus. La al-Andalus que encontró estaba nuevamente al borde de la guerra civil entre *kalbies*, *qaisíes*, beréberes y sirios, cada cual con sus reivindicaciones, sus filias y sus fobias. El joven

Abd al-Rahman se erigió en mediador, pacificó a los bandos descontentos y se proclamó emir de al-Andalus.

Un omeya al frente de la provincia española. ¿Obedecería al califa abbasí exterminador de su familia? El califa era el jefe espiritual del islam (del mismo modo que el Papa lo era de la cristiandad). Los califas de Damasco, y posteriormente de Bagdad, ostentaban la doble autoridad civil y religiosa sobre todas las tierras islámicas, pero el joven Abd el Rhaman no estaba dispuesto a someterse al califa que había asesinado a sus parientes. Solo lo acató como jefe religioso. En lo político, Abd al-Rahman se independizó de Bagdad y reunió bajo su mano los tres poderes, militar, administrativo y judicial. A partir de entonces capitaneó su ejército, recaudó sus impuestos y gobernó a sus subditos como le plu-gó, aunque continuara usando el título de emir, o delegado del califa. Cuando uno de sus sucesores se atrevió a asumir también la jefatura religiosa, al-Andalus dejó de ser emirato para constituirse en califato.

Abd al-Rahman gobernó como rey absoluto de un estado que recaudaba tributos e imponía la ley islámica según la doctrina malikí. El territorio estaba dividido en seis provincias, cada una gobernada por un *walí*, y en distintos distritos cártales (*qura*) que agrupaban pequeñas aldeas y alquerías, a veces protegidas por castillos estratégicos (*hisn*) con pequeñas guarniciones. La oficina de palacio redactaba las cartas y órdenes para los gobernadores provinciales y toda la documentación que debía llevar el sello del emir o de su ministro. Los documentos oficiales requerían una pulcra caligrafía y una redacción elegante que imitara el árabe del Corán.

El de Córdoba es un estado bien organizado. La justicia de cada ciudad está en manos de un hombre justo y cono-edor de la ley, el *cadí*, que celebra sus sesiones en la mezquita mayor, rodeado de secretarios y picapleitos. La instancia su-perior de justicia es el *cadí* de Córdoba, también llamado *qadí de la Aljama*, un cargo de gran trascendencia política.

El cadí debe aplicar la *chana* o ley coránica y, además, decide en los pleitos, ejecuta los legados píos, y vela por los huérfanos y los consejos de menores. Teóricamente su autoridad en cuestiones legales es absoluta, incluso por encima de las decisiones del soberano. No es un cargo fácil porque debe resistir las presiones de los alfaquíes, los doctores de la ley, que insisten en aplicar rigurosamente los preceptos coránicos.

Una fuente de conflictos es el consumo de vino. Según el precepto coránico, debe castigarse con una tanda de latigazos al musulmán que bebe vino, pero la sociedad andalu-sí es muy tolerante con la bebida, por lo que los jueces tienden a hacer la vista gorda. Se dan casos de jueces que se desvían de su camino para no encontrarse con un borracho al que deberían castigar.

Los funcionarios palatinos ocupan un barrio entero de Córdoba, en la orilla izquierda del Guadalquivir, frente al puente romano. Los funcionarios de mayor rango acuden cada día a las oficinas del alcázar. En el alcázar trabajan varios miles de funcionarios y servidores organizados según rangos y autoridades.

El mantenimiento de un estado tan complejo, con tanta gente que vive de la administración, requiere una Hacienda eficaz. Los recaudadores de tributos disponen de censos de la población y aplican distintos baremos dependiendo de la raza y situación social del contribuyente. Los inspectores del Tesoro vigilan a los recaudadores y velan para que nadie meta la mano en las arcas públicas.

8

LOS CRISTIANOS DESPIERTAN

¿ Y los cristianos? Mientras el emirato se consolidaba en al-Andalus, en las montañas de Asturias se reagrupaban los godos fugitivos y fundaban, con los naturales de la comarca, un reino cristiano que pronto extendería sus dominios a Galicia.

Abd al-Rahman comprendió las dificultades de colonizar aquella zona y aceptó la línea del Duero como frontera natural con los cristianos. La ancha franja existente entre Madrid y el Duero, abandonada por sus pobladores beréberes, se consideró tierra de nadie.

Abd al-Rahman estableció en sus fronteras tres marcas o provincias militares (según la costumbre romano-bizantina), con capitales en Zaragoza, Toledo y Mérida. Al frente de cada una de ellas había un Gobernador de la Frontera. Solamente en las feraces tierras del Ebro y Cataluña existía contacto directo entre cristianos y musulmanes.

Los cristianos del Cantábrico aprovecharon la oportunidad que les brindaba aquella amplia franja de tierra deshabitada y la invadieron y colonizaron. Durante un par de siglos no se produjeron grandes cambios. Los reinos cristianos crecían lentos a la sombra del gran estado musulmán de Córdoba, que les imponía tributos (parias) y, de vez en cuando, los invadía y saqueaba.

La solución de las marcas militares resolvía el problema de la seguridad en las fronteras, pero, a la larga, planteaba otro más grave: los gobernadores aprovechaban la menor debilidad de la autoridad central para crear sus propios reinos. A veces no vacilaron en aliarse con el enemigo cristiano del que supuestamente debían defender el territorio. El gobernador de Zaragoza acordó con Carlomagno repartirse la región, pero cuando el franco intentó ocupar los pasos pirenaicos fue rechazado por los vascos (batalla de Ron-cesvalles, en la que perecieron Roldan y los pares de Francia). Carlomagno no cejó en su intento y creó su propia provincia militar, la llamada Marca Hispánica, en tierras catalanas. Los sucesores de Carlomagno tutelaron diversos condados satélites a este lado de los Pirineos, pero fracasaron en Aragón y Navarra, donde surgieron poderes independientes.

EL ESTADO CORDOBÉS

El contacto con Persia y Bizancio elevó el nivel cultural de los árabes de Oriente, que pronto superó el de la cristianidad europea, lo que redundó también en el estado cordobés, porque en el mundo islámico, las ideas y las mercancías circulaban con cierta fluidez.

Córdoba contaba con un ejército incomparablemente mejor organizado que el de los cristianos del norte, lo que durante mucho tiempo le permitió mantenerlos a raya. Sus tácticas militares, copiadas de Bizancio, resultaron superiores a las que empleaban los cristianos de tradición goda.

En su situación de inferioridad, los reinos cristianos se vieron obligados a pagar tributos al moro. Abd al-Rahman ni siquiera se planteó la posibilidad de conquistarlos. Le resultaba más productivo cobrarles el impuesto anual como el que ordeña una vaca. Al llegar el buen tiempo, por primavera, mandaba su ejército contra los cristianos para recordarles quién mandaba en la Península Ibérica y sangrarlos un poco más.

Córdoba robusteció también sus fronteras del sur con fortificaciones en Almería y Ceuta para frenar la presión expansiva del califato fatimí. La plaza norteafricana fue, además, centro de acogida de las caravanas que hacían la ruta

desde Sidjilmasa trayendo el oro del África negra a través del Sahara.

Mantener el proyecto autárquico de Abd al-Rahman, con sus plazas militares, sus regimientos mercenarios, su estado burocrático y su corte imitada de la bizantina, costaba mucho dinero. A medida que aumentaban los impuestos, crecía el malestar de los contribuyentes.

Los califas de Córdoba imitaron a los de Bagdad, que a su vez imitaban a los emperadores bizantinos y a los monarcas sasánidas. El califa se sacralizó, se convirtió en un autócrata inaccesible cuyos actos se adornaban con un recargado ceremonial ante una corte numerosa en la cual el harén ocupaba destacado lugar. No es que los califas fueran especialmente lascivos, que a menudo el ejercicio del poder atempera la lujuria, sino más bien que el harén se había convertido en símbolo de estatus y poder. También se erigía en grupo de presión nada despreciable. Hay que tener en cuenta que en el harén convivían varias generaciones de mujeres de sangre real y una cohorte de eunucos amujerados que las custodiaban y servían y que, a falta de mejor pasatiempo, se consagraban a intrigar y espiar.

A menudo las más altas decisiones políticas se fraguaban en el harén, entre ambiciones personales, odios africanos, venganzas y pasiones desatadas.

Un Estado tan complejo como el cordobés precisaba de una nutrida burocracia, cuyo mantenimiento generaba ingentes gastos, pero el califato vivía tiempos de gran prosperidad económica, con un comercio mediterráneo tan intenso como en los tiempos del Imperio romano, lo que redundaba también en un notable desarrollo de la agricultura. Los que más tributaban eran los judíos, naturalmente, y los cristianos, aunque su número mermaba constantemente a causa de las numerosas conversiones al islam, como queda dicho, quizá más atraídos por las ventajas fiscales y por el prestigio de una cultura superior que por la doctrina de Mahoma.

A Abd el-Rhaman I le sucedió su hijo Hicham I al-Rida (788-796), que llegó en sus campañas estivales (*aceifas*) a Oviedo, Astorga, Álava, Gerona e incluso Narbona.

Su hijo al-Hakam I al Rabadí (796-822) heredó el trono a los veintisiete años y tuvo que hacer frente a numerosos conflictos internos. Dos rebeliones fueron especialmente sonadas, una en Toledo y otra en la propia Córdoba. La de Toledo es conocida como «jornada del Foso» (797).

Los toledanos constituyan una población levantisca, protestona y conspiradora. Decidido a escarmentarlos de una vez por todas, al-Hakam I concibió un ambicioso plan. Conocedor de que en este país la gente es capaz de correr cualquier riesgo con tal de comer de balde, atrajo al alcázar a los prohombres de la ciudad con el señuelo de un banquete y los hizo ejecutar según iban entrando. «Los verdugos —escribe el cronista— se colocaron al borde del foso y allí los degollaban. Cuando habían ejecutado a más de cinco mil trescientos, un hombre prudente dio la voz de alarma. Viendo el vapor de la sangre que ascendía por encima de los muros barruntó la causa y gritó: «¡Toledanos, es la espada, por Allah, la que causa ese vapor y no el humo de las cocinas!». El futuro Abd al-Rha-man II, jovenzuelo imberbe, que asistió a la matanza, se llevó tal impresión que le quedó de por vida un tic nervioso en un ojo.

La matanza de Córdoba (818), conocida como Jornada del Arrabal, fue menos cruenta. Los vecinos del arrabal se amotinaron porque un guardia del emir había matado a uno de los suyos, un bruñidor de espadas, y fueron bárbaramente reprimidos. Los cuarenta amotinados más notorios fueron ejecutados y sus cuerpos se exhibieron en cruces a las afueras de la ciudad.

Al-Hakam I sobrellevó las intrigas de los alfaquíes (teólogos musulmanes), incomodados porque les recortaba el poder alcanzado en tiempos de su padre. A pesar de sus problemas internos, el emir realizó victoriosas

aceifas contra Castilla y llegó hasta la costa cantábrica, pero no pudo evitar que los cristianos tomaran Lisboa y Barcelona.

Lo sucedió Abd al-Rahman II (822-852), que fue «mecenazgo de médicos, filósofos, astrólogos, químicos, poetas y músicos y no solo amó el fasto, la caza y las mujeres. Al-Andalus le debe la organización política y palatina [...] y la introducción de las artes, las letras, la música, las modas, las joyas y la cocina orientales» (Sánchez Albornoz).

Abd al-Rahman II era muy amante de la vida al aire libre, de las mujeres y de la caza (le encantaba cazar grullas con halcón en el valle del Guadalquivir). En una ocasión, yendo al frente de una expedición guerrera contra los cristianos del norte, sufrió una polución nocturna. Cuando despertó añoraba tanto a su favorita que delegó el mando del ejército en su hijo al-Hakam y se volvió a Córdoba con su amada. Con ese carácter fogoso no es de extrañar que engendrara ochenta y siete hijos: cuarenta y cinco varones y cuarenta y dos mujeres.

Abd al-Rahman II reorganizó la administración sobre el modelo de la de los califas abbasíes de Bagdad. El máximo cargo del gobierno era el de primer ministro o canciller (*ha-yib*), que repartía el trabajo entre varios ministros o visires, encargados de diferentes divanes o ministerios (Ejército, Tesoro, Correspondencia...). A otro nivel diversos funcionarios velaban por los asuntos palatinos: el jefe de protocolo, el halconero mayor, el gran matarife, el copero real, el jefe de los escuderos, a los que podríamos sumar los cargos meramente honoríficos, como poeta oficial y jefe de los músicos. Los emires y califas de Córdoba no vacilaron en escoger para estos cargos a las personas más idóneas independientemente de su origen, raza o religión. Entre ellos hubo mozárabes e incluso judíos.

Los visires formaban una especie de consejo de ministros que acordaba las decisiones de gobierno y las elevaba al emir para que las aprobara o denegara, según el caso.

Un visir famoso, el historiador Ibn al-Jatib, que estuvo al servicio del sultán Mohamed V de Granada, ya en época nazarí, explica la importancia de su cargo: «El visir es pieza clave y palabra tajante en vuestro Estado: os preserva de los errores, aprovecha las ocasiones y soporta los malos tragos en vuestro lugar, se entera de lo que pasa y os recuerda lo que podéis olvidar; convence con elocuencia a vuestros detractores y no ceja hasta conseguir lo que os conviene. Por ello no descuidéis nunca la tarea de escoger a vuestro visir. Tiene que ser fiel al Estado, satisfecho con lo que tiene, alejado de la codicia y de las ansias de poder, templado con vuestra templanza, presto ante lo que os enoja, activo, de alta alcurnia, preocupado por la justicia, hábil con las armas, conocedor de los entresijos financieros, piadoso y honrado».

La más alta institución era el Consejo de Estado, del que formaban parte el canciller, los visires, los príncipes de sangre real y algunas personas de prestigio designadas por el emir.

10 LA REBELIÓN DE IBN HAFSUN

Si o si no había bastantes problemas internos en al-Andalus, dividida entre religiones, clanes, razas, castas y tendencias, se abatió sobre ella, como una plaga, una flota de piratas vikingos. En sus veloces y estilizados navios, los piratas habían recorrido ya las costas francesas saqueando y pillando poblaciones y monasterios. En 843 desembarcaron en Asturias, donde fueron rechazados por el rey Ramiro I, y en Galicia, donde estragaron unas cuantas aldeas. Luego descendieron por la costa atlántica hasta Lisboa, ya en tierra musulmana, donde volvieron a desembarcar. El gobernador envío correos a Córdoba para avisar a Abd al-Rahman II de la llegada de los piratas, previendo que continuarían hacia el sur. En efecto, al poco tiempo los vikingos alcanzaron la desembocadura del Guadalquivir y se dividieron en dos grupos: mientras uno saqueaba Cádiz, el otro, unos ochenta navios, remontó el río y atacó Sevilla. El emir reunió a duras penas las tropas necesarias para contenerlos. Al final pactó con ellos y les permitió establecer una colonia en la Isla Menor, donde se ganaron la vida criando ganado y fabricando queso.

En años sucesivos, otras expediciones vikingas alcanzaron la costa norte de África y penetraron en el Mediterráneo. Algunas naves remontaron el Ebro hasta Pamplona,

donde capturaron al magnate Sancho García, por cuyo rescate obtuvieron la respetable cifra de noventa mil dinares.

En la segunda mitad del siglo IX, al estado cordobés se le acumulaban las dificultades. A los conatos independen-tistas de los gobernadores militares de la frontera se sumaron las epidemias y las malas cosechas, la corrupción de los funcionarios y la crisis económica.

La convivencia entre las distintas religiones no era tan idílica como los partidarios de la alianza de civilizaciones, el encuentro de culturas y toda esa bisutería ideológica nos quieren hacer creer. «Ninguno de los nuestros [de los cristianos] anda confiado entre ellos —se queja el jefe de la comunidad mozárabe—, nadie marcha tranquilo, nadie pasa por un recinto suyo sin recibir afrontas. Cuando cualquier obligación privada nos empuja a salir en público o por una urgente obligación doméstica hemos de abandonar nuestro rincón y salir a la plaza, tan pronto como advierten en nosotros los distintivos de nuestro sagrado orden, nos zahieren con imprecaciones de burla y nos llaman locos o necios. Aparte están las mofas diarias de los niños, que no se conforman con insultarnos de palabra y gastarnos bromas, sino que nos apedrean por la espalda [...]. Nos calumnian constantemente y por causa de nuestra religión padecemos sus crueidades, hasta el punto de que muchos de ellos nos consideran indignos de tocar sus ropas y evitan que nos acerquemos a ellos, considerando una gran deshonra que nos mezclemos en cualquier asunto suyo»¹.

A los judíos no les iba mejor. Maimónides, forzado a convertirse al islam, se dirige a los judíos yemeníes en estos términos: «Ya sabéis, hermanos, que a causa de nuestros pecados Dios nos ha colocado en medio de estas gentes, la nación de Ismael, que nos persigue severamente y que se las ingenia para agraviarnos y degradarnos [...]. Ninguna na-

¹ Eulogio de Córdoba, *Memorial de los santos*, en *Obras completas*, libro I, Akal, Madrid, 2005, págs. 88-89.

ción le ha hecho nunca tanto daño a Israel, ninguna igual a ésta en la forma de humillarnos, ninguna nos ha debilitado como ellos»².

Para colmo, en la numerosa comunidad cristiana de Córdoba florecieron dos fundamentalistas, Eulogio y Alvaro, que comprobaban consternados, día a día, la creciente islamización de sus feligreses, que ya vestían chilaba, parlaban algarabía, se aficionaban a los baños e imitaban otras costumbres islámicas que a ellos les parecían igualmente censurables.

Eulogio y Alvaro convocaron a sus ovejas a una tanda urgente de ejercicios espirituales y consiguieron que trece aspirantes al martirio, entre los cuales había dos mujeres, las vírgenes Flora y María, insultaran a Mahoma delante de la autoridad islámica. Era un modo expeditivo de encontrar el martirio puesto que, como vimos páginas atrás, el islam castiga la blasfemia con la muerte (recuerden *la fatwa* o sentencia que aún pesa sobre el escritor Salman Rushdie). Los jueces dictaron sentencia y los blasfemos fueron ejecutados. Al olor del martirio, el fundamentalismo cristiano creció y nuevos aspirantes a mártires dieron en presentarse ante los jueces para insultar al Profeta. Como aquel movimiento creaba un problema de orden público y envenenaba las relaciones entre las dos comunidades, el propio Abd al-Rah-man II tomó cartas en el asunto y convocó un concilio en Toledo, sede de la máxima autoridad religiosa cristiana, en el que los obispos prohibieron a los fieles que provocasen a los musulmanes. No todos obedecieron, porque, como las actitudes irracionales enseguida encuentran eco, los aspirantes a mártires continuaban haciendo de las suyas. Moha-med I, sucesor de Abd al-Rahman II, actuó con mano dura contra la misma raíz del problema decapitando al predicador Eulogio. Huérfano de su guía espiritual, el movimiento decreció rápidamente. En total habían alcanzado la palma

² Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 81.

del martirio cincuenta y tres personas. Naturalmente, Eulogio fue proclamado santo por la Iglesia.

Con mártires o sin ellos, la comunidad mozárabe menguaba sin cesar porque, aparte de los que se convertían al islam, muchos emigraban a los reinos cristianos del norte. En la medida en que disminuían los contribuyentes cristianos, la presión fiscal aumentaba sobre los musulmanes, y con ella el malestar de los más desfavorecidos, que, finalmente, estalló en una serie de revueltas.

Los muladíes (descendientes de cristianos convertidos al islam) hartos de ser ciudadanos de segunda, comenzaron a rebelarse contra la clase dominante, es decir, contra los árabes. La revuelta más consistente fue la acaudillada por Ibn Hafsun, nieto de cristiano, aunque musulmán de nacimiento, que mantuvo en jaque, durante treinta años, a sucesivos emires de Córdoba.

El rebelde comenzó sus correrías en la serranía de Ronda, y consiguió atraerse a una numerosa turba de desheredados a la que convirtió en un ejército. Derrotó a varios emires y llegó a dominar un amplio territorio entre Algeciras y Murcia que incluía algunas grandes ciudades (Écija, Priego, Archidona, Baeza y Ubeda). Finalmente, el emir Abd Allah, sintiendo ya amenazada y desabastecida la propia Córdoba, puso toda la carne en el asador y logró derrotar al rebelde aprovechando que su tardía conversión al cristianismo le había enajenado la voluntad de sus seguidores musulmanes. Ibn Hafsun falleció en 917, cuando ya la fortuna le había vuelto la espalda. «Fue columna de los infieles, cabeza de los politeístas, tea de la guerra civil y refugio de los rebeldes —escribe un cronista árabe—. Su muerte fue anuncio de toda fortuna y prosperidad».

La tumba de Ibn Hafsun fue profanada y su cadáver exhumado. Lo encontraron sepultado con arreglo al rito cristiano, la cabeza vuelta hacia oriente y las manos cruzadas sobre el pecho. El macabro trofeo fue exhibido en una puerta de la muralla de Córdoba.

La legendaria e inaccesible capital del rebelde, Bobas-tro, ha proporcionado muchos quebraderos de cabeza a los historiadores. ¿Dónde está Bobastro? Al Himyari dice: «Bobastro es un castillo inaccesible a ochenta millas de Córdoba [...] sobre un cerro peñascoso y aislado [...] tiene muchas casas, iglesias y acueductos», pero, a pesar de ello, algunos historiadores se empeñaron en identificarlo con la Barbastro aragonesa, lo que los obligó a hacer auténticos malabarismos con el tiempo y las distancias para que cuadraran los plazos en que, según las crónicas, los ejércitos emirales sitiaban la fortaleza.

Hoy se acepta unánimemente que Bobastro debió estar en las montañas del norte de Málaga. Para algunos se trata de las Mesas de Villaverde, lugar evocador donde existe una enigmática basílica tallada en la roca. Para otros corresponde a las ruinas de Masmúyar, junto al pintoresco pue-blecito de Comares, donde, entre olivos, el visitante encuentra abundantes vestigios de loza medieval y hasta un aljibe subterráneo, con arcos de herrería sobre delicadas pilastrillas, casi una mezquita soterrada, muy evocador.

11

LOS REINOS CRISTIANOS (711-1085)

Durante mucho tiempo los historiadores han llamado Reconquista a la lenta recuperación del territorio peninsular por los cristianos, una empresa que llevó ocho siglos. Ahora parece que el término está desprestigiado porque a algunos les parece políticamente incorrecto. No obstante, como nos hemos propuesto llamar a las cosas por su nombre, denominaremos Reconquista a ese constante afán de los cristianos por recuperar el reino godo y cristiano de Rodrigo, del que jamás dejaron de sentirse herederos y continuadores¹. Los primeros reyes de Asturias, conscientes de su propia debilidad, solo se atrevieron a ocupar Galicia cuando los beréberos la abandonaron para buscar tierras menos húmedas y más fértiles al sur. Pero luego, viendo a los musulmanes enzarzados en una guerra civil, comenzaron a colonizar la tierras despobladas al norte del Duero. A pesar de todo, como no las tenían todas consigo, las fortificaron con numerosos castillos, de donde procede el nombre Castilla que se le dio al valle del Mena y sus aledaños, la comarca más expuesta y mejor defendida. Finalmente, el rey García I (911-914) trasladó su capital de Oviedo a León, cam-

¹ «El enfrentamiento que muy justamente llamamos Reconquista, dice Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*\ Rialp, Madrid, 1998, pág. 29.

bio que psicológicamente mostraba su voluntad de extender el reino hacia el sur a costa de las tierras musulmanas. Los colonos asturleoneses poblaron la Tierra de Campos y otra vez se escuchó el familiar tañido de la campana cristiana sobre las espadañas de las nuevas iglesias, modestas y bellas construcciones como las de San Juan de Baños o la cripta de San Antolín, en Palencia, y San Pedro de la Nave, en Zamora.

Juiciosamente los reyes leoneses no intentaron extenderse por el este, que allá estaban los vascos defendiendo ferozmente su independencia.

Los reyes de León se consideraban los legítimos herederos de la monarquía goda y, por tanto, los propietarios legítimos de la Península Ibérica. Pero les salieron primos respondones: por un lado los vascos, que organizaron reino propio en Navarra y comenzaron a ampliarlo hacia el sur con Sancho I (905-926); por otro, los catalanes desde que, en 988, el conde de Barcelona Borrell II aprovechó la decadencia del Imperio franco para proclamarse independiente y ampliar sus dominios a otros condados, el germen de la futura Cataluña.

Todavía Cataluña no había encontrado su nombre, pero ya sus pobladores poseían el espíritu emprendedor que los caracteriza. Veintiún años más tarde se atrevieron a saquear Córdoba devolviendo la visita de Almanzor a Barcelona en tiempos de Borrell II. Con tan autorizados competidores, el rey de León tuvo que abandonar su utópico proyecto hege-mónico y contentarse con ser un socio más del club peninsular. Además, le salieron hijos contestatarios. Los indómitos colonos de aquel rincón llamado Castilla actuaban por su cuenta ignorando los formalismos y escribanías que les llegaban de la capital. Bastó que entre ellos surgiera un líder nato, el conde de Fernán González (930P-970), para que se independizaran y formaran una entidad aparte que, con el tiempo, eclipsaría al tronco del que salió y al resto de los reinos peninsulares. Aquellos primitivos castellanos te-

nían prisa por crecer y enseguida se diferenciaron hasta en el idioma.

Creció Castilla, creció Navarra, creció Cataluña, y ya no quedó tan clara la hegemonía que pretendían los reyes de León. No obstante, continuaron considerándose legítimos herederos de los godos y hasta se titularon emperadores, es decir, reyes de reyes, para demostrar su primacía sobre los otros reinos cristianos.

Cuando parecía que Córdoba estaba a punto de desmoronarse ante el empuje cristiano, el califato se recuperó y contraatacó. En muy pocos años la situación política se invirtió y los embajadores de León, de Navarra, de Barcelona y de Castilla acudieron a Córdoba para postrarse ante el califa y llenarle las arcas con sus tributos.

12 ABD AL-RAHMAN

Cuando el joven Abd al-Rahman III heredó el trono, al-Andalus estaba al borde de la quiebra. Muchos caudillos beréberes, árabes o muladíes se desentendían del gobierno central y actuaban por su cuenta. La economía iba en retroceso porque la descomposición política y la anarquía afectaban al comercio exterior. Con todos estos problemas, las arcas del Estado estaban casi exhaustas. Además, por si fuera poco, una amenaza aún mayor se cernía sobre Córdoba: en 910, un fatimí de la secta chuta, enemiga de los omeyas, se había proclamado califa en Túnez y, tras dominar el Ma-greb, había puesto sus ambiciosos ojos en al-Andalus.

Abd al-Rahman III no se amilanó. Antes de que menguaran los entusiasmos suscitados por la derrota de Ibn Hafsun, se proclamó, a su vez, califa, es decir, jefe espiritual de su pueblo. La medida, que su antecesor el primer omeya nunca se atrevió a tomar, no escandalizó a nadie. Corrían ya otros tiempos y hacía años que se había roto la unidad espiritual del islam.

Abd al-Rahman III pacificó las facciones de al-Andalus agotadas de tensiones y guerras intestinas. Sus métodos quizá resultan inaceptables para la sensibilidad moderna: «hizo crucificar cabeza abajo, en las orillas del Guadalquivir, a trescientos oficiales de su ejército acusados de no haberse

batido con suficiente convicción en las jornadas de Simancas y Alhántega (939), y cabeza arriba a un jefe de origen hispano al que además cortó la lengua para que no pudiera maldecirlo. Abd al-Rahman, mostrando su habitual残酷, fue a verlo morir; pero el bravo muladí logró lanzarle un gargajo y el soberano hubo de picar su caballo para esquivarlo»¹.

La paz favorece que la población que antes vivía en los montes se asiente en el llano. Las ciudades andaluzas crecen. El mundo rural se involucra en el urbano. Crece la agricultura en las aldeas al amparo de las fortalezas, se acimanan especies arbóreas orientales, se desarrollan los regadíos. Las huertas suministran sus productos a las ciudades. Florecen mercados de economía monetarizada.

La ciudad de Pechina, fundada por un acuerdo entre árabes yemeníes y marinos autóctonos, constituye un buen ejemplo de la homogeneización social y económica andalusí que explica el pacífico siglo X, la época dorada del califato de Córdoba.

En el crecimiento urbano que se produce a lo largo del siglo destaca el enorme desarrollo de la capital, Córdoba, que según los textos «llegó a unirse con Madinat al-Zahra» con una población de entre quinientas mil y un millón de personas (París no alcanzaba los diez mil habitantes).

¹ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 18.

13

CÓRDOBA, CAPITAL CULTURAL

En los primeros siglos medievales, la cultura cristiana decayó, mientras que el mundo islámico se enriquecía con las aportaciones de Persia y Bizancio. Muchos andalusíes estudiaban en Bagdad o peregrinaban a La Meca. Los que sabían abrir los ojos y aprender regresaban con importantes aportes culturales.

Bagdad era entonces el centro formativo más prestigioso del islam, el lugar a donde acudían estudiosos de todas partes a cursar sus *masters*. Bagdad competía en esplendor con Bizancio e irradiaba cultura y civilización a todo el mundo islámico. Aquellos viajeros y aquellos estudiantes se convirtieron en eficaces inseminadores de ideas. Por otra parte, la grandeza de un emir o de un califa se calculaba en razón de las mezquitas, palacios, obras públicas y fiestas que costeaba, y en los artistas, en los músicos, en los poetas que amparaba con su mecenazgo. Eran inversiones propagandísticas, pero al fin y al cabo favorecían la cultura.

¿Hasta qué punto irradió en Córdoba este renacimiento cultural del islam oriental? Algunos historiadores románticos se complacen en ofrecer una idealizada imagen de la Córdoba islámica como una sociedad culta en la que componían versos hasta los muleros que araban en el campo y las lavanderas de las playas fluviales. Esa imagen idílica no

se corresponde con la realidad. Serafín Fanjul ha señalado que los invasores islámicos que conquistaron España eran «bárbaros hasta la médula y a medio islamizar» y que la hegemonía política y militar que impusieron durante el califato «no significa por fuerza peso cultural paralelo», que «la importación cultural y literaria de Oriente no implica gran creatividad local de los poetastros y poetas menores de los siglos VIII y IX», lo que cataloga al-Andalus como un país menor en el islam de la época.

No obstante, es evidente que el contacto con el islam oriental aportó avances culturales en la época califal. El caso más claro lo constituye el famoso músico bagdadí Zir-yab, que se convirtió en arbitro de la elegancia de la corte de al-Hakam.

Ziryab contribuyó poderosamente a divulgar la música, la poesía y la etiqueta social de Oriente. Desde que se estableció en Córdoba, la vida cultural y social de la capital de los califas ganó en complejidad y riqueza. Por influencia suya muchos cordobeses se aficionaron a refinamientos exóticos, a las sedas, los perfumes, los versos, la música.

La capital de al-Andalus, como una pequeña Bagdad implantada en Occidente, creció y se hermoseó con mezquitas, fuentes públicas, bellos edificios y largos acueductos. Se edificaron lujosas mansiones, se trazaron huertas, paseos y jardines botánicos. Se abrieron baños, fondas, hospitales, mezquitas y zocos en cuyos tenderetes se exhibían exóticos productos llegados de todo el mundo a través del activo comercio mediterráneo y africano.

La robusta economía de Córdoba se apoyaba en una inteligente explotación agrícola y minera y en una floreciente industria especializada en manufacturas pequeñas y caras de fácil transporte: tejidos de seda o de algodón, perfumes, medicinas, repujados, cordobanes, piezas de marfil, etcétera.

Es evidente que la Córdoba del siglo X superaba en refinamiento al Occidente cristiano, donde la vida material alcanzada con Roma había retrocedido notablemente. Algu-

nos estuches de marfil diseñados para guardar cosméticos y potingues de belleza de las damas cordobesas se exportaban al norte cristiano, donde los utilizaban como relicarios o vasos sagrados en las iglesias y abadías, lo que sugiere el abismo existente entre el norte cristiano y el sur musulmán.

La moneda cordobesa era tan fuerte que circulaba en el mundo cristiano con el prestigio que hoy tiene el dólar en los países subdesarrollados. Incluso se falsificaba en Cataluña (y, para que se vea lo que es la mudanza de los tiempos, cuatro siglos después serán los moros granadinos los que falsifiquen la prestigiosa moneda catalana).

Pacificado y ordenado su reino, el flamante califa anda-lusí dirigió su mirada a los reinos cristianos del norte, cuyos reyes, envalentonados por la debilidad de los últimos emires cordobeses, se habían vuelto muy osados y saqueaban las fronteras musulmanas.

En verano de 939, Abd al-Rahman llevó a su gran ejército contra los cristianos, pero cayó en una celada no lejos de Simancas y resultó derrotado. Abd al-Rahman comprendió que su ejército era escasamente operativo y que las tropas voluntarias resultaban más un estorbo que una ayuda.

14

MERCENARIOS Y MILICIAS

Los ejércitos del islam se han nutrido tradicionalmente de voluntarios. Recordemos que Mahoma prometió el Paraíso a los caídos en guerra santa. Pero en la época de Abd al-Rahman los voluntarios no eran ya de la misma calidad de los que conquistaron medio mundo dos siglos antes. Enfriados el entusiasmo y el fervor de las primeras conquistas, a los fanáticos voluntarios dispuestos al sacrificio para ganar el Paraíso, sucedieron los holgazanes procedentes de las ciudades, los hortelanos escaqueados, los oportunistas más atentos a la llamada del rancho que a la instrucción de las armas. No constituían la tropa que pudiera enfrentarse con éxito a los cristianos que habían convertido la guerra en la única profesión honorable para la nobleza. Así lo comprendió el derrotado Abd al-Rahman y antes de intentar un desquite licenció a la tropa islámica y alistó un ejército fiel y profesional que sustituyera a tropa islámica desleal y dividida por enemistades tribales e intereses de clanes y familias que tantos problemas acarreó a sus antecesores. Abd al-Rahman adoptó la solución bizantina: alistó mercenarios (*saqaliba*) de origen eslavo, franco o hispano, fieles solamente al pagador, o sea al Estado, muchos de ellos cautivos capturados o adquiridos cuando eran todavía niños en territorios cristianos de Europa.

Desvinculados de sus familias y de sus culturas de origen, los *saqaliba* no conocían más familia que el regimiento al que pertenecían, y solo debían lealtad al gobernante que pagaba sus soldadas. Residían en sus cuarteles, despreciaban la vida civil y se mantenían ajenos a la política e incluso a la vida menuda de la calle, pues, aunque pasaran toda su vida en al-Andalus, no se molestaban en aprender el idioma. Por eso también los llamaban *khurs*, los silenciosos.

Además de estos cuerpos mercenarios, el ejército cordobés encuadraba beréberes agrupados en regimientos (*al-murtaqiz*) al mando de un jefe (*sabih al-hasham*). Las tropas chundíes sirias que se establecieron tras la guerra civil recibían tierras y una soldada. Había además tropas voluntarias

Guerreros califales

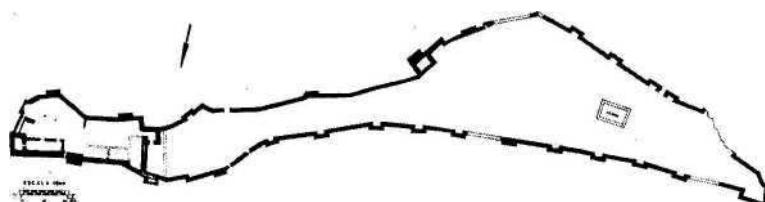


(*al-muttawí*) formadas por muhaidines (*al-muyahtdin*) mu-ladíes y beréberes deseosos de hacer la guerra santa.

Las tropas pasaban el invierno acuarteladas, cuando los días son cortos y lluviosos, los caminos embarrados dificultan la marcha y el campo no ofrece alimento. En primavera, con los caminos secos y las cosechas en flor, el califa sacaba a sus tropas, quizá unos cinco mil hombres, y los enviaba contra tierras cristianas. En su largo recorrido hacia la frontera, el ejército aumentaba con los contingentes de tropas provinciales que se le unían hasta alcanzar unos quince mil hombres.

Los ejércitos califales usaban dos rutas principales que evitaban, rodeándola, la estéril submeseta norte. Una era la antigua vía romana de la Plata, por Extremadura, hacia Galicia; la otra era la vía del Calatraveño, cruzando Sierra Morena por el valle de los Pedroches o por Despeñaperros. Esta era la escogida cuando el objetivo eran las bases de apoyo de Medinaceli y Gormaz, pasando por Toledo y Guadalajara.

Gormaz, en la cabecera del Duero, era la plaza fuerte avanzada desde la que los califas lanzaban sus aceifas o expediciones de saqueo, casi anuales, contra los reinos cristianos.



Plano del castillo de Gormaz (Soria)

Al lector no lo decepcionará una visita a Gormaz, el castillo más antiguo de Europa, en medio del páramo so-riano. Si es musulmán, cualquier época del año es buena,



Alcázar de Baños, según Jimena Jurado (siglo XVII). Manuscrito 1180 de la Biblioteca Nacional, Madrid

pero si es cristiano sería aconsejable que la hiciera coincidir con las fiestas gastronómicas de la matanza en el cercano Burgo de Osma, en las que se consumen hasta dieciocho platos basados en los productos del cerdo, postre incluido.

Al-Hakam II construyó esta fortaleza en el último tercio del siglo X como base militar desde la que mantener a raya a los leoneses. Se llega en coche, cómodamente, hasta el pie de muro. Por dentro el castillo es llano, largo y herboso. Uno se sienta a escuchar el silbo del viento en el silencio perfecto de sus ruinas mientras contempla, recortado allá en lo alto, sobre el impoluto cielo azul, el vuelo coronado del buitre.

Las rutas militares califales, que probablemente también eran comerciales, estaban jalonadas por una serie de pequeños castillos-albergue distantes entre ellos una jornada de camino, que servían también de casa de postas y centros de ordenación territorial. El de Baños de la Encina, en la actual provincia de Jaén, construido el año 968 y perfec-

tamente conservado, merece una visita¹. Es un recinto de forma elíptica, con sus catorce estilizados torreones de tapial coronados de almenas, muy próximos, a la manera califal.

La precaria economía de los reinos cristianos no permitía el mantenimiento de grandes ejércitos. Sus reyes recurrián al sistema feudal: cada noble prestaba a su señor una cantidad de jinetes y peones proporcional a la importancia y recursos del señorío. Estas tropas servían al rey durante un determinado periodo de tiempo, por lo general los meses de verano. Confiar en ellas era un arma de doble filo porque si los nobles o las ciudades que las aportaban se enemistaban con el rey, no dudaban en licenciarse en cuanto cumplía el plazo legal y regresaban a sus señoríos y burgos dejando al monarca en la estacada, en plena campaña, a lo mejor obligándolo a levantar el cerco de una ciudad que estaba a punto de capitular.

Con tan menguadas fuerzas, los reinos cristianos apenas podían defender sus fronteras del renovado ejército de Abd al-Rahman III. Los reyes leoneses, navarros, catalanes, incluso los fieros castellanos, se apresuraron a enviar embajadas amistosas a Córdoba.

Una leyenda asegura que los cristianos tributaban cien doncellas al año con destino al harén del califa, desde los tiempos del rey Mauregato (783), y solo dejó de pagarse cuando Santiago Apóstol en persona descendió, en su caballo blanco, espada en mano, para capitanejar las mesnadas cristianas que derrotaron a los musulmanes en la memorable batalla de Clavijo. La batalla y el tributo son pura fantasía, pero los cristianos se animaron pensando que Santiago «Matamoros», el patrón de España y de la caballería cristia-

¹ Conocemos la fecha exacta de su construcción gracias a la lápida fundacional encontrada hace un siglo frente a la puerta del Castillo. La fortaleza de Baños forma parte de la interesante y recomendable «Ruta de los Castillos y las Batallas» (consultar su página web), que arranca de Calatrava la Vieja y llega hasta Granada.

na, combatía contra sus enemigos naturales, los mahometanos². En su iconografía más divulgada en los altares e iglesias de España e Hispanoamérica el santo aparece a caballo, espada en mano, y debajo se ven cadáveres descabezados de moros³.

Los cristianos entraban en combate invocando a Santiago al grito de «¡Santiago y cierra España!». «Cierra España», es decir, guarda a España, pero cerrar también significa acometer con denuedo. Era la versión cristiana del alarido o grito de guerra musulmán, que era «¡Mahoma!».

La palabra árabe «alarido», hoy perfectamente naturalizada castellana, ilustra la gran cantidad de vocablos militares árabes que pasaron al castellano: enacido (espía), adalid (guía y especialista en agüeros), almirante, alférez, zaga (reserva que sigue al ejército), alarde (revista de tropas), alcaide (jefe militar de un castillo), algarada (incursión en territorio enemigo), almenara (señal de fuego sobre una torre vigía o *atalaya*), alcazaba o alcázar, todas referentes a fortificaciones.

Los agüeros eran muy importantes. Tanto cristianos como musulmanes «cataban las aves» antes de entrar en combate, es decir, pronosticaban sobre el vuelo de las que

² En la patraña de la batalla de Clavijo se apoyaba la Iglesia para exigir el Privilegio de los Votos que obligaba a los cristianos españoles a entregar a la diócesis de Santiago una medida de trigo y otra de vino por cada yugada de tierra. El documento del compromiso que exhibía la Iglesia era una falsificación.

³ Estimulada por el desplome de las torres gemelas y por el resurgimiento del terrorismo fundamentalista islámico, la Iglesia, con esa prudencia que la caracteriza, ha sustituido recientemente la imagen del Santiago Matamoros por la de Santiago Peregrino, a pie, pacífico, con el bordón y la concha. Una medida prudente si se tiene en cuenta que en la catedral de Santiago de Compostela es imposible controlar la cantidad de peregrinos que entran con la mochila al hombro, entre los cuales podrían fácilmente colarse los terroristas islámicos con cargas de demolición.

iban encontrando, especialmente si eran cuervos o cornejas, especies muy abundantes entonces. Es de suponer que los incrédulos desconfiaban de los agüeros e incluso pondrían en duda el divino auxilio de Santiago o de Mahoma. De alguno de ellos debe proceder aquella profunda reflexión:

*Vinieron los sarracenos
y nos molieron a palos
que Dios protege a los malos
cuando son más que los buenos.*

Nunca se estaba seguro. Incluso cuando las cifras cuadraban y la superioridad numérica estaba a favor de uno, la picajosa divinidad podía castigar pretéritos pecadillos auxiliando al enemigo. Ya lo dice el poema de Fernán González:

Bien vemos que Dios quiere a moros ayudar

Abd al-Rahman III reinó cincuenta años, siete meses y tres días. Cuando falleció, encontraron entre sus papeles personales una lista de los días felices de su vida: solamente catorce, y no seguidos, decía.

MADINAT AL-ZAHRA

Abd al-Rahman III se construyó un gran palacio a las afueras de Córdoba, el famoso Madinat al-Zahra, a imitación de las ciudades palatinas de los grandes soberanos de Oriente. En aquella ciudad administrativa habitaban más de trece mil funcionarios y unos cuatro mil criados. Madinat al-Zahra estaba rodeada de jardines recorridos por arroyuelos y huertos con frutales de variadas especies. No faltaban estanques, lagos, residencias para los cortesanos,

cuarteros, escuelas, baños, caballerizas, almacenes, mercados y calles por las que deambulaban pajes de librea y esclavos. La magnitud del palacio se manifiesta en la lista de los materiales empleados en su edificación: mil quinientas puertas, cuatro mil columnas de las cuales muchas eran de mármoles de colores variados importados de Francia, de Constantinopla, de Túnez y de distintos lugares de África. Solamente los peces de los estanques consumían diariamente doce mil hogazas de pan y seis cargas de le-gumbres negras. La sala del trono, calculada para reflejar la magnificencia del califa y asombrar a los embajadores de potencias extranjeras, era una maravilla que parece sacada de *Las mil y una noches*: el techo estaba forrado de láminas de oro, y las paredes y suelos, de mármoles de colores. Cuando el sol penetraba por las ocho puertas de la estancia, los reflejos de muros y adornos cegaban la vista. En el centro había una fuente de mercurio que, al agitarse, reflejaba las luces como si la habitación se moviera. Madi-nat al-Zahra tardó casi medio siglo en construirse. Tanto esplendor tuvo una vida corta, apenas cincuenta años, porque en 1011 la saquearon e incendiaron los beréberes amotinados. Las ruinas de Madinat al-Zahra sirvieron durante siglos de cantera donde se surtieron de mármoles y columnas los constructores cordobeses. Lo único que despreciaron fue los yesos hermosamente labrados que cubrían las paredes.

Las ruinas de Madinat al-Zahra se pueden visitar a cinco kilómetros de la moderna Córdoba. Desde hace medio siglo, los arqueólogos reconstruyen el palacio, pero completar el rompecabezas de sus restos, una labor que requiere mucha paciencia y crecido presupuesto, abarcará varias generaciones.

El sucesor de Abd al-Rahman III, su hijo al-Hakam II (961-976), se encontró el Estado fuerte, una hacienda sa-neada, un país próspero, una corte brillante y un ejército capaz de mantener a raya tanto a los cristianos en el norte

como a las levantiscas tribus marroquíes. Además, hombre de suerte, su reinado coincidió con una prolongada crisis interna del reino leonés. Reyes y condes acudieron a Córdoba para depositar sus impuestos en las arcas califales. Al-Hakam II invirtió juiciosamente el superávit en obras públicas, en Ja ampliación de la mezquita mayor y hasta en pagar la friolera de mil dinares por un precioso ejemplar del *Libro de los cantares* del célebre poeta Abul-1-Farach. Los bibliófilos tenemos por nuestro santo patrón a este moro pacífico que reunió una biblioteca de unos cuatrocientos mil volúmenes, que, eso aseguran los cronistas, había leído en su mayoría. Lo que se le puede reprochar es que con tanta atención a la cultura descuidara el gobierno del reino y sobre todo que lo dejara en las manos débiles e inexpertas de su hijo Hisam. Con este jovenzuelo ya no pudo Córdoba seguir funcionando por pura inercia porque el Estado quedó a merced de diferentes grupos de presión que lo condujeron a la anarquía y dieron al traste con la gran obra de los Abd al-Rahmanes.

LA MEZQUITA DE CÓRDOBA

La mezquita mayor (aljama) de Córdoba se levanta sobre el solar de la iglesia de San Vicente que Abd al-Rahman I demolió para construir en 785 una primera mezquita con un aforo de cinco mil fieles. Los arquitectos reutilizaron los materiales de la iglesia demolida y otros acarreos procedentes de edificios romanos y visigodos. La insuficiente altura de los fustes de las columnas se resolvió creando una doble alquería con los arcos superiores huecos, una idea inspirada por los acueductos romanos. Además, la alternancia de dovelas blancas y rojas, de inspiración bizantina, imprimió gran dinamismo cromático a la obra. El bello conjunto ha influido en muchas mezquitas andalusíes y magrebíes. Sucesivos califas engrandecieron y embellecieron la mezquita

añadiéndole alminar, patio de abluciones y ampliando la sala de oración. Al Hakam II desplazó el muro o *qibla* hacia el sur y lo decoró con soberbios mosaicos traídos de Bizancio. Con las ampliaciones de Almanzor, la mezquita alcanzó su máxima extensión, capaz para albergar hasta treinta mil fieles.

15 ALMANZOR (*EL VICTORIOSO*)

Hlisam II (976-1009) gobernó en medio de las intrigas cortesanas, entre altos funcionarios que rivalizaban por el poder. El que se impuso a todos ellos fue Almanzor, un miembro de la pequeña nobleza que empezó su carrera palatina de simple escribiente, aprovechando que tenía buena caligrafía (cualidad que se aprecia sobremanera en el islam), y fue escalando puestos en la administración desde subsecretarías como la de director de la Fábrica de Moneda, hasta ministerios como el del Tesoro.

Es probable que su meteórica ascensión debiera también algo a su amistad con la esposa favorita del califa, la bella Subh, la navarra.

Almanzor gobernó prácticamente como rey absoluto relegando al joven, piadoso y algo bobo Hisam II al papel de mero comparsa. Como todo dictador, aspiró a dejar perpetua memoria de su paso en un monumento imperecedero que pregonara su grandeza. Construyó una nueva ciudad palaciega y administrativa, Madinat al-Zahira, totalmente innecesaria puesto que ya existía Madinat al-Zahra, cuya belleza y excelencia intentó, en vano, eclipsar.

La verdadera vocación de Almanzor (título que significa «el victorioso») fue la militar. No solo frenó el avance de los cristianos del norte, sino que los sangró durante veinte

años con cerca de cincuenta expediciones que asolaron la tierra enemiga desde Galicia a Barcelona. El esfuerzo dejó extenuada a Córdoba, como esos países que invierten en armas un porcentaje excesivo de su producto interior bruto y a la larga quiebran y quedan exhaustos. La otra consecuencia fue que el reino de León, repetidamente asolado por ataques casi anuales, no volvió a levantar cabeza, mientras que Castilla, que socialmente estaba más preparada para vivir en pie de guerra, no sufrió tanta merma.

La más célebre expedición de Almanzor destruyó Santiago de Compostela, el verano de 997. Fue una afrenta a la cristiandad toda porque el sepulcro del apóstol se había convertido ya en un famoso centro de peregrinación. Almanzor expolió las campanas de la basílica y las envió a Córdoba a hombros de cautivos para que sirvieran de lámparas en la mezquita. Tres siglos después cambiaron las tornas y Fernando III conquistó Córdoba y lo primero que hizo fue restituir las campanas a Santiago, esta vez a hombros de cautivos musulmanes.

En el año 1002 Almanzor, ya anciano, enfermó y tuvo que interrumpir su campaña anual. Su estado se agravó rápidamente y expiró a los pocos días en la plaza fronteriza de Medinaceli. La famosa batalla de Calatañazor, donde los cristianos derrotaron al moro, es enteramente imaginaria. Solo empieza a mencionarse dos siglos más tarde para demostrar que el profanador de Santiago no quedó sin castigo.

16 DECADENCIA DEL CALIFATO

Los moros nunca superaron sus divisiones tribales o étnicas. Sumisos a la autoridad central cuando era firme y no admitía individualismos, aprovechaban la menor ocasión para rebelarse y obrar por cuenta propia.

Almanzor había reclutado grandes cantidades de mercenarios beréberos y había mimado a sus jefes hasta provocar los celos de la aristocracia de sangre *árabe*. Mientras la victoria le sonrió, todo fue bien, pero el mantenimiento de tan costosa máquina militar pesaba tremadamente en la economía del Estado. Por otra parte, la agresividad musulmana contribuyó a que los reinos y condados cristianos superasen sus diferencias y se uniesen contra el enemigo común. A la muerte de Almanzor se dibujaban negros nubarrones en el horizonte.

En Córdoba, el poder omnímodo del dictador se había transmitido primero a su hijo primogénito Abd al-Malik y después al hermano de este, Abd al-Rahman, llamado *San-chuelo*, que obligó al califa, ya reducido a mero objeto decorativo, a abdicar en él.

Era más de lo que los legitimistas omeyas estaban dispuestos a permitir. Se levantaron en armas, saquearon y destruyeron la ciudad de Almanzor y asesinaron a Sanchue-lo. Fue el comienzo del fin. El brillante Estado cordobés

quedó en manos de los bárbaros, como antaño Roma, porque los jefes beréberos eran unánimemente despreciados por la aristocracia andalusí. La situación se tornó tan inestable que en el espacio de veinte años hubo en Córdoba diez Califas. . .

Los mercenarios beréberos destruyeron y saquearon Madinat al-Zahra, la ciudad omeya, y la despojaron de sus mármoles y de sus columnas. El último califa fue derrocado por un motín popular y se refugió entre los cristianos, en Cataluña, donde murió en dorado exilio.

El poder del califato se fragmentó en una serie de comunidades autónomas o *taifas* (naciones o pueblos) casi coincidentes con la antigua división en *coras* o provincias, algunas con predominancia de un determinado grupo social o económico: Sevilla, Granada, Almería, Badajoz, Toledo, Valencia, Zaragoza, Denia, Murcia, Albaracín o Lérida. Nacen o crecen ciudades como Carmona, Ronda, Arcos o



La Península Ibérica en el año 1050

Niebla. Los jeques árabes, los generales beréberes y los caudillos de mercenarios eslavos fundaron hasta veinte fugaces dinastías.

A lo largo del siglo XI, las taifas más poderosas devoran a las más débiles y los reinos se reducen a tres: el de Sevilla, regido por árabes; el de Granada y Málaga, en manos de beréberes, y el de Almería.

«Los reyes de taifas —leemos en Sánchez Albornoz— fueron insaciables allegadores de riquezas, que alcanzaban mediante la explotación cruelísima de sus subditos, e incluso mediante brutales rapiñas». «La ola de las habituales crueza- dades siguió subiendo durante la época de los taifas. El rey de Sevilla, Al-Mutamid, tenía adornado su jardín con las cabezas de sus enemigos convertidas en tiestos. Son inenarrables las atrocidades de los ziríes granadinos. El sevillano al-Mutamid mató a hachazos, personalmente, a su antiguo favorito»¹.

A pesar de esa barbarie, los reinos de taifas continuaron las refinadas formas culturales de la Córdoba califal y rivalizaron por rodearse de poetas, músicos y artistas. Como hoy los presidentes de las autonomías, aquellos flamantes magnates se gastaban alegremente los dineros públicos en boatos y relumbrones culturalistas, mucho poeta, mucho músico, mucho monumento para prestigiar a la dinastía, mientras otros capítulos fundamentales quedaban desatendidos. Sobre todo el principal en los tiempos difíciles, el militar. Cada reino disponía de su diminuto e inoperante ejército, y como no existía Liga Árabe que los coordinara, eran incapaces de hacer frente al enemigo común.

La balanza del poder se desequilibró. Les llegaba el turno a los envalentonados cristianos de exigir impuestos anuales a los moros. Parecía que el viento de la historia soplabía a favor de leoneses, navarros y catalanes y que solo

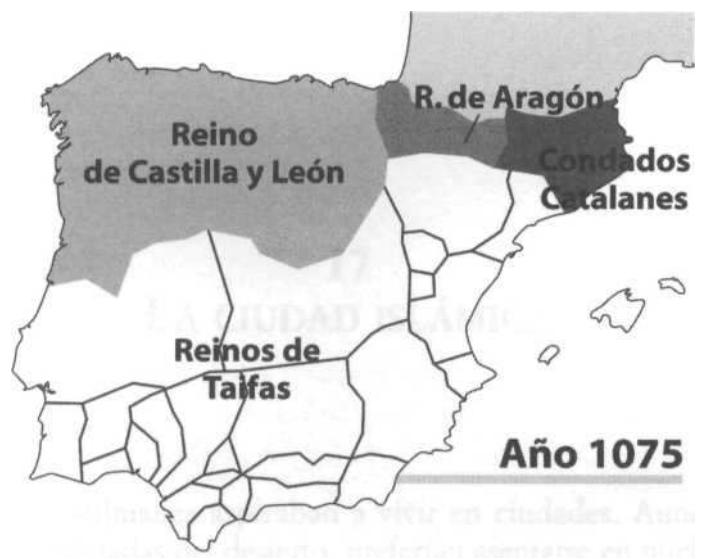
¹ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 19.

era cuestión de tiempo que expulsaran al islam de la Península Ibérica. Desde Abd al-Rahman, Córdoba había sido martillo de los cristianos, pero en cuanto el poder central se desplomó, los antaño acogotados reyes cristianos se crecieron y tomaron cumplida revancha. Fue una decadencia tan rápida que el mismo conde catalán al que Almanzor había derrotado y destruido Barcelona pudo darse el gusto de saquear Córdoba unos años después.

No había prisa por continuar la magna obra de la Reconquista. Por supuesto, los cristianos no ignoraban que las tierras musulmanas eran más fértiles que las suyas, pero preferían explotarlas indirectamente a través de los impuestos o parias.

Las parias se convirtieron en un recurso regular, con el que contaban las haciendas reales. Algunos reyes incluso las incluyen en sus testamentos. Fernando I (1037-1065) dejaba a su hijo Sancho II el reino de Castilla y las parias del rey moro de Zaragoza; a su segundo hijo, Alfonso VI le dejaba León y las parias de Toledo, y al hijo tercero, García, Galicia y las parias de Sevilla y Badajoz. La explotación de las parias explica que los cristianos pudieran acometer, más adelante, las grandes construcciones románicas y acuñar moneda propia en lugar de trocar ovejas, cerdos y bueyes como sus abuelos.

Junto al esplendor fugaz de las cortes de los reyezuelos taifas, donde se bebe en abundancia el vino tan prohibido por el Corán, destaca, en poderoso claroscuro, el colectivo de los alfaquíes, es decir, los doctores de la ley musulmana. Aquellos varones severos se scandalizaban de la decadencia de las buenas costumbres, de las fiestas, de las chanzas, y hasta de los poetas que en lugar de componer obras edificantes dedicaban su arte a pergeñar poemas de amor o a recitarlos en los festines cortesanos a la luz de la luna, noches cálidas y propicias a la embriaguez y a la carne, noches embalsamadas por jazmines y damas de noche mientras el beollo efebo, al que apenas renegrea el bozo, escancia vino dul-



La Península Ibérica en el año 1075

ce en la copa tendida y sonríe. Aquello no podía acabar bien.

Por escapar de aquella tiranía, los andalusíes se vieron obligados a pedir ayuda a sus correligionarios del Magreb. La historia de los godos que solicitaron ayuda a los moros se repitió: a los africanos les gustaron las tierras de al-Andalus y decidieron quedárselas. De este modo los moros peninsulares cayeron bajo el dominio de los sucesivos imperios norteafricanos, primero los almorávides y luego los almohades, que fue como escapar de la sartén cristiana para caer en el fuego del fundamentalismo islámico.

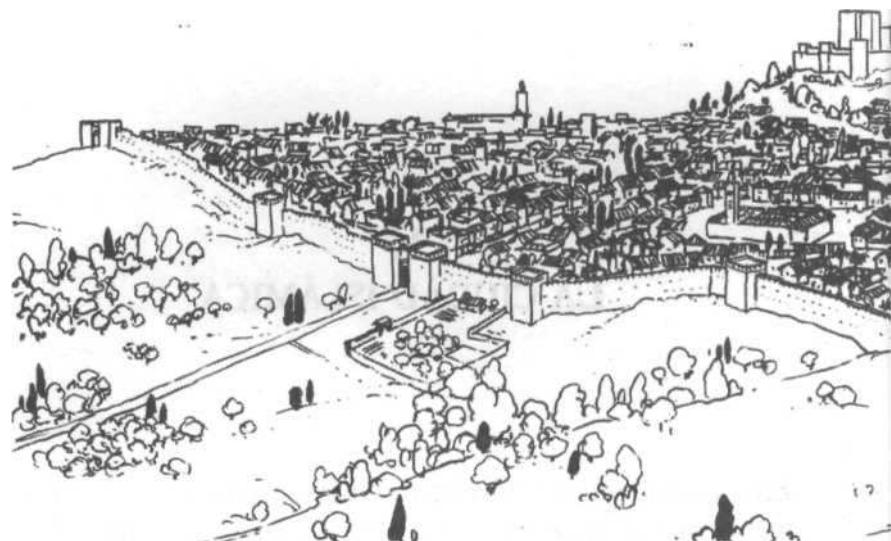
17 LA CIUDAD ISLÁMICA

Los musulmanes aspiraban a vivir en ciudades. Aunque fueran nómadas del desierto, preferían asentarse en núcleos urbanos rodeados de cultivos, con un artesanado y un comercio activo. La llegada de los conquistadores islámicos a nuestra península revitalizó las decaídas ciudades, casi abandonadas por los godos después de la ruralización que acompañó al ocaso del Imperio romano, cuando las personas pudientes abandonaron los núcleos urbanos para vivir en el campo, en haciendas fortificadas (*villae*).

Vamos a visitar una ciudad musulmana, Arjona, la patria de Aben Alhamar, el fundador de la dinastía nazarí, para observar cómo viven sus habitantes. Nos servirá de guía Selim ibn Abarán, un moro culto y de buena familia¹.

Arjona, como muchas ciudades musulmanas, está emplazada en un cerro de fácil defensa, un antiguo *oppidum* iberorromano. La meseta del cerro es hoy un alto mirador, la plaza de Santa María, con sus edificios de piedra, sus naranjos, sus cipreses, el remanso de los vientos de la campiña, el balcón del privilegiado paisaje desde el que se columbra, de un lado, la peña de Martos y el espinazo de dragón

¹ Protagonista de nuestra novela *Guadalquivir*, ambientada en al-Andalus en el siglo XIII.



de los montes de Jabalcuz, y del otro las lejanías verdigrises de Sierra Morena.

«Todo lo que ves —dice Selim, abarcando con el gesto a la ciudad— es la medina (*al-madinat*) o conjunto de barrios (*harat*) incluidos dentro del recinto amurallado en los que la gente se agrupa por razón de origen étnico o religioso (árabes, beréberes, judíos, mozárabes...).

»La muralla que circunda la medina dispone de cinco puertas denominadas con los nombres de las ciudades a las que sus caminos de dirigen: Andújar, Jaén, Martos y Córdoba y del Sol. De estas puertas parten las calles principales, más anchas y empedradas, que se dirigen a la alcazaba (*al-qasaba*), o a los zocos.

»—¿La alcazaba?

»Así llamamos al barrio alto de la ciudad, que ocupa la meseta natural del cerro y está rodeado por una fuerte muralla con sus torres y su antemuro. La alcazaba es la parte me-



Una ciudad medieval: Arjona, Jaén

jor defendida de la ciudad, su corazón y su cabeza, el centro donde reside el poder, las dependencias administrativas, las mansiones de la clase dominante, el cuartel de la guarnición militar. En las ciudades importantes, la alcazaba también encierra la alcaicería, con sus tiendas de lujo, armas, sedas y perfumes. El ámbito restringido de la alcazaba simboliza también la dominación de la mayoría por la minoría dirigente. La alcazaba aisla a la aristocracia en un espacio urbano propio que preserva su intimidad, como los barrios exclusivos de ciertas ciudades modernas. Dentro de la alcazaba distinguimos la mezquita mayor, las residencias de los potentados y el alcázar (*qasr*), residencia del gobernador y cuartel de la guarnición. El alcázar es un recinto más restringido, con sus propias murallas y torreones. También puede ejercer esta función una torre de gran porte, exenta (*qal'a hurra*).

»La alcazaba domina la ciudad y la protege de enemigos exteriores, pero, al propio tiempo, defiende a sus mora-

dores, la clase privilegiada, de la posible rebelión de la clase sometida. La alcazaba nunca se construye aislada en medio de la ciudad, sino en un extremo de ella, con salida fácil al campo o al río para evitar su cerco en caso de sublevación popular.

»Supongamos que el enemigo asedia la ciudad, logra romper la muralla e invade sus calles y plazas. Aun así, con la ciudad saqueada y tomada, los habitantes de la alcazaba quedan a salvo, se parapetan detrás de sus murallas, más fuertes, más altas y mejor defendidas que las del recinto exterior, y pueden resistir indefinidamente. Al restringir el perímetro, la nueva línea resulta más fácil de defender»².

Descendemos de la alcazaba de Arjona y paseamos por la ciudad. Da la impresión de que la gente vive en la calle, unos porque acuden a sus obligaciones y otros porque merodean sin rumbo fijo buscando a conocidos con los que charlar. En las esquinas más céntricas, los desocupados organizan tertulias.

El zoco mayor (*suq al-kebir*) está cerca de la mezquita principal. En sus calles los artesanos se agrupan por especialidades: carpinteros, alfareros, tejedores, albardoneros, sastres, herbolarios, estereros, etc. Lo que podríamos denominar polígono industrial está en el centro de la ciudad, donde el taller de elaboración de un producto y el comercio en el que se vende se confunden, pero las industrias contaminantes, como tintorerías, herrerías y almazaras, se emplazan en las afueras.

Reparamos en que la ciudad carece de edificios administrativos. Tampoco tiene estatuto jurídico, ni planeamiento centralizado. El caserío crece a su aire, como el seto de un jardín que el jardinero experto apenas poda. Es un urba-

² En el diseño de sus ciudades, los moros se limitaron a copiar de los bizantinos y de los persas el típico esquema de la ciudad fortificada oriental que empieza en Jorsabad, la capital de Sargón II, hace dos mil ochocientos años.

nismo caótico que respeta tan solo las normas que dicta el sentido común para comodidad de la colectividad. Las callejas retorcidas, aunque de noche tengan un aspecto torvo, tan oscuras, también protegen de los ardores del sol en tiempo caluroso y permiten que los transeúntes disfruten de una temperatura más benigna que en los espacios abiertos.

Abundan en este laberinto urbano los callejones ciegos o adarves (*al-darb*), que aislan a sus moradores del bullicio; las corralas, o casas de vecinos alrededor de un patio, cuya puerta se cierra por las noches, y las corredas o placitas interiores sin salida. También, como luego veremos, en el paseo, hay calles encubiertas, cerradas como un túnel por los voladizos de las casas.

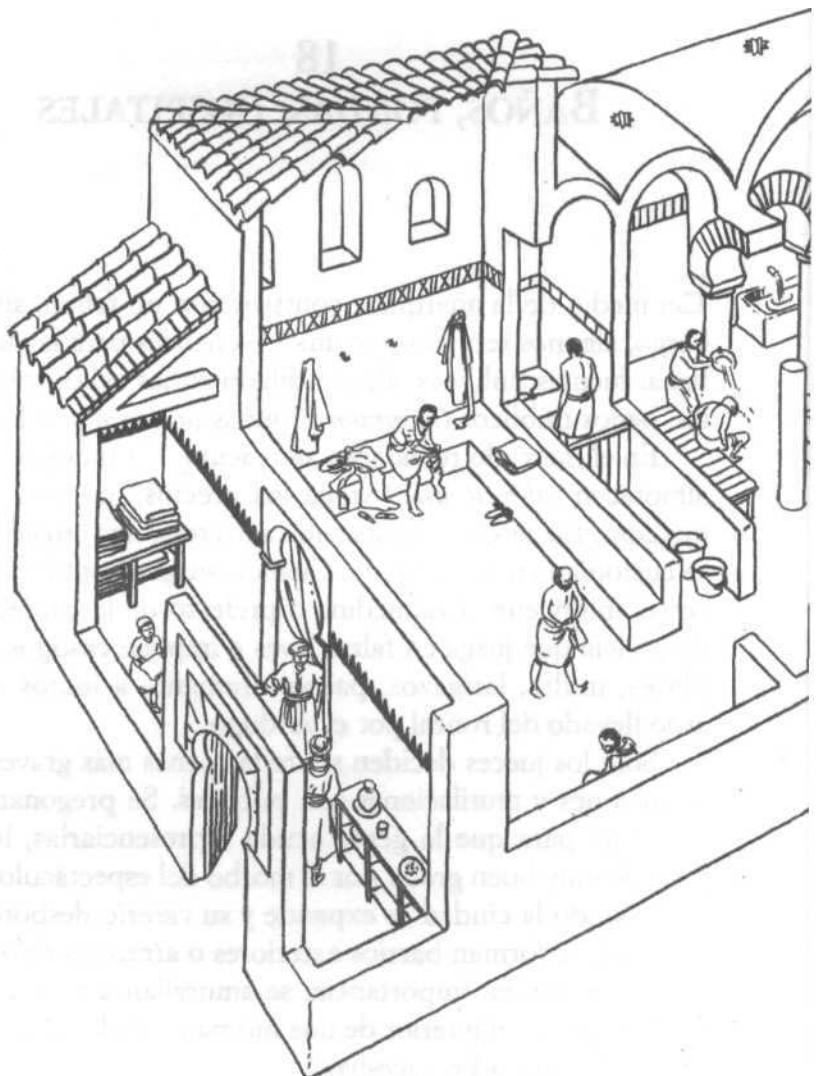
18 BAÑOS, FONDAS, HOSPITALES

En medio de la anárquica construcción no faltan, sin embargo, algunos servicios comunes esenciales para la vida urbana: fuentes públicas, alcantarillado en las calles principales, baños públicos (*hamman*), fondas (*al-fundaq*) y hornos.

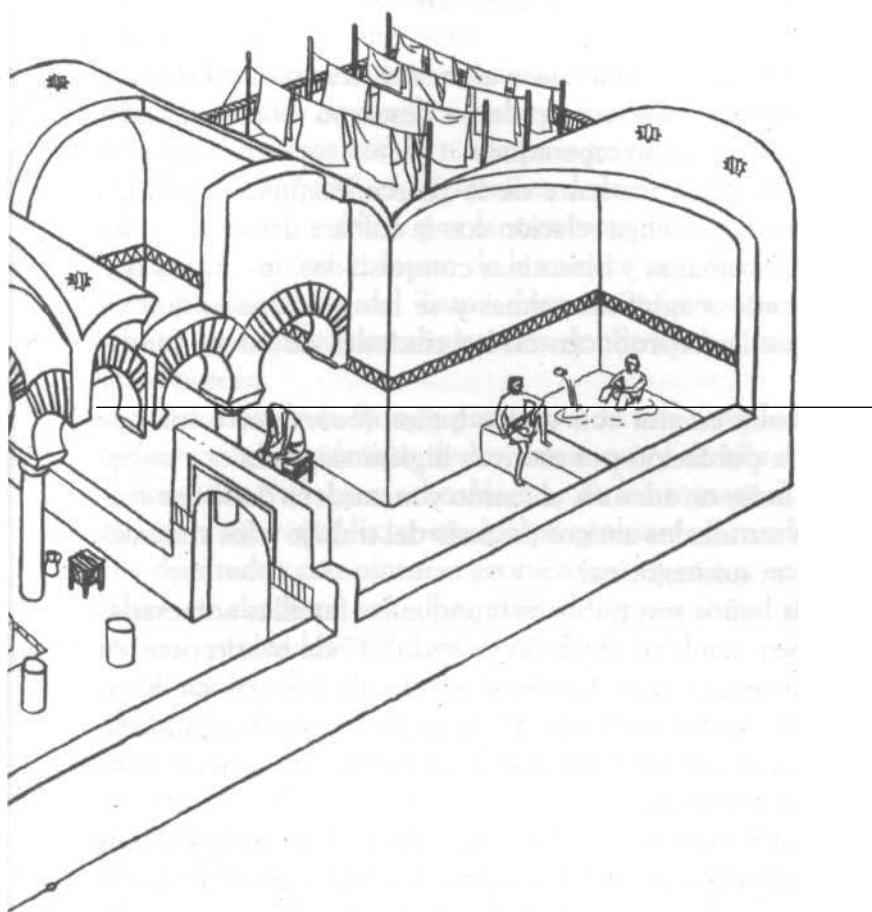
En el mercado reina gran animación. Un funcionario, el almotacén (*al-muthasib*) vigila los precios, los pesos y las medidas. En caso de duda acude a los modelos oficiales que se custodian en la mezquita. Cuando surgen conflictos y reyertas interviene el *zalmedina* o prefecto de la ciudad, jefe de policía que juzga en faltas leves e impone castigos ejemplares, multa, latigazos, paseo infamante a lomos de un asno llevado del ronzal por el verdugo.

Solo los jueces deciden sobre las penas más graves. Las ejecuciones y mutilaciones son públicas. Se pregonan previamente para que la gente acuda a presenciarlas, lo que hace de muy buen grado por el morbo del espectáculo.

Cuando la ciudad se expande y su caserío desborda las murallas, se forman barrios exteriores o arrabales (*al-rabat*), que, si crecen en importancia, se amurallan a su vez. Esto explica que en el interior de una misma ciudad puedan existir recintos murados sucesivos.



BAÑOS, FONDAS, HOSPITALES



Baños árabes

LOS BAÑOS

Después de una mañana ajetreada, tras visitar los zocos y la mezquita, el cuerpo pide un descanso. Nada más adecuado que un baño reparador.

El árabe procedente de la reseca Península Arábiga aprecia cuanto tenga relación con la cultura del agua. En las ciudades romanas y bizantinas conquistadas, los árabes han encontrado magníficas termas y se han aficionado tanto a ellas que las reproducen en las ciudades de nueva fundación.

Arjona cuenta con varios baños (*hamman*) a los que acude la población por motivos higiénicos, rituales y sociales. El baño es, además, el casino y mentidero donde se reúnen en tertulia los amigos después del trabajo y los tratantes impulsan sus negocios.

Los baños son públicos (aunque las familias adineradas disponen, también, de baño privado). Cada barrio tiene su baño; a veces, varios. Córdoba, en el siglo X, su época de esplendor, llegó a tener más de trescientos. A los baños públicos acuden los hombres por la mañana y las mujeres y los niños por la tarde.

Como estamos en Arjona, vamos a visitar los baños del barrio bajo, cerca de la puerta de Andújar, en el Pozo del Llano. El edificio es cuadrado, compacto, sin ventanas. La luz y la ventilación proceden de unas lumbreras (*midwa*) en forma de estrella de ocho puntas, abiertas en los techos abovedados. Para que no escape el calor ni penetre la lluvia, se cubren con un grueso cristal o con placas de alabastro.

La primera estancia es un vestíbulo amplio donde humea un braserillo de aromática alhucema. El encargado cobra su estipendio, una moneda de cobre, poca cosa, porque los baños están subvencionados. Por un óbolo nos alquila una toalla y unos zuecos de madera. También tiene a la venta loción jabonosa, tierra de batán (*tafl*) para lavar el pelo y

perfume, aunque casi todos los usuarios traen esos productos de su casa o del mercado.

Pasamos al vestuario (*bait al-maslaj*), nos desnudamos en unas cabinas de madera y entregamos la ropa a otro empleado. Cubiertos con la toalla pasamos a la sala fría intermedia (*bait al-barid*, el *frigidarium* de los romanos). La amplia sala está presidida por la escultura ibérica de un toro hallada al excavar el hueco de la caldera, que le da nombre a los baños, baños del Toro¹. Hay una alberca central rodeada de amplios deambulatorios donde los bañistas charlan o pasean

Después de bañarnos pasamos a la sala templada (*bait al-bastani*, el *tepidarium* de los romanos), y de ella a la sala caliente (*bait al-sajuni*, el *caldarium* de los romanos). La estancia es muy amplia, sostenida por columnas, con los muros decorados con pinturas geométricas en rojo y en negro. Tiene en el centro una alberquilla de agua caliente de donde los empleados del baño (*tayyab*) sacan baldes de agua para que los clientes que se han enjabonado y frotado con manoplas de cuerda se enjuaguen el jabón y la grasa. Se percibe un gran trasiego de cubos de madera (*kub*).

Selim nos señala una puerta: «Ese es el corazón del *hamman*: la caldera».

Es una estancia de regulares dimensiones con una gran caldera de cobre instalada sobre tabicas. Debajo arde un hornillo (*al-burma*) alimentado con estiércol, virutas de carpintería y otros desperdicios de la ciudad (en algún caso, ¡ay!, con libros). El agua fría procede de la calle por una tubería que desemboca en un gran pilón de mampostería. Una tubería provista de grifo alimenta la caldera. El agua caliente discurre por una tubería de bronce hasta la alberquilla de mampostería del *caldarium*.

Selim me explica cómo se aprovecha el calor de la hoguera. El aire de la combustión, encauzado por un com-

¹ Hoy está en el Museo Arqueológico de Granada.

piejo sistema de galerías que discurren por el suelo y por las paredes, caldea las salas caliente y templada, una ingeniosa disposición copiada de los baños romanos. Este es un baño lujoso con suelos de mármol, excepto en la sala caliente, que lo tiene de losas de caliza, que soportan mejor las altas temperaturas y el brusco enfriamiento cuando se vierten sobre ellas baldes de agua fría para producir el vapor.

En la sala caliente nos aseamos. Cuando rompemos a sudar pasamos a la sala templada, donde nos tendemos en unos poyos altos para que fornidos masajistas (*hakak*) apenas cubiertos con un sucido taparrabos nos frotén con guantes de cerda y paño, nos unten de aceite de oliva perfumado y nos revitalicen el cuerpo con un enérgico masaje.

Después pasamos a la sala de descanso, amplia y confortable, donde los usuarios forman tertulias. En un extremo de la sala dos barberos ejercen su oficio. Una puerta lateral cierra el pasillo que conduce a las letrinas. Una óptima sesión de aseo procura limpiar el cuerpo por fuera y por dentro.

En la Península Ibérica se conservan algunos baños de la época musulmana más o menos completos. Los más extensos son los de Jaén, recientemente restaurados, en el subsuelo del palacio de los condes de Villardompardo, una obra de la primera mitad del siglo XI que ocupa casi quinientos metros cuadrados.

Los cristianos también disponen de baños en sus ciudades importantes. Solo a partir del siglo XIII empezarán a considerar el baño un lujo propio de moros medio afeminados y sospecharán que su uso por los moriscos obedece a cuestiones religiosas más que higiénicas, lo que acabará por desacreditarlos. En el siglo XV un clérigo cristiano critica que los moriscos de Granada «se laven aunque sea diciembre».

Nuevamente en la ciudad, cruzamos una plazuela donde juegan los niños fingiendo batallas sobre caballitos de caña, con lanzas y espadas del mismo material y adargas

de corteza de alcornoque. De pronto aparece un cortejo nupcial que avanza por la calle empedrada. La gente suspende el trabajo y se asoma a verlo pasar desde las puertas y desde las celosías de las ventanas altas. Acompañan al novio y a los invitados músicos que tañen con entusiasmo flautas y panderetas entre la algarabía de pilludos que abandonan sus juegos para seguir al cortejo. Uno de los familiares del novio lanza al aire, de vez en cuando, un puñado de almendras garrapiñadas que la chiquillería se disputa.

Los juristas malikíes desaprueban el uso de instrumentos musicales, pero la sociedad hispanomusulmana es bastante tolerante en estas materias, cuando los tiempos se lo permiten. A lo largo de los ocho siglos del islam andalusí se da de todo. Hay épocas de más predominio religioso en las que el rigorismo se impone, pero la sociedad en sí es bastante permisiva. Los flautistas y los tocadores de laúd se ganan bien la vida, especialmente en Sevilla, donde son frecuentes las veladas musicales a la luz de la luna, en tiempo cálido, en las quintas o en las barcas de recreo que transitan el Guadalquivir.

En torno al zoco principal la muchedumbre es compacta y vocinglera. Para hacerse entender, Selim se ve obligado a levantar la voz por encima del ruido ambiente y de los pregones de los vendedores, que alaban, a voz en grito, su mercancía e intentan atraer a los clientes que se han detenido frente a la tienda de la competencia. No faltan astrólogos (*munayyim*), adivinos (*kahín*) y echadores de la buenaventura (*hasib*) que arrojan unas piedrecitas sobre un tablero o remueven el agua en el fondo de una escudilla y por ese medio son capaces de predecir el futuro o los asuntos amorosos del consultante, siempre una persona «de espíritu débil». Los perfumistas ambulantes (*bajjar*) te hacen un sahumerio de incienso y madera perfumada cuyos agradables efectos contribuyen por un rato a sustraerte del olor a humanidad sudada que te rodea y a los olores a fritanga,-

CALIFAS, GUERREROS, ESCLAVAS Y EUNUCOS





Mercado en al-Andalus

a estiércol fresco, a especias, a humanidad que impregnan las ropas y embalsaman el aire. Todo por una moneda de cobre.

En las plazas de los zocos no faltan artistas que entretienen a la muchedumbre. La gente se parte de risa con los bufones (*mahhan*), que cuentan chistes, o se extasía con los juglares o contadores de cuentos (*qass*), capaces de cautivar a la audiencia durante horas, o contempla las evoluciones de los titiriteros y malabaristas (*mulhi*) y se divierte con los ventrílocuos, con los ilusionistas (*la-ib*), los especialistas en sombras chinescas con marionetas (*ahí al-tajyl*). Lo malo es la cantidad de mendigos que continuamente molestan al forastero, especialmente si viste con elegancia y les parece pudiente. Algunos pedigüeños se organizan en auténticas cofradías (*tariqa sasaniyya*) que prefiguran el patio de Monipodio cervantino. Algunos te tiran de la manga y te cuentan historias lastimeras de familias enfermas y desatendidas, otros te enseñan llagas abiertas, no por falsas menos repugnantes, o se fingen lisiados para aprovecharse de la predisposición caritativa de todo buen musulmán.

Pasamos por un arco ciego en la calle de las putas. Un rufián acodado en un poyete fuma tranquilamente hachís (*hasis*), una costumbre egipcia llegada a al-Andalus en el siglo XIV. A lo largo de los siglos, los moralistas claman contra el vicio, al parecer sin muchos resultados. La pederastía (*hubb al-walad*), nos explica Selim, afecta a individuos de todas las clases sociales, incluido el califa al-Hakam II, y es un vicio extendido especialmente durante las disolutas cortes de taifas. La sodomía, a pesar de estar prohibida por el Corán, es también corriente en al-Andalus, aunque en las épocas más rigoristas los homosexuales (*hawi* o *mujannat*) padecen persecución por la justicia.

Las putas actúan en ciertos sectores de la ciudad o en las ventas del camino (*jan*), donde se ofrecen al viajero y a la población rural.

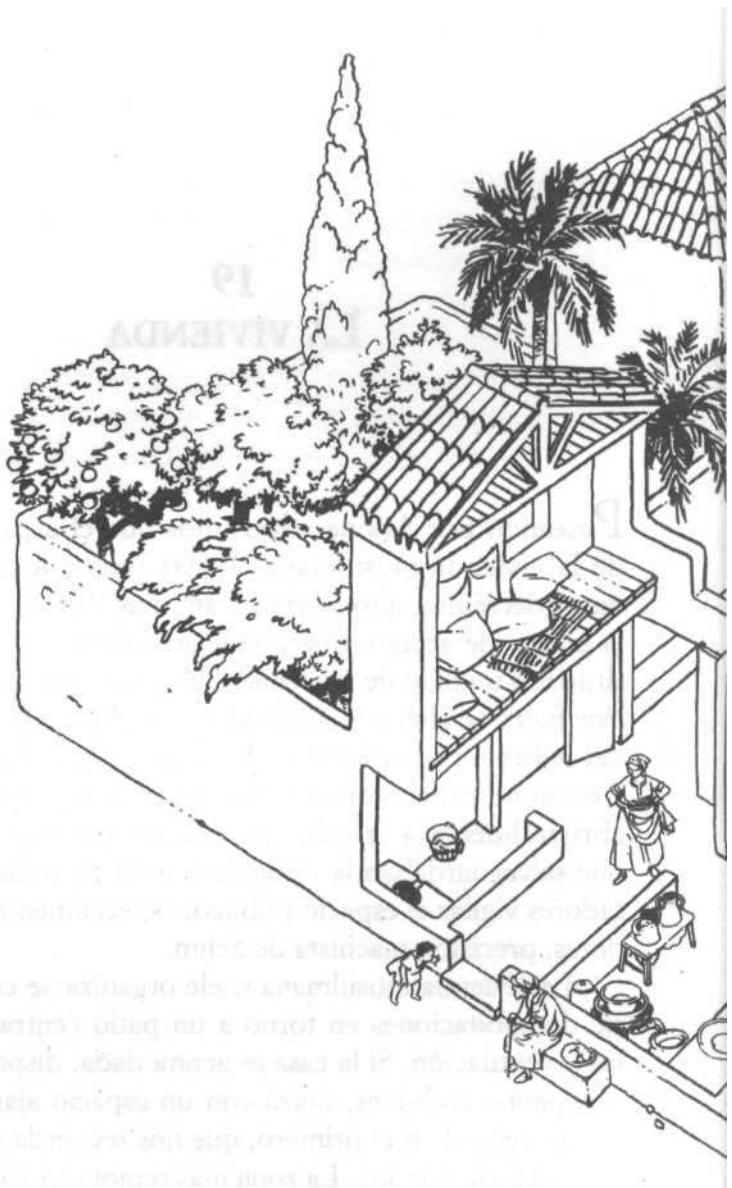
En Arjona existen dos fondas (*al-fundaq*), donde se hospedan los forasteros y los mercaderes. Son corralas cuyas habitaciones dan a una galería interior en torno a un amplio patio empedrado en el que no faltan un pozo o una fuente, un abrevadero, letrinas y otros servicios comunes. El piso bajo lo ocupan las cuadras de los animales y los almacenes donde se custodian las mercaderías.

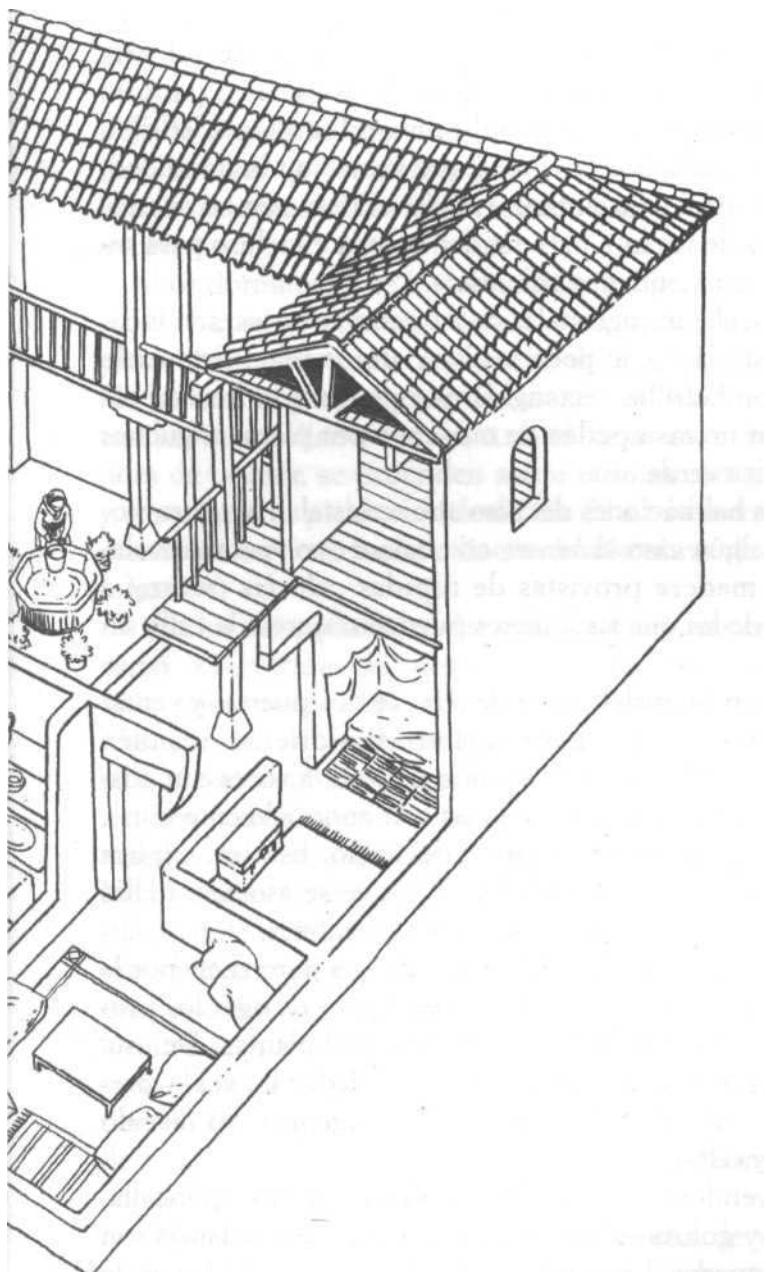
19 LA VIVIENDA

Paseando por Arjona advertimos que el aspecto exterior de la vivienda musulmana es más bien adusto, quizá un muro decrepito, alto, cerrado, sin más hueco a la calle que la puerta de acceso, que puede ser estrecha y mezquina, y situada a un lado de la fachada. Es una impresión engañosa. Por fuera la vivienda acomodada se diferencia poco de la del pobre: es en el interior donde se refleja el estatus social y económico del morador. Solo en el siglo XII empezaron a abrirse huecos a la calle, protegidos por tupidas celosías que salvaguardaban la intimidad, pero permitían a los moradores vigilar el espacio público, especialmente a las moradoras, precisión machista de Selim.

La vivienda musulmana suele organizarse como una serie de habitaciones en torno a un patio central que les da luz y ventilación. Si la casa es acomodada, dispondrá de varios patios sucesivos, quizá con un espacio ajardinado con fuente central en el primero, que nos recuerda un poco a la casa patricia romana. La zona más remota y mejor guardada es el *harem*, reservado a las mujeres.

La casa humilde consta de solo una planta. Las de cierto fuste añaden un piso superior (*al-gurfa*, «algorfa») que se utiliza en invierno. En verano se usa la planta baja, más fresquita.





Planta de una casa de al-Andalus

Algunas casas disponen de azotea rodeada de celosías e incluso, en las más acomodadas, una torre mirador, cubierta de tejado piramidal y con ventanas de doble arco partidas por una columnilla de mármol o una pilastrilla de ladrillo. La azotea, rodeada de celosías que preservan la intimidad, es el lugar ideal para dormir o tomar el fresco en las calurosas noches de verano, para tender la ropa e incluso para secar frutos que requieran solearse.

Las escaleras, incluso las de las casas patricias, son incómodas, estrechas, de poca huella y alto peralte. Este suele solarse con ladrillos rectangulares y presenta el borde protegido por un mamperlán de madera o por piezas angulares de cerámica verde.

En las habitaciones del piso alto se instalan los dormitorios y en algún caso el *harem*, con balcones o ventanas voladizas de madera provistas de tupidas celosías (*musrif* o *sar'a*) desde las que las mujeres pueden observar la calle sin ser vistas.

En las principales dependencias vemos puertas y ventanas provistas de postigos e incluso de vidrieras. También abundan las celosías de mármol o de yeso, a veces con cristales policromados. Las ventanas son anormalmente bajas, entre diez y veinte centímetros del suelo. Esto es, explica Selim, porque están calculadas para que se asomen a ellas personas tumbadas o sentadas en almohadones.

A veces estas celosías disponen de una portezuela por la que las mujeres descuelgan una cesta para recoger los productos que pregonan los vendedores ambulantes. De esta manera pueden comprar sin que el vendedor las vea, y preservan la intimidad de la casa, una exigencia del marido suspicaz y celoso.

Los vendedores ambulantes ofrecen frutas, quincalla, mercería y golosinas garrafiñadas, a las que las damas son muy aficionadas. Las andalusías no tienen los problemas de dieta de tantas mujeres actuales: sus esposos aprecian las caderas anchas, los muslos opinos, un poquito de barriga,

los pechos valientes y los montes de Venus acolchados y prominentes.

Uno, que es occidental, cristiano y mal pensado, no deja de sospechar que tanto secretismo y ocultación, el *harem*, la cesta que se descuelga, el vendedor que ronda las celosías, puede facilitar algún enredo digno de *las mil y una noches*.

Los dormitorios se instalan en las habitaciones más alejadas. A menudo un arco divide el espacio y limita el emplazamiento del camastro, que se eleva unos centímetros. No hay camas propiamente dichas, sino sucesivas colchonetas que se enrollan y retiran cuando no se usan. Llegada la hora de dormir, se extienden sobre tarimas con sus lienzos y sus mantas o pieles si hiciera frío. El suelo se reviste con esteras de esparto, juncos o lino o de alfombras de vivos colores.

En las casas pudientes las paredes interiores están estucadas o revestidas de yesería y pintadas en colores vivos, azul, rojo, verde, negro y blanco. A partir del siglo XTV se usan paneles de azulejos decorativos, dejando espacios vacíos que se recubren con tapices.

Los muros exteriores son pardos o rojizos, el color del tapial o del revoque aplicado sobre el ladrillo o el adobe. No obstante, algunos edificios nobles simulan despiece de sillería o de ladrillo pintados sobre el enlucido. En las casas más modestas se usa la cal y la almagra y a veces azulete, en cenefas o dibujando entramados geométricos.

Los techos entre plantas son alfarjes sostenidos sobre vigas de madera que se encastran en muros opuestos y sostienen una tablazón que recibe una capa de yeso o un suelo de baldosas. Las vigas vistas se tallan o se pintan. A veces ocultan un falso techo de escayola.

Los suelos de las casas acomodadas son de placas de mármol, de losetas de barro cocido o de barro vidriado, a veces formando complejos diseños con olambrillas de dis-tinto corte, hexagonales, ochavadas, en estrella, etc. Las

composiciones resultan a veces tan complejas como un mosaico. Abundan los zócalos de cerámica o de estuco. En las casas modestas el suelo es de yeso tintado de almagra y mezclado con aceite rancio y moleduras de hueso de aceituna, para ahuyentar a los ratones.

LA COCINA

En la mayoría de las casas musulmanas no existe una habitación destinada a cocina (*al-matbaj*). A menudo se cocina en un anafre (*al-nafij*) u hornillo portátil de cerámica o chapa, que puede instalarse en el patio principal o en el corralillo trasero, a veces bajo un cobertizo que lo protege de las inclemencias del tiempo.

Algunas viviendas disponen de un hogar en el suelo para un fuego que caldea la casa y sirve para cocinar. Durante los meses invernales, la familia vive en estas estancias, las únicas verdaderamente caldeadas. Algunas casas solo disponen de una chimenea, que sirve para cocinar, calentar la estancia y alumbrarse. Un banco corrido de mampostería (*mastaba* o *saqifa*) a lo largo de los muros laterales sirve para sentarse durante el día o para acostarse durante la noche. En una alhacena (*al-jacina*) se guardan los alimentos, además de baldas y clavos para colgar sartenes y utensilios.

Del hogar central se sacan las ascuas que, distribuidas en braseros metálicos portátiles, caldean las estancias en tiempo invernal.

RETRETE Y BAÑO

Algunas casas musulmanas disponen de retrete (*bayt al-ma*, «cuarto del agua», o *bayt al-raha*, «cuarto de descanso»), a veces instalado en el hueco de la escalera con una ventanita alta, apenas más ancha que una saetera, abierta al

patio para evacuar los olores e iluminar la estancia; otras veces junto al zaguán, con la ventanita a la calle.

El retrete propiamente dicho es un poyete de manipostería provisto de un agujero y hendidura central que comunica, mediante dispositivo acodado, con el pozo negro o, en algunas casas nobles de Córdoba y Granada, con una atarjea por la que las aguas sucias de la casa son arrastradas al colector general por las aguas sobrantes de fuentes y pilares.

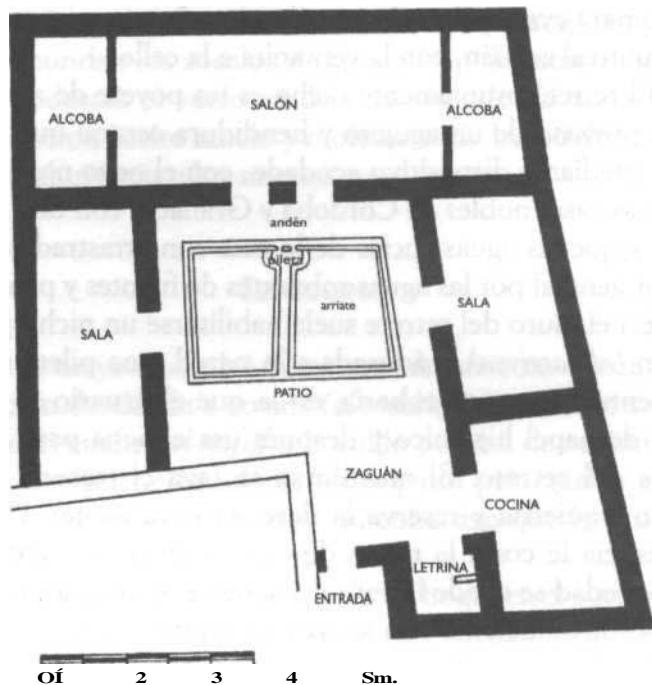
En el muro del retrete suele habilitarse un nicho para el bacín (*al-qasriyya*) y, adosada a la pared, una pileta (*naqir*) alimentada por una tubería, en la que el usuario se asea a falta de papel higiénico y después usa el agua para la limpieza del retrete. El musulmán se lava el trasero con la mano izquierda y reserva la derecha para comer. Cuando la justicia le corta la mano derecha a un delincuente, a la manquedad se añade la vergüenza de verse obligado a realizar las dos funciones con la mano restante.

En el cuarto del agua no falta un lebrillo o pila para asearse. Si la casa es rica, habrá una bañera de loza (*abzan*) o incluso un sarcófago romano reutilizado (*pila*) al que piadosamente le habrán descabezado las figuras humanas, si las tenía.

En un estante o alacena se disponen los recipientes que contienen productos de aseo adquiridos en el zoco de los perfumistas o fabricados en casa: jabón hecho con ceniza de lentisco, adelfa, vid, zarzamora, sauce o higuera, cascara de toronja para combatir la halitosis, desodorante a base de agua de rosas, alcanfor, juncia olorosa y almártaga, y toda una variedad de productos de tocador.

EL JARDÍN

En las casas palaciegas, el patio central es un extenso jardín de forma rectangular en el que se reproduce el paraíso: fuente central, con cuatro regatos (los ríos del Paraíso), y espacios ajardinados en los que se siembran alfombras de



Planta de una casa de época califal. (Según Fernández y López, 1993)

flores y plantas de olor (arrayán, dama de noche, etc.). El jardín moruno es un préstamo directo del jardín persa.

Fuera de Arjona, en las suaves lomas de Hardón o Co-trufes, y en las apacibles riberas del Arroyo Salado, encontramos algún cortijo o quinta de recreo (*almunia*) rodeado de campos, huertos o jardines.

En torno a Córdoba y otras ciudades proliferan, en la época tranquila del califato, y aun después, alquerías y casas de campo en las que los pudientes atienden al ocio y al negocio. Ibn Luyún, en el siglo XIII, nos asesora sobre cómo se debe construir una casa de campo: «Para emplazamiento de una casa entre jardines se debe elegir un altozano que facilite su guarda y vigilancia. Se orienta el edificio al medio-día, a la entrada de la finca, y se instala en lo más alto el

pozo y la alberca, o, mejor que pozo, se abre una acequia que discorra entre la umbría. La vivienda debe tener dos puertas para que quede más protegida y sea mayor el descanso del que la habita.

»Junto a la alberca se plantan macizos que se mantengan siempre verdes y alegren la vista. Algo más lejos debe haber parterres de flores y árboles de hoja perenne. Se rodea la heredad con viñas y se plantan parrales en los paseos que la atraviesen. A cierta distancia de las viñas, lo que quede de la finca se destina a tierra laborable, y así prosperará lo que en ella se siembre.

»En las lindes se plantan higueras y árboles semejantes. Los grandes frutales se plantan al norte para que protejan del viento el resto de la heredad. En el centro de la finca debe haber un pabellón dotado de asientos que dé vista a todos lados, pero de tal suerte que se vea quién se acerca al pabellón antes de que llegue y que no pueda oír las conversaciones de los que están dentro. El pabellón se rodea de rosales trepadores y de macizos de arrayán.

»En la parte baja se construirá un aposento para huéspedes y amigos, con puerta independiente y una alberquilla oculta por árboles de las miradas de los de arriba. Si se añade un palomar y una torrecilla habitable, no hay más que pedir».

»Para proteger la finca se cercará con una tapia. En la puerta principal habrá poyos de piedra.

»Los trabajadores deben ser jóvenes y personas que atiendan los consejos de los viejos».

HOSPITALES

En las ciudades andalusíes, la población hacinada y no muy aseada está expuesta a epidemias frecuentes. La famosa epidemia de la «peste negra» que asoló Europa, tanto la cristiana como la musulmana, en 1348 y los años siguientes, mató a dos tercios de la población.

Con todo, la enfermedad más temida es la lepra (*mar-da*). Lejos de la ciudad, en despoblados, existen leproserías (*robad al-marda*) mantenidas con fondos píos.

En al-Andalus hay médicos famosos, algunos de los cuales escriben tratados de medicina, a veces inspirados en otros heredados del mundo grecorromano u oriental. Algunos dominan la técnica de la operación de cataratas. El médico (*tabib*) se auxilia con un enfermero (*mutatabbib*) que aplica ventosas o sanguijuelas y cauteriza llagas. Hay con-certadores de huesos y cirujanos expertos en la extracción de flechas. El barbero sangrador (*fassad*) y los boticarios (*saydalani*) completan el catálogo de especialistas en salud. Los médicos judíos destacan dentro de la profesión, tanto en al-Andalus como en los reinos cristianos. La destreza de los cirujanos judíos de Lucena ha convertido esta ciudad cordobesa en un lugar especializado en la facturación de eunucos.

En nuestro deambular por Arjona, pasamos por una placita junto al zoco de la muralla, en la actual plaza de los Coches, donde actúan varios malabaristas acompañados por flautistas y tamboriles. Los acompaña una bailarina (*ra-qisa*) que primero canta y después realiza juegos malabares con puñales afilados.

Termina nuestro paseo en la puerta de Andújar. Extramuros, a uno y otro lado del camino, se extiende uno de los cementerios (*maqbaras*) de la ciudad. No vemos tumbas monumentales, sino modestas lápidas bastante estrechas (el difunto se entierra de lado). Los santones y personas de cierto relieve religioso se inhuman en una especie de ermitas (*quba*) que se convierten en lugar de oración para los fieles. Muchos compatriotas de Selim acuden a la romería de la ermita de la santa de Vülanueva de Andújar, quizá un antiguo ninfeo romano que, andando el tiempo, los cristianos supondrán tumba de Santa Potenciana, lo que testimonia la pervivencia de los lugares de culto al pasar y a pesar de las religiones.

20 LA CULTURA DEL AGUA

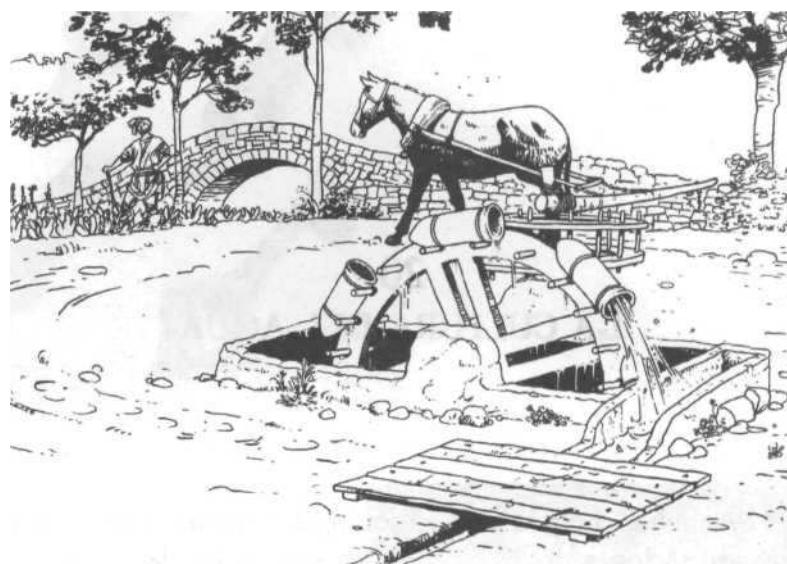
Al-Andalus conoció una agricultura floreciente gracias a las aportaciones de los árabes, en especial las de los yeme-níes, muchos de ellos zahoríes expertos en las técnicas de buscar y encauzar manantiales.

El paisaje rural andalusí se llenó de acueductos, de norias y de albercas en las que se remansaba la luna llena, entre ovas y croadoras ranas. El trajín de las norias movidas por las corrientes fluviales no cesaba por la noche y ese era uno de los rasgos distintivos de las zonas hortícolas.

Los agricultores de al-Andalus captaban aguas subterráneas, las encauzaban por medio de minas, a veces con regueros diferenciados para evitar que se mezclaran aguas de diferentes cualidades, y alimentaban con ellas las albercas, acequias y caces, con los que irrigaban huertos y sembrados.

Los expertos sabían adobar el manantial subterráneo filtrando las aguas en lechos de arena para que perdieran el sabor a azufre y encañándolas a lo largo de conducciones de gradiente sabiamente calculado, que no las dejara remansarse, pero que tampoco las apresurara más de la cuenta. A trechos regulares abrían lumbрeras o pozos de comunicación con la superficie para la aireación del agua.

La noria, conocida ya por los romanos, que la emplearon especialmente para achicar agua en las explotaciones



Noria

mineras, alcanzó extraordinaria difusión en la época islámica.

Había norias fluviales, a veces enormes, que accionaban las muelas de piedra de un molino o los martillos de un batán, y norias de sangre, más modestas, de regadío, cuando las movía un mulo o un jumento.

Algunas norias islámicas han perdurado hasta nuestros días más o menos transformadas en los huertos de Alcantarilla (Murcia). La enorme Albolafia, repetidamente restaurada, es uno de los símbolos de la Córdoba califal.

Los moros fontaneros eran tan expertos e insustituibles en su oficio que a menudo los conquistadores cristianos hacían una excepción con ellos y les permitían quedarse en las ciudades conquistadas, de las que desalojaban al resto de la población musulmana. Solo ellos eran capaces de lograr sutilezas tales como calcular la inclinación de un reguero para que al desembocar en una alberca su agua no perturbara la quieta superficie en la que flotaban los nenúfares.

Nos despedimos de Selim para continuar nuestro viaje por al-Andalus. Es posible que el lector sienta deseos de repetir nuestra visita. Me temo que las medinas de la antigua al-Andalus se han alterado tanto en los últimos siglos que solo quedan dispersos vestigios de lo que fueron, pálidos testimonios de la vida que un día albergaron. Uno puede evocarlas todavía en algunas ciudades del Magreb, en Fez, en Meknes, en Marraquech, que no han evolucionado tanto.

La ciudad islámica peninsular más característica, Córdoba, ha crecido de tal forma que resulta difícil encontrar en ella los elementos típicos de la ciudad musulmana. Para hacerse una idea de lo que la ciudad islámica fue, sin abandonar la península, tendremos que visitar las ruinas de dos ciudades desiertas: Calatrava la Vieja, en Ciudad Real, y Vascos, en Toledo.

CALATRAVA LA VIEJA

El despoblado de Calatrava la Vieja dista cinco kilómetros de Carrión de Calatrava (Ciudad Real), a cuyo término municipal pertenece. Calatrava (*Qa'lat ai Rabah*) se fundó en época emiral (siglos VIII o ix) por razones militares, porque era el nudo de comunicaciones más importante de al-Andalus, a medio camino de la carretera principal que unía Córdoba con Toledo, en el cruce de las vías de Mérida a Calatayud y a Cartagena.

Sus constructores aprovecharon un cerrete en medio de la llanura manchega con un flanco protegido por el río Guadiana, que, además, los surtía cómodamente de agua. El cerro tiene forma elíptica y unas cinco hectáreas de extensión, suficiente para una ciudad de cuatro o cinco mil habitantes, sin contar los arrabales que se extendían fuera de las murallas, quizás en unas veinticinco hectáreas, por lo que hoy son campos laborables.

La carretera que hoy nos lleva a Calatrava está festoneada de árboles de sombra y cruza hazas de viña y de olivos antiguos, de cuatro patas, entre los que se columbran montículos de norias obsoletas, ya sin mecanismo, y mogotes de piedras.

Un carril de macadán discurre por la marisma seca hasta las ruinas de la ciudad. Un cartel metálico avisa que en la turbera puede producirse alguna combustión espontánea.

Por esta llanura se desparramaba el río Guadiana produciendo una zona pantanosa que defendía Calatrava.

En el año 853, los toledanos se levantaron en armas contra Mohamed I, el emir de Córdoba, y destruyeron Calatrava. Cuando el emir sofocó la rebelión, reconstruyó la ciudad, más fuerte y monumental de lo que había sido, para dejar constancia de su poder.

La muralla de la medina es hoy apenas un cantón pedregoso, pero las excavaciones están alumbrando un potente muro que rodeaba todo el cerrete, con cuarenta y cuatro torres de flanqueo, dos de ellas albaranas, y quizá tres puertas. La gruesa muralla, de dos metros y medio de espesor, estaba defendida por un foso excavado en la roca, de diez metros de profundidad y unos setecientos cincuenta de circuito, en el que las aguas del Guadiana, combinadas con las del arroyo de la laguna de la Nava, convertían la medina en una isla, una obra insólita en estas tierras meridionales en las que solo se conocen los fosos secos.

Desde el castillo se extendía una fuerte coracha hasta el centro del río. Allí una noria elevaba el agua que alimentaba las fuentes de la ciudad. El sobrante se vertía en el foso, en el que también desaguaban las alcantarillas. Después de rodear la ciudad, el foso se conectaba de nuevo con el Guadiana. Así, el río cumplía la triple función de defender la medina, de saciar su sed y de arrastrar lejos los residuos urbanos.

En la ciudad se distinguen perfectamente las partes de la típica ciudad islámica, con su alcazaba y su medina. Bajo

los borrosos surcos del terreno arado, los arqueólogos van exhumando las calles, las plazas, los zocos y las viviendas. Por ahora las excavaciones se han centrado en la parte más monumental, en la alcazaba.

La alcazaba conecta con la ciudad a través de una puerta monumental flanqueada por dos torres. El arco es tan elevado que bien podemos considerarlo triunfal. Antes de la rebelión de 853, solo existía un modesto acceso, entre dos torreones medianos. Cuando el emir de Córdoba reconstruyó la ciudad arrebatada a los rebeldes, levantó estas dos grandes torres, que engloban a las antiguas, y la gran bóveda de medio cañón con dos buhaderas o agujeros desde las que se puede atacar a los asaltantes. La motivación psicológica de una obra tan monumental está clara: se trata de proyectar sobre indígenas y forasteros la larga sombra del poder central, una saludable advertencia para los que sientan la tentación de rebelarse. La nueva ciudad reconstruida iba sobrada de ingeniería: el foso, las corachas, los torreones pentagonales, con su proyección esquinada, las norias...

Desde la alcazaba se extendía un muro singular que penetraba hasta el centro del río para sostener una enorme noria. Al girar la noria, por la propia fuerza de la corriente, los cangilones descargaban el agua en un canalillo que recorría la parte superior del muro. El agua ascendía a un nivel todavía más alto con ayuda de otra rueda hidráulica, y se vertía en el interior de una torre depósito o *castelum aquae*. Esta torre estaba dotada de una serie de bajantes de cerámica que atravesaban sus muros. El agua brotaba a presión por estos conductos y se vertía sobre una represa, los aljibes del castillo y sus fuentes. El sobrante alimentaba el foso y evitaba que se secara durante el estiaje.

El conjunto formado por la puerta monumental, las torres poligonales (en las que Calatrava se adelanta varios siglos a la fortificación europea) y los ingenios hidráulicos cumplía, además de la práctica, una importante función

propagandística como elemento de prestigio del gobierno de Córdoba, cuyos ingenieros eran capaces de semejante alarde.

El impacto publicitario debía ser notable, puesto que por Calatrava pasaba una importante cantidad de viajeros. Construir obras admirables ha sido, desde los imperios me-sopotámicos a nuestros días, una manera de exhibir el músculo del poderoso para que nadie ose desafiarlo. En el caso de Calatrava construyeron, además, otra coracha, más abajo, que surtía de agua las fuentes de la ciudad.

Mientras Córdoba fue el centro indiscutible del poder, Calatrava cumplió su papel de salvaguarda y guarnición avanzada, pero cuando la autoridad central decayó y el poder de los califas se atomizó en los reinos de taifas (1031), los reinos de Córdoba, Toledo y Sevilla se disputaron Calatrava.

Los almohades recuperaron la ciudad en 1195, a raíz de su victoria en Alarcos, pero Alfonso VIII la retomó diecisiete años después, durante la cruzada que culminaría en la batalla de las Navas de Tolosa (1212).

Después de las Navas, la frontera se desplazó cien kilómetros al sur y la cotización estratégica de Calatrava cayó en picado. Poco después una hambruna la despobló¹. La orden de Calatrava, dueña de estas tierras, abandonó la ciudad y se trasladó a un lugar más cercano a la frontera, más sano y de más fácil defensa: el cerro elevado y rocoso frente al castillo de Salvatierra, a sesenta kilómetros, sobre la llanura que domina los pasos de Sierra Morena. Allí construyeron los calatravos la fortaleza-convento de Calatrava la Nueva, donde residiría la casa madre de la orden hasta 1826. En Calatrava la Vieja solo dejaron una escasa guarnición. El pueblo se fue deshabitando y, unos años después, la fundación de una ciudad de nueva planta, Villa Real

¹ La crónica asegura que se comieron «las bestias, los perros, los gatos y los mozos que podían furtar» o sea, que se dieron casos de canibalismo, por otra parte nada infrecuente en la Europa medieval.

(después Ciudad Real), acabó por extenderle el certificado de defunción.

La Vieja Calatrava se despobló y se arruinó. En 1526 pasó por ella el embajador de Venecia, Andrés Navagiero y anotó: «tiene una muralla muy fuerte, pero está desierta y arruinada por los malos aires que allí reinan a causa del río que es allí pantanoso y está lleno de juncos y cañas, como una laguna».

VASCOS

Las ruinas del despoblado de Vascos², identificadas como la ciudad califal de Nafda, constituyen un buen ejemplo de medina situada en un cerro de fácil defensa. Por el norte y el este la ciudad está protegida por el escarpado cauce del río Huso; por el oeste, la rodea un valle recorrido por el arroyo Mora o de los Baños. La medina ocupa una extensión de ocho hectáreas en terreno muy accidentado, a las que cabe sumar un arrabal extramuros y dos cementerios. La muralla alcanza unos dos metros de espesor y está defendida por torreones cuadrados.

Para suministrar agua a Vascos, los constructores diseñaron un complejo sistema hidráulico que encauza los manantiales de las sierras vecinas a través de arroyos para alimentar un embalse y un amplio abrevadero próximo al poblado. En el sector abundan restos de canales o acequias de irrigación y se observan los restos de un baño público.

En su origen Vascos pudo ser un *ribat* o posición defensiva, con guarnición de soldados voluntarios, frente a la frontera cristiana, quizá datable en época amiral (siglo IX), que posteriormente se fortificó como castillo (*hism*) y se po-

² Se extienden junto al río Huso, término de Navalmoralejo, cerca del pueblo El Puente del Arzobispo, en la provincia de Toledo, lindando con la de Cáceres.

bló de beréberes. La ciudad ascendería de *hisn* a *madina* ya en época califal, quizá entre 930 y 950, por motivos estratégicos, para controlar los vados del Tajo, o por motivos económicos, por su cercanía a las minas de hierro de los Montes de Toledo.

En tiempos de las taifas, Vascos perteneció a Toledo y quizá pasó a poder cristiano hacia 1085, cuando Alfonso VI ocupó la capital. Poco después, Vascos sería abandonada definitivamente pues los repobladores del territorio preferirían establecerse en las vegas del Tajo³.

³ *Vascos. La vida cotidiana en una ciudad fronteriza de al-Andalus*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 1999.

21

LOS VESTIDOS

Entre los musulmanes, la prenda más común, tanto para hombres como para mujeres, es la camisa (*qamis*) de algodón o lino, cerrada, que se mete por la cabeza y llega, en algunos casos, hasta las rodillas. Su complemento son los zaragüelles (*sarawil*), calzones anchos ajustados a la cintura mediante un cordón (*tikka*) o, en ocasiones festivas, con un cinturón.

Los campesinos usan sayas de borra (*saya* o *yubba*) sobre camisa de algodón (*durra'a*) y, en tiempo frío, túnicas de lana cerradas (*silhama*) o abiertas hasta la cintura (*yalla-biyya*). A partir del siglo XIII se ven variaciones lujosas de la *yubba*, con mangas anchas y ricamente bordada, y otros no tan lujosos, con cintas bordadas en el cuello o las mangas.

Una variante lujosa de la camisa es la túnica (*sihara*), blanca, hasta los pies, que a veces se combina con una blusa (*guala*) de color. Cuando hace frío se ponen encima de estos vestidos una chaqueta enguatada (*mahsuw* o *misha*) o una pelliza de piel de oveja o de conejo (*farw*). Los campesinos se abrigan con un chaleco de piel de cordero (*tasmir*).

A partir del siglo XI se populariza una prenda de origen beréber: el albornoz (*burnus*), de lana, amplio, a veces provisto de capucha.

Las mujeres se protegen del frío con un manto (*burd* o *mitra*) o, en el buen tiempo, con un amplio velo (*z Zar* o *mil-*

hafa) con las puntas atadas sobre la cabeza. En algunos casos cubren el rostro dejando solo un ojo destapado, con el que se orientan. Todavía en la época del viajero Münzer, año 1494, pervivían entre las moras los zaragüelles y la *mil-hafa*, sostenida con la mano derecha para tapar el rostro y dejar al descubierto solo los ojos. Una prenda bastante común son las medias de lana hasta la rodilla (*yawrab*).

En el buen tiempo se usan sandalias con suela de madera (*yanka*) o alpargatas con suela de esparto (*nalga*) o de corcho (*qurq*). En tiempo frío, botas de fieltro (*juff*). Los campesinos usan almadreñas (*qabqab*) o botas de piel de conejo o de oveja.

Los hombres llevan la cabeza descubierta o la cubren con un gorro de lino (*kuftyia*) o un casquete de fieltro (*sasi-ya*). Las mujeres usan un velo amplio (*miqna'a*), o, en algunos casos, un velo de gasa transparente que cubre la cabeza dejando asomar los ojos (*/zmar*). En verano, los campesinos y paseantes se guardan de los rigores del sol con un sombrero de paja de anchas alas (*qunzu*).

El referido músico Ziryab, arbitro de la elegancia en la Córdoba califal, importó la moda bagdadí consistente en prendas ligeras y blancas en los meses calurosos: finas túnicas (*zihara*), túnicas de seda cruda (*jazz*) y, en tiempo más frío, los brocados (*dibay*).

Los elegantes usan gorros cónicos adornados con piedras preciosas y bordados (*uqruf*) y con tocas de brocado (*taq* o *taqqiya*). Los juristas de la Córdoba califal se distinguen por el turbante (*'imama*), una prenda que, en tiempos de los imperios beréberos (almorávides y almohades), se extendió al resto de la población.

A partir del siglo XIII, el atuendo musulmán sufre la influencia del modo de vestir de los victoriosos cristianos¹.

Se

¹ Es sabido que los más débiles tienden a imitar el atuendo de los fuertes. En tiempos de Felipe II, en algunas cortes europeas se puso de moda el negro, color dominante en la española. Hoy los pantalones te-

ponen de moda las sayas de paño. Los militares y los viajeros usan capa (*qaba*) cristiana y botas altas de cuero (*ajfaf*).

También se importan prendas magrebíes: en invierno, paños de color y albornoces de diversas hechuras; en verano, vestidos de seda, algodón, lino o pelo de cabra. El turbante decae y su uso se restringe a los juristas, como antiguamente. Por el contrario, gana adeptos el casquete de lana (*gifara*) rojo o verde para los musulmanes y amarillo para los judíos, así como el velo (*miz'ar* o *taylasan*) enrollado en la cabeza y con la punta caída sobre el hombro.

En la época nazarí, destaca en Almería y Málaga la industria de la confección, que produce tejidos de lujo con reflejos dorados (*al-mawsi al-mudahhab*) y sedas de vivos colores. Aún hoy es el tejido favorito para los trajes ceremoniales de damas pertenecientes a determinadas minorías étnicas españolas.

En la segunda mitad del siglo XV muchos moros y moras granadinos visten en las grandes ocasiones marlota (*ma-lluta*) o aljuba. Esta prenda, de origen incierto, castellano o morisco, es una especie de gabán holgado y acampanado, abierto, con mangas, que puede llegar a media pierna o al tobillo, según modas. Su corte sencillo contrasta con la riqueza de los materiales, brocado, terciopelo o damasco, y sus colores vivos, azul, rojo, verde o amarillo.

En cuanto al corte de pelo, los castellanos en el siglo XV lo llevan corto y se afeitan la barba. Por el contrario, los moros de Granada lo llevan por los hombros, con raya en medio, y suelen gastar barbas.

janos, incómodos y feos, son el atuendo prestigiado de muchos jóvenes, incluso de los que protestan contra el imperialismo americano.

22 LAS DIVERSIONES

En al-Andalus hay diversiones de diario y las hay de gran fiesta. Ya hemos visto que en el zoco y en la calle abundan los artistas y los juglares que entretienen a los desocupados. Después del trabajo muchos hombres se reúnen en las tabernas a beber vino (en las épocas en que se tolera) o té de menta y a conversar con los amigos. En Sevilla, los alegres bebedores surcan el río nocturno apenas iluminado por los farolillos de las barcas entre libaciones, chistes, jolgorio, y hemos de suponer que a menudo en compañía de mujeres desinhibidas.

Los niños, como no tienen capacidad adquisitiva, se divierten organizando pedreas entre barrios rivales. A veces los angelitos se descalabran con garrotes (*miqra*).

Entre los espectáculos ocasionales destacan las peleas de perros, de gallos, de un león con un toro, de toros y perros y el hostigamiento y muerte del toro por perros y jinetes con lanzas, un remoto antecedente de las corridas.

Fuera de la ciudad existe una llanura despejada, la al-Musara, en la que se practican diversos deportes, especialmente carreras de caballos, populares desde el siglo XI, y el juego del polo (*sawlayan*). Desde el siglo XIV se celebran torneos y juegos de cañas o batallas fingidas en las que los jinetes exhiben sus habilidades compitiendo en agilidad y

puntería. El juego consiste en lanzar cañas que deben acertar en el blanco, o en el juego de tablas, que consiste en abatir un tablero lanzándole un palo desde un caballo al galope.

Los jinetes andalusíes son muy hábiles en la monta de caballos pequeños y veloces, ligeramente ensillados, con estribo corto (a la jineta).

La caza es un deporte muy popular, y un entrenamiento para la guerra, propio de la clase noble. Los jinetes salen de montería a perseguir el ciervo o el jabalí. También entran halcones y otras aves rapaces para la caza de altanería («de vuelo alto»).

En las casas y en los cuarteles se juega bastante a las damas (*qirq*) y al ajedrez (*sitrany*) a partir del siglo IX (un juego persa de origen indio). También hay afición a diversos juegos de azar y a los dados (*nard*), aunque el islam los desaconseja.

23 LA CULTURA

Los moros andalusíes alcanzaron un nivel tecnológico superior al de los cristianos del norte, especialmente en los primeros siglos medievales. Esta superioridad se debió, en buena parte, al legado científico bizantino y griego que recibieron de sus hermanos de oriente. El monje Nicolás, un sabio enviado en embajada cultural por Constantino VII de Bizancio, aportó el libro *Materia médica* de Dioscórides, que describía hasta seiscientas plantas medicinales y sus usos terapéuticos.

Los sabios andalusíes destacaron especialmente en la astronomía y en la medicina. Muchas de sus obras se tradujeron al latín y circularon por la Europa cristiana, una circunstancia que molesta al legislador sevillano Ibn Abdun, cuando prescribe, en 1100, «que los libros de ciencia no se vendan a cristianos ni a judíos, porque después los traducen y se los atribuyen a los suyos y a sus obispos».

Ya comentamos que la biblioteca de Córdoba llegó a reunir, en tiempos de al-Hakam II, unos cuatrocientos mil volúmenes en los que se condensaba el saber del mundo antiguo.

En tiempos de Abd al-Rhaman II, el rondeño Abbas ibn Firnas (?-887) utilizó las tablas astronómicas del Sin-hind, de origen indio, y construyó la primera esfera armilar; „que permitió realizar cálculos y observaciones astronómi-

cas. También introdujo la técnica de la talla del cristal y de la construcción de relojes anafóricos, una variante de la clepsidra griega.

Ibn Firnas, un tipo algo excéntrico, había instalado en un aposento abovedado de su casa un planetario que reproducía el cielo nocturno y representaba en él, mediante efectos especiales, el movimiento de los astros y las tormentas con rayos y truenos que al decir de su rival Mu'min ibn Said no eran sino sus propios cuescos.

Ibn Firnas inventó un aparato volador movido a tracción humana, un ensamblaje de madera, seda y plumas con el que se lanzó desde una torre y se dio una notable costalada: «Quiso aventajar al grifo en su vuelo y solo llevaba en su cuerpo las plumas de un buitre viejo», comentó sarcásticamente Mu'min ibn Said.

Los cristianos visitantes de al-Andalus no dejaban de admirar las invenciones de sus vecinos del sur, desde el papel (ellos solo conocían el pergamino) a la brújula, pasando por los autómatas mecánicos y las cifras, especialmente el cero.

El embajador y científico Yayya ibn Gazal (¿?-864) introdujo las tablas astronómicas del persa al-Juarizmi, que supera los conocimientos astronómicos de su época. Abu Ubayda describió la esfera terrestre. El madrileño Maslama tradujo al árabe la obra de Tolomeo y describió el astrolabio plano, aparato de cálculo esencial para la observación astronómica.

En la época de taifas destacan hombres de ciencia como el cadí de Toledo Ibn Said (1029-1070) y Azarquiel (1029-1100), que idearon instrumentos astronómicos como las Tablas Toledanas, precedente de las Tablas Alfonsíes, y sistemas de cálculo más precisos, entre ellos un ecuadorio para mostrar el movimiento de los planetas y su posición relativa, lo que prefigura las ideas de Kepler.

El filósofo, astrónomo y matemático zaragozano Avem-pace (1070-1138) inicia el movimiento antitolemaico con-

trario a la consideración de la Tierra como centro del universo. Las nuevas ideas heliocéntricas (el sol centro del universo y los planetas girando en su órbita) maduran con Averroes y el judío Maimónides.

El cadí de Jaén Ibn Muad (¿?-1079) escribió el primer tratado de trigonometría esférica.

Entre los cartógrafos destacó el ceutí Idrisi (1100), que compuso una completa geografía descriptiva y un mapa-mundi que incorporaba coordenadas geográficas.

El botánico Abencenif (Ibn al-Wafid, 1007-1074) escribió un libro de agricultura que influye poderosamente en los tratados agrícolas posteriores. Este botánico experimentaba en aclimatación y fecundación artificial en la Huerta del Rey, a las afueras de Toledo.

Ibn al-Awwam (1175) escribió un exhaustivo tratado de agricultura que Campomanes editaría en el siglo XVIII para ilustración de los labriegos.

Los andalusíes destacaron en medicina y farmacopea. El médico personal del califa Hisam II, Ibn Yulyul, compuso una historia de la medicina que describe la sanidad de su tiempo. Había médicos subvencionados por la autoridad. La farmacia de palacio dispensaba medicamentos gratuitos a los necesitados.

Entre los cirujanos sobresale el cordobés Abulcasis, autor de una enciclopedia médica, *Kitab al-tasrif*, en la que describe técnicas quirúrgicas aprendidas en la India y en Persia.

Abhomeron Abenzoar (1092-1161), perteneciente a una dinastía de médicos, escribió el *Taysir*, manual de terapéutica y profilaxis, que, en su versión latina, se difundió por Europa.

El filósofo Averroes (1126-1198) destacó en las más variadas ciencias: astronomía, matemáticas o medicina. Sus comentarios a las obras de Aristóteles critican el sistema tolemaico. En su obra médica, recoge valiosas observaciones de patología, terapéutica e higiene.

El alménense Ibn Jatima (?-1369) y el granadino Ibn al-Jatib (1313-1374) describieron la peste negra de 1348 y expusieron por vez primera la noción de contagio.

LA ENSEÑANZA

Los andalusíes que sabían escribir utilizaban el árabe clásico, que era la lengua oficial, pero en la calle se usaba un dialecto del árabe, con muchas palabras latinas y romances, y el dialecto romance. En los harenes de los sultanes y grandes señores abundaban las mujeres de origen cristiano que hablaban sus propias lenguas.

En las escuelas se usaba la lengua de la calle, aunque la enseñanza coránica acudía al árabe clásico, en el que está escrito el libro sagrado. Los alumnos hacían regalos a sus maestros en las fiestas religiosas, generalmente talegas de trigo o cebada.

El estudio de la literatura y de la preceptiva literaria eran esenciales para la poesía, una actividad muy practicada, junto con el canto y la música. Es posible que la poesía andalusí influyera en la provenzal trovadoresca.

Estas manifestaciones culturales tropezaban a menudo con el rigorismo de los teólogos y los alfaquíes (juristas, especialistas en derecho coránico), que las consideraban desviaciones de la recta senda.

Lo más parecido a una universidad actual era la escuela de la mezquita de Córdoba, donde se cursaban estudios superiores, especialmente de religión, leyes, gramática y caligrafía. Este *curriculum* convenía a los alumnos que pretendían ingresar en la administración. El célebre Almanzor ascendió en las oficinas palatinas gracias a su bella caligrafía. También se estudiaba geografía, astronomía y medicina.

La primera universidad del mundo, la de Bagdad, a mediados del siglo XI, fue imitada por el sultán de Granada Yusuf I en el siglo xrv. Entonces no existían las carreras tal

como hoy las conocemos, sino acuerdos entre alumnos y profesores para cursar unas determinadas materias y obtener los conocimientos necesarios para ejercer una profesión.

La aparición del papel en el siglo X favoreció mucho los estudios y la transmisión de la cultura. Las industrias papeleras más importantes estaban en Játiva.

24 LA COCINA

En un principio, los invasores de 711 solo aportaron la ruda cocina castrense que corresponde a un ejército en marcha. Comían lo que les venía a mano, muchas gachas de cereal mal molido y carne asada en la hoguera campamen-tal, lo que no es desprecio, porque darle su punto al asado es la ciencia más complicada que tienen los fogones. Hasta es posible que conocieran el truco de agregar retama de romero a las ascuas para aromatizar los solomillos. A falta de hornos de campaña se las arreglaban para cocer pan con masa de trigo fermentado, el *jubz al-malla*, que horneaban con el resollo de las hogueras, en un hoyo excavado en el suelo.

Muchos de los recién llegados se emparejaron con mujeres del país y se convirtieron a la cocina indígena. Por otra parte, no sumaban más de cuarenta mil, una exigua minoría si los comparamos con los cuatro millones de godos e hispanorromanos que poblaban la Península Ibérica.

La principal novedad culinaria que aportaba el islam era la prohibición coránica de comer cerdo y beber vino. Al principio, cuando buena parte de la población autóctona se convirtió al islam, esto perjudicó algo al viñedo y a la cabaña porcina, pero a poco la añoranza de antiguas cuchipandas hizo flaquear la débilmente arraigada fe y los hispanos

tornaron, con renovados bríos, a la antigua devoción del churrasco y la jarra de añejo, tan vetados por el moro. Y como eran mayoría, en su pecado arrastraron a buena parte de la minoría conquistadora.

Traían los moros muy buenos hortelanos y sobrados conocimientos de horticultura y regadíos, del Yemen del Sur, que era un vergel hasta que se rompió la presa que irrigaba sus campos (y ellos, torpes, no supieron repararla). Mejoradas por el regadío, las vegas del Guadalquivir, del Ebro y de los ríos levantinos aumentaron su producción. Los árabes mejoraron el bosque nacional aportando variedades desconocidas de algunas especies ya existentes. A ello hay que sumar la aclimatación de nuevas especies orientales: palmeras del Sahara; almendros del sudoeste asiático; el castaño del mar Negro y Turquía; higueras de Berbería; el melocotonero llegado de China a través de Irán; el albari-coque, el granado... La naranja amarga llegó en el siglo X; el limonero originario de Persia, en el XII; la lima, en el XIII; la naranja valenciana, en el XV, hoy desbancada por la naranja *guachi* (de *guachintonas* o *washingtona*) que entró en los años cincuenta del siglo XX. Hasta entonces habíamos comido la primigenia naranja china traída por los moros, pequeña y rica en semillas.

También aclimataron plantas de uso industrial, como diversos árboles tintoreros o moreras, con cuyas hojas se alimentaba el gusano productor de la seda, una de las actividades artesanales más saneadas.

En su *Tratado de agricultura* el alménense Ibn Luyun (1282-1349) enumera cinco hortalizas con flores (berenjena, calabaza, melón, cohombro y pepino) y otras cinco con raíces (ajos, cebollas, nabos, rábanos y zanahorias). Existen, además, siete verduras comestibles: lechuga, almuelle, bleudo, espinaca, col, acelga y coliflor. Las plantas que sazonan los alimentos son: cilantro, arañuela, ajedrea, alcaravea, fe-nogreco (alhova), anís y comino. Entre las plantas que sirven de recreo cita la rosa, la azucena, el alhelí, los narcisos

blanco y amarillo, las diversas clases de albahacas y manzannillas, el mastuerzo, la ruda, el ajenjo, las variadas especies de malvavisco, la adormidera, el cardo, la adelfa real, el toronjil, la mejorana, el sándalo, la hierbabuena, el maro, el cártamo, la sangre de dragón, la rubia, la alhoña y la matri-caria. Ibn Luyun menciona también los sembrados de azafrán y caña de azúcar.

Los huertos de al-Andalus producían gran variedad de frutas, pero las más apreciadas eran el higo, la granada, y las uvas, tanto frescas como reducidas a jarabes, con los que se aromatizaban las sopas y las salsas.

De muchas frutas se obtenían refrescos y zumos. La bebida favorita de Abd el Rhamán III era la granadina, o sea, el jarabe de granada diluido en agua fría. Otras frutas se consumían frescas, secas al sol (cerezas, ciruelas, higos, uvas) o prensadas y curadas en harina (higos, dátiles, melocotones, ciruelas). También se conservaban en almíbar granadas, manzanas, uvas, bellotas, castañas, calabazas y hasta pepinos.

El filósofo Avicena desayunaba higos frescos, a pie de higuera, después de palpar con tres dedos las pancillas negras mientras dictaba a un amanuense su *Canon* médico. Cuando la cosecha maduraba de golpe y no daba abasto a recogerla, ponía a trabajar al escribiente y transformaba el sobrante en arrope, en turrones (secos y espolvoreados con harina), en pan de higo con nueces y almendra, en higos con queso, en pastas, más o menos diluidas, y en jarabes. Ya en Roma y Bizancio habían descubierto que el higo combina bien con el hígado y con los riñones. Los andalusíes apreciaban un guisado de higos con hígado de ternera. Y, como en los tiempos paganos, los gansos se cebaban con higos para obtener *foie gras*.

Había muchas variedades de manzana, que se usaban en la culinaria no solo como guarnición de carnes, sino como componente de platos ácidos, y en jarabes y sidra. Y de la mano de la manzana, su primo el membrillo, del que se hacía carne, como hoy.

EL VINO

La sura quinta, versículo 99, del Corán reza: «El vino, los juegos de azar y las imágenes son una abominación inventada por Satanás; evitad todo esto si queréis ser fieles». La prohibición de las bebidas alcohólicas solo se respetó en al-Andalus cuando no había más remedio. Mientras los cristianos mozárabes coexistieron con los musulmanes no faltaron vides, ni lagares, ni bodegas, ni tabernas (*jana*). Los alfaquíes (tan aguafiestas siempre) refunfuñaban de que los musulmanes bebieran vino, pero la población no les hacía mucho caso salvo en los periodos en que conseguían el poder coactivo necesario.

Los musulmanes extranjeros que visitaban España se escandalizaban de la permisividad de las autoridades en lo tocante al consumo de vino. El recurso al vino como metáfora recorre la poesía del emirato, del califato y de los primeros taifas de modo machacón y casi abusivo.

En la época califal, el vino se consumió en abundancia, como refleja la poesía, que está repleta de himnos y elogios al dorado néctar. Veamos cómo canta la belleza de la amada el príncipe omeya Taliq: «El vaso lleno de rojo néctar era, entre sus dedos blancos, como un crepúsculo amanecido encima de una aurora». No le faltaba labia al perillán.

El lector poco avisado que frecuente la poesía andalusí sacará la impresión de que los andalusíes eran unos borra-chuzos. Quizá sea un juicio excesivo, pero es evidente que disfrutaron de vino doblemente, por sí mismo y por el placer añadido de transgredir un mandamiento de su religión.

En época califal, las mejores bodegas estaban en conventos cristianos, extramuros de la ciudad, fuera de la jurisdicción municipal. Los musulmanes acudían a ellos a beber o a comprar los caldos para consumirlos en casa, especialmente el famoso «vino del convento» (*jamr al-dayr*).

Los bodegueros mozárabes de Segunda (el mercado estatal a las afueras de Córdoba) abastecían las abundantes

tabernas de Córdoba. Algunas estaban regentadas por una tabernera (*jammara*) más o menos complaciente. Como el sexo va frecuentemente unido al alcohol, el negocio prosperó y los monasterios cristianos ampliaron la gama de sus servicios.

Los jueces cordobeses eran tolerantes y dictaban sentencias veniales contra el bebedor. Sin salirse de Derecho, alegaban la imprecisión del Profeta en lo referente al castigo del que bebe. Para remediar esa laguna, el califa Abu Bark, un abstemio malhumorado, había decretado que los borrachos recibieran ochenta azotes, pero eso fue en Oriente y en otro tiempo. Desde la perfumada lejanía de los jardines de Córdoba, tamaño castigo parecía bárbaro y excesivo.

Hubo épocas en que los religiosos aguafiestas daban la tabarra al califa hasta que conseguían que prohibiera el consumo de alcohol. El piadoso Al Hakem II ordenó arrancar las viñas, pero el pueblo se indignó de tal modo que suspendió el edicto. Con la llegada de los fundamentalistas almorávides y almohades se impuso la ley seca, aunque, naturalmente, los miembros de la clase alta continuaron consumiendo vino en privado.

Los almohades intentaron suprimir el consumo del vino incluso bajo la forma de zumo de uva (*rubb*), con el que algunos taberneros expedían lo que, en realidad, era vino. A pesar de las reiteradas prohibiciones, el vino siguió consumiéndose hasta la caída del reino de Granada.

En las zonas rurales donde el vino escaseaba, los campesinos se alegraban con hidromiel, como en los tiempos prerromanos. También se consumían grandes cantidades de arrope (*rubb*), es decir, mosto concentrado por cocción, a partir del cual se elaboraban algunos licores, entre ellos el *jamgun*, aromatizado con especias, mostaza, canela, naranja y anís. Otro mosto popular se adobaba con la cocción lenta de miel, harina, almendra molida y peladuras de cítricos. Asimismo había horchatas de almendra y de avena o avena-ta. Otros, simplemente bebían agua perfumada con azahar'.

En jarabes y bebidas no alcohólicas no faltaban antigüas recetas persas, romanas o bizantinas llegadas de Bagdad o Egipto. La pervivencia de la cocina del cerdo y el vino mozárabe realizó un eficaz apostolado en la recuperación de muchos muladíes al seno de la fe de sus mayores.

En verano, moros y mozárabes se refrescaban con la versión primitiva del gazpacho: ajo, pan majado, aceite y vinagre (el tomate se incorporará después del descubrimiento de América) y con el estupendo ajoblanco, de almendras peladas, dos dientes de ajo, dos rebanaditas de pan sin corteza, aceite, vinagre, sal y dos o tres granos de pimienta. La masa resultante es el ajillo cabañil, que acompaña muy bien al asado de choto, pero si no hay choto, como acaece las más de las veces, no se pone pimienta y la porra resultante del majado se diluye en agua fresca de pozo y se migá menudamente con pan candeal. Este es el ajoblanco que, acompañado de huevos cocidos o de uvas, es comida muy refrescante para las noches de verano, aunque luego, de madrugada, pide agua y hay que darle un tiento al botijo, sintiendo salpicar su frescura en la boca, los ojos entre-cerrados, bajo el emparrado tachonado de uvas tibias y estrelladas frías. Por cierto que si se añade a las almendras la cuarta parte de una amarga, se aumenta el placer con una nota de mucho efecto gustativo.

Regresemos a los años heroicos de la conquista. En pos de la morisma militar, gente morena y jineta, oliendo a bosta y sudor añejo, llegó el funcionariado damasceno y bagdadí, pimpollos rubios azafranados, túnicas de seda bordada y barbitas perfumadas, que se hicieron cargo de la administración de la nueva provincia. La influencia oriental se hizo más patente cuando llegó de Bagdad el ya nombrado músico Ziryab, un *Beau Brummel* con turbante, que se convirtió en arbitro de la elegancia de la corte cordobesa. El bagdadí aportaba una cultura refinada, quizá también algo *snob*, que incluía, junto a las nuevas formas de componer poesía, de vestir y de relacionarse socialmente, normas gastronómicas.

cas e inéditas recetas, entre ellas la del cordero con albari-coque, cuya acidez dulzona combina bien con la carne. No tardó en surgir una generación de exigentes gastrónomos locales, entre ellos el caíd Ibn Yabqa Ibn Zaik, que estableció el orden en que los manjares se presentan en la mesa, a saber, primero la sopa o el potaje, después la carne y finalmente los dulces. También se fijó el número ideal de comensales. Si en Roma oscilaba entre tres y diez («Ni más que las Musas, ni menos que las Gracias»), Abu Nuwas mantuvo el número mínimo, pero redujo el máximo a cinco («Menos de tres es soledad y más de cinco es el bazar»).

La mesa elegante se vestía con un mantel de cordobán fino el vino se servía en copas de cristal transparente (solo los nuevos ricos horteras seguían utilizando cálices de oro o plata que dificultaban la contemplación de las delicadas tonalidades de un buen caldo).

En la opulenta sociedad cordobesa se reprodujeron famosos banquetes, en los que no faltaron hígados de patos cebados con ajonjolí y gachas de harina. No envidiaban la abundancia de los de la antigua Roma.

La cocina andalusí, incluso en los platos de carne, usaba poca sal y mucha miel, así como carne picada sazonada con especias. El carnero o la oveja se horneaban refregados con una mezcla de aceite, miel, almendras picadas y especias; el pollo se hervía en agua y vinagre y se servía cubierto de una salsa de *garum*, cebolla, especias y miel. A menudo se agregaban castañas a los rellenos y a las salsas y purés. Se comía con deleite y aprovechamiento.

En un entorno tan amable y civilizado fue inevitable que renacieran instituciones tan entrañables como la del parásito o gorrón. En el libro *al-lqd-al-Farid*, de Ahmad ibn Abd Rabí (Córdoba, 867-940), leemos: «Entre las costumbres censurables se encuentra la de la gorronería, que consiste en apuntarse al convite al que uno no ha sido invitado. La primera especie de gorrón, del que todos toman nombre, es el gorrón del banquete de bodas. Uno de estos decía

a sus colegas: «Cuando uno de vosotros entre a un banquete de bodas, no debe mirar a un lado y a otro dudando; antes bien debe decidir inmediatamente el lugar donde va a sentarse. Si hay en el convite muchos comensales, que pase y no se quede mirando a la gente, para que la familia de la mujer crea que es pariente del novio y este piense que es uno de los invitados de la novia. Si hubiera en la entrada un portero grosero e insolente, comience al punto por él, ordenándole o prohibiéndole algo, sin enfadarse, sino entre buenos consejos y educados modales [...]. Hay un dicho célebre entre los gorrones: «No hay en la tienda madera más noble que la del báculo de Moisés, la del pulpito del califa y la de la mesa del comedor». Otro gorrón célebre llevaba grabada en el anillo esta sentencia: «La avaricia es una maldición», lo cual es el colmo de la gorronería.

En ocasiones los gorrones sufrían contratiempos. Recordemos el modo en que al-Hakam I reprimió la rebelión de Toledo conocida como «jornada del Foso» (797).

Los musulmanes comían a menudo en puestos callejeros (como hoy sucede en Nueva York y pronto ocurrirá en el resto del mundo). No había mucha variedad en tales establecimientos, pero sí la suficiente para alargar un tolerable menú del día hasta donde llegara la bolsa: una taza de sopa, un plato de guiso sencillo, cabezas de cordero asadas, pin-chitos de viscera, tripas y carne de segunda, albóndigas, salchichas picantes (*mirgas*), pescaíto frito, tortas de queso o *almojábanas*, buñuelos con miel..., todo ello calentito, confeccionado a la vista del público.

El musulmán que comía en la calle tenía una poderosa razón para hacerlo: la vivienda musulmana de la clase humilde era muy reducida, apenas dos o tres angostas habitaciones en torno a un patinillo. En total, menos metros cuadrados que un apartamento moderno. No quedaba espacio para la cocina. El utilaje se reducía a media docena de charros y una hornilla portátil de barro, donde quemaban astillas, pinas caídas, boñigas secas, todo lo combustible,

que se instalaba en el patio o en la calle. Solo en los palacios y las quintas de recreo había cocinas bien equipadas con sus fogones de manipostería y sus hornos de ladrillo, alimentados con carbón de encina.

Los que comían en casa lo hacían sentados a la morisca, sobre cojines o esteras, en torno a mesas poco elevadas. El único cubierto disponible era la cuchara, generalmente de madera. La carne llegaba ya cortada en porciones que pudieran tomarse con dos o tres dedos de la fuente común, y la sopa se bebía a sorbos en tazones de loza. En cualquier caso las comidas familiares eran raras. Normalmente, el padre de familia comía primero, solo, escogiendo, si lo deseaba, los mejores bocados; a continuación comían los hijos varones y finalmente las mujeres de la casa.

Los hispanorromanos convertidos al islam prolongaron la cocina romana del vino y la miel. La miel, en cuya producción destacaron Jaén, Sevilla, Coria y Vélez Rubio, solo cedería su importancia a partir del siglo X, cuando el cultivo de la caña de azúcar, una planta procedente de las riberas del Nilo, se extendió por Almuñécar y su costa.

En cuanto al vino, que hasta entonces había sido uno de los más firmes estímulos de la cocina indígena, tuvo que disfrazarse para conservar su puesto entre los pucheros islámicos. Unas veces pasó como jugo de uvas en agraz, ideal para elaborar salsa agridulces, y otras como vinagre, uno más entre los diversos vinagres que ilustran la cocina islámica (de pepino, de limón, de chalote), a menudo equilibrados con el de uva. Los adobos de vinagre se aromatizaban con los avíos y especias tradicionales: ajo, cebolla, cilantro, pimienta, e incluso el inevitable *garum*, la famosa salsa romana, ahora denominado *moni*. No obstante, la paulatina decadencia del *garum* y su eventual desaparición dejaría el campo libre a la pimienta, que todavía señorea nuestras mesas.

La pimienta estaba presente en todos los guisos de carne, y la nuez moscada prácticamente aromatizaba la carne y

todo lo demás: quesos, leche, salsas, dulces, verduras. A pesar de las más fluidas relaciones con Oriente, la pimienta y la nuez moscada no se abarataron. En el siglo XII, medio kilo escaso de nuez moscada valía tanto como tres ovejas o un buey.

No fue el *garum* lo único que decayó. El consumo de algunas verduras antes esenciales, como la col y la lechuga, decreció a favor de los cardos, las alcachofas, el pepino y la berenjena. Con todo, la base de la cocina continuaba siendo el cereal. La comida de los humildes se basaba en las gachas de harina o legumbres, a las que, cuando podían, añadían algo de carne o despojos.

Los cereales andalusíes eran muy variados. En las tierras cálidas del sur se cultivaban el trigo y la cebada; en las frías, más al norte, el centeno, el sorgo o zahina, y el mijo. Perduraban los extensos trigales romanos de Écija, Carmona, Ubeda y La Mancha, cuyos barbechos rotatorios alimentaban también una próspera ganadería lanar, pero a pesar de todo, en los siglos X-XI hubo que importar trigo del Magreb.

La industria harinera alcanzó gran desarrollo: todavía causan admiración las ruinas de la línea de potentes molinos hidráulicos que atraviesan el Guadalquivir a su paso por Córdoba. Incluso se construyeron molinos flotantes, sobre balsas, que podían situarse allá donde fueran necesarios.

Dependiendo de los lugares y de las clases sociales, se consumían panes de diversa calidad, a veces con añadidos de comino, uvas pasas, nueces, azafrán y otros productos. El pan de cebada, moreno y pesado, de laboriosa digestión, era propio de las clases humildes, mientras que las acomodadas consumían el de trigo candeal, pero en épocas de escasez se panificaba cualquier cosa que pudiera reducirse a harina: mijo, alubias, habas, arroz..., incluso garbanzos y bellotas.

Las familias pudientes amasaban el pan en casa, pero casi siempre lo cocían en los hornos públicos, como en

tiempos de Roma. El panadero se quedaba con una porción de masa en pago de sus servicios (un puñado por pan aproximadamente), la poya —con «y»—, con la que preparaba bollos o pastelillos que vendía por su cuenta. Este gaje de horno público ha perdurado hasta bien entrado el siglo XIX¹.

El olivar romano se mantuvo en Jaén, en Córdoba, en el Aljarafe sevillano, en Toledo y en Valencia hasta el punto de que se producían excedentes de aceite, el de la primera trituración y decantación, llamado «aceite de agua»; el de la prensa o «aceite de almazara», y el de segundo prensado después de regarlo con agua hirviendo o «aceite cocido».

De la confluencia del pan y el aceite surgía el plato más sencillo y nutritivo de nuestra cocina, el paniaceite; combina maravillosamente con manzanas agrias y, regado con miel o espolvoreado de azúcar, se transforma en exquisita golosina. Otro plato sencillo, pero sabroso, que daba de comer caliente incluso a los más pobres, eran las sopas de pan, con caldo de carne o, por lo menos, algo de manteca rancia y legumbres. En este puchero graso y espeso el toque fundamental lo da un chorrito de vinagre que neutraliza la grasa, como en la sopa del cocido.

Junto al cereal, el moro hispano se alimentaba de garbanzos, lentejas y, en menor medida, de habas y altramujes. El garbanzo, esa socorrida carne del pobre, se presentaba en tres especies: la negra, la blanca y la roja. «Todos ellos engendran ventosidades y son productivos de esperma, por lo que incitan a fornicar», precisa un texto médico. De garbanzos se hacía cierto alcuzcuz y la sopa *jarira* del Rama-dán. Un guiso de garbanzos popular consistía en macerar tacos de carne de carnero en un escabeche de agua, aceite,

¹ En Jaén todavía queda memoria de un hornero del barrio de los Caños apodado *Poyagorda*, y mucha gente cree que el título alude al cumplido calibre de su credencial masculina, cuando en realidad se refiere a las abusivas *poyas* que detraía del pan.

vinagre y especias y, al cabo de unas horas, ponerlo a hervir a fuego lento con garbanzos remojados. Media hora antes de retirar el guiso del fuego se le añadía un majado de ajo, alcaravea, pimienta y cilantro.

Las lentejas admitían el mismo tratamiento, con los consabidos dados de carnero, pero se adobaban con ceboilla, comino y tamarindo.

Por su parte, las habas de temporada se consumían verdes, guisadas o fritas, y el resto del año, ya secas y despojadas del indigesto hollejo, en forma de potajes y purés. Acompañaban bien los guisos de cordero. Con puré de habas, a falta de almendras, también se prepara un exquisito ajoblanco, que sigue vigente en Arjona, la cuna de Selim y del rey Alhamar.

¿Y el benemérito cerdo? El cochino, ese tótem sagrado de las Españas, el rey indiscutible de la mesa hispafiorroma-na, sufrió con paciencia la persecución de que lo hizo objeto la nueva religión y se vio degradado al nivel de los animales inmundos. No por mucho tiempo, ciertamente, que enseguida se impuso la sensatez y el cochino fue rehabilitado y volvió por sus fueros, más pujante que nunca. Al principio, su consumo estuvo restringido al mozárabe y al vergonzante renegado que lo añoraba, pero después, la lógica nos obliga a sospecharlo, una creciente legión de devotos musulmanes debió convertirse al cerdo.

Las gulas públicas del musulmán se extendían al cordero asado, al choto frito, al carnero y la cabra hervida, sin olvidar las cuatro joyas plumadas que adornaban la extensa volatería califal (el francolí, la perdiz, la tórtola y la paloma) y, sobre ellas, presidiendo la corte plumada y colorista, inquieta y diminuta, la pizpireta y entrañable gallina y la oscilante majestad del sabroso pato.

Aves aparte, en la mesa andalusí los estofados de carne se tomaban muy condimentados, quizá para disimular el regusto a sebo rancio que caracteriza al carnero. Había muy buen mercado de especias relativamente frescas, fruto de

las excelentes comunicaciones con Oriente. Las más empleadas eran la pimienta, el clavo y el azafrán, pero el que se fiara de los especieros podía comprar también las mezclas preparadas, que eran el comodín de muchos guisos. Una de las más populares era el *garam másala*, resultado de majar y reducir a polvo fino, en el broncíneo almirez, una medida de semillas de cardamomo, media de canela en rama, medida de comino, media de clavo y la mitad de un cuarto de nuez moscada.

Abd Allah, el último rey zirí de Granada, se consoló de la perdida de Toledo metiéndose entre pecho y espalda una olla del famoso plato *jamali*, que le preparaba un cocinero etíope de su visir Simaza. En el plato *jamali* los trozos de vaca o cordero, del tamaño de una nuez chica, se maceran en una salsa de aceite, vinagre, *garum*, comino, cilantro y pimienta. A todo eso se le añaden hojas de cidro y un majado de almendras y se cuece a fuego lento. A última hora se agregan huevos batidos y una pizca de azafrán y canela. Se presenta dorado y escaso de salsa.

Los pobres, sin recursos para adquirir la pimienta y las otras especias orientales, se conformaban con las honradas especias y hierbas del país: ajo, laurel, perejil, hinojo, hierbabuena, tomillo, romero y azafrán de Valencia, de Córdoba o Toledo.

Como no había llegado la patata (que vendría de América), las carnes se acompañaban con nabos, zanahorias y manzanas, siempre hervidos aparte, con nueces y miel. Sin fundamento alguno, pero con gran consuelo de los indígenas sexuales necesitados de placebo, los nabos y las zanahorias se consideraban afrodisíacos. Las zanahorias también se consumían solas, en rodajas, fritas con un poco de aceite y aderezadas con un aliño de vinagre, ajo y alcaravea.

El pescado no contaba con tantos aficionados como la carne. No obstante, ya funcionaban en el Estrecho las portentosas almadrabas del atún, esos mortales rediles que atrapaban bancos de atunes en su anual emigración de pri-

mavera. El confiado atún, gordo y satisfecho como un canónigo, se ve de pronto atrapado en un sangriento ruedo de barcas y redes donde lo masacran fornidos matarifes armados de garfios, palos y cuchillas, en una orgía de sangre.

El atún, en conserva o salado, participaba de una serie de guisos junto a la sardina (seca al sol, salada, ahumada, en aceite), de la que había gran demanda en Córdoba.

En cuanto a las leches, con perdón, las más apreciadas eran la de cabra y la de camella, que los médicos recomendaban por sus notorias virtudes terapéuticas tomadas en ayunas. Las de oveja y vaca se consideraban menos sanas. La de burra era mano de santo para la crianza de niños inteligentes y tenaces.

25

LA MUJER Y EL MATRIMONIO

En las comunidades islámicas, el mundo femenino se divide en mujeres decentes y mujeres de placer. La mujer decente es jurídicamente libre y se eleva a la categoría de esposa, pero permanece enclaustrada en el harem, la parte de la casa de acceso reservado al marido, a los hijos y a los eunucos, si los hubiera. Este encierro es garantía de honor del linaje, de que los hijos que la mujer conciba habrán sido engendrados por el marido y no por otro. Por el contrario, las esclavas y mujeres de placer son relativamente libres y pueden moverse en la calle sin vigilancia.

Al igual que sus vecinos cristianos, el andalusí espera y exige que su esposa llegue virgen al matrimonio. Como la boda suele ser un arreglo entre las familias de los contrayentes, la primera experiencia sexual de los dos perfectos desconocidos no siempre resulta placentera. Veamos cómo acaba una noche de bodas que relata Ibn Hazn: «Cuando se quedaron solos, habiéndose él desnudado [...] la muchacha, que era virgen, lo miró y se asustó del tamaño de su miembro. Al punto salió corriendo hacia su madre y se negó a seguir junto a él. Todos los que la rodeaban porfiaron para que volviera; pero ella rehusaba y casi se iba a morir. Por esta causa el marido se divorció de ella».

En algunos periodos de la historia de al-Andalus, la mujer goza de considerable libertad y estima social, una situación mucho más halagüeña que la de la mujer en los países árabes actuales. Esto se debe por una parte a la influencia del componente hispanorromano, base de la población, y, por otra, a las pervivencias matriarcales de los pueblos beréberes, muy recientemente islamizados, que constituían el grueso de los invasores.

De algunos textos se deduce que las musulmanas españolas eran casi tan libres como nuestras compatriotas actuales: callejeaban, se paraban a hablar con sus conocidos e incluso se citaban con ellos; escuchaban los piropos de los viandantes (¡y los contestaban!) y hasta se reunían en lugares públicos de la ciudad. Esta fue mas bien la excepción que la regla y se aplicó a mujeres de clase superior que por cuestión de herencia o linaje habían alcanzado independencia económica.

La famosa Wallada, poetisa y mujer de mundo, mantuvo sucesivos amantes de uno y otro sexo. Wallada era admirable «por su presencia de espíritu, pureza de lenguaje, apasionado sentir y decir ingenioso y discreto», pero «no poseía la honestidad apropiada a su elevada alcurnia» y era dada «al desenfado y a la ostentación de placeres». Su poesía resultaba femenilmente delicada, pero cuando descendía a terrenos más prosaicos no tenía pelos en la lengua. Lo demuestran las invectivas que dirigió contra uno de sus amantes, el poeta Ibn Zaydun, al que apostrofa de «sodomita activo y pasivo, rufián, cornudo, ladrón y eunuco que se prenda de los paquetes de los pantalones».

Los altos mandatarios y los musulmanes de posición desahogada en general apreciaban mucho a las mujeres cristianas, especialmente si eran rubias, de piel blanca y tirando a gordas. Debe ser por la novedad, igual que los desteñidos anglosajones se prendan de las morenazas mediterráneas. Casi todos los califas de Córdoba eran hijos de esclavas de origen cristiano instaladas como favoritas en el harén del califa anterior.

En los mercados de esclavas se produjo un intenso tráfico de cristianas rubias con los ojos claros procedentes principalmente de Galicia y del Cantábrico, pero también del norte de Europa. Abu-1-Baqa de Ronda (1204-1285) determina las cualidades de la esclava perfecta: «blanca como la plata, que llene el corazón y la vista, una tierna flor en un arriate lleno de hermosura». O sea, cualidades meramente físicas, nada de que sea inteligente, tenga buen carácter y algunos conocimientos de cocina.

Algunos mercaderes desaprensivos daban gato por liebre vendiendo una musulmana libre como si fuera esclava cristiana. Estos sujetos disponían de mujeres ingeniosas y muy bellas que hablaban a la perfección la lengua romance y se vestían como cristianas. Pedía el cliente esclava cristiana y después de darle largas (para aumentar su deseo) se la presentaban diciéndole que acababan de recibirla de la «frontera superior». Ella se iba con el comprador y luego, si estaba satisfecha del trato y de la casa, le pedía que la libertara y se casara con ella. En caso contrario, manifestaba ante la justicia su condición de mujer libre y el cuitado perdía a su falsa esclava sin recuperar el precio que pago por ella.

A la caída del califato, la situación de la mujer empeoró cuando los fundamentalistas almohades y almorávides impusieron su estricta moral.

EL GABINETE DE LA BELLA

Las moras gustaban de las joyas y los abalorios. En los tiempos del emirato se aficionaron a los adornos de los artesanos godos o judíos, de rica tradición joyera; después, a las joyas que llegaban de Bagdad con las modas. Supongamos que nuestro amigo Selim nos introduce en el gabinete de una dama de alta sociedad, o, por lo menos, de familia de posibles. A la media luz de las espesas celosías (desde las

que la dama vigila el menudo acontecer de la calle) contemplamos la recargada alcoba, el lecho de almohadones, los tapices de abigarrados colores, las esteras bordadas, la lámpara de bronce con veinte luces, un baúl para los vestidos, pequeñas gavetas... No falta el estuche de madera fragante o incluso de marfil en el que la dama guarda collares *i'iqd*), sortijas (*jatam*), zarzillos (*qurt*), brazaletes para los brazos (*situar*), o para los tobillos (*jalajil*), diademas (*tay*), cadenillas, colgantes y toda clase de adornos a veces incrustados de esmeraldas (*zumurrud*) o topacios (*zarbaryad*).

En una cajita de madera preciosa se alinean diversas clases de peines, unos de madera, otros de marfil, de púas más o menos espesas, con los que la señora peina su cabellera larga hasta la cintura que solo desplegará en la intimidad del lecho conyugal.

La señora se acicala en casa, donde dispone de jofainas, zafas y diversos jabones perfumados, pero, además, acude al baño público dos tardes por semana, a la hora de las mujeres. Allí la atienden peluqueras y masajistas que amasan sus preciosas carnes con aceite perfumado de algalia (*gali-ya*). Después actúan las maquilladoras (*masito*) especialistas en depilación, con cenizas de nuez y otros productos.

En el gabinete de la bella no faltan botes de cerámica o de cristal (*sammama*) con ungüentos y polvos de olor y con alheña para las uñas, las manos y los pies. Destapamos unos cuantos: el perfume huele a limón, a violetas, a rosas y a ámbar gris (*Canbar*) y no falta el almizcle (*misk*). En un bo-tecito de madera pintado de vivos colores que se cierra con una barra de palo descubrimos el secreto de los insondables y bellos ojos de las andalusíes: se los tiñen con polvo de antimonio (*kuhl*, los castellanos dirán: ojos alcoholados). El antimonio no solo se agrega a las cejas y a las pestañas. Da un poco de dentera verlas aplicarse el palito untado de negro antimonio al ojo abierto, cierran el párpado sobre el palito y lo retiran lateralmente. La parte interior de los párpados queda teñida de negro, lo que da gran vivacidad a la

mirada. Los hombres elegantes se tiñen también. Resulta que el antimonio es un desinfectante natural que contribuye a purificar el ojo y lo mantiene a salvo de las afecciones oculares, entonces tan frecuentes. Los hombres de cabello gris suelen teñirlo con alheña o cárтamo.

El pensamiento masculino dominante en al-Andalus es, ¡ay!, machista. Graves autores consideran que la mujer padece un deficiente desarrollo psíquico y le atribuyen malas inclinaciones congénitas. Para ellos la mujer es una criatura sospechosa, una deficiente mental inclinada a la lujuria, a la que hay que vigilar y atar corto. Ibn Hazn aconseja: «Jamás pienses bien, hijo mío, de ninguna mujer. El espíritu de las mujeres está vacío de toda idea que no sea la de la unión sexual [...], de ninguna otra cosa se preocupan, ni para otra cosa han sido creadas».

Otra flor del mismo tratadista: «Nunca he visto, en ninguna parte, a una mujer que al darse cuenta de que un hombre la mira o escucha no haga meneos superfluos, que antes le eran ajenos, o diga palabras de más, que antes no juzgaba precisas».

El sagrado Corán abunda en la misma idea cuando ordena a las mujeres «bajar los ojos, conservar su pureza, no mostrar sus cuerpos sino a aquellos que deban verlos. Que tengan cubierto el seno, que no dejen ver sus rostros más que a sus padres, a sus abuelos, a sus maridos, a sus hijos, a los hijos de sus maridos, a sus hermanos, a sus sobrinos, a sus mujeres, a sus esclavas, a los servidores que les son de absoluta necesidad y a los niños que no conocen lo que debe ser cubierto. Que no crucen las piernas de manera que se vean sus adornos ocultos» (Sura XXIV, 31).

Mano firme es, evidentemente, lo que precisa este ser veleidoso. A pesar de ello, el islam tasa generosamente sus parvos merecimientos y se muestra compasivo con ellas.

Naturalmente, algunos perspicaces ingenios protestaron contra el envilecimiento institucional de la mujer, pero ¿qué son estas denuncias sino breve gota de agua en el in-

menso arenal del fanatismo machista? Señala Averroes: «Las mujeres parecen destinadas exclusivamente a parir y amamantar a los hijos, y ese estado de servidumbre ha destruido en ellas la facultad de las grandes cosas. He aquí por qué no se ve entre nosotros mujer alguna dotada de virtudes morales; su vida transcurre como la de las plantas, al cuidado de los maridos».

Esta mujer socialmente postergada se rebela echando mano de las escasas armas que tiene a su alcance, supera al marido con ingenio y astucia y se convierte en una criatura despótica e intrigante que a menudo se venga del tirano doméstico hiriéndolo donde más le duele; es decir, se las arregla para eludir la vigilancia carcelaria de que es objeto y comete adulterio. Para hacer frente a esta pavorosa eventualidad, el dueño y señor recurre a veces a un drástico remedio: extirparle el clítoris para privarla de toda posibilidad de experimentar placer sexual. De esta manera, la mujer queda reducida a lo que funcionalmente es: un orificio destinado a procurarle placer y una matriz destinada a darle descendencia. Otras veces la bárbara cirugía se justifica con fines estéticos, en mujeres afectadas de hipertrrofia. Un cirujano cordobés del siglo X escribe: «Algunas tienen un clítoris tan grande que al ponerse erecto semeja un pene viril y hasta logran copular con él» (lo que alude a la homosexualidad femenina tan frecuente en los harenes, aunque el islam la prohíbe).

26 EL AMOR Y SUS DERIVADOS

¿Quién se libra de esa dulce locura que prende entre dos personas, lo que llamamos amor? Si juzgamos por los textos, los andalusíes sucumbían fácilmente a «esa dolencia rebelde cuya medicina está en sí misma [...], esa dolencia deliciosa, ese mal apetecible», es decir, el amor. *El collar de la paloma*, tratado sobre el amor compuesto por el cordobés Ibn Hazn hacia 1022, contiene muy bellas páginas. Se trata de un amor puramente platónico, el que emana de la unidad electiva de dos almas eternas que se reconocen y se unen. Leemos: «La unión amorosa es la existencia perfecta, la alegría perpetua, una gran misericordia de Dios. Yo, que he gustado los más diversos placeres y que he alcanzado las más variadas fortunas, digo que ni el favor del sultán, ni las ventajas del dinero, ni el ser algo tras no ser nada, ni el retorno después del exilio, ni la seguridad después de la zozobra, ejercen sobre el alma la misma influencia que la unión amorosa». Pero, ¡ay!, la sed del amor no se sacia fácilmente: «He llegado en la posesión de la persona amada a los últimos límites, tras los cuales ya no es posible que el hombre consiga más, y siempre me ha sabido a poco [...]. Por amor, los tacaños se hacen generosos, los huraois desfruncen el ceño, los cobardes se envalentonan, los ásperos se tornan sensibles, los ignorantes se pulen, los desaliñados se atildan,

los sucios se lavan, los viejos se las dan de jóvenes, los ascetas quebrantan sus votos y los castos se tornan disolutos».

¿Cuáles son las señales del amor? «Insistencia en la mirada, que calle embebido cuando habla el amado, que apruebe cuanto diga, que busque pretextos para estar a su lado, que estén muy juntos donde sobra espacio, que se acaricien los miembros visibles a la menor ocasión [...], el beber lo que quedó en el fondo de la copa del amado, escondiendo el lugar mismo donde él posó sus labios». Otros detalles no son menos entrañables: «Jamás vi a dos enamorados que no cambiasesen entre sí mechones de pelo perfumados de ámbar y rociados con agua de rosas [...] se entregan uno a otro mondadienes ya mordisqueados o goma de masticar luego de usada».

También en Ibn Hazn encontramos el relato conmovedor de un primer amor y de una primera experiencia sexual: «Un hombre principal me contó que en su mocedad se enamoró de una esclava de la familia. Una vez —me dijo— tuvimos un día de campo en el cortijo de uno de mis tíos, en el llano que se extiende al poniente de Córdoba. De pronto el cielo se encapotó y comenzó a llover. En las cestas de las viandas no había mantas suficientes para todos. Entonces mi tío mandó a la esclava que se cobijara conmigo. ¡Imagínate cuanto quieras lo que fue aquella posesión, ante los ojos de todos y sin que lo advirtieran! ¿Qué te parece esta soledad en medio de la reunión y este aislamiento en plena fiesta? ¡Jamás olvidaré aquel día!».

Han pasado mil años y los recuerdos de aquel anciano todavía nos conmueven. Cuando ya los protagonistas no son siquiera polvo enamorado, parece que todavía percibimos el olor de la tierra mojada, el acre ahogo de la lana que se va empapando mientras la lluvia rebota en ella como en un tambor, la sal ardiente de los voraces labios y la dulce congoja de los cuerpos abrasados por la pasión.

Hacia el siglo IX, en Córdoba y en otras grandes ciudades andalusíes, encontramos una refinada y hedonista socie-

dad urbana en la que la relajación de las costumbres era tal que por doquier se escuchaban agoreras advertencias de los rigoristas anunciando la ruina del califato. Uno de ellos escribe, en una carta de pésame a un amigo cuya hija ha fallecido: «En los tiempos que corren, el que casa a su hija con el sepulcro adquiere el mejor de los yernos».

FRAILES ALCAHUETES

De los textos se desprende que el clero cristiano interpretaba bastante libremente los votos del celibato, lo que, por otra parte, no es ninguna novedad ya que los curas pederastas y acosadores sexuales siempre existieron. Es lo que nos sugieren las ordenanzas municipales de Sevilla, compiladas por Ibn Abdun cuando establece que «debe prohibirse a las musulmanas que entren en las abominables iglesias de los cristianos porque sus curas son libertinos, fornicadores y sodomitas. También debe prohibirse a las mujeres cristianas la entrada en las iglesias fuera de los días de oficios o fiestas porque allí comen, beben y fornican con los curas y no hay uno de ellos que no tenga dos o más de estas mujeres con quienes acostarse. Han tomado esta costumbre por haber declarado ilícito lo lícito y viceversa. Convendría, pues, mandar a los clérigos que se casaran, como ocurre en Oriente, y que si quieren lo hagan [...] no debe tolerarse que haya mujer, sea vieja o no, en casa de un cura, mientras este se niegue a casarse».

AMOR UDRÍ

«Aunque estaba dispuesta a entregarse, me abstuve de ella, y no caí en la tentación que me ofrecía Satanás [...] que no soy yo como las bestias sueltas que toman los jardines como pasto».

No son los versos de un perturbado. Se trata de un celebrado poema de Ahmed ibn Farach, poeta de Jaén, en el que contemplamos la más acabada enunciación del amor udrí, un amor desprovisto de sexo, un amor contemplativo, puramente platónico, «que se goza en una morbosa perpetuación del deseo», evitadora del fracaso de la realización (García Gómez).

Lo llamaron «udrí» por aludir a una mítica tribu de Arabia, los Banu Udra, que exaltaban la castidad, quizá pervertidos por el monacato cristiano.

Las primeras manifestaciones de este amor se detectan en el siglo X y proceden de Oriente. El amante prefiere la muerte a profanar el cuerpo del ser amado. Diferente del amor udrí es el amor caballeresco, santificador del amor sexual. El hombre es atraído por la mujer porque, en la perfección de la unión, se acerca a Dios. Es una especie de mística del erotismo. El hombre tiene una visión total de la perfección divina en su propio reflejo de la mujer. Por consiguiente eleva a la mujer a símbolo perfecto de su comunicación con Dios y máxima perfección terrena, lo que, en Dante, dará la *donna angelicata*, la mujer angelical.

Los musulmanes españoles, aunque facultados para tener hasta cuatro esposas, en realidad raramente se casaban con más de una, si exceptuamos a sultanes y potentados para los que la posesión de varias esposas era cuestión de prestigio. Los ciudadanos pudientes adquirían esclavas de placer, de las que existía activo comercio. Ya hemos visto que eran muy apreciadas las cristianas del norte, especialmente si eran rubias. En ciertas épocas estas esclavas concubinas formaron una categoría similar a las geishas japonesas. Además de dominar las artes del amor —que llegaban al islam desde la India por intermedio de los persas—, tenían que atesorar otro tipo de calidades sociales: ser cultas, mantener una conversación amena sobre temas diversos, tañer con virtuosismo el laúd o tocar la flauta, recitar poemas, dominar la caligrafía, y entretenér a los invita-

dos recitándoles poemas, narrándoles cuentos, o proponiéndoles acertijos o juegos de palabras. La famosa Rumay-qiya era excelente poeta en árabe clásico y «tañía el laúd a maravilla».

PROSTITUTAS Y EUNUCOS

En una escala inferior están las humildísimas e inevitables putas de la casa llana. En las grandes ciudades se albergan en prostíbulos (*dar al jarach*, la casa del impuesto), donde entregan una parte de sus ganancias al fisco, pero también en alhóndigas, fondas y ventas del camino. Como en los tiempos de Roma, la autoridad competente se empeña en que vistan de manera especial para distinguirlas de las mujeres honestas, pero inevitablemente las decentes adoptan el atuendo de las perdidas por imposición de la moda, con gran escándalo de las personas de orden. El tratado de Ibn Abdun, cuando los almohades restablecieron, aunque por poco tiempo, el rigor islámico, establece que «debe prohibirse a las mujeres de la casa llana que se descubran la cabeza fuera de la alhóndiga, así como que las mujeres decentes usen los mismos adornos que ellas. Prohíbaseles también que usen de coquetería cuando estén entre ellas, y que hagan fiestas, aunque se les hubiese autorizado. A las bailarinas se les prohíba que descubran el rostro».

Los eunucos constituyen una clase distinta. Generalmente son prisioneros de guerra cristianos. La delicada operación de castrar la realizan médicos especializados en Pechina, Lucena y otros lugares. Al Muqaddasi describe la operación: «Se les corta el pene de un tajo, sobre un madero, después se les hienden las bolsas y se les sacan los testículos [...], pero a veces el testículo más pequeño escapa hacia el vientre y no se extirpa, por lo que éstos mantienen apetito sexual, les sale barba y eyaculan [...]. Para que cicat-

trice la herida se les pone durante unos días un tubo de plomo por el que evacúan la orina».

Existen dos clases de eunucos: los castrados antes de la pubertad, que no podían disimular su aspecto femenino (nalgas voluminosas, voz atiplada, ausencia de caracteres sexuales secundarios), y los castrados después de la pubertad, que conservan cierta apariencia viril. Los eunucos constituyen el servicio doméstico de las casas nobles y se especializan en felación y cunnilingus. Los que han perdido los testículos pero conservan el pene pueden alcanzar, teóricamente, una erección suficiente para el coito, pero estos casos eran raros en al-Andalus. Algunos de ellos, emancipados y ricos, se empeñan patéticamente en guardar las apariencias de su virilidad y mantienen un harén.

De una esclava no se exige que sea virgen inexperta, puesto que lo normal es que el dueño la desflore incluso antes de alcanzar la pubertad, que es el plazo legal: «Si la esclava no es nubil hay que esperar un mes después de la primera menstruación. Si lo es, hay que esperar a que tenga una vez sus menstruos, y si está enferma aguardará tres meses lunares». Un buen caballo o una esclava doncella constituyen un delicado presente; tres esclavas, un regalo principesco. Almanzor envió al juez Abu Marwan tres muchachas vírgenes, «tan bellas como vacas silvestres». En la misiva versificada que acompañaba al regalo, el dador expresaba sus mejores deseos: «¡Que Allah te conceda potencia para cubrirlas!». Allah se mostró providente, puesto que el venerable anciano, aunque no carcamal, estuvo robusto en la lid venerea y las desfloró a las tres aquella misma noche. Al día siguiente, con temblorosa pero satisfecha mano, escribió a Almanzor: «Hemos roto el sello y nos hemos teñido con la sangre que corría. Volví a ser joven a la sombra de lo mejor que puede ofrecer la vida...».

Nos queda la duda de si el provecito juez ha recurrido a alguna de las argucias de la farmacopea amorosa musulmana. En todos los zocos de perfumistas se venden afrodisíacos.

cos. Ofrecemos gustosamente al lector la fórmula de alguno de ellos: mézclense almendra, avellana, piñones, sésamo, jenjibre, pimienta y peonia, májese en un mortero hasta que resulte una fina pasta que se ligará luego con vino dulce. El jarabe resultante se debe ingerir al menos una hora antes del proyectado coito.

Otra receta menos complicada: «El que se sienta débil para hacer el amor que se beba, antes de encamarse, un vaso de miel espesa y que se coma veinte almendras y cien piñones, observando esta dieta tres días».

Existe también una pomada «para estimular la erección», compuesta de euforbio, natrón, mostaza y almizcle ligados en pasta de azucena. Debe friccionarse suavemente por el pene y la espalda. Quizá resulte un poco complicado hacerse con todos sus ingredientes. En este caso se puede recurrir a otra fórmula más simple que garantiza los mismos efectos: los sesos de cuarenta pájaros cazados en época de celo se secan, se trituran y se mezclan con esencia de jazmín. El polvo resultante es mano de santo. Otra receta: «para preparar la vulva y estimular el apetito sexual» hay que juntar a partes iguales quince elementos, a saber: espliego, costo, calabacín, jenjibre, jancia, flor de nuez moscada, flor de granado, canela, almizcle, ámbar, incienso, sandárica, uñas aromáticas, nuez moscada y ácoro falso». Se nos antoja en exceso prolíjo y además no se garantizan sus efectos, porque el texto advierte que «su resultado será maravilloso, si Allah quiere».

De más fácil obtención y más fiables frutos parece la noble trufa, esa maravilla subterránea, esa delicada joya. El tratado de Ibn Abdun avisa: «Que no se vendan trufas en torno a la mezquita mayor, por ser un fruto buscado por los libertinos». Y, finalmente, cabe citar la cantaridina, extracto resultante de machacar y reducir a polvo moscas cantáridas (mosca española). Es un afrodisíaco contundente que provoca dilatación de los vasos sanguíneos de la zona genitourinaria, lo que facilita una rápida erección, aunque no se

sienta deseo sexual alguno. En la actualidad lo siguen usando paganos africanos y cristianos poco temerosos de Dios que no temen quedarse como un pajarito durante la consumación del acto.

En los mismos anaqueles destinados a remedios amorosos encontramos los anticonceptivos. Entre los más primitivos figuran los pesarios de estiércol de elefante. Las personas escrupulosas quizá recurriera n al poético expediente de colocar un ramo de petunia bajo el colchón. También se evita el embarazo si la mujer lleva pendiente del cuello, en una bolsita, ciclamen, un colmillo de víbora y el corazón de una liebre.

Todos estos remedios concitarán dudas en el descreído lector, lo sé. Es evidente que se producirían algunos embarazos no deseados, para los cuales habría que recurrir a los abortivos. Un método consistía en «golpear suavemente tres veces al hombre con el que se va a cohabitar con una rama de granado» o fumigarse las partes verendas con estiércol de caballo. Si a pesar de ello no se remediaba la embarazosa situación, el último remedio era confiarse a un cirujano experto o a una partera.

Un tratado del siglo XV (*El jardín perfumado* de al-Nef-zawi) describe once posiciones para el coito, probablemente derivadas de las veinticinco del *Kamasutra* hindú. No obstante, como algunas requieren destrezas de contorsionista, lo más probable es que la pareja prudente se limitara a practicar las cuatro o cinco más asequibles: pecho contra pecho; tendidos; por el dorso; la mujer a horcajadas sobre el hombre; levantando una pierna; de lado, y en pie, con la mujer *alzada*. Estos árabes, madurados por la filosofía amorosa del sensual Oriente, reconocen que el placer completo es el compartido y que lo importante no es la posición coital, sino sus resultados. Es lo que se deduce de las sabias recomendaciones de Ibn al-Jatib para prevenir las distonías neurovegetativas que suelen aquejar a las esposas: «Causas de amor y dicha son que el varón satisfaga la nece-

sidad de la hembra antes que la suya, pues lo corriente es que a la mujer le quede el fracaso y la desilusión [...] y conduce a muchos males en las que necesitan satisfacción». Para ello el varón ha de tener en cuenta que «los placeres no dependen de la profundidad de la vulva, sino de su oquedad y superficie». Antes de llegar al momento decisivo se supone que precede la fase aproximativa: el marido debe aludir al acto sexual antes de empezar. Por eso dice el libro sagrado: «Vuestras mujeres son vuestros campos. Cultivadlas todas las veces que os plazca, pero haceos preceder» (Corán II, 223). La expresión «haceos preceder» se ha interpretado como licencia para gozar a la mujer de cualquier forma excepto sodomizándola. Un comentarista lo expone en términos más precisos: «Quiere decir de pie, sentados, de lado, por delante y por detrás». El proceso entraña «juegos, succiones, unión, olfacción, trenzado de dedos y manos, besos por todo el cuerpo y en forma descendente, también en mejillas, ojos, cabello y pechos y el dejar caer los cabellos, luego el encabalgamiento y el contacto de unos miembros con otros y finalmente la toma de posesión del sitio...».

Ibn al-Jatib completa el cuadro con una esclarecedora descripción técnica: «Si acaece la entrega, se consolida la situación de penetración completa para dar lugar a la eyaculación y derramamiento, luego viene la calma y la laxitud antes de la separación, después la alegría, el reconocimiento de los ojos por la consideración de lo bueno y la desaparición de la abstinencia. Facilitan el coito la mejor calidad de los alimentos, la vida muelle, la satisfacción, los perfumes, la buena vida, los baños equilibrados y los vestidos suaves. Los efectos del coito son: reduce la pléthora, vitaliza el espíritu, restablece el pensamiento alterado y sosiega la pasión oculta». Por el contrario, la privación del coito «produce vértigo, oscuridad de la visión, dolor de uréteres y tumores en los testículos».

Otros tratados médicos del siglo XIV explican el modo de «hacer las vulvas placenteras estrechándolas y preparán-

dolas para la unión, y la manera de agrandar los penes con el mismo objeto».

En su obligada brevedad, estos tratados omiten toda referencia a los instrumentos auxiliares del amor; por ejemplo, el ingenioso anillo cosquilleador que se fabricaba desecando un párpado de cabra en torno a un palo tan grueso como el pene del usuario. En el momento de la erección, se insertaba en la base del pene de manera que las largas y sedosas pestañas caprinas produjeran en el clítoris un agradable cosquilleo durante la cópula¹.

En contraste con estos refinamientos observamos que el cunnilingus brilla por su ausencia. A los árabes les repugna esta práctica que, por otra parte, solo produce placer a la mujer. No obstante, fue muy usada por los eunucos o entre mujeres confinadas en harenes.

Otras reglas de aplicación más o menos unánime prohibían el coitus interruptus y el coito con mujer menstruante «aunque no se eyacule y solo se penetre hasta el anillo de la circuncisión». En este caso estaba permitido que la mujer masturbara al hombre, pero los rigoristas no se ponían de acuerdo sobre si era correcto que el hombre se aliviara manualmente.

¹ Es un invento mogol del siglo XIII que gozó de aceptación en el mundo islámico. Resulta bastante similar al guesquel, escobilla de cerda mular atada detrás del glande, con el que los indígenas patagones deleitan a sus mujeres.

27 CANTORES Y PEDERASTAS

Al igual que otros pueblos antiguos, los árabes se entregaron con cierta asiduidad a las prácticas homosexuales a pesar de la prohibición coránica y del rigor con que las leyes las castigaron en ciertas épocas.

Una velada literaria en tiempo de los califas: «El anfitrión cursaba invitaciones en verso. Tales reuniones eran, más que orgías, tertulias poéticas y literarias. Circulaban primero, en mesitas volantes, platos llenos de delicadas viandas y golosinas. Después se ponía ante cada comensal una bandeja, un pomo, una copa y un aguamanil. En el centro del *machlis* o corro ardían las candelas, cuyo reflejo hería los búcaros de narcisos, las carnosas hojas de las plantas de lujo y las pirámides de frutos brillantes. Circulaba el esbelto copero entre los invitados, con los jarros repletos de vino blanco, grandes perlas llenas de oro líquido, o con las ánforas de rojo néctar, colmando las copas y escuchando requiebros. Cuando el pitón de la vasija dejaba escapar el chorrito de líquido «como el cuello de un ánade que picara un rubí», el burbujeo de la copa evocabía ingeniosas comparaciones. Se recitaba, se improvisaba y, de vez en cuando, se oía el canto de una esclava que otras acompañaban con laúdes, tambores y bandolas.

Ejercían su imperio simultáneo el sueño, la embriaguez y el amor»¹.

García Gómez da a entender que los efebos coperos recibían requiebros. Se discutía si el efebo perfecto era aquel al que aún no le había crecido el bozo o si era preferible el que ya tenía renegrido el labio superior.

Es posible que la afición a los mancebicos les viniera de la imitación del amor griego, que les transmitía la literatutra helenística, aunque Leví Provencal se inclina más bien por la congénita homosexualidad de los árabes.

Veamos un poema de Ibn al-Zaqqaq (muerto en 1135): donde se aunan el vino y el mancebico:

*Llegó la medianoche y la oscuridad
eran como su pelo negro o el azabache.
Me daba a beber vino que esparcía al
aire su perfume, mientras otro licor se le
unía prensado por sus ojos y sus labios.
Y me emborraché tres veces: de su copa,
de su saliva y de sus ojos negros.*

Las ordenanzas municipales de Sevilla son terminantes en este punto: «Los putos deberán ser expulsados de la ciudad y castigados dondequiera que se les sorprenda. No se les permitirá que circulen entre los musulmanes ni que anden por las fiestas, porque son fornicadores malditos de Dios y de todo el mundo».

Estas ordenanzas estuvieron en vigor en tiempos de los severos almorávides, pero la tónica general del musulmán fue muy distinta. Cuando las costumbres se relajaron, en los reinos de taifas, la sodomía se practicó casi con entera libertad y gozó de cierta aceptación social. De hecho existían

¹ Emilio García Gómez, *Poemas arabigoandaluces*, Espasa Calpe, Madrid, 1944.

cantantes y músicos afeminados (*hawi, mujannath*) cuyos servicios, no solo artísticos, se requerían en fiestas y banquetes. A uno de ellos alude el poeta Malik (siglo XIII): «¡Oh, tú que has hecho fortuna con tu ano!». En contraste, el poeta Ibn Quzman se jacta de ser homosexual en otro poema: «Si entre los hombres hay quien tiene una de las dos cualidades, sodomita o adulterio, yo reúno las dos».

Para el árabe, la pareja homosexual ideal era el mozo imberbe al que ya comienza a apuntarle el bozo. En alguna época la moda femenina se virilizó hasta el punto de que las mujeres se disfrazaban de muchacho para atraer a sus enamorados. Tal ambigüedad sexual deja rastro en la poesía: «La rosa se ha abierto en su mejilla, pero está guardada por el escorpión de su patilla». No es sorprendente que una de las enfermedades reiteradamente citadas en los tratados de medicina sea la linfogranulomatosis venérea en su forma ano-rectal, típica de los pederastas.

En cuanto a la homosexualidad femenina, ya se ha dicho que su práctica fue bastante común en el cerrado mundo del harem, aunque estaba prohibida y se castigaba severamente: «Allah ha dispuesto una norma para las mujeres: a la virgen que peche con otra virgen, un azote y destierro de un año; pero a las que pechen sin ser vírgenes cien azotes y lapidación», castigo grave si se tiene en cuenta que la lapidación se solía reservar a los adulteros.

Las leyes religiosas prohibían también la fornicación con animales, si bien se toleraba cuando lo requería la salud del fornicador. Los moros creían, y en ciertas zonas lo siguen creyendo, que las enfermedades venéreas se remedian por este conducto. Acudamos a los textos: «Está permitido fornicar con animales hembras cuando se es víctima de la gonorrea, de fuerte inflamación del pene y de otras afecciones que no vayan acompañadas de úlceras o llagas. La experiencia ha demostrado que por obra de esta fornicación el hombre se libra del virus causante de estas enfermedades, sin que el animal pueda contraerlas, pues el virus es inme-

diatamente aniquilado por el gran calor que reside en la vulva del animal y por las cualidades acres y acidas de las secreciones mucosas [...], pero esta fornicación debe cesar, so pena de contravenir la ley del islam, en cuanto hayáis recobrado la salud».

Por el mismo motivo estaba muy indicado el coito con mujeres negras, debido a la mayor temperatura de su vagina.

Las relaciones sexuales con animales debieron ser relativamente frecuentes en al-Andalus, particularmente en el medio agrícola. Veamos lo que nos cuenta un médico de tiempos de Abd al-Rahman III: «Pregunté al campesino: "¿Qué te sucede?". Replicó: "¡Oh visir, tengo un tumor en la uretra que me opprime y me impide orinar desde hace muchos días. ¡Estoy a punto de morir!". Le ordenó: "¡Enséñamelo!". El paciente le mostró el pene tumefacto. El médico dijo al hombre que acompañaba al enfermo: "¡Búscame una piedra plana!". Fue por ella y la entregó al visir. Este siguió: "Cógela con la mano y pon el pene encima de la piedra". Quien me lo contaba añadió: una vez que estuvo el pene sobre la piedra, el visir le descargó un puñetazo. El paciente se desmayó y al cabo de un momento comenzó a fluir el pus con rapidez, después orinó: la orina siguió al pus. El hombre abrió los ojos. El médico le dijo: "¡Vete! Estás curado de tu enfermedad. Eres un degenerado pues has cohabitado con el animal por su ano y casualmente has encontrado un grano de cebada de su pienso que se te ha incrustado en el agujero de la uretra y ha causado el tumor. Ya ha salido con el pus". El hombre confesó: "¡Así lo hice!"».

28

LOS ALMORÁVIDES

En pleno repliegue del islam peninsular, el rey de Castilla Alfonso VI conquistó Toledo y estableció en ella su capital. Con la frontera en el río Tajo, a pocas jornadas de las féraces huertas del Guadalquivir, los reyezuelos de las taifas se inquietaron. Alfonso solo necesitaba un buen pretexto para proseguir sus conquistas. Al-Mutamid, reyezuelo de Sevilla, se lo sirvió en bandeja cuando ejecutó a un recaudador cristiano que había cometido la insolencia de poner en duda la buena ley de la moneda con la que le pagaba las parias. Alfonso VI lo atacó y al-Mutamid se vio obligado a pedir ayuda a los almorávides.

Los almorávides eran beréberes del Sahara. Para protegerse del polvo y de la arena del desierto se envolvían la cabeza con un embozo de tela negro o violeta, el *lizam*, que al destetir con el sudor les tintaba la piel (hoy lo siguen usando y los llaman por eso «hombres azules»). El poema de Fernán González los pinta al natural:

*más feos que Satán con todo su convento
cuando sale del infierno sucio e carboniento.*

¿De dónde habían salido aquellos demonios? En 1038 un fogoso predicador de Cairuán, Ibn Yasin, logró desper-

tar en las tribus beréberes saharianas una ola de fundamentalismo. Ibn Yasin era un místico (aunque sorprendentemente se casaba y divorciaba varias veces al mes) y despreciaba las minucias del mundo. Designó caudillo del movimiento a uno de sus más fieles seguidores, el jeque Yahya ibn Umar. A poco, aquellos fanáticos conquistaron los centros caravaneros y controlaron el comercio de oro sudanés que surtía a Europa y el de los nuevos yacimientos de Ghana, al sur de Sahara, descubiertos el siglo anterior. Luego conquistaron las fértiles tierras del Magreb, muy fragmentadas en manos de jeques y caudillos, muchos de los cuales se apresuraron a abrazar la causa almorávide. El tercer sultán almorávide, Yusuf ibn Tashufin, extendió su poder por todo el norte de África, estableció su capital en Marraquech y reclutó un poderoso ejército mercenario, fiel al Estado más que a la tribu.

Podía ser la solución, pensó el atribulado reyezuelo de Sevilla, solicitar auxilio a los primos de África. Seguramente el rey de Castilla no se mostraría tan abusón cuando tuviera que enfrentarse a aquella fiereza.

Los colegas andalusíes de al-Mutamid le advirtieron que el remedio podía ser peor que la enfermedad: «Si llamas a esos fanáticos del otro lado del Estrecho, labrarás tu ruina y la de todos nosotros, se nos quedarán con todo». «Prefiero —dican que replicó al-Mutamid— ser camellero en África a verme de porquero en Castilla».

Los sevillanos dispensaron un recibimiento apoteósico a los fieros guerreros del desierto que venían a liberarlos de la opresión de Castilla. Después de unos días de descanso, el ejército almorávide ascendió por la antigua vía de la Plata camino de la tierra de los cristianos. Alfonso VI les salió al encuentro en Zalaca, cerca de Badajoz. El ataque almorávide se anunció con el ronco retumbar de los tambores, arma psicológica hasta entonces desconocida en Europa (luego, las cajas de guerra serían adoptadas por todos los ejércitos hasta después de Napoleón). La derrota cristiana fue com-



La Península Ibérica en el año 1100

pleta. Alfonso VI tuvo suerte de que Ibn Tashufin ignorara que Castilla quedaba desguarnecida y no pudiera o no quisiera explotar su victoria. El caso es que el almorávide se atuvo a lo pactado con los andalusíes y regresó a Marruecos. Cuatro años después, Alfonso VI, ya repuesto, buscó el desquite. Como antaño hiciera Abd al-Rahman cuando fortificó Gormaz y Medinaceli en las mismas narices de los cristianos, él comenzó por construirse una base estratégica para atacar las tierras musulmanas. Su Gormaz fue el castillo de Aledo, entre Valencia y Murcia. Desde allí sus expediciones de saqueo alcanzaron las cercanías de Sevilla. Al-Mutamid solicitó nuevamente la ayuda de Ibn Tashufin. El almorávide se había percatado de que los reyezuelos peninsulares eran unos marrulleros que jugaban a dos barajas: mientras le enviaban regalos y embajadas, andaban en tratos secretos con los cristianos. Los alfaquíes habían visto desvanecerse su poder e influencia a medida que la socie-

dad se volvía menos observante de los preceptos coránicos y más laica. Por el contrario los impresionaba la acendrada fe de los fanáticos almorávides. Después de la segunda visita de Ibn Tashufin, le enviaron delegaciones para ofrecerle su apoyo incondicional y prometerle que pondrían a su servicio toda su influencia si se decidía a incorporar al-Andalus a su imperio.

Ibn Tashufin desembarcó en al-Andalus por tercera vez en 1090. Primero se apoderó del reino de Granada, tributario de Alfonso VI. Su rey pasó por el bochorno de que lo obligaran a desnudarse junto con su anciana madre para comprobar que no ocultaban joyas. Al-Mutamid de Sevilla no sufrió mejor suerte: después de arrebatarle el reino lo enviaron a Marruecos cargado de cadenas. Murió en Ag-mat, pobre y olvidado, unos años después.

Un poeta andalusí le dedicó estos versos:

Todo lo olvidaré menos aquella madrugada junto al Guadalquivir, cuando estaban las naves como los muertos en sus fosas. Las gentes se agolpaban en las dos orillas, mirando cómo flotaban las perlas en las espumas del río. Caían los velos porque las muchachas no cuidaban de cubrirse, y se desgarraban los rostros como otras veces los mantos. Cuando llegó el momento de la partida, ¡qué tumulto de adioses, qué clamor de doncellas y galanes!

Después de conquistar Sevilla, los almorávides se extendieron por todo al-Andalus. En menos de dos años (1090-1091) dominaron todas las ciudades a excepción de Zaragoza y derrotaron repetidamente a los cristianos. Solo un castellano, Rodrigo Díaz de Vivar, *el Cid*, guerreó con éxito contra los almorávides. Este noble menor al que Alfonso VI había desterrado y confiscado los bienes, conquistó un considerable territorio en torno a Valencia sobre el que reinó felizmente hasta su muerte. El título Cid, de *sidi*, señor, se lo dieron sus propios subditos moros. Lo de campeador

quiere decir que ejerce en el campo, donde se batalla. Durante medio siglo, al-Andalus quedó incorporada a un imperio almorávide que abarcaba desde Zaragoza al río Níger y desde Lisboa a los arenales libios.

Los alfaquíes celebraron la llegada de los fanáticos guerreros del velo, que les devolvían el poder y la influencia social. La plebe también los aplaudió porque habían descalabgado de la opulencia a la regalada aristocracia andalusí.

Con el regreso de los alfaquíes, las normas islámicas se restablecieron en todo su rigor, al menos durante un tiempo, porque, al final, los feroces almorávides, aquellos patanes salidos del desierto, se aficionaron a los paseos por los jardines perfumados de mirto y azahar, a las siestas bajo el emparrado arrullados por la rumorosa fuente, a los blandos lechos, al cordero asado con miel y piñones, a la mirada chispeante de las cordobesas de caderas anchas como búcaros, a la risa cantarina de las sevillanas, a los pechos opulentos de las levantinas, a la vida amable y regalada que les brindaban las mansiones arrebatadas a la aristocracia local. Los menos obtusos se percataron de que existen otros goces aparte de rezar cinco veces al día mirando a La Meca y dejarse matar por imponer al prójimo una idea religiosa. Fueron sucumbiendo a los halagos de la vida muelle, se relajó el fanatismo, se atemperó el ardor militar, los feroces guerreros dejaron de oler a cabra para oler a nardo y se aficionaron a dormir en cama suave antes que en la dura tari-ma del cuartel. Los almorávides fueron semejándose, ¡ay!, a aquella aristocracia viciosa que habían desplazado del poder. El resultado fue desolador: aquel mosaico de tribus y pueblos comenzó a disgregarse. Nuevamente las tensiones internas y los intereses tribales prevalecieron sobre los aspectos doctrinales.

Mientras el imperio almorávide permaneció imbatido, los cristianos no habían dejado de fortalecerse. En la decadencia de los africanos llegó un momento en que la balanza del poder militar se inclinaba de nuevo del lado cristiano.

Los cristianos se percataron de que los almorávides habían perdido su músculo de antaño. Mitigada la fiereza del fanático, tenían que contratar mercenarios cristianos para defender sus ciudades contra los propios cristianos. Era un secreto a voces que «los alfonso» afilaban la cuchilla para repartirse la tarta musulmana¹.

Los alfonso se cebaron en la vaca moribunda de al-An-dalus. En 1118, el Alfonso aragonés había conquistado Zaragoza. Siete años más tarde una expedición cristiana saqueó y asoló Levante y Murcia casi sin encontrar resistencia. El Alfonso portugués conquistó Lisboa; el castellano invadió Andalucía y retuvo durante unos años el enclave estratégico y comercial de Almería.

Los almorávides se pusieron a la defensiva. En 1125 crearon un impuesto especial para recaudar fondos con los que amurallar las ciudades y levantar castillos para guardar las fronteras. Abrumados por la presión fiscal, los andalu-síes se rebelaron capitaneados por líderes locales que arrebataron el poder en el Algarve, en Niebla, en Santarem, en Jerez, en Cádiz, en Badajoz, en Córdoba, en Málaga, en Valencia y en otros lugares... Aparecieron, como antaño, minúsculos reinos de taifas.

Las conquistas territoriales acrecentaban los estados, pero el bocado más suculento eran los tributos, especie de impuesto revolucionario con el que los reyezuelos moros compraban la paz a sus belicosos vecinos cristianos. Algunas veces los satisfacían en oro africano y otras en especies. A Marraquech no le quedaba fuerza ni para mantener su autoridad en su propia casa y cedió el testigo a otro grupo fundamentalista emergente, los almohades.

¹ Los moros llamaron genéricamente *alfonsos* a los cristianos por la coincidencia del nombre que se dio en distintos reyes: en Aragón, Alfonso *el Batallador*; en Castilla, Alfonso VII; en Portugal, Alfonso I Enríquez.

29

LOS ALMOHADES (1086-1121)

Un asceta harapiento y descalzo, Ibn Tumart, predicaba con palabra encendida por los zocos y calles de Marra-quech. El poseído de Dios clamaba contra el lujo y la corrupción de la corte almorávide.

Molesto por las quejas de sus cortesanos, el emir desterró a Ibn Tumart. Entonces el asceta se trasladó a las montañas para proseguir sus predicaciones entre los rudos guerreros de la tribu de Harga. La catequesis tuvo tanto éxito que poco después lo seguía una muchedumbre fanatizada.

Una nueva ola de fundamentalismo encendía el Ma-greb. Los nuevos testigos del islam se llamaron almóhades (*al-muwaidun*, los unitarios, hoy *muhaidines*). Eran tribus de la montaña, del Alto Adas (como los almorávides lo habían sido del desierto).

Al-Mumin, el jefe militar designado por Ibn Tumart conquistó el debilitado imperio almorávide ciudad a ciudad y oasis a oasis: Tlemecén, Fez, Agmat, Ceuta, Tánger... Finalmente Marraquech, la capital, donde decapitó al último emir almorávide. Las provincias africanas, Argelia, Túnez, Libia..., se entregaron. Algunos reyezuelos andalusíes le ofrecieron su sumisión y enviaron embajadores y regalos. Al-Mumin había reservado para el final la recuperación de

al-Andalus, la joya del imperio que los reinos cristianos despedazaban.

Al-Mumin comenzó por recobrar el puerto de Almería, esencial enclave estratégico y comercial. Después se apoderó del resto al-Andalus. El tercer emir, Yaqub al-Mansur, mostró su magnificencia acabando de construir el alminar de la mezquita de Sevilla que conocemos como Giralda. Que tiene, por cierto, otras dos hermanas africanas igualmente bellas, la torre Kutubía de Marraquech y la de Has-san de Rabat. Almohades son, también, la Torre del Oro de Sevilla y la sinagoga de Santa María la Blanca de Toledo.

Con los almohades la población andalusí regresó a la estricta observancia del Corán y a las costumbres severas. La nueva situación se refleja en las ordenanzas municipales sevillanas, cuyas disposiciones, que harán la delicia de las feministas, nos dan una idea de las mil trapacerías que los amantes tenían que urdir para burlar la vigilancia de los censores: «El cobrador del baño no debe sentarse en el vestíbulo cuando este se abre para las mujeres, por ser ocasión de libertinaje y fornicación [...]. La recaudación de las alhóndigas para comerciantes y forasteros no estará a cargo de una mujer, pues eso sería la fornicación misma [...]. Debe prohibirse que los que dicen la buenaventura vayan por las casas, pues son ladrones y fornicadores [...]. Es fuerza suprimir los paseos en barca por el río de mujeres e individuos libertinos, tanto más cuanto que las mujeres van llenas de afeites [...]. Ningún abogado debe defender a una mujer, pues lo primero que haría sería procurar seducirla [...], prolongando el pleito para cortejarla por más tiempo [...]. Debe impedirse que los que dicen la buenaventura o cuentan cuentos se queden solos con las mujeres en las tiendas donde ejercen su oficio [...] también los adivinos [...]. Vigílese continuamente a estos individuos, que son unos sinvergüenzas, y las que acuden a ellos no son más que desvergonzadas [...]. Prohíbese a las mujeres que laven ropa en los huertos, porque se convierten en lupanares [...]. Que no

se sienten en la orilla del río en verano cuando lo hacen los hombres [...]. En los días de fiesta no irán hombres y mujeres por el mismo camino para pasar al río [...] Ningún barbero deberá quedarse a solas con una mujer en su tienda de no ser en el zoco y en lugar donde pueda vérsele y esté expuesto a las miradas de todos [...]. Debe impedirse que en los almacenes de cal y en los lugares vacíos se vaya a estar a solas con mujeres [...]. Debe prohibirse que entren en el zoco las vendedoras, que son todas prostitutas».

La mujer escapaba del encierro doméstico con ciertos pretextos de índole religiosa, como visitar el cementerio y cuidar de las tumbas familiares una vez por semana, lo que le daba ocasión para dejarse cortejar o para citarse con el amante. El legislador, consciente de que en el cementerio «se bebe vino y se cometan deshonestidades», dispone que «No debe permitirse que en los cementerios se instale ningún vendedor, que lo que hacen es contemplar los rostros descubiertos de las mujeres enlutadas, ni se consentirá que los días de fiesta se estacionen los mozos en los pasillos entre los sepulcros a acechar el paso de las mujeres [...]. Se ha comprobado que algunos individuos merodean entre las tumbas con intención de seducir a las mujeres. Para impedirlo se hará inspección dos veces al día».

En la nómina de los libertinos islámicos brillaba con luz propia este galán de cementerios al acecho de mujeres necesitadas de consuelo. Al celoso funcionario municipal no se le escapa nada: «Los cercados circulares que rodean algunas tumbas a veces se convierten en lupanares, sobre todo en verano cuando los caminos están desiertos a la hora de la siesta».

La debilidad del imperio almohade se cifraba en su enorme extensión y en la irreconciliable diversidad de pueblos que encerraba, lo que, a la larga, lo hacía ingobernable. El emir no había acabado de poner en orden un extremo de sus dilatadas posesiones cuando ya se desgobernaba el extremo opuesto. Y el gasto militar necesario para mantener

la casa en calma solo se compensaba mientras la adquisición de nuevos territorios aportara rico botín a las arcas del Estado. En el momento en que el esfuerzo se iba en conservar lo adquirido, en lugar de ampliarlo, el balance resultaba negativo. Es el sino de los grandes imperios, especialmente de los de la antigüedad, que aún no han dejado de crecer cuando ya se adivina la decadencia. Algunas mentes preclaras lo vieron así. Un bufón de la corte de Ahmed el Dorado, emir marroquí del siglo XVI, requerido por su señor para que diera su opinión sobre el palacio El Badi el día de su inauguración, dirigió una mirada apreciativa a aquel edificio incomparable, la Alhambra de Marraquech, construido con lujo asiático, mármoles de Italia, mosaicos de Turquía, estucos, ónices, bronces y maderas finas, y se limitó a observar proféticamente: «Cuando lo arrasen va a quedar un buen montón de tierra, ¿eh?».

30 LA MADRE DE TODAS LAS BATALLAS

Los reyes cristianos nunca dejaron de acosar las posesiones almohades, especialmente el joven y arrogante Alfonso VIII, más agresivo y mejor situado. Agotada su paciencia, Abu Yusuf cruzó el estrecho con un ejército «infinito como las arenas del mar». El encuentro se produjo en Alarcos, a unos diez kilómetros de Ciudad Real, el 19 de julio de 1195.

Aquella noche Abu Yusuf soñó que un jinete celestial montado en un caballo blanco, con una bandera verde en la mano, le prometía la victoria, a lo mejor el propio Mahoma, que de vez en cuando ayudaba a los suyos. Los cristianos, por su parte, sostenían lo mismo del apóstol Santiago.

El joven rey de Castilla, impaciente por combatir, no aguardó el refuerzo del ejército de León, que venía de camino. Además había mantenido a sus mesnadas formadas, con las cotas de malla puestas, todo el día dieciocho, con el calor y la tensión de la jornada, mientras los almohades descansaban en su campamento y aplazaban la batalla para el día siguiente.

Cuando amaneció el día diecinueve, los almohades avanzaron en dos cuerpos. En la vanguardia formaban las tropas andalusíes, árabes, cenetes, voluntarios de la fe y algunas cabilas del Magreb. Detrás, en el segundo cuerpo, el

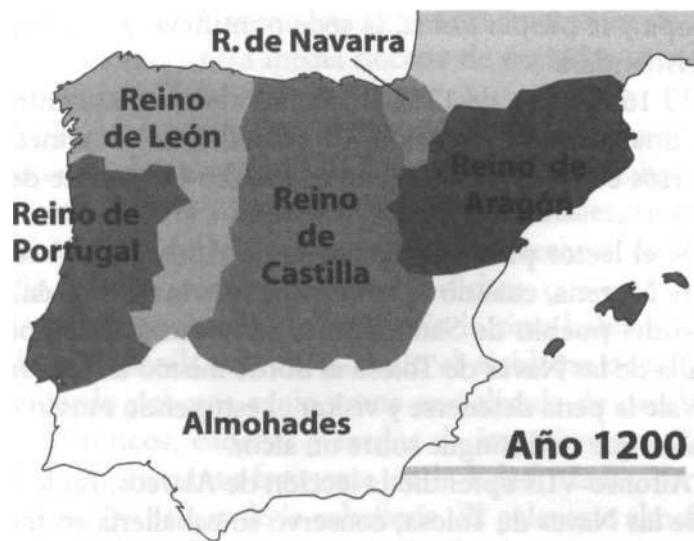
propio Abu Yusuf al frente de los almohades y de los negros de su guardia personal. El primer cuerpo islámico avanzó hasta la distancia de dos tiros de flecha, en el valle frente a la muralla de la villa.

Alfonso VIII había formado a los suyos en la cuesta que desciende de la muralla, el flanco derecho protegido por el curso del Guadiana.

La batalla comenzó con un ataque cristiano en diversas oleadas: «un cuerpo de siete u ocho mil caballeros, todos cubiertos de hierro, de yelmos y mallas brillantes superpuestas». Las sucesivas cargas de caballería alcanzaron el primer cuerpo musulmán y lo arrollaron matando al jeque Abu Yahya, que enarbola el pendón verde en el centro de las tropas. Ya agotados, los castellanos se enfrentaron con las mejores tropas enemigas, los almohades, frescos y descansados, que, mientras se desarrollaba la primera fase del combate, les habían cortado la retirada envolviéndolos por los flancos y englobándolos de manera que no tuvieran espacio para organizar nuevas cargas. Allí, desordenados sus haces, los caballeros cristianos resultaron fácil presa de los almohades.

El ejército de Alfonso VIII resultó aniquilado. A sus errores tácticos cabe sumar los devastadores efectos de una nueva y mortífera arma almohade: un nutrido cuerpo de arqueros turcos contratados en Oriente, capaces de disparar sus flechas con impresionante potencia, puntería y cadencia de tiro desde la misma grada de las cabalgaduras lanzadas a galope. La misma táctica de los partos que en la antigüedad habían derrotado a griegos y romanos.

Ya dijimos que los almohades y los cristianos empleaban tácticas muy distintas. Los cristianos lo fiaban todo a una carga frontal de la caballería, en compacta formación, primero con las lanzas y después con las espadas. Por el contrario, los musulmanes oponían tropas ligeras que se dispersaban ágilmente en todas direcciones, hurtando el blanco a la acometida enemiga, para luego agruparse, en-



■TV

La Península Ibérica en el año 1200

volver al enemigo y atacarlo en sus puntos vulnerables, la retaguardia y los flancos.

Las desbaratadas tropas cristianas se dieron a la fuga y los almohades hicieron una gran carnicería en ellas y en los campamentos cristianos. En el desastre murieron los obispos de Ávila, Segovia y Sigüenza. ¡Tres sedes vacantes en una tacada!

El rey de Castilla salvó la vida a duras penas, pero no pudo evitar que los moros invadieran su reino, amenazaran Toledo y extendieran sus conquistas hasta Guadalajara. Para suerte suya estalló en Marraquech una revuelta que obligó a Yaqub a regresar a África.

El hijo de Yaqub, al-Nasir, no fue ni la mitad de bueno que el padre. Era un rey tartamudo y vacilante al que casi todo salió mal. Después de perder algunas provincias quiso emular la gloria de su progenitor y reunió el mayor ejército nunca visto, porque estaba dispuesto a abrevar su caballo en las aguas del Tíber. Aspiraba a conquistar

Europa y la propia Roma, la sede pontificia, el corazón de la cristiandad.

El 16 de julio de 1212 el ejército almohade se enfrentó con una fuerza combinada de castellanos, aragoneses y navarros en las Navas de Tolosa y resultó totalmente derrotado.

Si el lector pasa por la autovía de Andalucía, al cruzar Sierra Morena, cuando se entra en la provincia de Jaén, término del pueblo de Santa Elena, encontrará el campo de batalla de las Navas de Tolosa al borde mismo de la carretera. Vale la pena detenerse y visitar el estupendo museo de la Batalla, que se distingue sobre un alcor.

Alfonso VIII aprendió la lección de Alarcos. En la batalla de las Navas de Tolosa, conservó su caballería en formación cerrada, para evitar la infiltración de la caballería ligera del moro y, sobre todo, mantuvo su cuerpo más importante en la reserva para lanzarlo cuando los moros intentaran cercar a su cuerpo principal. La oportuna intervención de esta reserva, ni demasiado pronto ni demasiado tarde, decidió el resultado del combate.

El ejército cristiano estaba dividido en tres cuerpos, con los castellanos en el centro; los aragoneses a su izquierda y los navarros a la derecha, reforzados por tropas concejiles castellanas. Alfonso VIII había dispuesto que las tropas concejiles combatieran mezcladas con las mesnadas nobiliarias, las tropas reales y los caballeros de las órdenes militares, todos ellos guerreros profesionales. De este modo la calidad era más homogénea y la infantería y la caballería se apoyaban mutuamente.

Cada cuerpo constaba, a su vez, de tres líneas ordenadas en profundidad. La vanguardia del cuerpo central estaba al mando del alférez real de Castilla, el veterano don Diego López de Haro. En la segunda línea militaban los caballeros de las órdenes militares (Templarios, Hospitalarios, Uclés y Calatrava). Finalmente, en el cuerpo de reserva, que ocupaba la retaguardia, militaban los tres reyes, con Alfon-

so VIII en el centro, acompañado por los arzobispos de Toledo y Narbona, y otra media docena de prelados castellanos y aragoneses.

Por su parte, el ejército almohade se ordenaba también en tres cuerpos: en vanguardia, un núcleo de tropas ligeras; a continuación, los voluntarios, no solo andalusíes, sino de todo el imperio, y, finalmente, el cuerpo de reserva, en retaguardia, los almohades propiamente dichos, que ocupaban la ladera del cerro de los Olivares. En la cima habían plantado la gran tienda roja de al-Nasir, el emblema de su poder, rodeada por una zanja y una empalizada de canastos terreros, troncos, cadenas y fardos de impedimenta. Esta fortificación, bastante frecuente en la Edad Media, servía para frenar las cargas de la caballería. El palenque almohade estaba defendido por una guardia de piqueros, arqueros y honderos, muchos de ellos atados por las piernas o enterrados hasta las rodillas, los *mujaidines* de entonces, también conocidos como *imesebelen* o desposados, que juraban sacrificar sus vidas en defensa del islam. Se hacían atar por las rodillas, para asegurarse el martirio.

Los cristianos estaban mejor equipados de escudos, lorigas de mallas y yelmos. El armamento ofensivo abarcaba una amplia panoplia: lanza, espada, cuchillo, maza o hacha, alabarda, arco y honda. Del lado almohade el armamento defensivo se limitaba prácticamente al escudo. Sus peones iban provistos de lanzas y espadas, azagayas, arcos y hondas. Del predominio de las armas arrojadizas en el campo musulmán dan fe las enormes reservas de flechas y venablos que los cristianos encontraron tras la batalla. El arzobispo de Narbona calcula que dos mil acémilas no bastarían para transportar tantas canastas de flechas.

Las cotas de malla de los cristianos protegían bastante bien de las flechas. A veces un caballero recibía más de una docena y quedaba como un erizo, sin que ninguna lo hiriera gravemente. Lo malo de las flechas eran las heridas, porque las infecciones eran frecuentes debido a los

escasos medios de la época, un problema que preocupaba a médicos y cirujanos. El médico cordobés Abulcasís, autor de un tratado de cirugía que circuló por Europa, inspiró, en parte, al cirujano de Crevillente Mohamed ai-Safra su «Indagación y ratificación del tratamiento de las heridas», compuesto en Fez hacia 1344, en el que enseña a curar heridas de flecha o de lanza y a reducir fracturas o dislocaciones.

En la bolsa del guerrero no faltaban las hierbas útiles, especialmente las hemostáticas, que tienen la virtud de restañar las hemorragias y sanar las heridas, las denominadas «zurrón del pastor», la consuelda o dínfito, cuya raíz es rica en almidón, azúcar, tanina y una sustancia gomosa llamada mucílago. Esta planta, raspada y espolvoreada sobre la herida, detenía las hemorragias. Además, sus componentes químicos reducían la hinchazón. También la resina del pino se aplicaba en las heridas por los mismos motivos, y el milenrama, un hemostático y antiséptico que ya conocieron los legionarios romanos. Primero se derrama sobre la herida el jugo de sus hojas y flores machacadas y luego se aplica el residuo sólido en forma de cataplasma. También hacían apóositos con musgo esfagnáceo seco y con las esporas del bejín o cuesco de lobo (con perdón), dos plantas igualmente anti-bióticas. Finalmente usaban sanguijuelas para reducir la sangre acumulada en una contusión o en un ojo hinchado que no se puede abrir después de un golpe. Para indicarle a la sanguijuela dónde debía morder ponían una gota de leche o de sangre.

El ejército cristiano descansó en su nuevo campamento dos noches y un día antes de continuar por tierra musulmana tomando diversos castillos y lugares de la comarca: Tolosa, Vilches y Baños de la Encina, en los que degollaron a muchos fugitivos de la batalla. Cuando llegaron a Baeza, la primera ciudad importante del valle del Guadalquivir, la encontraron vacía porque sus habitantes habían huido dejando atrás a algunos ancianos e impedidos, que se habían

acogido a la mezquita mayor. Los cruzados incendiaron el templo con ellos dentro. Al día siguiente, cercaron Úbeda, otra gran ciudad a un par de leguas de la anterior, que estaba abarrotada de refugiados. Los cristianos dejaron pasar el domingo, el lunes 23 invadieron la ciudad por la brecha resultante del desplome de una torre, que expertos zapadores habían socavado. Faltaba conquistar el alcázar. Los moros ofrecieron un millón de maravedíes de oro si respetaban la ciudad, pero los prelados que velaban por el cumplimiento de la Cruzada exigieron la aplicación estricta de los Cánones eclesiásticos, que prohibían cualquier trato con infieles. Por lo tanto, Úbeda fue asaltada y su población degollada después de espigar los que valían para esclavos.

A los pocos días, una epidemia de disentería, causada por la falta de higiene y por el calor, a la que cabría añadir el agotamiento de la tropa (no solo de la campaña en sí, sino de los excesos con las moras cautivas) aconsejaron el regreso a Castilla. Cubiertos de gloria y cargados de botín, los cruzados volvieron a atravesar Sierra Morena.

El descalabro de las Navas de Tolosa aceleró la descomposición del imperio almohade. Atemperado el fanatismo religioso que las unía, las tribus se disolvieron y cada cual se fue por su lado. Exactamente el mismo fenómeno que dio al traste con el imperio almorávide.

El desventurado Al-Nasir murió un año después de su derrota, envenenado por una de sus concubinas. A su hijo y sucesor, Yusuf II, un hombre tranquilo e indolente que no salió en su vida de Marraquech, lo mató una vaca brava de una cornada en el corazón. El califa siguiente, Abu Moha-med abd al-Wahid, era un anciano al que obligaron a abdicar los mismos cortesanos que lo habían encumbrado ocho meses antes (otro pretendiente pagaba más). A los pocos días le robaron el harén, su único consuelo, y lo ahorcaron. El sucesor (y pagador) no era otro que Abu Mohamed al-Adil, señor de Murcia, hijo de una cautiva cristiana portu-

guesa, apresada en Santarem, llamada Mansada Syr Al-Has-san (es decir, «beldad perfecta»)¹.

Sucedieron algunos otros califas almohades, pero ya los gobernadores de provincias habían dejado de rendir cuentas a Marraquech y el gran imperio se había fragmentado. Al último califa, Abu-1-Ala Idris, descendiente del legendario al-Mumin, lo decapitaron y enviaron su cabeza en un odre de salmuera al poderoso jeque de los meriníes (o beni-merines), el nuevo poder que surgía de las cenizas del imperio almohade.

¹ Recordemos que muchos califas eran hijos de cristianas cautivas. En la mentalidad árabe, la raza o religión de la madre era indiferente; la mujer es un mero recipiente donde el hombre engendra los hijos que perpetúan su estirpe.

31 LA CONQUISTA DE ANDALUCÍA

Tras la derrota de las Navas de Tolosa el imperio almoha-de se deshizo y al-Andalus se desmembró nuevamente en un mosaico de poderes comarcales que quedaban a merced del enemigo cristiano, más poderoso que nunca. En esta coyuntura aparece la figura de Fernando III, un rey activo, prudente, sagaz y ambicioso que se propone conquistar al-Andalus de una vez por todas. Cuando Fernando III ascendió al trono, en 1217, su reino apenas rebasaba los ciento cincuenta mil kilómetros cuadrados. En 1230 heredó el reino de León, lo que vino a añadir a sus posesiones otros cien mil kilómetros. En veinticinco años de campañas y conquistas casi ininterrumpidas arrebató a los musulmanes cien mil kilómetros cuadrados de fértiles tierras y populosas ciudades regadas por el Guadalquivir.

UN REINADO SIN AÑO MALO

Fernando III era hijo del rey de León, Alfonso IX, y de Berenguela de Castilla, matrimonio anulado por la Iglesia, lo que determinó que la infancia de Fernando III transcurriera junto a su padre en León. A la muerte del rey de Castilla, Berenguela consiguió que reconocieran

como sucesor a su hijo Fernando. No le fue fácil al joven rey mantenerse en el poder, porque una facción nobiliaria se oponía por las armas y, por otra parte, su padre Alfonso IX de León invadió Castilla para combatir a los partidarios de su hijo. Fernando **III** pacificó su reino y lo hizo prosperar. Un cronista dice que en su reinado no se conoció año malo.

Desde 1214 Castilla estaba en paz con los moros, ocupada cada parte en sus propios problemas internos. En 1223 falleció el califa almohade al-Mustansir sin dejar heredero, lo que encendió una guerra dinástica que aceleró la descomposición del imperio almohade. Al-Adil, gobernador de Murcia, se sublevó y consiguió que muchos magnates andalusíes y africanos lo reconocieran. Había pasado a África para proclamarse califa del imperio, cuando otro aspirante al trono se alzó en armas a su espalda, Abu Moha-med al-Bayasí (*el Baezano*), al que reconocieron inmediatamente las ciudades del Alto Guadalquivir.

«Las discordias y mortales enemistades, sectas y nuevas rivalidades habían nacido entre los moros», anota el cronista castellano.

Los reinos cristianos aprovecharon la caída del imperio almohade y el surgimiento de nuevas taifas para hacer su agosto. Los aragoneses conquistaron Mallorca y el Levante, Valencia incluida; los leoneses, Mérida y Badajoz. Y los castellanos se llevaron la gran *tajada*, más de media Andalucía y Murcia.

FERNANDO III EMPRENDE SUS CONQUISTAS

Fernando **III** reanudó la reconquista aprovechando que, en aquella hora difícil, los moros no estaban en condiciones de defender sus fronteras. Pero la conquista de Andalucía era empresa ardua. En el pasado las armas castellanas habían sufrido importantes reveses en este intento.

Una de las condiciones necesarias para consolidar cualquier conquista en el sur era aislarlo del Magreb. El único camino para conseguirlo era dominar sus puertos y, en definitiva, las aguas del Estrecho de Gibraltar.

La estrategia de Fernando III repetiría los pasos de su predecesor Alfonso VII, aunque evitando sus errores. Al final de su reinado, Alfonso VII se había propuesto conquistar el sur aprovechando la desintegración del imperio almorávide. Desde 1144 lanzó incursiones más allá de Sierra Morena y llegó a tomar Almería. Pero fracasó en algunos de sus planteamientos: no logró ocupar Jaén, la plaza fuerte de la cabecera del Guadalquivir, imprescindible para asegurar las comunicaciones de Castilla con la tierra conquistada; tampoco repobló debidamente las tierras y ciudades tomadas a los moros; ni logró consolidar sus conquistas antes de que el imperio almohade ocupase, con renovadas fuerzas, el vacío político y militar que dejaban los almorávides. Alfonso VII murió en Sierra Morena bajo una encina del puerto de Fresneda, a las puertas de Castilla, cuando regresaba de una expedición. Todas sus conquistas se perdieron poco después.

Fernando III repetiría el plan con mejor fortuna. Por una parte puso sus ojos en el Guadalquivir, arteria esencial de la región, que llevaría a sus tropas a las más ricas ciudades musulmanas y al mar, y por otra parte en el río Guadiana Menor: remontando su curso y cruzando la hoyada de Baza, podría dominar el puerto de Almería, como hizo Alfonso VII. Una poderosa tenaza penetraría en dos direcciones por la tierra de los moros y, llegada al mar, se cerraría a lo largo de la costa privando al-Andalus de todo contacto con el Magreb. Este bien urdido plan falló porque el arzobispo de Toledo, al que el rey había encomendado la penetración por el eje Quesada-Baza-Almería no cumplió su parte.

Además, la ciudad de Jaén resultó un hueso duro de roer y Fernando III, deseoso de conseguirla, aceptó *ek*vqr-*

/ ... ,

sallaje del nuevo rey moro de Granada, Alhamar, lo que, a la postre, suministró un balón de oxígeno a los baqueteados moros andaluces, porque permitió la formación del reino musulmán de Granada dentro de fronteras naturales seguras, un reino abierto al mar y a los teóricos auxilios del norte de África. El último dominio musulmán en al-Andalus prolongó su existencia durante dos siglos y medio, hasta su conquista por los Reyes Católicos.

Para emprender la conquista del sur, Castilla necesitaba establecer una cabeza de puente al otro lado de Despeñaperros; es decir, dominar el reino de Jaén. Este reino, correspondiente aproximadamente a la actual provincia, ha sido, por su situación de paso obligado entre Andalucía y la meseta, una tierra de gran valor estratégico en manos de cuantos se han disputado el dominio de la Península Ibérica. Las batallas de Baécula, las Navas de Tolosa y Bailén dan fe, en tres épocas muy distintas, de la importancia estratégica de la zona.

En 1224 Fernando III atravesó los pasos de Sierra Morena y penetró en al-Andalus, en principio como aliado del rey de Baeza *al-Bayasí*, que acudió a rendirle pleitesía y le cedió sus propias tropas. Fernando III atacó los territorios que no reconocían a *al-Bayasí*, tomó la importante plaza de Quesada y asoló el curso del Guadalquivir hasta las cercanías de Jaén, saqueando, cautivando esclavos y talando las huertas. A partir de entonces, los castellanos emprenderían una expedición anual de conquista y saqueo, por primavera o a principios del verano, a tiempo para rapiñar o destruir las cosechas.

TENTATIVAS NACIONALISTAS EN AL-ANDALUS

En 1225 los cristianos atacaron la región murciana y el Alto Guadalquivir. *Al-Bayasi*, que unos meses atrás se había visto peligrosamente cercado por las tropas de su rival

al-Adil, decidió ponerse definitivamente bajo la tutela de Fernando III. El rey de Castilla lo aceptó por vasallo a cambio de la entrega de sus más poderosas fortalezas en la región: Martos, Andújar y Jaén (esta última condicionada a su eventual recuperación, ya que estaba rebelada). En garantía, una guarnición castellana ocupó —y retuvo para siempre— el alcázar de Baeza. Con la ayuda de los cristianos, *al-Bayasi* derrotó a su rival al-Adil y mejoró su suerte hasta verse reconocido por casi todos los magnates de al-Andalus. Sin embargo, distaba mucho de ser popular: los nacionalistas andalusíes lo consideraban un traidor aliado de Fernando III que estaba favoreciendo la invasión castellana. Después de tres campañas consecutivas, los castellanos dominaban ya todas las plazas estratégicas del Alto Guadalquivir, a excepción de Jaén, y además se habían asegurado puntos intermedios en Sabiote, Jódar y Garcíez.

Los moros eran conscientes de que sus gobernantes, obsesionados con la idea del imperialismo islámico, solo ambicionaban el califato, cuyo centro de gravedad se situaba en Marruecos, y a esta meta sacrificaban los intereses del al-Andalus, provincia marginal. En este clima de resistencia y desencanto Córdoba se rebeló contra *al-Bayasi*, y este tuvo que huir de la ciudad para refugiarse en el castillo de Almodóvar, pero sus perseguidores lo alcanzaron en la cuesta de la fortaleza y allí mismo lo decapitaron.

Cuando al-Adil recibió la cabeza de su rival, en el consabido odre de salmuera, creyó seguramente que sus problemas en la difícil provincia andalusí habían terminado. Pero en medio de la efervescencia política de aquella tierra, agravada por hambres y malas cosechas, solo los proyectos de los conquistadores castellanos parecían encontrar cauce seguro. A al-Adil lo asesinaron al año siguiente, mientras que al-Andalus reconocía a un nuevo pretendiente en su hermano al-Mamún. Aprovechando el desconcierto y la confusión del campo musulmán, Fernando III proseguía implacablemente sus planes de conquista ocupando los lu-

gares fuertes de la loma de Úbeda que domina el primer curso del Guadalquivir.

Tampoco el califato de al-Mamún iba a ser tranquilo. En Murcia apareció un caudillo popular, ibn Hud, al que pronto siguieron muchos partidarios. Al propio tiempo, otro caudillo rebelde, ben Nasir, creaba problemas en Marruecos, y una tercera facción sublevada, la de los hafsiés, amenazaba su autoridad en las tierras de Túnez. Al-Mamún no sabía a dónde acudir. En estas circunstancias Fernando III sitió Jaén, la plaza clave, y arrasó sistemáticamente las huertas y campos de la ciudad. Al-Mamún se vio obligado a solicitar una tregua de un año, que Castilla aceptó a cambio de trescientos mil maravedíes.

Al-Mamún pasó a Marruecos y derrotó a los rebeldes. Este leve respiro apenas mitigaba la impresión de los desastres que ocurrirían pronto en al-Andalus. Arreciaron los ataques cristianos por Extremadura y en 1230 Fernando III sitió Jaén de nuevo. En ello estaba cuando murió el rey de León, su padre y, aunque había designado para sucederle a sus hijas, Fernando III consiguió la renuncia de las infantas a cambio de una renta de treinta mil maravedíes anuales. Con ello el rey de Castilla recibía también León y unía bajo su cetro las fuerzas de los dos reinos.

Casi toda la tierra de al-Andalus estaba ahora en manos del rebelde Ibn Hud. La situación volvía a repetirse. A medida que aumentaba su poder el caudillo andalusí, perdía popularidad. Aben Alhamar de Arjona, un nuevo pretendiente, aglutinaba a los descontentos. Este sería el último rebelde de al-Andalus y el fundador de la dinastía nazarí de Granada.

CONQUISTA DE CÓRDOBA

En este ambiente de guerra civil y endémico desorden político de al-Andalus, Fernando III lanzó su anual expedición hasta la tierra de Córdoba, asaltó Palma, pasó por

Sevilla y sitió Jerez. Los problemas internos y las banderías andaluzas favorecían sus planes. De otro modo, la empresa de la conquista de Andalucía se habría revelado demasiado ambiciosa para las fuerzas de Castilla. La hacienda real tenía que apurar sus arcas para financiar las campañas, particularmente cuando entrañaban el asedio de alguna ciudad importante. Por esta razón encontramos a Fernando III deseoso de pactar treguas que entrañen la entrega de parias o tributos en moneda. La economía de los moros estaba más desarrollada que la de Castilla.

Córdoba, la rica y prestigiosa capital del antiguo califato, cayó en manos cristianas por un audaz golpe de mano. Los fronteros cristianos supieron que la muralla de la Axar-quía, el arrabal oriental de la ciudad, estaba desguarnecida y tomaron la muralla mediante un golpe de mano nocturno. Cuando amaneció se habían fortificado en el barrio dispuestos a resistir hasta que recibieran refuerzos de las plazas fronterizas más próximas. Fernando III se apresuró a sitiarn la ciudad que tan providencialmente se le ofrecía. Ibn Hud, atacado por los aragoneses en Levante, no pudo acudir en auxilio de Córdoba. La antigua capital del califato, en su día la ciudad más brillante y poderosa de Europa, se entregó a los cristianos el 29 de junio de 1236.

Al año siguiente el gobernador de ibn Hud en Almería, hombre de su absoluta confianza, asesinó a su jefe. La muerte de ibn Hud yuguló la débil tentativa de nacionalismo andalusí y supuso, una vez más, la desaparición de un asomo de poder central suficientemente enérgico como para enfrentarse a los cristianos en aquella hora difícil.

Córdoba arrastró en su caída a todos los pueblos de su fértil región, que se entregaron a Fernando III mediante pactos. Al recibirlos, el rey castellano daba muestras de gran sagacidad política: respetaba las leyes y costumbres de los moros y se aseguraba la colaboración de la población sometida y una saneada fuente de ingresos. Únicamente en ciudades y plazas fuertes militarmente significativas y toma-

das por fuerza de armas, se sustituyó a la población musulmana por repobladores cristianos. Por otra parte, la escasa densidad de población de Castilla dificultaba la repoblación de los territorios ocupados.

Desaparecido Ibn Hud, el pretendiente Alhamar de Ar-jona vio su camino libre de obstáculos y fue reconocido por toda la región oriental de al-Andalus (Granada, Málaga, Almería y Jaén), mientras Castilla acrecentaba sus dominios por las tierras de Córdoba y coronaba felizmente su conquista del reino de Murcia.

En 1244 Aragón y Castilla decidieron los límites de sus respectivas conquistas de Valencia y Murcia. Poco después los castellanos alcanzaron el Mediterráneo por Cartagena. Cumplidos sus objetivos en esta región, Fernando III volvió a fijar su atención en Andalucía, donde un grave obstáculo se oponía tenazmente a sus planes: la ciudad de Jaén.

CONQUISTA DE JAÉN

Después de la caída de Córdoba, Fernando III veía abrirse ante él los llanos ubérrimos del valle del Guadalquivir, que le llevarían, sin graves contratiempos, a Sevilla y al mar. Pero la existencia de una Jaén musulmana en su retaguardia seguía preocupándolo. En palabras de la *Crónica general*, Jaén era «villa real y de gran población y bien fortalecida y bien encastillada, de muy fuerte y tendida cerca y bien asentada y de muchas y muy fuertes torres, y de muchas y muy buenas aguas y muy frías dentro de la villa, y abundada de todos los abundamientos que a noble y rica villa conviene tener. Y fue siempre villa de muy gran guerra y muy recelada y de donde venía siempre mucho daño a los cristianos».

En 1245 vuelve Fernando III sobre Jaén para el asedio definitivo. El cerco se prolongó durante todo el invierno y causó gran número de bajas e infinitas penalidades a sitiados

y sitiadores. La *Crónica de Ávila* cuenta una anécdota ocurrida en el cerco que ilustra la fiereza de los combatientes: en el campamento cristiano disputan una partida de ajedrez el abulense San Muñoz y su amigo Tello Alfonso. De pronto, los moros sitiados hacen una espolonada por sorpresa y ponen en apuros a un grupo de cristianos. Otros cristianos acuden raudos a la lucha para defender a los primeros.

Viendo la escena, don Tello Alfonso pregunta a su amigo: «Oye, ¿qué compromiso tienen esos caballeros que fueron en ayuda de los primeros?». San Muñoz los reconoce y responde: «Compromiso ninguno, los unos son los García y los otros son los Blázquez, sus mortales enemigos». Don Tello, no sale de su asombro: «¡Por Dios que no haría yo lo mismo, porque si un enemigo mío estuviese en semejante estrechura me alegraría de que lo matasen y no iría yo a socorrerlo!». San Muñoz casi se ofende al oír a su amigo: «¡Por Dios, don Tello, eso no lo hacen los de Ávila, porque en esta coyuntura ninguno se tendría por vengado con la muerte de su enemigo si no le mata por su propia mano como debe ser!». Don Tello reconoce que los de Ávila están bien acostumbrados.

Alhamar de Granada comprendió que Fernando III no levantaría el cerco sin haber cobrado la plaza. Jaén, estrechamente asediada y falta de recursos, tendría que rendirse por hambre. El astuto Alhamar decidió entregar la plaza en las condiciones más ventajosas y se presentó en el campamento cristiano para ofrecerse como vasallo al rey de Castilla, reconociendo su autoridad. A cambio, entregaría Jaén, pagaría ciento cincuenta mil maravedíes anuales y auxiliaría con sus tropas a Fernando III. Con este trato, Alhamar de Arjona aseguró la supervivencia de su reino dentro de fronteras seguras durante los dos siglos y medio que perduraría la presencia musulmana en la Península Ibérica.

Con Jaén en su poder, Fernando III emprendió la conquista de Sevilla y del resto del Guadalquivir. Aquel mismo año, 1246, los castellanos devastaron los campos de Carmo-

na, Alcalá de Guadaira, el Aljarafe y la campiña de Jerez, como preparación del cerco de Sevilla, al año siguiente.

El asedio de Sevilla duró dieciséis meses. Fernando III, cuya trabajada salud se resentía, llegó a temer que moriría antes de conquistarla. Sevilla cayó el 23 de noviembre de 1248. Con ella se apagaron las últimas esperanzas. Tras dos años de campañas y saqueos, los cristianos liquidaron los centros de resistencia restantes: Jerez, Sidonia, Alcalá y otras grandes ciudades. El fértil Guadalquivir era presa castellana desde su nacimiento hasta el mar. Fernando III había visto coronada su ambición de tantos años. Cuando lo sorprendió la muerte, en 1252, preparaba una expedición a Marruecos para proseguir sus conquistas al otro lado del Estrecho.

EFFECTOS DE LA CONQUISTA

«La rápida ocupación militar de Andalucía —escribe el historiador Gabriel Jackson—, culminada en solo treinta años, planteó a los conquistadores tremendos problemas políticos y económicos. Habían conquistado unos territorios densamente poblados, con un complejo sistema económico, tanto rural como urbano. Carecían completamente de una artesanía de metales, pieles y tejidos, así como de los conocimientos de botánica y sistemas de irrigación necesarios para mantener el funcionamiento de esta economía. Su mentalidad de soldados los llevaba a esperar la recompensa a sus hechos de armas y muchos consideraban su vida como una emigración permanente del duro clima de la meseta castellana. En los primeros tiempos, tras la conquista, las prósperas explotaciones agrícolas musulmanas pasaron a manos de propietarios cristianos, que esperaban vivir de sus beneficios sin tener que desplazar a la población que las trabajaba. De las ciudades, en cambio, se expulsó a los habitantes musulmanes, en parte como medida de seguridad

militar y en parte para conceder bienes raíces a los soldados conquistadores. Esta expulsión de los artesanos y mercaderes moros provocó una terrible decadencia de toda la economía urbana de la España del sur».

De las palabras de Jackson resaltaríamos especialmente las que se refieren a la decadencia de toda una sociedad comparativamente sofisticada, y el traumático desarraigo de la población, cuyas secuelas no mitigaría el tiempo. La falta de cohesión política de Al-Andalus, y la ceguera de sus gobernantes, precipitó su caída en manos de una Castilla militarmente superior. Sin embargo, Castilla se vio incapaz de sostener un esfuerzo bélico continuado por su propia escasez de población y el raquitismo crónico de su economía. La gran virtud de Fernando III fue sacar partido de la descomposición política de al-Andalus para medrar hasta donde en cada ocasión permitían las fuerzas de sus reinos.

La historia del gran rey tiene un epñogo genuinamente castellano: Fernando III subió a los altares en el año 1671. Su cuerpo momificado se venera en la catedral de Sevilla, donde se expone a los fieles una vez al año.

32 PROSIGUE LA RECONQUISTA

Tras las conquistas de Fernando III, la Península Ibérica había quedado dividida en cinco reinos cristianos (Portugal, León, Castilla, Navarra y Aragón-Cataluña) y uno musulmán, Granada.

Durante el resto de la Edad Media, casi tres siglos, hubo muchas guerras tanto civiles como entre reinos, pero las fronteras permanecieron bastante estables. En la España cristiana asistimos a un pulso continuo entre monarquía y nobleza. La corona gana parcelas de poder y consigue introducir tribunales reales o audiencias y gobernadores o corregidores e imponer una especie de gobierno nacional en su consejo real, pero la otra parte fortalece las Cortes, defensoras de las libertades locales que condicionan la aprobación de los impuestos propuestos por el rey a la promulgación de leyes favorables.

Durante el reinado de Sancho, nieto de Fernando III, Castilla se enfrenta a una nueva invasión de fundamentalistas africanos, los benimerines (o meriníes), sucesores de los almohades. En este tiempo sucede el famoso episodio de la defensa de Tarifa por Guzmán el Bueno, a cuyo hijo degüellan los moros cuando él se niega a rendirles la plaza.

En la corona de Aragón, que en realidad era una inestable confederación de aragoneses, catalanes y valencianos



La Península Ibérica en el año 1304

también se produce la pugna entre reyes y nobles privilegiados, con la victoria de los nobles, que consiguen derecho a su propio juez o justicia, además de Cortes anuales a través de las cuales fiscalizan a la corona. En el siglo XIV, incluso nace una comisión permanente que controla los impuestos reales, origen de la Generalitat, que, con el tiempo, se convertirá en símbolo de las libertades catalanas frente al absolutismo real.

En la Baja Edad Media la sociedad cristiana estaba rígidamente estamentada en tres clases sociales, dos de ellas improductivas (los *pugnatores*, que eran los nobles y caballeros, y los *oratores* o clérigos) y una tercera productiva que mantenía a las otras dos, la de los siervos (llamados solariegos en Castilla y payeses de remensa en Cataluña).

Los siervos estaban vinculados a la tierra casi como los antiguos esclavos, aunque los había en régimen de behetría, que tenían derecho a escoger señor.

La inmensa mayoría de la población pertenecía a esta clase desfavorecida de campesinos o pastores que habitaban en chozas miserables y se rompían el espinazo trabajando de sol a sol tierras del señor o del monasterio. Incluso los que eran libres y podían labrar su propio pegujal apenas alcanzaban para mantenerse a un nivel de pura subsistencia después de pagar los impuestos. Además de la contribución anual, pagadera en especie (*pecho o martiniega*), estaban obligados a trabajar para el señor un número de días en el campo (*sernas*), en las carreteras (*fazendera*), en los castillos (*castellana*) y a hospedar a sus tropas o criados (*alberga*), a alimentarlos (*yantar*) y a llevar y traer correos (*mandadería*). En resumen, que estaban bien fastidiados y se deslomaban para sustentar el boato y el gasto de los *oratores* y los *pugna-*

tores, cuyas coartadas respectivas eran velar por los intereses espirituales o por la defensa de la comunidad.

El siervo que deseaba mejorar de estado se ofrecía como colono para repoblar las tierras conquistadas al moro, donde los reyes fundaban pueblos libres o concejos a los que concedían fueros ventajosos.

Estos colonos del rey (*realengo*) sufrían la contrapartida de vivir peligrosamente. Cuando salían a labrar los campos, andaban con un ojo en el surco y otro en la estaca, por si llegaba el moro.

Es muy natural que el clero y la nobleza se prestaran mutuo apoyo e hicieran lo posible por mantener sus privilegios. También es natural que estas clases improductivas justificaran sus prebendas resaltando los aspectos menos atractivos de sus respectivas ocupaciones. En la *Crónica de don Pero Niño* los militares describen su vida dura y difícil en estos términos: «Los de los oficios comunes comen el pan folgando, visten ropas delicadas, manjares bien adovados, camas blancas, safumadas; échanse seguros, levantándose sin miedo, fuelgan en buenas posadas con sus mugeres e sus hijos, e servidos a su voluntad engordan grandes cervi-xes, fazen grandes barrigas, quiérense bien por hacerse bien e tenerse bixiosos».

Por el contrario, los *pugnatores* que luchan contra el moro «¿Qué galardón e que honra merescen? No, ninguna. Los cavalleros, en la guerra, comen el pan con dolor; los bi-xios della son dolores e sudores: un buen día entre muchos malos. Pónense a todos los trabaxos, tragan muchos miedos, pasan por muchos peligros, a oras tienen, a oras non tienen nada. Poco vino o no ninguno. Agua de charcos e de odres. Las cotas vestidas, cargados de fierro; los enemigos, al ojo. Malas posadas, peores camas. La casa de trapos o de ojaras-cas; mala cama, mal sueño. —¡Guarda allá! ¿Quién anda hay? —¡Armas, armas!, al primer sueño, revatos. Al alba, trompetas. —¡Cabalgar, cabalgar! —¡Vista, vista, la gente de armas! Esculcas, escuchas, atalayas, atajadores, algareros,

guardas, sobreguardas. —¡Helos, helos! —No son tantos. —Sí, son tantos. —¡Vaya allá! —¡Torne acá! —¡Tornad vos acá! —¡Id vos allá! —¡Nuevas, nuevas! —Con mal vienen estos. —No traen. —Sí traen. —¡Vamos, vamos! —¡Estemos! —¡Vamos! Tal es su oficio, vida de gran trabajo, alongados de todo vicio [...]. Que mucha es la honra que los caballeros merescen, e grandes mercedes de los reyes, por las cosas que dicho he».

En el seno de la Iglesia, cuyos miembros son muy numerosos, se reproducen también las clases sociales del mundo laico: los grandes dignatarios (obispos, abades) proceden de la nobleza. Muchos entienden más de armas y caballos que de latines y gorigoris litúrgicos. Viven como grandes señores, mantienen amantes o barraganas y se les conocen hijos naturales a los que, a veces, dejan en herencia obispados y abadías. A un nivel inferior están los curas de a pie, el proletariado eclesial, que proceden del pueblo y son casi tan ignorantes como él, curas de misa y olla que no aspiran a un ascenso. Finalmente están los monasterios, que son sociedades en pequeño. Probablemente el abad pertenece a la nobleza y vive como un gran señor, pero los últimos legos de las cocinas o los que labran el campo no están mejor que los siervos de una casa nobiliaria.

Con todo, en la Iglesia existe una minoría ilustrada que mantiene y transmite, censurado, el legado cultural del mundo antiguo, como una lamparita que apenas alcanza a iluminar el vasto océano de tinieblas de una mayoría analfabeta, en la que también se incluyen nobles y aun reyes. En este sentido, la apertura del camino de Santiago, que recorre Francia y los reinos cristianos de España, constituye un propicio cauce por el que la cultura medieval, especialmente representada por las órdenes francesas de Cluny y del Císter, fertiliza los secarrales españoles y prepara el camino para otras instituciones más hispánicas, especialmente los frailes franciscanos y dominicos. Hay también sucursales de las órdenes militares más prestigiosas, los Templarios y los

Hospitalarios, monjes guerreros a imitación de los voluntarios de la fe islámicos, que inspiran otras órdenes específicamente peninsulares (Calatrava, Alcántara, Santiago y Avís).

La cultura laica comienza su vacilante andadura en el siglo XIII desde las universidades de Castilla (Palencia) y León (Salamanca), pero, no obstante, durante toda la Edad Media se mantiene casi permanentemente sometida a la Iglesia.

Dentro de la aristocracia existen magnates o riscoshom-bres, grandes señores con enormes propiedades y capacidad para mantener un pequeño ejército personal. Los que se llevan bien con el rey son sus consejeros y él los distingue con honores y mercedes. Los no tan nobles, ni tan ricos, son *fijosdalgo* (hijos de algo), infanzones en Castilla y mes-naderos en Aragón, vasallos de los grandes señores a los que asisten en la guerra.

Después del siglo X, la pequeña nobleza crece con la incorporación de los caballeros, es decir, con los que tienen hacienda suficiente para mantener un caballo, que entonces valía un buen dinero. Todos estos *pugnatores* están obligados a participar en las campañas guerreras (*fonsado*). La campaña puede ser larga, de muchos días (*hueste*); o mera incursión saqueadora (*cavalcada*).

A las clases sociales tradicionales hay que agregar dos apéndices importantes: los moros y judíos de los territorios conquistados. En las ciudades más importantes estas minorías disponen de barrios propios, aljamas o juderías y moreñas, que gozan de cierta autonomía. Todavía la sociedad hispánica es plural. La xenofobia es una actitud más europea que española. Por eso no es sorprendente que Alfonso VI se titule emperador de las Dos Religiones o que el epitafio de Fernando III se redacte en latín, en árabe y en hebreo.

En tiempos de Roma, el Estado central protegía los derechos del ciudadano, pero en la Edad Media la autoridad

se ha atomizado entre magnates, obispos y monasterios que funcionan casi autónomamente, administran justicia y cobran sus propios impuestos, a menudo abusivos, por los más variados conceptos (*peajes, portazgos, pontazgos, montazgos*). Los más débiles se acogen a la dependencia de algún gran señor, con el que establecen vínculos de vasallaje: a cambio de obediencia y tributos, el señor los toma bajo su protección.

Con la conquista de las grandes ciudades musulmanas a partir del siglo XIII (Toledo, Lisboa, Valencia, Córdoba, Sevilla), el mundo cristiano se urbaniza y los concejos o ayuntamientos establecidos en esas ciudades se hacen tan poderosos como muchos grandes señores. Entonces surgen en España las Cortes, asambleas en las que los magnates y los representantes de las ciudades aconsejan al rey y deliberan sobre asuntos de Estado, las primeras formas democráticas europeas.

Con el crecimiento de las ciudades surge también una clase social más libre, los artesanos y mercaderes, de los que se forma, también, una aristocracia urbana, los caballeros ciudadanos o burgueses, germen de la futura burguesía.

También la administración crece en complejidad a medida que aumentan los reinos y se reactiva la economía. El rey es asistido por un canceller, que controla la emergente burocracia (escribientes, cartas, archivos, correspondencia diplomática); por un mayordomo, que administra el palacio y las finanzas reales, y por un alférez (más adelante condestable) o jefe del ejército (*senyaler* en Cataluña). El rey nombra, además, gobernadores provinciales o merinos (luego, adelantados).

34 GENTES DE ALCUZCUZ

Que novedades aportaron almorrávides y almohades a la alimentación andalusí? Cayeron los reinos de taifas, con sus cortes de algodón y papelina, y llegaron los austeros hombres del desierto, pero la berenjena y la alcachofa conservaron su liderazgo en el viaje de los bordados manteles libertinos a los toscos tableros fundamentalistas, sin más amenaza que la del espárrago y la lechuga, que recuperaban el aprecio.

Los beréberes llegados del Magreb eran muy polleros y conejeros; se conoce que ya estaban hartos de la cecina de camello y de la cabra correosa secada al sol. Al principio se pirraron por el pollo con salsa de almendras, cilantro y especias, pero luego, cuando sucumbieron por completo a los refinamientos del país y descubrieron los placeres del colchón, solo querían comer *zirbaya*: un pollo o ave tamaña, macerada en una salsa de aceite, vinagre, sal, pimienta, canela y azafrán y asada lentamente. Cuando está casi a punto, se embadurna con una salsa espesa de agua de rosas, almendras majadas y algo de azúcar.

Podemos imaginar que, en la víspera de la batalla de Alarcos, el emir Yaqub al-Mansur cenó un conejo campesino, manchego, de siete libras cumplidas, asado al horno con relleno de pan y especias y de postre media docena de

buñuelos plegados, de esos que se ahuecan en la sartén y por eso se llaman «esponja» (*isfanch*), y otra media docena de buñuelos de queso, de los que se siguen haciendo en Jerez de la Frontera, los famosos *muchabbana*, que se han españolizado en «almojábana». Al levantarse de la mesa, al-Mansur se palpó la panza prieta y proclamó: «Barrunto que mañana tendremos una jornada gloriosa».

Al-Nasir, el hijo mediocre y tartaja del gran Yaqub, se consoló del descalabro de las Navas de Tolosa comiendo en la alcazaba de Jaén (donde se había acogido después del desastre) el afamado asado de carnero a la moda de allí, con puré de membrillo de las huertas del Guadalbullón y una salsa en la que entraban alcaravea, cilantro, cebolla, vinagre y agua del manantial de la Malena. Antes de servirla, se la espesaron con huevos y se la espolvorearon de pimienta y azafrán. Al-Nasir, emocionado, dejó escapar un suspiro y atacó el asado, que era para dos, sin convidar a su visir. Se ayudaba con la diestra, que hasta entonces había llevado vendada y en cabestrillo.

La mudanza de los tiempos aportó algunos cambios en la cocina andalusí. La influencia culinaria norteafricana de los siglos X-XI, necesariamente limitada, la cocina de cereales tostados insistía en el alcuzcuz o sémola de trigo duro, o *qame*, que fue labrándose un lugar en el siglo XII junto a las antiguas sopas de pan con caldo de carne. La clave está, como saben bien los soperos, en neutralizar la grasa con *ga-rum* o con vinagre. Fue una especie de comodín que servía las guarniciones y rellenos de muchos platos. De alcuzcuz aderezado con manteca y aromatizado con nuez moscada, canela y nardo, era el relleno de un famoso cordero al horno. Abu Mohamed al-Adil le perdonó la vida a un sargento murciano que tenía fama de prepararlo como nadie. Abd el-Kader Habib, que así se llamaba el miliciano, se esmeró (la vida le iba en ello) y presentó al emir una bandeja con el relleno en el centro y la carne trinchada en trocitos alrededor.

Por las mentadas ordenanzas municipales de Sevilla, siglo XII, nos hacemos una idea de los fraudes que, ya entonces, aquejaban el mundo de la alimentación. A pesar de la vigilancia del almotacén, los tenderos trucaban los pesos, daban gato por liebre, metían más grasa de la permitida, añadían agua a la leche, disimulaban higos de mala calidad debajo de los buenos, y cometían otras trapacerías que no han perdido vigencia y resisten al paso de los siglos, a las normas gubernativas y a las asociaciones de consumidores. «Las perdices y las aves de corral degolladas —leemos en la ordenanza 112— solo se venderán con la rabadilla desplumada, para que puedan distinguir las pasadas y echadas a perder de las buenas»; «Los recoveros tendrán delante unos cacharros llenos de agua para que el cliente pueda distinguir los huevos buenos de los podridos», dispone el artículo siguiente.

La prohibición del vino y las penas a los borrachos iban ya en serio, no como en los dorados tiempos del califato. «No se vendan muchas uvas a quien se sospeche que las va a exprimir para hacer vino. Vigñese este asunto —ordenanza 129—; que los barqueros no pasen a nadie con envases de comprar vino a donde los cristianos —se refiere a la comunidad mozárabe establecida en Triana, al otro lado del río—, y si se coge rómpasele el envase —ordenanza 204—. Deberá prohibirse a los vidrieros que fabriquen copas destinadas al vino, y lo mismo a los alfareros —ordenanza 116—». En la ordenanza 124 leemos: «Las salchichas (*mirkas*) y las albóndigas (*asfida*) han de hacerse de carne fresca y no con carne de animal enfermo o muerto sin degollar, porque esta sea más barata». La palabra *mirkas* (hoy *mergaz* en el Magreb) es de origen hispánico, lo que delata que se trata de una venerable receta de chorizo en la que la oveja ha sustituido al cerdo. Los otros ingredientes son manteca, especias, ajo, vinagre y sal.

En la ordenanza 127 leemos: «Las cazuelas de cobre de los que hacen *harisa*, así como las sartenes de los buñoleros

A

y freidores no han de estar estañadas, porque el metal en contacto con el aceite cría un cardenillo venenoso».

La *harisa* se convirtió en uno de los platos más populares de al-Andalus, de los que se vendían en puestos callejeros. Era un guisado de trigo y carne picada (carnero o pollo), con una salsa de la grasa que hubiera a mano (manteca o mantequilla) espesada con harina. También se hacía con migas de pan blanco o sémola expuestas al sol y fermentadas.

35

EL REINO DE GRANADA

Granada, el último reino islámico de la Península Ibérica, logró perdurar dos siglos y medio a la sombra inclemente de Castilla. Este milagro se justifica porque Europa, en plena expansión comercial, estaba ávida de oro y las arcas de Castilla ingresaban unas veinte mil doblas anuales en concepto de parias de Granada. El oro procedía principalmente de Sudán. Cuando Portugal intervino en África y desvió la ruta del oro hacia Lisboa, la gallina dejó de poner huevos y los castellanos, siempre escasos de liquidez, comenzaron a pensar en la riqueza de Granada: la Alhambra, las vegas, los surcos de prietas hortalizas, en las aromáticas manzanas, las verdes olivas, las lujuriantes higueras, en el pan de higo, en las almunias, en las norias, en los puertos.

Otra razón que justifica la perduración de Granada es el mérito de su diplomacia, que hilaba delgado y era virtuosa en el mantenimiento de un exquisito equilibrio entre la hoz castellana y la coz marroquí. Los soberanos granadinos habían aprendido la lección de las antiguas taifas. Apaciguaron a Castilla con sobornos y tributos, mientras aceptaban solamente pequeños contingentes de tropas de Marruecos. También supieron aprovechar las debilidades y rencillas internas de tan poderosos vecinos aliándose con el bando más débil.

Mohamed II (1273-1302), hijo y sucesor de Alhamar, llamó en su auxilio a los meriníes, el nuevo poder que había sustituido a los almohades en el Magreb. Los africanos conquistaron Tarifa, Algeciras y saquearon el valle del Guadalquivir en 1275.

Sucedieron unos años confusos en que Castilla, Granada, los meriníes y los Banu Ashiqula juegan a cuatro bandas, con diferentes alianzas circunstanciales en las que el aliado de ayer es el enemigo de hoy.

En 1291 se plantea el dominio de la vital región estratégica del Estrecho. Castilla recupera Tarifa de los meriníes con el auxilio de Granada y Aragón, pero después no entrega a Granada los castillos prometidos, por lo que el sultán de la Alhambra llama de nuevo a los meriníes. En 1309, los aragoneses atacan Almería, y los castellanos, Algeciras y Gibraltar. En 1328 los granadinos recuperan Gibraltar con ayuda de los meriníes.

El reinado de Yusuf I (1333-1354) marca el apogeo de Granada, pero en 1340 los cristianos vencen al ejército combinado de meriníes y granadinos en la batalla del Salado y poco después recuperan Algeciras, lo que asienta definitivamente el dominio cristiano del Estrecho, aleja el peligro meriní y debilita definitivamente a Granada.

A Yusuf I, asesinado en 1354, lo sucede su hijo Mohamed V (1354-1391), que se mantiene en términos amistosos con Castilla y Aragón y establece relaciones diplomáticas y comerciales con los hafšíes de Túnez, con El Cairo y con los zayyaníes de Tremecén.

Clave de la estabilidad granadina es su pujante economía, basada en una población numerosa, en un aprovechamiento racional de los recursos agrícolas y en un activo comercio con países mediterráneos, tanto cristianos como musulmanes, que impulsó la industria y la artesanía del reino. En Europa se usa papel fabricado en Granada y los arquitectos y albañiles granadinos se contratan tanto por los reyes de Castilla como por los de Marruecos para labrar sus palacios y yeserías.

A finales del siglo XIV, Granada entra en un periodo de decadencia. A la inestabilidad política, con sultanes perpetuamente amenazados por los grupos de presión del reino, se une el progresivo aislamiento del reino respecto al resto del islam.

36 GRANADA Y LA ALHAMBRA

EL reino nazarí estaba dividido en tres provincias (*quras*): Takurrunna, capital Málaga; Elvira, capital Granada, y Bay-yana, capital Almería. En su conjunto, lo habitaban unas trescientas mil personas, de las que al menos cincuenta mil residían en la capital, Granada, que no dejó de crecer a lo largo de los siglos XIII y XIV debido a la masiva llegada de los moros expulsados de los territorios conquistados, especialmente del valle del Guadalquivir después de la insurrección mudejar en el último tercio del siglo XIII.

Granada encarna el último esplendor cultural de los moros en la Península Ibérica. Sobre el antiguo poblado de Ilíberis o Elvira creció, a comienzos del siglo XI, la ciudad islámica de Garnata, capital del reino zirí, una taifa que perduró hasta 1091.

En 1238 el primer sultán nazarí, Alhamar de Arjona, se instaló en Granada. Al recinto amurallado de época zirí, se fueron agregando otros a medida que la ciudad crecía. Al final constaba de una serie de espacios diferenciados en los que se distinguen la medina, el recinto palatino de la Alhambra y varios arrabales.

La sociedad nazarí estaba encabezada por una aristocracia integrada por distintos linajes (Abencerrajes, Zegríes, Venegas...) que pugnaban entre ellos por las altas magistra-

turas del Estado y los puestos palatinos y militares. Estos nobles vivían en palacios y poseían grandes fincas e intereses comerciales.

En los barrios de las ciudades existía un pujante comercio y una variada artesanía. En el campo, un sustrato campesino que en parte poseía la tierra y en parte la cultivaba en aparcería, abundaban los minifundios, especialmente en las zonas de regadío, donde, en poco terreno, los horticultores eran capaces de considerable producción debido al mimbre con que las cultivaban.

Entre las minorías destacaban los judíos, que practicaban el comercio y las profesiones liberales, y los comerciantes genoveses establecidos en las ciudades costeras (Málaga, Almería). Con el tiempo, controlarían gran parte del comercio nazari.

Granada se organiza como una monarquía bajo el mando de un sultán que ejerce los poderes temporales y espirituales. Cerca del sultán está el visir, o primer ministro, con amplias atribuciones en la administración y en el mando del ejército. Normalmente el visir procede de una familia aristocrática y favorece a los suyos.

En el ejército encontramos milicias andalusíes y mercenarios norteafricanos. Sin embargo, la guardia personal del sultán la componen cristianos renegados. Los alcaldes de las fortalezas son aristócratas locales o guerreros expertos designados por el sultán.

Los alfaquíes constituyen un grupo de presión importante que orienta doctrinalmente a los cadíes administradores de justicia (todos ellos formados en la madraza de la mezquita de Granada). Cuando discrepan de las decisiones del Gobierno, amenazan con sublevar al grueso de la población, integrada por gente ignorante y muy religiosa.

En la elegante sociedad granadina destacan las damas por su belleza. «Las granadinas son graciosas, elegantes y de estatura tan esbelta que es muy raro encontrarlas desproporcionadas. Entre los adornos recomendados por el

buen gusto de las princesas y damas granadinas, merecen especial mención los cinturones, bandas, ligas y cofias, labradas de plata y oro abrillantado con primoroso artificio. El jacinto, el crisóstoli, la esmeralda y otras muchas piedras preciosas brillan en sus atavíos».

La medina granadina se extendía en la ribera derecha del Darro y constaba de diversos barrios de abigarrado caserío en torno a la mezquita mayor, a la madrasa o alta escuela, a la alcaicería y a los zocos principales. La alcaicería, o mercado de productos exquisitos, resultó destruida por un incendio en el siglo XIX. La actual, junto a la catedral, es una reconstrucción.

Los artesanos de un mismo oficio se agrupaban por cañones y barrios (ladrilleros, alcorqueros, cuchilleros, albardo-neros, etc.) y disponían de sus propias termas, hornos y servicios. Las casas más importantes disponían de sus propios jardines o «viñas» (*kararn*, palabra de la que procede la denominación de los actuales «cármenes»).

En torno a la medina principal existían diversos arrabales también amurallados: el de los alfareros, extendido hasta el río Genil; el de Nachd, hacia el este; el Albaicín, al norte, crecido hasta englobar a la alcazaba antigua, y el Arenal o ai-Rambla (puerta de Bibarrambla).

Cada barrio contaba con su mezquita, cuando no con varias, además de otros edificios religiosos como zaguías o rábi-tas, de las que solo subsiste la llamada ermita de San Sebastián. Cada barrio tenía también sus baños públicos, más o menos lujosos. A los centrales, el Sautar, construidos en el siglo XII, concurría lo más granado de la sociedad granadina.

Junto a la mezquita mayor, once naves sostenidas sobre elegantes columnas de mármol, se alzaba la madrasa o universidad islámica, fundada por Yusuf I (1333-1354), de la que todavía perdura la sala principal.

La calle comercial de los ropavejeros era el Zacatín, que comenzaba en el Puente Nuevo o del Carbón, sobre el Darro, por el que se comunicaba con la Alhóndiga Nueva (*funduq*

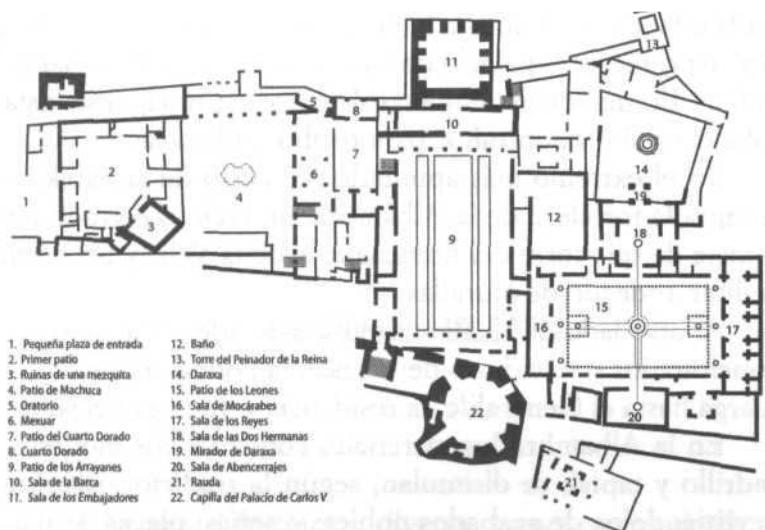
o almacén de mercancías hoy conocido como El Corral del Carbón). El edificio data de principios del siglo XIV.

Granada contaba con un hospital público o maristán, construido por Mohamed V. Los sultanes nazaríes protegieron mucho a los médicos, entre los que destacó el murciano al-Riquti, fundador de una prestigiosa facultad de medicina. El principal texto médico era *la Uryuza*, en verso, del iraní Avicena.

El visir Ibn al-Jatib pinta un cuadro idílico de la Granada nazarí: «La moneda granadina, labrada en plata y oro purísimo, se distingue por su cuño primoroso. Los ciudadanos aplicados a sus labores se alejan del ruido cortesano en la estación de las cosechas y pasan el estío en sus granjas deleitosas. Otros, inducidos de un ardor belicoso, viven en las fronteras, para acosar al cristiano con incursiones audaces, y servir de presidio y antemural a sus conciudadanos».



Plano general de la Alhambra



Plano del Palacio Real de la Alhambra

LA ALHAMBRA

Mohamed I al-Ahmar (castellanizado en Alhamar de Granada) edificó una alcazaba sobre la colina Sabika aprovechando los muros de un castillo zirí más antiguo. Por el aspecto rojizo del conjunto, debido al óxido de hierro contenido en la argamasa, se llamó Qalat al-Hambra, o castillo rojo.

Los sucesivos sultanes nazaríes construyeron sus residencias en el interior de aquella alcazaba, especialmente Yusuf I y su hijo Mohamed V, a mediados del siglo XIV, en el momento de mayor esplendor de la dinastía. El resultado es un palacio abigarrado que no responde a ningún plan preconcebido, formado simplemente por la yuxtaposición de construcciones de diferentes épocas y funciones.

El conjunto central de la Alhambra es el patio de los Leones, construido por Mohamed V para reproducir un jardín oriental que representa el paraíso. Junto a esta

zonajm-



vada está la zona pública, la de las audiencias, en el patio de los Arrayanes y el palacio de Comares, residencia oficial del sultán. En una de las ventanas de la torre principal se instalaba el sultán, a contraluz, para recibir audiencias.

En el extremo más apuntado del cerro de la Sabika se levanta la fortaleza de la Alhambra, un recinto cerrado que consta de una torre del homenaje, la de la Vela, y un barrio militar, rodeado de murallas.

Al otro lado de la Alhambra se extiende el barrio de los funcionarios y servidores de la casa real, donde el camino se alarga hasta el Generalife, la residencia veraniega del sultán.

En la Alhambra los materiales constructivos modestos, ladrillo y tapial, se disimulan, según la tradición islámica, revistiéndolos de acabados nobles: yeserías, placas de mármol o azulejos. En los techos, estupendas bóvedas de yeso, mocárabes, o complejas techumbres de madera decorada.

37 LA COCINA NAZARÍ

La cocina nazarí fue rica y diversa, como correspondía a una próspera ciudad rodeada de una fértil vega y a un reino tan variado climáticamente que en una jornada se pasa de la nieve al trópico, lo que permite gran diversidad de cultivos. Los granadinos eran muy aficionados a las verduras: escarolas, beldos, espinacas, zanahorias, cebollas, ajos, espárragos, berenjenas, pepinos... Para sazonar tantos platos verdes, cada huerto disponía de sus semilleros de especias: cominos, alcaravea, ajenuz, mastuerzo, hinojo, anís silvestre, cilantro, mostaza, hierbabuena, perejil y más. El *garum* de pescado, definitivamente olvidado, fue sustituido por el de cereal (cebada molida envuelta en hojas de cabrahigo y fermentada al sol). Era costumbre añadir a cualquier estofado de verduras un puñado de piñones y otro de pasas.

Pero no solo de verduras vive el moro. De Sudán, junto con el oro para pagar los tributos a Castilla, Granada recibió el *alcuzcuz* en su formulación más elaborada, o sea una pasta de harina y miel cocidas al vapor hasta formar grumos consistentes. Este plato era complemento de diversos guisos de carne. Los sultanes, hechos a las finezas de los salones de la Alhambra, apreciaban sobremanera los manjares blancos, esto es, guisos de corderos lechales, gramos, deshuesados, cortados en trozos menudos y aderezados con ci-

lantro, pimienta, aceite y cebolla. Eso era lo que se comía en la sala de las Dos Hermanas, echados sobre prietos cojines de raso, con una orquestina de músicos ciegos tocando laúdes y zamponas detrás de la tupida celosía. Pero bajando la cuesta de la Alhambra, donde hoy morenas de verde luna importunaban a los turistas con claveles mustios, en el cuerpo de guardia de la potente torre de la Justicia, la comida era de más cuerpo, y lo que anegaba el olfato era el aroma denso del *alhalé*: «una carne que hacen los moros para echar en todos los manjares, lo mismo que los cristianos tienen el tocino para echar en la olla; o se come con pan caliente por la mañanas, como mantequilla; o se come en cualquier tiempo y día del año. Se prepara de esta manera: se toma carne de cualquier res y, quitados los huesos, hacen tasajos con sal y pónenlo a enjugar y después de seco hácenlo tajadas y lo cuecen y cocido le echan sebo para freír y después de frito derriten sebo y todo junto lo echan en una vasija y allí se hiela y lo guardan para comer todo el año». Es decir, lomo de orza pero con carnero o vaca para los mocetones robustos que se ejercitaban con la espada y la maza vestidos con pesadas cotas, a usanza cristiana. En los cubiletes, lo que parecía vino era un jarabe de uvas, higos o dátiles cocidos, el *rubb* o arrope, el viejo comodín de la cocina andalusí, que lo mismo endulzaba postres en sustitución de la miel, que se bebía mezclado con agua. Muy sano y sin pizca de alcohol. Un tratado nazarí sobre alimentos nos ofrece valiosas noticias sobre la cocina del antiguo reino de Granada y las cualidades salutíferas de los alimentos¹. El alimento principal es el trigo, que «genera una sangre equilibrada y excelente». Después está la cebada, «menos nutritiva y que produce gases e hinchazón». Le siguen el sorgo, «que estriñe el vientre», y el panizo, el frijol enano y el arroz, «que propor-

¹ Se trata del *al-Kalam 'ala l-agdiya*, obra de Abu Bakú Ábd al-Aziz, del siglo XV, publicado en *Cuadernos de Estudios Medievales*, VII-VIII, Universidad de Granada, Granada, 1978-1979.

ciona al cuerpo un gran alimento y genera semen». A continuación menciona las habas, que «son pesadas y entorpecen la mente y el pensamiento, además de producir gases. Hay que comerlas con especias tales como el comino, el tomillo y el jengibre». Los garbanzos «aumentan el semen y generan humores en el estómago y en las tripas. Dañan a los que padecen cólico y provocan abatimiento de carácter. Cocidos en agua con cominos y canela de China son resolutivos y calmantes». Abundaban los altramuces, las lentejas, las alubias, la espelta, el sésamo, la linaza, el cañamón. En cuanto a los panes los había de distintas clases: de trigo; fermentado; pan ácimo; la *hallulla* (cocido debajo de la ceniza); pan de aceite. También se menciona la sopa de pan, los macarrones, las gachas de harina manteca y miel, la sémola de trigo, el alcuzcuz, los fideos, los buñuelos fritos en aceite, las aludidas almojábanas (buñuelos de queso espolvoreados de canela o empapados en miel).

Cuando el sol brilla en las laderas nevadas del Mulha-cén, desde la azotea de la torre de los Siete Suelos, a la que el almuecín sube resollando para la oración del mediodía, se ve ascender el humo de los hornillos desde los patios recoletos de la ciudad blanca, entre manchas de emparrados y verticales cipreses. Los mercaderes del zoco, cuya prosperidad es la de Granada, almuerzan el *méchoui*, cordero asado a la brasa rociado con manteca salada y salpimentado: los modestos artesanos, tundidores, batihojas, sastres y demás gente menuda comen la *sajina*, potaje de verduras variadas (espinacas, cardos, borrajas) espesado con harina; otros, puré de habas o garbanzos; también estofados de carne o grasa, aceite, vinagre, ajo, cebolla, comino y azafrán. (Ya casi cocida, se añaden nabos, berenjena o calabaza). Otro plato popular es la *alboronía*, guisado de berenjena, cebolla, ajo y calabaza; y no faltan los que dan cuenta de pescados en escabeche o de arroces coloreados con cúrcuma.

Los postres también saben de clases sociales. Los hay que se deleitan con el *ajalú* de miel y pasta de almendras,

nueces o piñones y pan rallado tostado. Otros ponen en la fuente rebanadas de alfajor magrebí, almendras peladas y azúcar fino a partes iguales, o incluso mazapán oleoso, pe-sado como un ladrillo. Eso los que pueden, que los más se conforman con un puñado de higos.

El reino nazarí tenía una costa dilatada con buenas pesquerías. El pescado más apreciado era la anguila, pero también se consumía mucha pescadilla, merluza, sardina, mú-jol, salmonete, bonito, atún, además de las especies fluviales o propias de desembocadura, como trucha, cangrejo, salmón, caballa, arenque y esturión. El pescado se cocinaba igual que la carne, asado en brochetas o hervido, con salsas muy condimentadas (*garum*, cilantro, ajo, canela, jengibre) o en albóndigas, empanadas y croquetas. Hubo incluso salchichas de pescado y pasteles de pescado hervido amasado con harina de trigo y aromatizado con pimienta, cilantro y menta. Se les daba forma de pez antes de rebozarlos y a la sartén.

El higo, más que la granada, era la fruta nazarí por excelencia. A pesar de las talas de los cristianos, la higuera persistía en todas las lindes con sus golosas brevas y sus dos estirpes de higo, los *goties* o godos y los *xaaries*. Algunas higueras pertenecían a dos o más dueños que se repartían la producción.

En los zocos y las plazas, los bodegoneros pregonaban su mercancía para los que no comían en casa, por comodidad o por falta de posibles. Por un precio módico podían adquirirse empanadas de carne de pichón y almendras, al corte, en porciones calentitas y crujientes, servidas sobre hojas de higuera. Los sedientos consumían granadina y otros jugos de frutas azucarados o agua de cebada, que refresca el cuerpo y tiene virtudes medicinales.

Todo aquello terminó con el largo cerco que impusieron los Reyes Católicos, rotas las acequias y la ciudad ya sin trigo y sin futuro, malcomiendo gachas de mijo y mazamorra amasada con lágrimas.

38 LA GUERRA INTERMITENTE

En la última guerra contra Granada, la desproporción de fuerzas a favor de los cristianos era tal que los moros, conscientes de su debilidad, rehusaban los enfrentamientos en campo abierto y preferían las acciones menudas, en las que eran muy hábiles, y las tradicionales cabalgadas.

La algarada o cabalgada es una expedición de saqueo y castigo en territorio enemigo. Suele practicarse en primavera u otoño, con unas docenas de hombres de armas o almogávares: se trata de atacar por sorpresa y ponerse a salvo con el botín antes de que el enemigo reaccione y te corte el paso con fuerzas superiores (a esto se llama «atajar»). El recuerdo de las algaradas deja su impronta en el romancero:

*Caballeros de Modín peones
de Colomera entrado había
en acuerdo en su consejada
negra a los campos de Alcalá
donde irían a hacer presa,
allá la van a hacer a esos
molinos de Huelma...*

Los cristianos también algareaban, como atestigua el romance:

*Día era de San Antón ese
santo señalado cuando
salen de Jaén cuatrocientos
hijosdalgo y de Ubeda y
Baeza se salían otros
tantos mozos deseosos de
honra y los más
enamorados en brazos de
sus amigas van todos
juramentados de no volver
a Jaén sin dar moro en
aguinaldo.*

La frontera fue un buen caldo de cultivo para el desarrollo de expertos guerreros, los almogávares¹. Aquella guerra intermitente, con sus menudos lances, trabajos y cuidados, se describe en una carta de la frontera de Granada fechada en 1409: «Los moros son astutos en la guerra y diligentes en ella. Conoscen a qué tiempo y en qué lugar se ha de poner la guarda, do conviene el escucha, a dónde es necesario el atalaya, a qué parte el escusaña; por do se fará el atajo más seguro e que más descubra. Conosce el espía; sabrála ser. Tiene co-noscimiento de los polvos, si son de gente de a pie, e qual de a caballo, o de ganado, e qual es toruellino. Y qual humo de carboneros y qual ahumada; y la diferencia que ay de almenara a la candela de los ganaderos. Tiene conocimiento de los padrones de la tierra, y a qué parte los toma, y a qué mano los dexa. Sabe poner la celada, y do irán los corredo-

¹ No nos referimos a los almogávares aragoneses que integraron la famosa expedición a Grecia. El guerrero de frontera meridional, moro o cristiano, muchas veces a medio camino entre el bandidaje y el corso terrestre, se llamó también almogávar.

res, e ceuallos sy le es menester. Tiene conocimiento del rebato fechizo, y quál es verdadero. Dan avisos. Su pensar continuo es ardiles, engaños e guardarse de aquéllos. Saben tomar rastro, y conocen de qué gente, y aquél seguir. Tentarán pasos e vados, e dañallos o adoballos según fuere menester. Y guían la hueste. Buscan pastos y aguas para ella, y montañas o llanos para aposentallos. Conoxen la disposición de asentar más seguro el real; tentarán el de los enemigos...».

Algunos almogávares regresaban de la algarada con una sarta de orejas cortadas a los cadáveres enemigos o incluso con la cabeza de algún moro que exhibían clavada en el extremo de una lanza antes de arrojarla a los perros.



Guerreros nazaríes

Se acuñó un refrán: «A moro muerto, gran lanzada», que nos hace sospechar que no todos los que alardeaban eran igualmente bravos, aunque aportaran sartas de orejas.

La expedición de comandos o golpe de mano es guerra «a hurto», una violencia limitada que no comporta ruptura de treguas. Un cronista cuenta: «A moros y cristianos de esta región, por inveteradas leyes de guerra, les es permitido tomar represalias de cualquier violencia cometida por el contrario, siempre que los adalides no ostenten insignias bélicas (estandartes y banderas), que no se convoque a la hueste a son de trompeta y que no se armen tiendas, sino que todo se haga tumultuaria y repentinamente»².

La frontera es así de brutal, en un lado o en otro, y sin embargo esa残酷 es compatible, a veces, con sentimientos de admiración recíproca y con conductas caballerescas, pero esta cortesía ocasional no significa que uno pueda fiarse del enemigo, presentado siempre como alevoso y traidor. Uno de los cristianos sitiados en Priego en 1409 escribe: «los moros son tales que no vos ternán cosa de lo que vos prometieren, e moriremos aquí todos o seremos captivos».

Otro cronista escribe: «los moros son ornes belicosos, astutos e muy engañosos en las artes de la guerra, e varones robustos e crueles, e aunque poseen tierra de grandes e altas montañas e de logares tanto ásperos e fraguosos que la disposición de la misma tierra es la mayor parte de su defensa»³.

Junto a esa imagen negativa también surge a veces la del moro como buen vecino. En la Navidad de 1462, en tiempo de treguas, el condestable Iranzo recibe en Jaén, con gran cortesía y ceremonia, a su nominal enemigo, el alcaide moro

² Alonso de Palencia, *Guerra de Granada*, libro II, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1909, págs. 28-29.

³ Hernando del Pulgar, *Libro de los Claros Varones de Castilla*, tit. XVII, Tate, Oxford, 1971, pág. 55.

de Cambil, y organiza en su honor fiestas y juegos. Eso no es óbice para que unos meses después intente arrebatarle la fortaleza.

Forzados por su propia debilidad, los moros practican el *tornafuye*, que tan buenos resultados les da desde los tiempos de Alarcos y las Navas, y la guerra de guerrillas o «guerra guerreada». El infante don Juan Manuel, el primer escritor militar de España, escribe: «Ca la guerra guerreada ácenla ellos muy maestramente, ca ellos andan mucho e pasan con muy poca vianda, et nunca llevan consigo gente de pie ni acémilas, sinon cada uno va con su caballo, también los señores como cualquier de las otras gentes, que no llevan otra vianda sinon muy poco pan e figos o pasas o alguna fruta, e non traen armadura ninguna sino adaragas de cuerpo, e las sus armas son azagayas que lanzan, espadas con que fieran, et porque se tienen tan ligeramente pueden andar mucho. El cuando en cabalgada andan caminan quanto pueden de noche et de dia fasta que son lo mas dentro que pueden entrar de la tierra que pueden correr. Et a la entrada entran muy encobiertamente et muy apriesa; et de que comienzan a correr, corren et roban tanta tierra et sábenlo tan bien facer que es grant maravilla, que mas tierra correrán et mayor daño farán et mayor cabalgada ayuntarán doscientos homes de caballo moros que seiscientos christia-nos... Cuando han de combatir algunt logar, comienzanlo muy fuerte et muy espantosamente; et cuando son combatidos, comienzanse a defender muy bien et a grant maravilla. Cuando vienen a la lid vienen tan recios et tan espantosamente, que son pocos los que no han ende muy grant recelo [...]. Et si por ventura ven que la primera espolonada non pueden los moros revolver ni espantar los christianos, después paítense a tropeles, en guisa que si los christianos quisiesen pueden hacer espolonadas con los unos que los fueran por delante e los otros en las espaldas et de travieso. Et ponen celadas porque si los christianos aguijaren sin recab-do que los de las celadas recudan, en guisa que los pueden

desbaratar [...]. Et sabed que non catan nin tienen que les parece mal el foir por dos maneras: la una, por meter a los christianos a peoría, porque vayan en pos dellos descabelladamente; et la otra es por guarescer quando veen que mas non pueden facer. Mas al tiempo del mundo que mas fuyen et parece que van mas vencidos, si ven su tiempo que los cristianos no van con buen recabdo, o que los meten en tal lugar que los pueden hacer danno, creed que tornan entonces tan fuerte et tan bravamente como si nunca hubiesen comenzado a foir [...] Porque no andan armados nin encabalgados en guisa que puedan sofrir heridas como caballeros, nin venir a las manos, que si por estas dos cosas non fuese, que yo diria que en el mundo no ha tan buenos hombres de armas ni tan sabidores de guerra ni tan aparejados para tantas conquistas»⁴.

Don Juan Manuel los ha visto combatir. Tiene razones para admirarlos y para temerlos. Deben ser dignos de ver aquellos moros montados a la jineta, con el estribo corto y las piernas flexionadas, blandiendo lanzas arrojadizas, con sus adargas de cuero en forma arriñonada adornadas con borlas, y sus corazas de cuero o acolchadas.

⁴ *Don Juan Manuel, Libro de los Estados*, Biblioteca Autores Españoles, vol. 51, Madrid, 1874, caps. LXXV y LXXVI.

39 GENTES DE FRONTERA

En la frontera, estable durante varias generaciones, a pesar de las tensiones intermitentes, una serie de útiles instituciones comunes median en los pleitos que afecten a individuos de una y otra comunidad.

Permitamos la licencia de que ellos mismos se presenten:

EL CABALLERO

«Soy el caballero don Pedro Machuca. Procedo de un limpio linaje ennoblecido por el rey. Un antepasado mío, don Vargas, se distinguió en el cerco de Jerez porque se le rompió la espada durante la batalla pero él siguió matando moros con una rama que desgajó de un olivo. El rey lo vio y lo animaba diciéndole: «¡Machuca, Vargas, machuca!» y de ahí nos vino el apellido y la nobleza. Además de caballeros de linaje, como yo, en el ejército real hay también caballeros de cuantía, como llamamos a los villanos que ascienden de estado a cambio de comprometerse a costear el caballo y las armas necesarias. Incluso hay algunos caballeros que se han *encabalgado*, simplemente matando a un enemigo montado, arrebatándole la montura y aceptando la vida y las

obligaciones de un caballero. De todo hay. Lo que nos nivela es la muerte, que es la solícita compañera del caballero. Hay que estar dispuesto a darla y a recibirla con espíritu sereno. Un pariente mío, Pero Afán de Ribera, le comunicó a su señor la muerte de su hijo Rodrigo, en el cerco de Setenil, el año 1407, con estas palabras: «Señor, a esto somos acá todos venidos, a morir por servicio de Dios, e del rey e vuestro. E la fruta de la guerra es morir en ella los fidalgos. E Rodrigo, si murió, murió bien en servicio de Dios e del rey mi señor e vuestro. E pues él avía de morir, no podía él mejor morir que aquí»¹.

EL ALMOGÁVAR

«Me llamo Miguel de Pegalajar y soy almogávar u hombre del campo. También me podéis llamar adalid o almoca-dén, que a mí me va a dar igual. Vivo de la guerra en la frontera. Sé hablar la algarabía de los moros. Conozco el terreno, los caminos, los vados, los pasos de las montañas. Sé luchar con espada, con cuchillo, con lanza o a cuerpo limpio. Sé ballestar, sé preparar celadas, sé dónde hay que apostar las velas, guardas y escuchas para vigilar el territorio; sirvo de guía a las huestes cristianas en sus cabalgadas, conozco los castillos de los moros y sé por dónde hay que asaltarlos. He participado en más de veinte algaradas. Algunas veces entro en tierra de moros con otros compañeros y robo ganados o cautivos que luego vendo en tierras cristianas, reservando un quinto de la ganancia para el rey. Hay que vivir».

¹ Gonzalo Argote de Molina, *Nobleza de Andalucía*, Jaén, 1588, pág. 463.

EL ALCALDE DE MOROS Y CRISTIANOS

«Me llamo Juan de La Guardia y soy alcalde de moros y cristianos. Mi trabajo consiste en hacer las paces con los alcaldes moros del otro lado, guardar las lindes, repartir los pastos y la leña de la tierra sin dueño, devolver al suyo los ganados extraviados y, en general, cuidar que haya paz y que nadie haga daño a nadie, lo que no siempre es fácil, porque en la frontera vive gente muy airada y de armas tomar como ese Miguel de Pegalajar que habéis conocido».

EL ALFAQUEQUE

«Me llamo Simón Abrabaden y soy alfaqueque. Tengo licencia del rey y del sultán para pasar la frontera acordando tratos de uno y otro lado, favoreciendo el comercio, acompañando viajeros y frailes que acuden a rescatar cautivos. Cuando los de un lado roban ganado o personas, hablo con mis colegas los alfaqueques moros, localizo el paradero y me informo de cuánto piden por ellos. Este trabajo no es fácil. Algunas veces sospechan que también somos espías y nos retiran el salvoconducto».

EL FIEL DEL RASTRO

«Me llamo Antón de Alcalá y soy fiel del rastro, o sea un rastreador capaz de seguir sobre el terreno las huellas de cuatreros y reses, hasta indicar el destino final de las presas. Supongamos que una patrulla de almogávares moros ha entrado en los términos de mi pueblo y se ha llevado nueve vacas y al pastorcillo que las cuidaba. Yo sigo el rastro hasta las lindes de mi concejo y al llegar a ellas se lo traspaso a los fieles del rastro del concejo vecino que, a su vez, lo siguen

hasta los límites del concejo siguiente. Así se va siguiendo el rastro hasta que se pierde dentro de tierra de moros. Ahora es el alcalde de moros y cristianos el que traspasa el rastro a su colega del otro lado, al fiel del rastro moro, para que lo calice el paradero de lo robado. Cuando se averigua, un al-faqueque media para que se pueda rescatar pagando una indemnización, lo que no siempre ocurre, claro, pero al menos se intenta. También servimos en la guerra. Los rastreadores observamos las huellas y establecemos el número de enemigos, la dirección y la velocidad de la marcha, el peso (por ejemplo, si van cargados con botín) y hasta si sospechan que los seguimos (para simular las huellas algunos caminan de espaldas; en este caso tienen el tacón profundo y la planta irregular para despistar —la pisada arrastra pequeños residuos en la dirección del movimiento— o buscan terreno pedregoso). Por las hogueras y las heces humanas sabemos el tiempo que hace que se han detenido en un lugar. Observando la huella de un pie calzado podemos determinar la persona; la velocidad (si se mueve deprisa, deja huellas profundas y muy separadas); el tiempo transcurrido (las pisadas recientes en terreno blando no tienen residuos en su interior, pero a medida que pasa el tiempo se secan los bordes y dejan caer tierra en la parte aplanada); si son pisadas de mujer (suelen ser más pequeñas y leves y ligeramente vueltas hacia dentro). Cuando se corre se deja una pisada muy honda en la punta y superficial en el tacón. Por la hierba pisada se la dirección de la marcha, porque la hierba se dobla hacia ella; también se interpretar el barro de la suelas que queda sobre las piedras, los roces en los árboles, las telarañas rotas, las hojas caídas o vueltas que exponen su envés oscuro, las piedras removidas que tienen la cara más oscura al aire... Incluso puedo deducir la clase de herida que lleva un fugitivo observando los rastros de sangre que deja: si es rosada o espumosa procede de los pulmones; si hiede, procede del vientre.

«Yo observo el campo con el viento de cara y recibo sonidos y olores. Si tengo el viento de espalda, mis olores y mis sonidos van al rastreador enemigo».

EL ELCHE

«Me llamo Mohamed Jalufo. Soy elche o tornadizo. Nací cristiano pero en 1482 me cautivaron unos almogávares moros y estando en cautividad me convertí a la secta de Mahoma. Algunos elches gozamos de la confianza de nuestros amos e incluso ocupamos puestos importantes en la administración o en el ejército. Si los cristianos toman Granada, como parece que pretenden, me espera un porvenir incierto porque la Inquisición me puede quemar por hereje. Algunas cautivas cristianas tienen hijos de sus dueños moros. El sultán Abul Hassan Alí se casó con una de ellas, llamada Cetí, originaria de Cieza, Murcia, y convertida al islam.

»No hay que confundir los elches con los enacidos, que son cristianos que se fingen musulmanes para espionar en territorio islámico y causar daño a los creyentes. ¡Mahoma los confunda!».

EL CAUTIVO

«Me llamo Alonso Lapena. Salí al campo a buscar esparagos cerca de Los Villares y en mala hora lo hice porque me cautivaron los moros. De eso hará cinco años. Me vendieron en el mercado y desde entonces sirvo como esclavo a un moro (también hay moros cautivos de cristianos, pero eso no me consuela). Los cristianos cautivos en Granada somos varios miles. Durante el día nos hacen trabajar. La noche la pasamos en mazmorras subterráneas a las que se entra por un agujero del techo. Algunos pertenecemos al

Estado y otros a particulares. A veces nuestro dueño nos vende a otro moro que tiene un familiar cautivo en tierra cristiana para que nos pueda intercambiar. También hay frailes de la Merced que nos liberan después de pagar un rescate. Yo, después de todo, no me quejo. Los cautivos más desgraciados son los de Ronda porque allí el trabajo del esclavo es agotador: todo el día subiendo pellejos de agua del río a la ciudad por una escalera interminable. Hay una maldición que dice: «Así te mueras en Ronda, acarreando zaques». Algunos cautivos se convierten al islam por mejorar su condición, los elches, pero yo no soy de esos».

EL HOMICIANO

«Soy Manuel de Villamanrique. Maté a un vecino que miraba más de la cuenta a mi mujer, en Carrión de los Condes, y la justicia real me dio a escoger entre ahorcarme como a un perro o purgar mi pecado sirviendo al rey en la frontera contra el moro. Los moros también tienen homi-cianos, además de algunos voluntarios fanáticos que vienen de África para la Guerra Santa o *yihad* en los *ribats* o castillos-convento de la frontera. No me quejo. Aquí la vida es dura, pero uno puede también hacer fortuna si le echa valor. Además perdí de vista a mi mujer, que ya me tenía un poco harto. No se con quién andará ahora la menguada».

A lo largo de la frontera, tanto los moros como los cristianos disponen de una red de comunicaciones para avisar a la población en cuanto se detectan merodeadores enemigos. Como dice el romance:

*has adargas avisaron a las
mudas atalayas; atalayas,
a los fuegos; los fuegos, a
las campanas.*

Es la cadena de la alarma. Las adargas son los escudos de cuero bruñido del enemigo. Sus destellos al sol los delatan, los vigilantes o atalayas dan rebato, o sea, la alarma, encendiendo fuego en sus braseros para avisar con señales de humo. Los pueblos repican las campanas para que todo el mundo se ponga a salvo, los que están trabajando en el campo, tras los muros de la ciudad o en la albacara, antes de que llegue el enemigo, sea cristiano o moro.

La albacara es un refugio de fortuna, en algún risco, en el que se resguardan personas con sus ganados hasta que pasa el peligro. Sirve, sobre todo, para defenderse de las incursiones de pequeñas partidas de almogávares, gentes de frontera a mitad de camino entre bandido y mercenario, que entran a robar y saquear y se retiran rápidamente antes de que los atajen los almogávares del bando opuesto.

La resistencia de un castillo al asedio depende de ciertas condiciones objetivas como el estado de sus reservas de agua, alimentos y municiones. Un texto del siglo XIII las enumera: «acerca de aquellas cosas que son necesarias para el fundamento de un castillo en tiempo de asedio, o encamisada, o guerra muy próxima hice aquí consignar algunas cosas de aquello que yo aprendí y vi.

»Pues deben guardarse allí en el castillo muchos víveres, muchas armas y guarniciones, y todos los pertrechos de casa y cocina; a saber, todo lo escogido por hombre prudente. Además, para abastecer un castillo son muy útiles y convenientes todas aquellas cosas que el largo tiempo no consume; siempre sean guardadas de modo conveniente como pimienta, aceite vinagre y cera para hacer las cuerdas de las ballestas y sal goma como sal de Córdoba.

»Además deben guardarse allí, hierro en abundancia y mucho cáñamo y mucha lana sin lavar, y mucha estopa y mucha cantidad de paño de lino, así nuevo como ya viejo para curar a los heridos. Además téngase un médico cirujano, con todos los instrumentos necesarios a su arte y engüentos y emplastos, y un balletero con los instrumentos

propios de su oficio, y un carpintero y un maestro de obras con los suyos y un arquitecto.

»Guárdese allí mucha tea y mucha cera, y muchas internas, y muchos hierros que sacan fuego de las piedras, con todos sus pertrechos. Hay allí muelas de mano y ciertos molinos con tornos de hierro, que muelen mucho trigo con fuerza de pocos hombres, y pez de alquitrán y pez griega. Ademas, miel, sebo y tocino, y almáciga (goma de lentisco). Y haya allí mucha pez y muchas cuerdas y mucho plomo y muchas cadenas.

»Y haya allí sótanos en los cuales estén seguras todas estas cosas y que todos los víveres se encuentren a salvo de golpes de trabuquetes y mangoneles».

La catapulta o mangonel (*mandjanik*) recibe su fuerza motriz de la torsión de unas cuerdas y de la flexión de unas ballestas, un mecanismo complicado, lento de armar y de limitada potencia porque solo arroja piedras de pequeño tamaño a una corta distancia. En los albores del siglo XIII la sustituye el trebuquete, una máquina desarrollada en Tierra Santa, durante el siglo XII, mucho más simple, rápida, precisa y sobre todo, más potente. El trebuquete basa su potencia en la caída de un enorme contrapeso situado en el extremo de una larga viga, preferentemente un flexible tronco de palmera. El contrapeso, que suele ser un cajón basculante lleno de piedras o de sacos terreros, al liberarse, imprime a la viga un movimiento similar al del brazo cuando lanza una piedra. En el asedio de Jaén, en 1243, tanto sitiados como sitiadores usan *trebuchet* (así lo escribe la *Crónica de Ávila*). El trebuquete se carga con una piedra de hasta medio metro de diámetro o, a veces, un cadáver infestado si se pretende provocar una epidemia en la plaza sitiada, un antecedente de la guerra bacteriológica.

En los largos periodos de paz, se establece una relación de vecindad cordial. Hemos mencionado que los cristianos invitaron a bodas al alcaide moro de la plaza fuerte fronteriza de Cambil y Alhabar, lo que no impidió que, a los pocos

meses, intentaran arrebatarles los castillos, les devastaran la tierra y les degollaran algunos atalayas, que lo cortés no quita lo valiente.

Aprender el viejo oficio de la guerra y sus técnicas complejas no siempre resulta fácil. Algunas veces fracasan las negociaciones de los alfaqueques, y los almogávares tienen que cautivar moros con los que hacer el trueque. En el archivo de Jaén se conserva una carta que el alcaide moro de Cambil envía a los regidores de Jaén, en octubre de 1480, sobre uno de estos casos. Dice así: «Mucho honrados y esforzados caballeros: vuestra carta recibí de esta verdad que tomaron mis moros esos dos cristianos por el moro que allá me tenéis. Si enviar moro, luego enviar a los cristianos. Saludar al concejo».

También se dan casos de cautivos que reniegan y se resisten a volver con sus familias, como demuestra esta otra carta que envía en 1480 el concejo moro de Colomera al concejo de Jaén sobre un cautivo tornadizo que rehusa regresar con los suyos: «Señores: recibimos los dos moros que vosotros nos enviastes, e luego vos enviamos los tres cristianos vuestros. E sabed, honrado concejo e caballeros, que el un mozo se tornó moro, e nosotros ovimos mucho pesar de ello, e le diximos que fuese con sus compañeros, e no quiso. Mandad que venga su madre e parientes aquí a Colomera e travajen con el mozo para que se vaya con ellos, y nosotros lo dexaremos yr. Y vengan los que vernan seguros».

40 LA GUERRA DE GRANADA

EN el siglo XV, Castilla había reanudado esporádicamente la reconquista. Cayó Antequera; cayeron Jimena y Huesear; cayó Huelma poco después, y, finalmente, Gibraltar. En Granada crecía el descontento contra un gobierno incapaz de defender las fronteras. La plebe rechazaba la dura realidad: Granada no podía soñar ya con equilibrarse militarmente con Castilla. Tarde o temprano, los castellanos les arrebatarían sus casas, sus huertos, sus emparrados y sus moreras. En una reacción típicamente fundamentalis-ta (que algunos creen observar también en el islam actual), la impotencia frente a la superioridad cristiana los llevó a refugiarse en una fe fanática. A la larga les fue peor. La relativa tolerancia hacia los cristianos avecindados en Granada, muchos ellos cautivos, se transformó en creciente opresión.

En Castilla se divulgó que los moros maltrataban a los cautivos cristianos. Los nobles y prelados más belicosos plantearon la necesidad de conquistar Granada de una vez por todas. Con las predicaciones de clérigos exaltados, los partidarios de la conquista aumentaron. Solo faltaba un pretexto para reanudar la guerra.

En 1481 el sultán Muley Hacen se lo sirvió en bandeja a los cristianos cuando se negó a pagar el tributo y rompió las

treguas conquistando por sorpresa el castillo de Zahara. La leyenda asegura que rechazó al recaudador cristiano arrogante: «Dile a tu rey que Granada ya no acuña moneda para pagar a cristianos; antes bien forja espadas y lanzas para combatirlos». A lo que el rey Fernando el Católico respondería: «He de arrancar uno a uno los granos de esa Granada».

Inevitablemente, la guerra de Granada se tiñe de romanticismo, después de que Washington Irving y los escritores de su tiempo pasaran por ella.

Es falsa, naturalmente, la leyenda que atribuye a la reina católica la promesa de no cambiarse de camisa hasta que conquistara Granada¹.

Y Castilla atacó Granada. En realidad, los granadinos llevaban tres siglos soportando expediciones cristianas que les saqueaban y talaban la vega, pero después, en cuanto llegaban los fríos, levantaban sus tiendas y se marchaban. Los Reyes Católicos llegaron esta vez para quedarse y estrecharon el cerco hasta que el hambre y el desaliento hicieron mella en la ciudad nazarí. Los granadinos comenzaron a desmoralizarse cuando comprendieron que esta vez los cristianos estaban decididos a conquistar Granada, aunque tuvieran que rendir uno a uno los castillos y las ciudades fortificadas.

A la postre, se impuso la superioridad militar de Castilla tras una guerra de desgaste y de asedio que se prolongó durante diez años. Para debilitar a los moros, los cristianos atacaron sus fuentes de subsistencia. Invadían el territorio y lo saqueaban al tiempo que talaban los árboles, incendiaban las mieses, destrozaban las norias y las acequias y, en fin, destruían todo lo que no podían llevarse, mientras los moros refugiados detrás de las murallas de sus castillos y ciudades asistían impotentes al estropicio.

¹ Por este motivo los franceses denominan *isabelle* al color amarillo.

Fernando planeó la conquista de Granada con metódica astucia (no en balde Maquiavelo lo tomaría como ejemplo en su ensayo *El Príncipe*). Primero fomentó las rencillas internas de la familia real granadina y las banderías que se disputaban el dominio del reino. Los zegríes apoyaban al sultán Muley Hacen empecinado en amores extraconyugales con la bella Soraya; los abencerrajes apoyaban a la sultana Aixa, la esposa engañada. La sultana no cejó hasta que su hijo mayor, Boabdil, se rebeló contra el padre e intentó arrebatarle el trono. Al final resultó un juego a tres bandas: por una parte, el sultán, que quiere conservar su trono; por otra, su hijo Boabdil y su hermano el Zagal, que, cada cual por su cuenta, quieren arrebatarárselo. Y el zorro de Fernando, atento a la jugada, apoyando a la parte más débil contra la más poderosa.

Boabdil, el hijo de Muley Hacen, se rebela contra su padre con el apoyo de los abencerrajes, pero el sultán recupera Granada con la ayuda de los zegríes. Entonces el Zagal, lo depone, apoyado por el clan de los Venegas. Muley Hacen, fortificado en la Alhambra, resiste. En esto, Boabdil, el hijo, es capturado por los cristianos en la batalla de Lucena, pero Fernando lo libera para que siga incordiando a su padre y a su tío.

Muley Hacen y el Zagal se unen contra Boabdil demasiado tarde, cuando ya el joven les ha ganado la partida. Muley Hacen hace lo único que le queda por hacer, morirse. El Zagal, desanimado, arroja la toalla y se retira a vivir a Tlemcen, Marruecos. Boabdil, ya sultán indiscutido, se instala en la Alhambra.

Según su tratado secreto con los Reyes Católicos, en el que se declaraba vasallo de Castilla, Boabdil debía entregar la ciudad en cuanto la recuperara, pero el pueblo estaba tan exaltado que temió que lo lincharan si intentaba traspasar la ciudad a los odiados reyes de Castilla. En vista de que no cumplía lo pactado, los Reyes Católicos arreciaron la guerra contra su vasallo felón.

En vísperas de la caída de Granada, se desploma la frontera. A lo largo del mes de junio de 1492 capitulan Illo-ra, Moclín, Colomera y Montefrío. En pocos días Granada pierde el escudo de fortalezas que protegía la vega. La caída es solo cuestión de tiempo.

Los Reyes Católicos asedian la capital. Construyen un campamento permanente, casas de adobe y piedra, la ciudad de Santa Fe.

Los moros contaban con caballeros de buenos linajes, profesionales de la guerra, con mercenarios africanos (llamados zenetes, gomeres, o de otras maneras, según su origen tribal), y con voluntarios de la fe, los *muhaidines*, alistados en lejanos países para la guerra santa. A estos los llamaban fronterizos o zegríes (de *tagr*, frontera). No obstante, se trataba de un ejército medieval, con todas sus limitaciones, que, a la larga, tenía que sucumbir ante el cristiano, más potente. A lo que hay que sumar la inteligencia práctica de Fernando el Católico, que fue introduciendo, a lo largo de la guerra, una serie de reformas hasta constituir un ejército moderno.

A la tradicional milicia medieval, formada por los estamentos sociales del reino, tropas reales, mesnadas nobiliarias (de órdenes militares, nobles y prelados) y tropas de ciudades y villas, se fueron añadiendo cuerpos especializados, intendencia, sanidad y, sobre todo, artillería de asedio, el arma decisiva de la guerra de Granada.

La artillería inaugura la guerra moderna, aunque quizá sea más razonable suponer que la guerra moderna comienza un cuarto de siglo antes, con la caída de Constantinopla. Al principio de la guerra, en 1479, los Reyes Católicos tienen en nómina solamente cuatro artilleros; seis años más tarde ya son noventa y uno. Fernando emplea técnicos bor-goñones, bretones y aragoneses que construyen y manejan lombardas y ribadoquines e instruyen en el oficio a los técnicos castellanos. El parque cristiano supera las doscientas bombardas.

Castillos como los de Cambil y Alhabar, que antes resistían fácilmente los asedios, capitulan en pocas horas tras un bombardeo artillero. Escuadrones de espingarderos, un antecedente de la fusilería, causan estragos con el fuego concentrado de sus armas.

En Granada, la población está dividida entre palomas y halcones: unos quieren entregar la ciudad a cambio de que se respeten sus bienes; otros, quieren resistir a ultranza. Al final Boabdil impone a los halcones el hecho consumado de que ya ha perdido la Alhambra. Para ello entrega secretamente a los cristianos el castillo y las torres principales. Cuando amanece y los sorprendidos granadinos ven ondear el pendón de Castilla sobre la alta torre de la Vela, hasta los más reticentes halcones se rinden ante la evidencia y admiten que no tiene objeto resistir. Claman venganza, pero transigen (algunos, quizá, con alivio).

La capitulación se firma el dos de enero de 1492. Boabdil y los suyos abandonan la Alhambra para trasladarse a las tierras que los Reyes les han concedido en las Alpujarras.

En las cercanías de Granada existe una eminencia llamada «El suspiro del moro», desde la que se contempla la ciudad. Allí es donde la leyenda asegura que Boabdil volvió la cabeza a catar con la mirada todo lo que dejaba atrás y, sin poderse contener, rompió a llorar. Entonces dicen que su madre, la noble Aixa, le dijo: «Llora, llora como mujer por lo que no has sabido defender como un hombre».

España era nuevamente cristiana, toda ella, como ocho siglos antes, en tiempos de los godos. Con una pequeña diferencia: quedaban dos numerosas comunidades que no eran cristianas, los judíos y los moros.

41

LOS MORISCOS

Vimos, páginas atrás, que los califas de Córdoba toleraron la existencia de comunidades cristianas y judías de las que obtenían sustanciosos tributos. Moros, cristianos y judíos no convivían, sino que coexistían, en barrios separados, cada cual con sus instituciones de gobierno. Esta aparente armonía se rompía a veces cuando los musulmanes perseguían y maltrataban a los cristianos.

El panorama cambió por completo cuando cayó el califato de Córdoba y los fundamentalistas africanos (primero almorávides y después almohades) agregaron al-Andalus a su imperio. Bajo los magrebíes, las condiciones de vida de las comunidades cristianas empeoraron tanto que se produjo una desbandada de mozárabes a los reinos cristianos del norte. Los almohades deportaron al Magreb otras comunidades. En el siglo XII, los cristianos habían desaparecido prácticamente de al-Andalus.

Cuando la decadencia del imperio almohade facilitó la reanudación de la Reconquista, tampoco quedaron grandes comunidades musulmanas en las tierras recuperadas por los cristianos. Fernando III de Castilla vació de moros, literalmente, el valle del Guadalquivir. A medida que avanzaban los cristianos, las ciudades quedaban desiertas y sus moradores tenían que replegarse a vivir a tierra musulmana, de

donde, a los pocos años, eran nuevamente desalojados por el avance cristiano. Las morerías o barrios moros que quedaron atrás eran insignificantes, apenas un par de docenas de vecinos. Casas, alquerías y campos se repoblaban con colonos cristianos gallegos, leoneses, castellanos, vascos y navarros.

De los escasos moros que quedaron atrás, Alfonso X expulsó a muchos después de la rebelión de 1264. Puede decirse que entre 1225 y 1266 casi toda la población musulmana de Andalucía fue expulsada o se exilió voluntariamente, lo que el historiador Ibn Jaldún llama «la gran emigración». Unos andalusíes se acogieron a la superpoblada Granada; otros pasaron al Magreb. El historiador González Jiménez ha calculado que a finales del siglo XV solo quedaban, en toda Andalucía, unas trescientas veinte familias mudéjares.

Cuando los Reyes Católicos conquistaron el reino de Granada, también procuraron que los moros desalojaran la ciudad y dieron toda clase de facilidades para los que quisieran pasar a África. De los que optaron por permanecer en la península, la mayoría se concentró en las Alpujarras.

Los Reyes Católicos habían prometido respetar la religión y las costumbres de los moros, pero en cuanto ocuparon Granada enviaron misioneros y predicadores que los evangelizaran. Como este proselitismo fracasó, se les convirtió por decreto. A los que se negaron a abrazar el cristianismo se les expulsó del país en 1502. Las mezquitas se transformaron en iglesias.

Muchos moros prefirieron representar la comedia de su conversión antes que perder sus bienes y arrostrar un incierto futuro entre sus atrasados correligionarios del norte de África.

Aquella conversión en masa planteó grandes problemas. La Iglesia no disponía de clero necesario para catequizar a tanto converso y sabía que los conversos no habían sido instruidos en los dogmas cristianos. Por lo tanto se les

concedió una moratoria de cuarenta años antes de que ingresaran, como el resto de los cristianos, en la jurisdicción inquisitorial. Mientras se cumplía ese plazo, la represión fue solamente cultural, concentrada en el idioma, las costumbres y el atuendo.

Sucesivas leyes prohibieron hablar árabe, vestir a la morisca, los baños, la cocina sin cerdo, el baile, el folclore... Las más inocentes actividades de los moros parecían sospechosas a los suspicaces misioneros cristianos. Cuando había boda de moros, las puertas de la casa debían permanecer abiertas para que la autoridad se cerciorase de que no practicaban ritos prohibidos. En los partos tenía que asistir una comadre cristiana por los mismos motivos. Y en los libros de bautismo se señalaba el nacido con la nota *morisco* o *mo-riscote*.

Los aperreados moriscos continuaron practicando en secreto la fe de sus padres con la esperanza de que algún día diese la vuelta la tortilla. Unos creían que el Gran Turco conquistaría España; otros estaban convencidos de que un mítico e invencible caudillo llamado Alfatim reconquistaría la Península Ibérica a lomos de un caballo verde y los liberaría de la opresión cristiana.

Hasta 1550 se practicó una cierta tolerancia, pero después el acoso de la Inquisición y de la Cnancillería de Granada se hizo tan insopportable que los moriscos se rebelaron en la Navidad de 1568. En vista de que las milicias señoriales y concejiles no bastaban para reducirlos, Felipe II trajo los tercios de Italia. La guerra de las Alpujarras duró tres largos años. La残酷 de una parte y de otra superó cuanto se había visto hasta entonces. No faltaron empala-mientos, ni iglesias atestadas de refugiados que eran incendiadas con ellos dentro, ni poblados enteros pasados a cuchillo sin respetar mujeres o niños. Los moriscos resultaron derrotados, a pesar del apoyo que recibieron del mundo musulmán, de los turcos, de los berberiscos y de la incor-diante Francia.

Cién mil moriscos se desterraron de las Alpujarras y se repartieron en pequeños grupos por distintas comunidades. Las autoridades pensaban que, de este modo, se integrarían en la sociedad cristiana. En vano.

Los moriscos se establecieron preferentemente en las ciudades y se emplearon en oficios como la horticultura, la construcción y la arriería. Jamás se asimilaron. En su carácter, en sus costumbres y en su atuendo seguían siendo moros que adoptaban una actitud defensiva y recelosa frente a la sociedad cristiana dominante.

Un refrán antiguo decía: «quien tiene moro, tiene un tesoro». Los grandes terratenientes que empleaban en sus aparcerías a hortelanos moros y explotaban su fuerza de trabajo hacían la vista gorda en lo referente a las costumbres y usos de la religión prohibida.

«Empezaron los moriscos a congojarse demasiadamente y a endurecerse con su mala intención —escribe Luis de Márquez, coetáneo de aquellas guerras— de donde les crecía cada hora más la enemistad y el aborrecimiento del nombre cristiano; y si con fingida humildad usaban de algunas buenas costumbres morales en sus tratos [...] en lo interior aborrecían el yugo de la religión cristiana, y de secreto se doctrinaban y enseñaban unos a otros en los ritos y ceremonias de la secta de Mahoma [...] acogían a los turcos y moros berberiscos en sus alcarrias y casas, dábanles avisos para que matasen, robasen y cautivasen cristianos, y aun ellos mismos los cautivaban y se los vendían y así venían los corsarios a enriquecer a España como quien va a la India»¹.

Otro factor que preocupaba a las autoridades era la alta natalidad de los moriscos. «En Valencia, en 1969, los 135.000 moriscos constituían un cuarto de la población, con tendencia a aumentar. Entre 1533 y 1609 la población

¹ Luis de Márquez, *Rebelión*, libro II, Arquaval, Málaga, 2004, cap. I, pág. 157.

morisca creció un 70%, frente a solo un 45% de los cristianos viejos»².

Llegará el día en que los moriscos serán más numerosos que los cristianos y se harán otra vez con España sin disparar un tiro, advertían los alarmistas. Más o menos lo que hoy temen algunos a la vista de la creciente y lenta invasión de magrebíes que se establecen en Europa.

¿Cómo resolver el problema morisco? Muchos se inclinaban por la expulsión, como antaño se hizo con los judíos, pero Felipe II *el Prudente* ya había constatado en sus carnes lo desastrosa que había resultado aquella medida. Los moriscos eran excelentes agricultores, artesanos laboriosos, dóciles y frugales obreros y, lo más importante de todo, pagaban impuestos en un país donde, entre privilegios, fueros y franquicias, la Hacienda se las veía y se la deseaba para extirpar su óbolo a la ciudadanía. La comunidad morisca, esa verruga peluda que afeaba la blanca epidermis de sus reinos, repugnaba a Felipe II, pero renunciar a sus impuestos le causaba una repugnancia aún mayor. Optó por mantenerlos. Fue su hijo y sucesor, Felipe III, el que decidió expulsarlos. Quizá en lo más profundo de su pacata conciencia anhelaba dedicar a su celoso Dios un sacrificio propiciatorio para hacerse perdonar por haber pactado con los herejes protestantes, pero también podemos aducir razones de seguridad nacional. La «quinta columna» morisca estimulaba y favorecía los ataques que piratas berberiscos y turcos perpetraban en las costas españolas para saquear, incendiar y cautivar cristianos. El trato infligido a los moriscos «pudo ser riguroso y hasta cruel, pero no injustificado», escribe Serafín Fanjul³.

En unos pocos años, unos trescientos mil moriscos abandonaron España, un tres por ciento de la población total, «pero esta proporción se elevaba al dieciséis por ciento

² Serafín Fanjul, *Al-Andalus contra España*, Siglo XXI, Madrid, 2002, pág. 9.

³ *Ibídem*, pág. 5

en Aragón y al treinta y ocho por ciento en el reino de Valencia»⁴.

La expulsión de los moriscos produjo los desastrosos efectos económicos que se preveían. Es posible que el fisco perdiera la mitad de sus ingresos. Muchos nobles valencianos cuyas tierras cultivaban aparceros moriscos protestaron por la medida. El gobierno los apaciguó prometiéndoles los bienes de los expulsados y facilidades para traer colonos de otras tierras.

Los moriscos valencianos cultivaban caros productos de regadío, especialmente caña de azúcar. También había numerosas comunidades en Murcia, casi todas dedicadas al lucrativo cultivo de la seda. Algunas regiones tardaron siglos en reponerse de la sangría económica que supuso la expulsión, especialmente en algunas zonas de Aragón, donde los moriscos representaban cerca del cincuenta por ciento de la población agraria.

Por el contrario, la afluencia masiva de individuos técnica y culturalmente más avanzados revitalizó la economía del Magreb. En Túnez se establecieron unos ochenta mil procedentes de Castilla y Andalucía que solo hablaban castellano. En Argelia se asentaron unos cien mil moriscos valencianos que contribuyeron poderosamente al progreso del país.

⁴ Antonio Domínguez Ortiz, *España, tres milenios de Historia*, Marcial Pons, Madrid, 2001, pág. 162.

42 ¿ANDALUCES O MOROS?

Y llegamos a nuestros días. Con el advenimiento de la democracia se produjo en Andalucía un movimiento autonomista que reivindicaba, como seña de identidad, el origen árabe de los andaluces. Algunos políticos intentaban reforzar de este modo la nacionalidad que acababan de inventarse, inspirados en el precedente de Blas Infante, un notario que se retrataba en Marruecos con chilaba y babuchas y despreciaba a Fernando III (al que apodaba *el Bizo*) porque «entró en Andalucía y nos despeñó en Despeñaperros, nos quitó nuestras tierras, nuestra cultura». A nosotros, es decir, a los andaluces.

Los historiadores han colocado las cosas en su sitio para que los andaluces busquemos nuestras raíces en Roma más que en el islam. En Roma, cuyo idioma hablamos y cuyo derecho acatamos. «Los invasores islámicos —leemos en Claudio Sánchez Albornoz— no pudieron importar magnas novedades culturales porque nos las tenían. Está probado que el arte hispanoárabe continúa viejas tradiciones andaluzas; incluso son preislámicos el arco de herradura y las bellas yeserías»¹.

¹ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 15.

El venerable historiador dejó otros juicios sobre el islam: «La Reconquista salvó a Andalucía de ser una piltrafa del islam y de padecer un régimen social y político archi-sombrío»². «Para mal de España entraron los islamitas en ella y para nuestro bien fueron vencidos y expulsados. Demos los españoles gracias a Dios por habernos librado del islam. Porque los cristianos norteños conquistaron sucesivamente las dos Andalucías: la del Guadalquivir primero y la granadina después, podréis vosotros, amigos andaluces, gozar de la autonomía política que ahora deseáis. Porque sois nietos de los conquistadores cristianos podréis vivir autónomos dentro de España»³.

¿Descinden los andaluces de los moros? Nada más lejos de la realidad. Ya vimos que la estricta ley islámica permitía que los moros se casaran con cristianas, pero las moras no podían casarse con cristianos, bajo pena de muerte. Esto significa que las mujeres cristianas contribuyeron a la diversidad racial de la población islámica, pero el proceso inverso se produjo muy raramente, de manera que los cristianos no recibieron sangre musulmana.

A esto hay que añadir, como vimos páginas atrás, que los cristianos vaciaron sistemáticamente de población musulmana las tierras adquiridas. Las insignificantes morerías que toleraron se extinguieron después de la rebelión islámica de 1264. «En el siglo XV quedaban en Andalucía 320 familias moras», señala el historiador González Jiménez. O sea, muchas menos de las que hay ahora. Es revelador que, por este tiempo, un conflicto de división de términos entre dos pueblos de Jaén obligara a las autoridades cristianas a traer de Granada, todavía musulmana, unos moros viejos nacidos en aquellas tierras para que señalaran por dónde iban las lindes.

² Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 16.

³ *Ibídem*, pág. 23.

¿De dónde procede, entonces, la actual población de Andalucía? Los andaluces descienden de los caballeros y campesinos cristianos que repoblaron el sur: gallegos, leoneses, castellanos, incluso extremeños.

La ilusión de que los andaluces desciendan de los moros no se sostiene más que en la fantasía de algunos pseu-dohistoriadores y de ciertos conversos al islam que repudian sus nombres de pila Sebastián, José, Paquita, por Abderramán, Mohamed o Aixa.

Como apunta Jon Juaristi, «muchos conversos españoles son personas de procedencia marxista y atea que buscan en el islam una estructura de análisis político, encuentro de una identidad, revisión de la historia, pero también una ética he-donista que recoge las influencias *hippies* de la contracultura anticapitalista, la libertad sexual —con especial incidencia en la homosexualidad masculina— o la psicodelia como forma de explorar experiencias de fusión»⁴. En cualquier caso, «subcultura política que rechazaba los valores occidentales»⁵.

El fenómeno de la conversión de españoles al islam arranca de los años setenta y comienza con las predicaciones de un pintoresco escocés, Ian Dallas, quien, después de trabajar sucesivamente para los Beatles y para el cineasta Fellini, se convierte a la fe de Mahoma, adopta el nombre de Abdelkader as-Sufí al Murabit y consagra su vida a predicar el islam en América y Europa. El escocés funda en Córdoba la «Sociedad para el retorno del islam a al-Andalus», entre cuyos primeros conversos destacan Saleh Paladín, Mansur Escudero y Abdelkarim Carrasco⁶.

Ian Dallas consigue el padrinazgo de Arabia Saudita y Kuwait, de cuya generosidad derivan los petrodólares que

⁴ Jon Juaristi, prólogo al libro de Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 48.

⁵ *Ibídem*, pág. 15.

⁶ Obsérvese la abundancia de apellidos castellanísimos en los año rantes del islam: Infante, Paladín, Escudero o Carrasco.

le permiten adquirir un castillo en Escocia, para su residencia personal, así como construir una mezquita en el Al-baicín de Granada junto a la iglesia de San Nicolás. La mezquita se inauguró en 2003, con la oposición de los granadinos. En su entorno se va formando una potente comunidad conversa de artesanos que observan una vida rigurosamente islámica, que educan a sus hijos en el cerrado ámbito de su comunidad y que aspiran a la restauración del califato.

En los años ochenta, muchos seguidores del escocés disienten y forman sus propias agrupaciones, en especial la li-derada por el mencionado Mansur Escudero, médico psiquiatra, cuyas actividades financia, al parecer, el gobierno libio. En consonancia con el islam, Mansur se casa con dos esposas igualmente conversas.

Otro converso destacado es Antonio Medina Molerá, quien, tras pasar sucesivamente por el seminario católico y por la militancia activa en el PCE, se convierte al islam y adopta el nombre de Abderrahman Medina.

Finalmente cabe mencionar al Coordinador de la Asociación Islámica de Málaga, don Mustafá Raya (antes Rafael) que ejemplifica la a veces problemática coexistencia entre civilizaciones. Don Rafael busca en Marruecos una esposa musulmana que acceda a permanecer allí después de la boda (él la visitaría de vez en cuando), y no la encuentra porque todas las candidatas sueñan con venirse a vivir a España, y en eso no transige don Mustafá, porque «aquí una mujer tendría que coger el autobús y rozarse con los hombres...».

Al margen de los conversos de origen español, surgen otras comunidades de emigrantes en los años 70 y 80, especialmente los que llegan a España como estudiantes universitarios, casi siempre de medicina, que terminan estableciéndose aquí, casándose a veces con cristianas, y obteniendo la nacionalidad española. A esta primera ola emigratoria sigue, ya a partir de los años noventa, otra ola más

numerosa de musulmanes de escasa formación que buscan trabajo en España. Actualmente residen en nuestro país más de ochocientos mil musulmanes, en su mayoría procedentes de Marruecos, Argelia, Túnez y el África subsahariana. En 1992 se creó el Consejo Islámico de España (CIÉ), interlocutor oficial de los musulmanes con el gobierno español. Este consejo está formado por las dos principales federaciones islámicas, la Unión de Comunidades Islámicas de España (Ucide), fundada en 1990, que agrupa a doscientas asociaciones y está presidida por el imam (dirigente) de la mezquita de la M-30 madrileña, y la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), fundada en 1989, que agrupa a sesenta y dos asociaciones y está presidida por el imam de la mezquita de La Unión (Málaga).

Arabia Saudita se muestra generosa con la implantación islámica en España, siempre dentro de la rama fundamenta-lista del wahhabismo que allá se profesa. En 1981 se inaugura una mezquita en Marbella y, poco después, otra en Fuengirola. El Centro Cultural Islámico de Madrid data de 1992. Hay más de treinta imanes wahhabistas de un total de 149 imanes inscritos en el Registro de Comunidades Religiosas.

La generosidad de los sauditas contrasta con la parvedad de las subvenciones que el gobierno español dedica al islamismo nacional. Como alega Mansur Escudero, «Es cierto que el gobierno de Zapatero ha creado la Fundación Pluralismo y Convivencia, mediante la cual nos están dando algunas ayudas. [...] el trato debería ser igual al que recibe la Iglesia católica en un Estado laico. Pero la realidad es que la Iglesia ha recibido este año ciento cuarenta millones de euros y nosotros nada»⁷.

Entre los términos del acuerdo se contempla la enseñanza del islam en la escuela siempre que lo soliciten un mí-

⁷ «El avance del islam en España», *Tiempo*, núm. 1.242, 13-19 de febrero de 2006, págs. 16-23.

nimo de diez padres de alumnos. Desde 1996 existen unos treinta profesores islámicos costeados por el Estado español⁸.

Paralelamente, algunos musulmanes han obtenido acta de diputado o concejalías en ayuntamientos españoles, la mayoría en Ceuta y Melilla, donde han solicitado que la lengua beréber sea cooficial en las instituciones de la ciudad autónoma.

Las docenas de mezquitas y oratorios musulmanes repartidos por la geografía española son dirigidos por ciento cuarenta y nueve imames (dirigentes islámicos) inscritos en el Registro de Comunidades Religiosas.

Sería estupendo que existiera cierta reciprocidad en los países musulmanes, subvenciones incluidas, pero en ellos no se permite edificar nuevas iglesias, y solamente se toleran algunas que se erigieron en la época colonial.

Veintidós en Ceuta y Melilla, once en Andalucía, tres en Aragón.

43 EL MITO DE AL-ANDALUS

A lo largo de este libro hemos constatado que nunca existió ese al-Andalus tolerante y culto en el que moros, cristianos y judíos convivían armónicamente.

Esa imagen falsa de al-Andalus no es nueva. Ya la tenían algunos moros peninsulares como Ibn Jafiya, quien escribe en 1138: «¡Andalusíes! ¡Qué felices sois! Tenéis agua, sombras, ríos, árboles. El paraíso eterno está en vuestras moradas. Si pudiera escoger, este sería el que eligiera. No creáis que habéis de ir al infierno. Después de estar en el paraíso, no se puede ir al fuego».

Palabrería hueca, retórica, autoindulgencia y exaltación retórica propia de pregón de fiestas patronales. Pero la hipérbole poética se reproduce en el siglo XIX en la pluma de viajeros románticos y publicistas bienintencionados, y, finalmente, cunde entre algunos musulmanes actuales que idealizan el islam peninsular y creen que constituyó la sociedad avanzada y feliz a la que idealmente aspiran. En realidad, los andalusíes no fueron tan cultos ni tan tolerantes. Como los otros pueblos islámicos, vivieron en una sociedad tan desprovista de libertades individuales y tiranizada por el poder como hoy viven, en mayor o menor medida, esos musulmanes que añoran al Andalus.

El arabista Serafín Fanjul ha denunciado repetidamente ese mito a partir del cual «los árabes abrigan y ceban respecto a España una imagen por completo irreal, que pueblan con inexistentes mezquitas y fantasmagóricas poetizaciones de Al-Andalus»¹. A lo que el medievalista Miguel Ángel Ladero Quesada añade: «A los españoles se les quiere hacer creer hoy que hubo convivencia y simbiosis cultural en los siglos medievales [...] cuando en realidad predominaron los motivos y factores de enfrentamiento, "antibio-sis", desconocimiento mutuo y forja de imágenes hostiles y deformadas del otro»².

«Faltaba a las sociedades hispanomusulmanas —leemos en Sánchez Albornoz—, y en general a todas las sociedades islámicas, algo que triunfaba en la España cristiana norteña. Una concepción jurídica de las relaciones entre los hombres basada en el respeto a sus propios y recíprocos derechos. La ciencia, las letras, la técnica, el desarrollo económico no lo son todo en la vida de los hombres y de las naciones. Nunca conocieron los pueblos islámicos, nunca conoció la España musulmana, el sentido y el valor de la libertad política que los cristianos concibieron y lograron»³. Libertad política que, por cierto, brilla por su ausencia en los actuales países islámicos.

El de al-Andalus culto pacífico y tolerante es solo un mito moderno que alimentan intelectuales y políticos bienintencionados o simplemente ignorantes mal informados. No obstante, podemos preguntarnos: ¿Si una vez fracasó la convivencia, por qué habría de fracasar ahora, cuando un nuevo mundo de tolerancia, comprensión y mutuo conoci-

¹ Serafín Fanjul, *Al-Andalus contra España*, Siglo XXI, Madrid, 2002.

² Prólogo al libro de Serafín Fanjul *Al-Andalus contra España*, Siglo XXI, Madrid, 2002, pág. XII.

³ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 21.

miento alborea en las olas de emigrantes que llegan a Europa para renovar y enriquecer su población?

A muchos los alarma que Bin Laden advierta «que todo el mundo sepa que la tragedia de Andalucía no se va a repetir en Palestina» y que algunos exaltados pregonen un islam que aspira a recuperar lo que cree suyo, o sea, al-Andalus.

Al tiempo de redactar estas líneas leo en el periódico: «Al Qaeda sueña con un califato panislámico desde Al-Andalus hasta Irak». Ayman al Zawahiri, mano derecha de Osama Bin Laden desde hace más de diez años, hace votos para que Allah conceda a los *yihadistas* «el favor de pisar con pies puros el usurpado Al-Andalus».

Los expertos subrayan que la reivindicación de Al-Andalus es un precepto de la ley islámica, que obliga a la recuperación de los territorios que un día fueron musulmanes. Fernando Reinares, posiblemente el mayor entendido español en la materia, en un análisis publicado por el Real Instituto Elcano, en marzo de 2007, considera preocupante la insistencia de Ayman al Zawahiri «en la recuperación de Al-Andalus». Este hecho, unido a la creciente influencia de Al Qaeda en el norte de África y el Sahel, le permite llegar a esta conclusión: «España es hoy más blanco de Al Qaeda que antes de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid. Incluso es probable que nuestro país sea ahora más blanco del terrorismo internacional que nunca antes y, por la naturaleza de los indicadores que lo ponen de manifiesto, en modo alguno se trata de una situación pasajera»⁴. Mientras tanto nadie parece advertir la existencia de un problema añadido: ¿hasta dónde llega el al-Andalus que reivindican estos musulmanes, hasta Córdoba, hasta Toledo, hasta Gormaz o hasta Poitiers?

El panorama puede parecer preocupante, pero ¿qué culpa tiene la inmensa mayoría de esos musulmanes pacíficos,

⁴ Jorge A. Rodríguez, «El sueño de Al-Andalus», *El País*, 15 de abril de 2007, pág. 7.

Cordiales, sinceros, laboriosos y honrados que llegan a nuestras ciudades sin más ánimo que ganarse la vida enriqueciendo, de paso, con la diversidad cultural que aportan, a la sociedad que los acoge? ¿Qué culpa tienen ellos de que en el mundo islámico algunos exaltados reivindiquen al-Andalus como territorio islámico? Las personas razonables —y la inmensa mayoría de los musulmanes lo son— se dejarán convencer por la razón cuando se les argumente que la Península Ibérica era un reino híspanorromano cuando los moros lo invadieron y lo conquistaron, y que los cristianos, arrinconados al principio en las montañas del norte, lo recuperaron a lo largo de ocho siglos.

Con el mismo argumento podrían los cristianos reclamar como suyo todo el norte de África que un día formó parte del Imperio romano y después del bizantino (allí nació san Agustín, del que nadie dice hoy el santo tunecino; desde allí irradió el cristianismo a España). Sin embargo, Túnez pertenece ahora a los moros y a ningún europeo o cristiano en su sano juicio se le ocurriría reclamarlo. Dejemos las cosas como están, conozcámonos mejor y discurramos por el sendero del coloquio y de la concordia.

El punto fundamental donde el islam entra en conflicto con el Occidente demoliberal es en lo referente a la doctrina de los Derechos Humanos, que el islam no comparte. Es sabido que las organizaciones musulmanas de Francia se negaron a suscribir la Convención Europea de Salvaguarda de los Derechos del Hombre y Libertades Fundamentales (4-XII-1950), en desacuerdo con varios artículos y especialmente con el que consagra «el derecho de toda persona a cambiar de religión o de convicción»⁵.

Se ha señalado que el multiculturalismo suministra un resquicio ideológico por donde puede introducirse la intolerancia y el fin de la igualdad ante la ley. Por decirlo con

⁵ Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 116.

las palabras del presidente francés Jacques Chirac: «El estado laico no es negociable. No se puede aceptar que algunos se amparen en una concepción desviada de la libertad religiosa para desafiar las leyes de la República o cuestionar los logros fundamentales de la sociedad moderna, como la igualdad de los sexos y la dignidad de las mujeres»⁶.

Algunos se preguntan si es posible la convivencia armónica de una democracia occidental y la teocracia islámica. ¿Debe un estado moderno, con sus leyes igualitarias, admitir y respetar a emigrantes que no respetan esas leyes ni la igualdad de todos los individuos ante la ley? La respuesta es sí. Los que recelan que teocracia y democracia convivirán solo mientras la teocracia se encuentre en inferioridad de condiciones deberían considerar su postura. Es cierto que, a la larga, si los partidarios de la teocracia fueran más numerosos podrían acabar con la democracia usando los propios resortes legales que ésta les suministra: la ciudadanía, el voto, la elección de los políticos y los legisladores, pero para cuando su imparable crecimiento demográfico les otorgue la mayoría, es de esperar que los musulmanes hayan considerado las ventajas objetivas de la democracia, hayan gustado de la libertad que ésta les concede y sean los primeros defensores del sistema.

Algunas voces advierten de las funestas consecuencias de la tolerancia practicada con los intolerantes. La filósofa Rosa María Rodríguez Magda escribe: «El multiculturalismo acrático, el antirracismo manipulado por la victimización de quienes en el fondo no defienden sino un neorracismo diferencialista representa una gran trampa en la que las administraciones caen para no ser acusadas de ultraderechismo. [...] la debilidad de una derecha que no quiere ser acusada de racista y la complacencia de una izquierda que busca

⁶ Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 133.

nueva savia que revitalice su desorientación ideológica conforman un estado teórico de fragilidad extremadamente susceptible al chantaje moral y al descalabro político»⁷.

Otros consideran el multiculturalismo y el encuentro de culturas la coartada para la admisión de costumbres y usos contrarios a la democracia y a la declaración de derechos del hombre: «No podemos renegociar ninguna de las libertades que tanto ha costado consolidar. La Declaración Universal de Derechos Humanos, la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, el pacto social fundamental»⁸.

«La imagen de los pueblos islamitas de hoy es turbadora —acusó Sánchez Albornoz—. No puedo detenerme a registrar su todavía triunfante barbarie. Es cruel el desnivel entre su vida cultural y su estatus político respecto a los que gozamos los occidentales. Del Irán hacia Occidente hallamos pueblos tristemente sojuzgados por caudillos o tiranos, crueidades, estulticia, barbarie. Desconocen todo lo que constituye la esencia del demoliberalismo, básico en la vida de los pueblos de Occidente»⁹.

Por su parte, la polémica periodista Oriana Fallad arremete en su particular cruzada contra el islam, con la que intenta despertar la conciencia dormida de Occidente: «¿No comprendéis que se creen verdaderamente autorizados a mataros a vosotros y a vuestros hijos porque bebéis vino o cerveza, porque no lleváis la barba larga o el *chador* o el *burka*, porque vais al teatro o al cine, porque escucháis a Mozart y canturreáis una cancióncilla, porque bailáis en las discotecas o en vuestras casas, porque veis la televisión, porque lleváis minifalda o pantalones

⁷ Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 145.

⁸ *Ibídem*, pág. 165.

⁹ Claudio Sánchez Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1998, pág. 30-31.

cortos, porque en el mar o en la piscina estáis desnudos o casi desnudos, porque jodéis cuando y donde y con quien os da la gana?»¹⁰.

Estos textos u otros similares pueden alarmarnos. Es fácil subrayar las diferencias y demonizar al que no piensa como nosotros. El contraste es mayor cuando se considera el desnivel ideológico existente entre las personas dispuestas a morir por sus ideales, los fundamentalistas islámicos, y aquellas otras que carecen de ideales, esa juventud nuestra hedonista y materialista. «El islam tiene la fuerza de los que están dispuestos a morir y matar por sus creencias —leemos en Rosa María Rodríguez—, frente a un Occidente complejado que apenas tiene arrestos para defender sus valores de libertad»¹¹.

Es fácil despreciar a los jóvenes fundamentalistas tildándolos de fanáticos frustrados por la pobreza, es fácil señalar que porque saben que jamás disfrutarán los bienes de consumo occidentales que ven en los anuncios de la tele, se inmolan, convencidos de que sirven la causa de Allah haciendo estallar una mochila en un tren de Madrid o en el metro de Londres.

Es fácil, desde la óptica occidental, desautorizar a la civilización islámica y meter en el mismo saco de sospecha y rechazo a todos los musulmanes que se incorporan a Europa. Cada día nos cruzamos con ellos en nuestras ciudades y los observamos, a veces con un punto de recelo. ¿Qué es lo que vemos? Vemos padres de familia laboriosos, educados, tolerantes, que han emigrado a Europa en busca de trabajo y de un porvenir para sus hijos. Vemos a jóvenes inquietos, inteligentes, serviciales, que se adaptan rápidamente a una cultura que no es la suya sin por ello renunciar a las virtu-

¹⁰ Oriana Fallad, *La rabia y el orgullo*, La Esfera, Madrid, 2002, pág. 85.

¹¹ Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 148.

des del islam. Vemos personas que vienen a nuestro país a realizar tareas que los españoles rechazan.

Es cierto que hay sustanciales diferencias entre las dos maneras de considerar la vida, la occidental y la que ellos preconizan, pero la convivencia puede anudarse si les tenemos una mano cordial. Démolas tiempo a asimilar la idea de que el hombre (y sobre todo la mujer) deben ser libres e iguales ante la ley, démosles tiempo a desarrollar ese puente entre sus leyes y las nuestras. Lo que hoy puede parecer una empresa utópica tiene que ser factible con buena voluntad.

Solo tenemos que esforzarnos en superar la historia. Islam y cristiandad fueron, durante siglos, adversarios irreconciliables. Luego la cristiandad evolucionó hacia formas laicas y cambió religión por doctrinas de convivencia, liberalismo y democracia. El islam está ya en Europa. Pasó la hora de plantearse si Occidente acepta la pacífica invasión de los inmigrantes que traen el islam en la maleta o si les cierra las puertas y allá se apañen con su religión y con sus costumbres. Ahora solo queda aceptarlos en armoniosa convivencia, brindarles nuestros logros sociales y aceptar de ellos la riqueza de diversidad cultural que nos aportan.

Hace cincuenta años, el erudito Juan B. Bergua escribía en la introducción de su traducción del Corán: «el islamismo durará poco. El unir el poder temporal y el espiritual en una sola mano haciendo a los califas sumos sacerdotes y representantes de Dios en la tierra, si bien tuvo la eficacia de levantar un imperio, tiene el inconveniente de hundir al mismo tiempo que el poderío temporal, el espiritual, que por naturaleza ha de permanecer inmutable [...], pero no importa, aunque el mahometanismo desaparezca como religión y aunque en un día quizá no muy lejano los pueblos árabes hayan sido invadidos tanto material como espiritual-mente por otros [...]. Mahoma seguirá siendo considerado como grande entre los más grandes».

No se puede decir que Bergua estuviera dotado de poderes proféticos. El islam es hoy la religión más activa de la tierra, la que más prosélitos hace, especialmente en África y en Asia, y el único credo que se expande continuamente cuando las otras grandes religiones están en crisis. En cuanto a los musulmanes que la profesan, lejos de verse invadidos por otros pueblos, son ellos mismos, con su potencia demográfica, los que se trasladan por cientos de miles a territorios vecinos.

El islam se percibe hoy, desde la óptica occidental, como una religión intransigente que amenaza nuestra forma de vida basada en la libertad de pensamiento y en los derechos humanos. Pero este islam tan temido es solo una manifestación virulenta de la religión de Mahoma. A lo largo de la historia ha habido muchas interpretaciones del islam (como de cualquier otra religión), «se han dado estilos muy diferentes de islamismo (tolerantes, intransigentes, científicos, irracionalistas, etc.). [...] se puede ser musulmán de formas muy diferentes [...] si se pretende recuperar un relativo optimismo comprobaremos que los más fanáticos pueden ser doblegados y que siempre les es posible a los humanos salir de los círculos ideológicos más asfixiantes; no hace falta repasar la historia del islam, sino que basta con la del cristiano Occidente.»¹²

Por el estrecho de Gibraltar fluye hacia Europa, con papeles en regla o ilegalmente, una muchedumbre de moros que muchos consideran el caballo de Troya con el que una cultura medieval, intolerante y agresiva invade Europa. Incluso algunos musulmanes lo admiten así: «¿Que no creemos en la democracia? —pregunta el converso Alí González—. ¿Pero, cómo si no con el voto pacífico y democrático de nuestra creciente población en vuestros países, creéis que os vamos a arrebatar el gobierno de Europa?»¹³.

¹² Savater, Fernando, *La vida eterna*, Ariel, Barcelona, 2007, pág. 134.

¹³ Rosa María Rodríguez Magda, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006, pág. 160.

El historiador García Bellido señalaba que las invasiones moras son un factor periódico de nuestra historia con el que hay que contar porque «el estrecho de Gibraltar no fue nunca, ni será, un Estrecho que separe sino un camino que une y enlaza [...] no sabemos si los avatares de la historia nos llevarán, andando el tiempo, a ser de nuevo dominados por gentes del norte de África. Sería ver la historia con ojos de hormiga y medir el tiempo con el cronómetro de la vida efímera si creyésemos que lo que es hoy será siempre»¹⁴.

Aceptemos que las tres culturas —cristianos, musulmanes, judíos— nunca convivieron, sino que meramente coexistieron. Aceptemos incluso que siempre hubo una dominante, la cristiana o la musulmana, que abusó de las otras dos, más débiles, con impuestos y limitaciones sociales cuando no persecuciones. Eso fue en el pasado. Borrón y cuenta nueva. Lo que nos importa es el futuro. Hoy hay cerca de veinte millones de musulmanes en Europa y pronto serán muchos más. Están aquí para quedarse. Nos traen otros mundos, una manera renovada y fresca de considerar las relaciones familiares y sociales, antiguas cualidades que un día florecieron en lejanos desiertos y ahora pueden crecer vigorosas en esta sociedad abotargada y exhausta del Occidente industrializado que ha perdido el pulso de la vida y no sabe en qué jardines se mete.

Es cierto que la demografía y la democracia favorecen a medio plazo la implantación del islam en Europa. ¿Es un motivo para preocuparse? Pensemos positivamente. Descartemos viejos recelos ante el africano. Juzguemos a los musulmanes por lo que son, por su comportamiento, por lo que de ellos vemos en el trajín diario de nuestras ciudades, no por meros prejuicios. Desterremos los viejos odios y las barreras históricas edificadas con la sangre y el sufrimiento de nuestros antepasados y de los suyos para que florezca el

¹⁴ García Bellido, Antonio, *Veinticinco estampas de la España antigua*, Espasa Calpe, Madrid, 1967, p. 149.

entendimiento y la concordia entre el moro que desembarca en nuestras playas, con su equipaje cultural prieto de costumbres y usos exóticos, y el español que lo recibe comprensivo y fraternal. El moro nos trae mundos, como reza el eslogan, mundos que, en parte, quizá creíamos superados, pero mundos, al fin, con toda su compleja diversidad.

BIBLIOGRAFÍA

- AMÉ, Rachel, *España musulmana, siglos VIII al XV*, Historia de España, vol. III, Manuel Tuñón de Lara (dir.), Labor, Barcelona, 1982.
- , *Historia y cultura de la Granada nazarí*, Universidad de Granada y Fundación El Legado Andalusí, Granada, 2004.
- AZNAR, Fernando, *La vida en el pasado: Al-Andalus*, Anaya, Madrid, 1992.
- CANSINOS ASSENS, Rafael *Obra completa*, tomo II, *Mahoma y el Koran*, Aguilar, Madrid, 1951.
- CASTILLA BRAZALES, Juan, y ORIHUELA UZAL, Antonio, *En busca de la Granada andalusí*, Comares, Granada, 2002.
- CHEJNE, Anwar G., *Historia de España Musulmana*, Cátedra, Madrid, 1980.
- DASHTI, Ali, *Twenty-three years: A Study of the Prophetic Career of Mohammad*, Mazda Publishers, Costa Mesa, USA, 1980.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *España, tres milenios de Historia*, Marcial Pons, Madrid, 2001.
- DON JUAN MANUEL, *Libro de los Estados*, Biblioteca Autores Españoles, Rivadeneyra, Madrid, 1860, caps. LXXV y LXXVI.
- EGUARAS IBÁÑEZ, Joaquina, *Ibn Luyun: Tratado de agricultura*, Patronato de la Alhambra, Granada, 1975.
- FALLACI, Oriana, *La rabia y el orgullo*, La Esfera, Madrid, 2002.
- FANJUL, Serafín, *Al-Andalus contra España. La forja del mito*, Siglo XXI, Madrid, 2000.
- , *La quimera de al-Andalus*, Siglo XXI, Madrid, 2004.

- GARCÍA BELLIDO, Antonio, *Veinticinco estampas de la España antigua*, Espasa Calpe, Madrid, 1967.
- GREUS, Jesús, *Así vivían en al-Andalus*, Anaya, Madrid, 1989.
- IBN HAZAN, *El collar de la paloma*, Alianza, Madrid, 1971.
- LÓPEZ BARALT, Luce, *Un Kama Sutra español*, Ediciones Libertarias, Madrid, 1998.
- MAKARIOU, Sophie, *La Andalucía árabe*, Hazan, El Legado Anda-lusí, París, 2000.
- MONTGOMERY, Watt, *Historia de la España islámica*, Alianza, Madrid, 1970.
- PERES, Henry, *Esplendor de al-Andalus*, Hiperión, Madrid, 1990.
- ROBINSON, Francis, *El mundo islámico, Esplendor de una fe*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1990.
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María, *La España convertida al islam*, Altera, Barcelona, 2006.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, *La España musulmana*, Espasa Calpe, Madrid, 1978.
- , *De la Andalucía islámica a la de Hoy*, Rialp, Madrid, 1998.
- SANTONI, Enric, *El Islam*, Acento, Madrid, 1996.
- SAVATER, Fernando, *La vida eterna*, Ariel, Madrid, 2007.
- TAHERI, Amir, *Holy Terror*, Adler & Adler, Londres, 1987.
- VERNET, Juan, *Lo que Europa debe al islam de España*, El Acantilado, Barcelona, 1999.

APÉNDICES

1

GOBERNANTES ISLÁMICOS EN LA PENÍNSULA

EMIRES ANDALUSÍES DEPENDIENTES DEL NORTE DE ÁFRICA

Abd al-Aziz ben Musa	714-716
Ayub Habib al-Lajmi	716
Al-Hurr	716-719
Al-Sahm ben Malik	719-721
Abd al-Rahman al-Gatigi (emir interino)	721
Ambasa ben Suhaym al-Qalbí	721-726
Udhra ben Abd Allah (emir interino)	726
Yahya ben Salama al-Qalbí	726
Hudhaifa ben al-Ahwas	726-728
Utmán ben Abi Nisa	728-729
Al-Haytham ben Ubayd	729-730
Mohamed ben Abd Allah	730
Abd al-Rahman al-Gatigi (segundo mandato)	730-732
Abd al-Malik ben Qatan	732-734
Uqba ben al-Hachchach	734-741
Abd al-Malik ben Qatan (segundo mandato)	741
Balch ben Bishr al-Qushayri	741
Tha'laba ben Salama	742-743
Abuljatar al-Hussam	743-745

Thuwaba ben Salama	745-746
Yusuf ben Abd al-Rahman	746-755

EMIRES INDEPENDIENTES DE AL-ANDALUS

Abd al-Rahman I ben Muawiya al-Dajil	756-788
Hisam I	788-796
Al-Hakam I	796-822
Abd al-Rahman II	822-852
Mohamed I	852-886
Al-Mundir	886-888
Abd Allah	888-912

CALIFAS DE AL-ANDALUS

Abd al-Rahman III al-Nasir	912-961
Al-Hakam II	961-976
Hisam II	976-1009
Mohamed II	1009
Soleimán	1009
Mohamed II (segundo mandato)	1010
Hisam II (segundo mandato)	1010-1013
Soleimán (segundo mandato)	1013-1016
All ben Hammud al-Nasir	1016-1018
Abd al-Rahman IV	1018
Al-Qasim ben Hammud	1018-1021
YahyalbenAll	1021-1023
Al-Qasim ben Hammud (segundo mandato)	1023
Abd al-Rahman V	1023-1024
Mohamed III	1024-1025
Yahya I ben Alí (segundo mandato)	1025-1027
Hisam III. Fin del Califato	1027-1031

DINASTÍAS DE LAS PRINCIPALES TAIFAS PENINSULARES
LINAJES ÁRABES

Córdoba: Banu-Chahwar.	Zaragoza: Banu-Hud.
Sevilla: Banu-Abbad.	Alpuente: Banu-Qasim.
Silves: Banu-Musain.	Valencia: Banu-Amir.
Huelva: Banu-al-Bakri.	Murcia: Banu-Tahir.
Niebla: Banu-Yahsubi.	

LINAJES BERÉBERES DE LOS PRIMEROS TIEMPOS
DE CONQUISTA

Badajoz: Banu-al-Aftas.	Albarracín: Banu-Razin.
Toledo: Banu-Dhi-1-Nun.	

LINAJES BERÉBERES VENIDOS EN TIEMPOS DE ALMANZOR

Granada: Banu-Zirí.	Morón: Banu-Nuh.
Carmona: Banu-Birzal.	Ronda: Banu-Abu-Qurra,
Arcos: Banu-Jizrum.	

LINAJES DE ESLAVOS MERCENARIOS AL SERVICIO
DE ALMANZOR

Almería: Banu-Suniadiah.	Tortosa: Banu-Nabul.
Denia: Banu-Muchahid.	

EMIRES ALMORÁVIDES

Yahya I ben Ibrahim	1036-1045
Yahya II ben Umar	1045-1056
Abu Bakr ben Umar	1056-1069

Yusuf ben Tafsún	1069-1106
Ali ben Yusuf AbuPHacen	1106-1143
Tafsún ben Alí	1143-1147
Ishak ben Tafsún	1147

MIRAMAMOLINES O CALIFAS ALMOHADES

Muerte de Mohamed ben Tumart	1130
Abd al-Mumim	1133-1163
Abu Yusuf	1163-1184
Al-Mansur	1184-1198
Al-Nasir	1198-1212
Al-Mutasif Bilá	1212-1224
Abd al-Uhaed	1224
Mohamed al-Adil	1224-1227
Yahya	1227-1228
Abu-Ula	1228-1232
Al-Raxid	1232-1242
Al-Mutamid	1242-1248
Al-Mortadi	1248-1266
Idris III	1266-1268

REYES NAZARÍES DE GRANADA

Mohamed ben Yusuf ben Nasr al-Ahmar	123 8-1273
Mohamed II	1273-1302
Mohamed III	1302-1309
Al-Nasr	1309-1314
Ismail I abu Walid	1314-1325
Mohamed IV	1325-1333
Yusuf I abu al-Hachchach	1333-1354
Mohamed V	1354-1359
Ismail II	1359-1360
Mohamed VI	1360-1362

GOBERNANTES ISLÁMICOS EN LA PENÍNSULA

Mohamed V (segundo mandato)	1362-1391
YusuflI	1391-1392
Mohamed VII	1392-1408
YusuflII	1408-1417
Mohamed VIII	1417-1419
Mohamed IX	1419-1427
Mohamed VIII (segundo mandato)	1427-1429
Mohamed IX (segundo mandato)	1429-1431
YusuflV	1431-1432
Mohamed IX (tercer mandato)	1432-1445
Mohamed X-Yusuf V	1445
Mohamed IX (cuarto mandato)	1445-1453
Ben Saad	1453-1463
Yusuf V (segundo mandato)	1463-1464
Ben Saad (segundo mandato)	1464
Abu-I-Hassan	1464-1482
Boabdil	1482-1483
Abu-I-Hassan (segundo mandato)	1483-1485
Ben Saad el Bravo	1485-1487
Boabdil (segundo mandato)	1487-1492

LISTA DE GOBERNANTES CRISTIANOS

(SEGÚN ANWAR G. CHEJNE)

<i>Asturias</i>	Sancho, 1194-1234
Pelayo, 718-737 Alfonso I, 739-757 Alfonso II, el Casto, 791-842 Ramiro I, 842-850 Ordoño I, 850-866 Alfonso III, 866-909	Teobaldo I, 1234-1253 Teobaldo II , 1253-1270 Enrique I, 1270-1274 Juana, 1274-1304
<i>León</i>	
	García I, 909-914 Ordoño II, 914-924 Ramiro II, 931-951 Ramiro III , 967-984 Bermudo II, 984-999 Alfonso V, 999-1027
<i>Navarra</i>	
Iñigo Arista, 840-860? Sancho Garcés, 925-970 Sancho Garcés II, 970-994 García Sánchez II, 994-1000 Sancho Garcés III, 1000-1035 García, 1035-1045 Sancho IV, 1054-1076 Bajo Sancho Ramírez, Navarra estuvo unida con Aragón; esta unión duró hasta 1134	<i>Castilla y León</i> Fernando I, 1035-1065 Sancho II , 1065-1072 Alfonso VI, 1072-1109 Doña Urraca, 1109-1126 Alfonso VII, 1126-1157

Portugal

Alfonso Enríquez, 1138-1185
Sancho I, 1185-1211
Alfonso II, 1211-1223
Sancho II, 1223-1248
Alfonso III, 1248-1279
Dionis, 1279-1325 Alfonso IV, 1326-1356 Pedro, 1357-1367 Fernando 1, 1367-1383

León

Fernando II, 1157-1188
Alfonso IX, 1188-1230

Castilla

Alfonso VII, 1126-1157
Sancho III, 1157-1158
Alfonso VIII, 1158-1214
Enrique I, 1214-1217 Doña Berenguela, 1217

Castilla y León

Fernando III, 1217-1252 Alfonso X, el Sabio, 1252-1284
Sancho IV, 1284-1295
Fernando IV, 1295-1312
Alfonso XI, 1312-1350
Pedro I, 1350-1369 Enrique II, 1369-1379 Juan 1, 1379-1390

Enrique III, 1390-1406

Juan II, 1406-1454
Enrique IV, 1454-1474
Isabel, 1474-1504

Aragón

Ramiro I, 1035-1063
Sancho Ramírez, 1063-1094
Pedro I, 1094-1104
Alfonso I, el Batallador, 1104-1134

Ramiro II, 1134-1137
Jaime I, el Conquistador, 1213-1276

Pedro III, 1276-1285
Alfonso III, 1285-1291
Jaime II, 1291-1327
Alfonso IV, 1327-1336
Pedro IV, 1336-1387
Juan I, 1387-1395
Martín I, 1395-1410
Fernando I, el de Antequera, 1412-1416
Alfonso V, 1416-1458
Juan II, 1458-1479
Fernando II, el Católico, 1479-1516

Aragón y Castilla

Carlos V, 1516-1555
Felipe II, 1555-1598

LA FANTASÍA DE AL-ANDALUS

STANLEY G. PAYNE*

Las investigaciones que comenzaron en el siglo XIX sobre la sociedad medieval musulmana conocida como al-Andalus se han ampliado enormemente, de modo que ahora quizá los historiadores saben más de al-Andalus que de cualquier otra sociedad musulmana anterior a la época moderna.

En la cúspide de su poder, en el siglo X, al-Andalus era el equivalente a lo que hoy en día llamaríamos una gran potencia, con una economía pujante y una brillante alta cultura. Al igual que todas las sociedades de la época clásica árabe, mantenía un sistema de tolerancia discriminatoria que permitía a judíos y cristianos seguir practicando su religión discretamente, aunque nunca con los mismos derechos que tenían los musulmanes.

Al-Andalus practicaba también sistemáticamente la *ythad* militar contra sus vecinos, concedía voz a los nuevos grupos islamistas intolerantes y era incapaz de alcanzar otra estructura política que no fuera el despotismo oriental. No se conocían los fueros descentralizados ni las leyes constitu-

* Stanley G. Payne es historiador y autor de obras como *La primera democracia española*.

cionales. A la larga, su sistema se desmoronó y quedó sumido en el caos, a lo que siguieron doscientos cincuenta años marcados por las invasiones de los violentos *yihadistas* isla-mistas de Marruecos.

Mucho más allá de la sociedad investigada por los historiadores, algunos liberales del siglo XIX de España descubrieron y concibieron su propia fantasía: la fantasía de al-Andalus. Esta tierra de fantasía que inventaron a su propio gusto era una sociedad de pura tolerancia y hermandad, de una convivencia utópica, tal como se describiría más tarde, que disponía de la cultura más avanzada del mundo. La *yihad* no se conocía, puesto que la cultura y la tolerancia eran los únicos valores notables de sus ciudadanos. A finales del siglo XIX y en el siglo XX, algunos izquierdistas españoles incluso sugirieron que al-Andalus ofrecía el mejor modelo para la Península Ibérica, en contraposición a la militante e intolerante Castilla.

Los fantasiosos, por supuesto, ignoran que al-Andalus vivía en un despotismo militarista y que toda la alta cultura árabe de la época clásica resultó un callejón sin salida. Al final, el principal heredero cultural de la que fuera antes una sociedad sofisticada ha sido Marruecos, aunque la herencia no parece haberle hecho mucho bien. Si, por algún desastre histórico, al-Andalus se hubiese apoderado de todos sus vecinos cristianos, a la larga la Península Ibérica se habría convertido en una especie de Marruecos del norte. En ese caso, hoy los inmigrantes no estarían pasando en gran número de Marruecos a Marruecos del norte, sino que también abandonarían Marruecos del norte para buscar empleo en Europa.

En el siglo XX, con el establecimiento del pequeño protectorado de España en tierras de Marruecos, en algunos círculos políticos y culturales se desarrolló un concepto más pragmático sobre la afinidad especial de España con el mundo árabe. Después de los horrores de la pacificación de los años veinte del siglo pasado, los administradores espa-

ñoles sí mantuvieron relaciones inteligentes con las élites marroquíes, e incluso tomaron medidas para facilitar ciertas prácticas religiosas musulmanas.

En la medida en que existió esa relación especial, el único beneficiado fue Franco. Las élites marroquíes reforzaron su retaguardia en el protectorado durante la guerra civil, unos setenta mil voluntarios marroquíes formaron una parte importante de sus fuerzas militares y los jefes de Estado de varios países árabes le proporcionaron reconocimiento internacional y apoyo durante los años de ostracismo, después de 1945.

Sin embargo, incluso Franco sufrió los efectos de su propia fantasía, que no tenía que ver con al-Andalus, sino con Marruecos, pues estaba seguro de que durante muchos años seguiría siendo un fiel protectorado de España y de Francia. La retirada más bien precipitada de los franceses en 1956 cogió a Franco por sorpresa y al cabo de unos meses no le quedó más alternativa que, más bien ignominiosamente, seguir el ejemplo de Francia.

España apenas se había retirado del protectorado cuando tuvo que hacer frente a los ataques marroquíes contra el resto de sus posesiones en Ifni y el Sahara. La presión del imperialismo de Marruecos en el Sahara angustió a Franco en sus últimos días y probablemente aceleró su muerte.

Desde aquellos tiempos todo ha sido una sucesión de problemas: brutales acciones militares en el Sahara, una presión continua contra Ceuta y Melilla, acoso ilegal de los barcos pesqueros españoles (mientras se violaba un acuerdo tras otro), un enorme tráfico de drogas, fomento de la inmigración ilegal, crecimiento del terrorismo islamista, el intento de tomar Perejil... La lista podría ser más larga.

Como Marruecos dispone de un Gobierno laico y también de una especie de sistema parlamentario, y oficialmente se enorgullece de cierto progresismo y de mantener relaciones estrechas con Europa, desde hace mucho se ha dado por sentado que de alguna manera los problemas relaciona-

dos con las sociedades árabes de Oriente Próximo nunca surgirían en Marruecos. Ahora está claro que no es así. Marruecos es, de hecho, uno de los dos principales problemas de España, junto con el de los nacionalismos periféricos.

La solución de Zapatero ha sido mostrar un despreocupado apoyo al Gobierno de Marruecos, incluso a su brutal política en el Sahara. Por supuesto, un presidente que piense que Francia es un gran aliado de España es aparentemente capaz de creer cualquier cosa, pero es probable que haga falta una política más firme y medida.

Más realista es el estudio «Nuevos retos, nuevas respuestas: Estrategia militar española», publicado por el Ministerio de Defensa en agosto. Este estudio considera la estabilidad de la zona del Gran Magreb «uno de los objetivos de seguridad más relevantes de España» y prevé la necesidad de «disuasión, cooperación, prevención y respuesta militar», e incluso «en el caso de una potencial agresión a los espacios de soberanía nacional [...] el empleo de la fuerza». Y si se llega a esto, uno se pregunta cuánto apoyo brindará la Unión Europea a España. Este nuevo estudio militar simplemente señala que hace falta menos fantasía y más realismo.

(STANLEY G. PAYNE, *El Mundo*, martes 30 de noviembre de 2004).

EL MITO DE LA CONVIVENCIA

MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ *

Las tres religiones, las tres culturas, los tres pueblos que convivieron en España durante la Edad Media mantuvieron entre ellos una relación desigual, presidida por el signo de la discriminación jurídica y, en ocasiones, por la intolerancia.

Una intolerancia que llevó a los almohades a expulsar o deportar de al-Andalus a mozárabes (cristianos) y judíos, y que llevaría a los cristianos, a punto de concluir la Edad Media o ya en plena época moderna, a expulsar a judíos y a moriscos.

Sorprende sobremanera que se ofrezca del pasado una imagen idílica y hasta maniquea, como si una de las dos Es-pañas hubiese sido una excepción a la regla. Naturalmente que hubo convivencia, si se entiende la expresión en su sentido más elemental: vivir juntos pero no mezclados, y menos aún mezclados en pie de igualdad. La superioridad jurídica o la marginación social las marcaba la pertenencia a un determinado credo. De esta forma de vivir juntos se deriva-

* Manuel González Jiménez es catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Sevilla.

ron consecuencias positivas y se facilitaron las influencias culturales. Pero de ahí a señalar la sociedad medieval, la islámica principalmente, como un modelo de tolerancia hay un abismo. Se puede admitir que España —los reinos cristianos y al-Andalus— fue más tolerante que el resto del mundo europeo. Pero, en el fondo, la intolerancia se impuso sobre la tolerancia. Islam y cristianismo eran mundos absolutamente contrapuestos y excluyentes el uno respecto del otro. Y posiblemente no podía ser de otra manera. Cuando España expulsa a los judíos y obliga a convertirse al cristianismo a los mudéjares, en la Europa de los albores del siglo XVI estaba a punto de imponerse el principio, característico del mundo moderno, del uniformismo religioso. Y comenzaba la persecución de hugonotes en Francia, de católicos en Inglaterra y las guerras de religión alemanas. En una palabra: se estaba imponiendo en todas partes la más feroz de las intolerancias y sistemas de control de las conciencias. Desde la perspectiva del hombre occidental de hoy, la tolerancia, la convivencia pacífica y en pie de igualdad de todas las culturas, forma parte de nuestro sistema de valores. Por eso, hay que dar la bienvenida a cuantas iniciativas se produzcan para tratar que estos valores arraiguen y se consoliden. Pero desde la verdad, no desde la falsificación de la historia. Por ello, solo desde el voluntarismo o la ignorancia se puede entender el artículo 7 del título II de los Estatutos de la Fundación para las Tres Culturas, promovida por el Reino de Marruecos y la Junta: «La Fundación, partiendo del legado transmitido por la convivencia pacífica de las tres culturas y de las tres religiones monoteístas (islámica, judía y cristiana) del Mediterráneo en Andalucía, pretende el desarrollo de actividades e iniciativas para conseguir, teniendo como base la paz, el diálogo y la tolerancia [...].» Esa convivencia a la que se alude no fue tal, al menos durante todo el tiempo. Y, desde luego, habría que decir que al-Andalus no es Andalucía. Y, por supuesto, que esa tolerancia y convivencia de las tres culturas de que

se habla no fue patrimonio exclusivo de unos o de otros, sino que se dio, con las limitaciones aludidas, en al-Andalus y en la España cristiana; en Andalucía y en Murcia, en Valencia y en Toledo, en Zaragoza y en Lisboa, y en todas las partes de España donde, no importa bajo qué bandera política ni credo predominante, se relacionaron y convivieron cristianos, moros y judíos en la Edad Media.

(Conclusiones de la conferencia presentada en la Universidad Internacional de Andalucía).

(MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *El País*,
miércoles 17 de octubre de 2001).

DEL MITO DE LOS OMEYAS

SERAFÍN FANJUL GARCÍA *

La poesía suele ser mala compañera de las piedras: la mixtura de ambas alumbra con demasiada frecuencia poemas ramplones (en prosa o en verso) y cursis interpretaciones del significado posible de los restos arqueológicos. Todas las literaturas arrastran un lastre de poemas tópicos y rutinarios hasta el bostezo dedicados a las ruinas de este o aquel lugar: Numancia, Itálica, Medina Azahara pueden servir —de hecho, han servido— para apuntalar mitos fundacionales de tal o cual signo, reinversiones de la historia útiles, si alguien las creyera, para fijar los pilares de una u otra patria, más o menos chica. Así encuentran su cuna el indómito espíritu de los celtíberos, la plausible romanidad de nuestra cultura o el alma de nardo del árabe español, evidentísimo en cualquier andaluz, como todos sabemos.

Viene esto a propósito de una vistosa exposición recientemente inaugurada en Córdoba, que nos recuerda de nuevo —aunque su objetivo sea el sueño de representar algo en la política mediterránea y de Oriente Medio a través del

* Serafín Fanjul es catedrático de Literatura Árabe de la Universidad Autónoma de Madrid.

arrobo laudatorio— la gran confusión reinante en cuanto se roza la palabra al-Andalus. Como dice el historiador Miguel Ángel Ladero Quesada: «cuando las realidades sólidas en la tardía Edad Media eran ya pasado, el fluido de lo imaginario que había surgido de ellas tendió a expandirse y a recrear una Granada y una Berbería casi utópicas, a partir de unas situaciones ciertas pero capaces de segregar desde el primer momento sus propias fábulas». Y, en efecto, una de las más graves distorsiones corrientes respecto a la sociedad y la cultura andalusíes consiste en representarlas implícitamente como un todo homogéneo, de características continuas a lo largo de todo el período y como si los invasores del siglo VIII, bárbaros hasta la médula y a medio islamizar, hubieran sido desde el primer instante destacados científicos, notables constructores y peregrinos poetas que «nos trajeron» esto y aquello, equiparables a los hispanoárabes de cuatro o cinco siglos más tarde.

La confusión alimenta la lluvia granizada de anacronismos que anega las llamadas novelas «históricas», como presentar a Abderrahmán II, en pleno siglo IX, comiendo mangos entre azulejos y jardines lujuriosos de buganvillas y chumberas, sin molestarlo los tales «novelistas» en aprender, por ejemplo, que la llegada del azulejo es posterior, como la de esos frutos y plantas, que nada tienen que ver con árabes antiguos ni modernos: la proliferación de ejemplos parejos aburre. El problema reside en poder explicar —y que alguien quiera entender— que la hegemonía política y militar (la del Califato en el siglo x) no significa por fuerza peso cultural paralelo en todos los campos, gran desarrollo técnico (todavía en 960 el geógrafo Ibn Hawqal se burla de la poca destreza de los andalusíes en el uso de los estribos) o sublimes exquisitezces literarias. En el *totum re-volutum* no se percibe que la gran belleza ornamental y decorativa —como saben perfectamente los arquitectos e historiadores del arte— de las grandes construcciones hispanomusulmanas enmascara y oculta una escandalosa

pobreza constructiva, en parte responsable de su fácil ruina: véase, verbigracia, la misma Medina Azahara arrasada por los beréberes dos siglos y medio antes de la llegada de la Reconquista a Córdoba; del mismo modo que la importación cultural y literaria de Oriente no implica gran creatividad local. Así, los poetastros y poetas menores de los siglos VIII y IX que la tenaz generosidad de don Elias Teres rescató del olvido, no son comparables a la ya granada —y nutrita— pléyade de orientales coetáneos. Sin riesgo de ser injustos podemos afirmar que —con la excepción de Ibn 'Abd Rabbihi (860-940) y su obra enciclopédica *El collar único* —en al-Andalus hasta el siglo XI no hay autores de primerísima línea capaces de rivalizar con iraquíes y sirios. Abu 1-Majsi, Hassana la Tami-miyya, 'Abbas ibn Nasih, Ibn as-Samir, 'Abbas ibn Firnas, Mumín ibn Sa'íd y al-Qal-fat son nombres cuyo interés es más histórico y social que literario y de los cuales conocemos más anécdotas (verídicas o apócrifas) que versos. Pero es que otros no hay. Y en el plano estrictamente poético sus obras, en lo posible reconstruidas por el profesor Teres a partir de fragmentos recogidos en antólogos muy posteriores, ofrecen poca o ninguna novedad frente a los modelos orientales, planteándonos por enésima vez la cuestión de la sinceridad o insinceridad del poeta hispanoárabe, desconocedor en directo de una realidad social y física —la oriental— que sin tregua trataba de imitar y reproducir en sus poemas. Y también se nos pone de manifiesto algo muy evidente en el conjunto de la gran literatura árabe: el carácter no solo secundario, sino periférico de esta producción, por más que en nuestra contemporaneidad un cierto chovinismo hispano —y ahora an-dalucista— haya pretendido su carácter central y decisivo —claro: era «lo nuestro»—, si bien se elude con cuidado, o ignorancia, acudir a la única realidad tangible a nuestra disposición: los textos. Enriquece poco la historia de la literatura saber que a Abu 1-Majsi el príncipe Hisam le hiciera cortar la lengua y sacar los ojos, que 'Abbas ibn Firnas se

diera tremenda costalada intentando volar en la Rusafa de Córdoba o que Ibn as-Samir ejerciera de «negro» literario del emir Abderrahmán II. Algunos de ellos fueron cadíes, astrólogos, conocedores de la jurisprudencia y de las tradiciones del Profeta; y todos, panegiristas de la dinastía ome-ya y fieles seguidores e introductores de las corrientes científicas y literarias que triunfaban en Bagdad, lentes importadores de cultura en al-Andalus, un país menor en el islam de la época. El mismo Ibn 'Abd Rabbih, autor de la magna obra de *adab* antes mencionada, como poeta no pasa de panegirista, neoclásico y bastante amanerado.

Y ya en el siglo X, el de Abderrahmán III, al-Hakam II y Almanzor, en la fase de mayor apogeo político, el panorama no es mucho mejor con el sevillano Ibn Hani (muerto en Oriente en 972), aficionado a la Filosofía, panegirista del sultán al-Mu'izz de Egipto y autor de una «casida de las estrellas» que concitó la admiración de Ibn Jallikan y al M'arri; o con Ibn Darray (958-1030), natural del Algarve, aplicado compositor de alabanzas y elegías incapaces de disimular su amaneramiento formal y su pobreza intelectual. Habrá que esperar a los siglos XI y XII para que los polemistas, poetas, filósofos y cronistas de al-Andalus, las formas poéticas nuevas (moaxaja y zéjel) y la maduración general de la sociedad andalusí lleguen a producir resultados de verdad relevantes, cuando ya se había iniciado de forma inexorable el declive histórico.

Es bueno intentar conocer el pasado y debemos difundir cuanto consigamos aprehender, pero no para adormecernos evocando fantasías lánguidas, como iba Zaydun entre las ruinas de la misma Medina Azahara:

*Desde al-Zahra con ansia te recuerdo.
¡Qué claro el horizonte!
¡Qué serena nos ofrece la tierra su semblante!
La brisa con el alba se desmaya,
los arriates floridos nos sonríen*

*con el agua de plata, que semeja
desprendido collar de la garganta.*

Fue un tiempo oscurantista y duro para todos, despiadado y brutal, sin embargo, las actuales ocurrencias políticamente correctas de la España oficial (que no es solo el gobierno de Madrid) rechinan al confrontarlas con las realidades históricas. Si nos tomamos el trabajo de repasar las crónicas árabes, hallamos por doquier, en cualquiera de ellas, noticias que ningún político en ejercicio se atrevería a leer en voz alta, incómoda parte del pasado condenada al silencio, aplicados como están salmodiando cánticos y aleluyas al céntit glorioso del califato de Córdoba, pero la realidad es todo: «Daba cuenta de que había arrasado el llano del enemigo y había talado los panes de los infieles, destruido sus bienes, quemado sus casas y matado a cuantos cogió, tanto al entrar como al salir el ejército se había apoderado de las cosechas de la ciudad de San Esteban, ¡Dios la aniquile!» (julio de 975, *Anales platinos*); «irrumpió con ellos el chambelán de Badr en terreno enemigo, hollándoles los sagrados y asolando el país, con la destrucción de cosechas, edificios y recursos» (*Muqtabis*, V); «la fortaleza fue tomada al asalto el 29 de julio de 920, los combatientes fueron pasados a cuchillo en presencia de Al-Nasir (Abderrahmán III)» (*Muqtabis*, V). Y etcétera.

Y hoy, como ayer, una sola imagen de los pescadores de Barbate en paro es más descriptiva de la verdad de la «tradicional y fraterna amistad hispanoárabe» que todos los reportajes y filmaciones de las ruinas de Medina Azahara o de las maravillosas salas de la Alhambra. Poesías aparte.

(SERAFÍN FANJUL GARCÍA,
Mercurio, Sevilla, julio-agosto, 2001, págs. 12-13).

¿ANDALUCES MOROS?

EMILIO GARCÍA GÓMEZ *

Por razones archisabidas se ha escrito últimamente y se sigue escribiendo mucho sobre Andalucía. Cuando esta literatura se decante y los árboles no estorben ver el bosque habrá que emprender una «teoría de Andalucía». Hasta ahora la mejor que tenemos es la iniciada con ese título por Ortega en dos artículos, muy discutidos, que aparecieron por primera vez en 1927.

Compara Ortega, con reservas bien explicadas, a Andalucía con la China: 1.º, por su vetustez (supone que la civilización andaluza es anterior a la griega y que viajó hacia Oriente); 2.º, por su esencial carácter agrario; 3.º, por su tono antiheroico y su escasa intervención en la historia cruenta del mundo y, por tanto, su aceptación elástica de las conquistas extrañas; 4.º, por su frugalidad y su capacidad de alimentarse sin mucho comer, manteniendo una vitalidad mínima, casi vegetal, y 5.º, por cierta conciencia de superioridad y privilegio, que produce una especie de narcisismo colectivo y una perceptible sensación de inmutabilidad. Más adelante insiste sobre la vida vegetativa andaluza,

* Emilio García Gómez fue miembro de la Real Academia Española.

no holgazanería, sino paradigma cultural del mínimo esfuerzo, que aboca en un ideal paradisíaco, en el que se goza del clima y de la comunión del hombre con la tierra, cuando todo es fiesta y nada lo es del todo, dentro de una escéptica pereza que impregna de rara y elegante gracia todo lo cotidiano.

Merece párrafo aparte su afirmación de que mientras «un gallego sigue siéndolo fuera de Galicia, el andaluz transplantado no puede seguir siendo andaluz», porque queda fuera de las «gracias cósmicas» y de las «inspiraciones atmosféricas» de su tierra. Perfectamente. Entonces valdrá lo inverso, o sea, que el forastero, al entrar en esa maravillosa isla geográfica y climática de Andalucía, se convierte automáticamente en andaluz. Esta reciprocidad aclara, de un lado, la cuestión de las invasiones: «El feroz invasor no encuentra fuerza donde apoyar su ímpetu y cae por sí mismo en el colchón». Pero, de otra parte, es a veces tentador —aunque Ortega ponga en guardia contra «la explicación trivial que considera a una cultura como efecto mecánico del medio»— que incurramos precisamente en esa trivialidad, y que, frente a las interpretaciones históricas en boga, que todo lo basan en la psicología o en la sangre, volvamos a la concepción del viejo señor Taine, el que nos describió Barres en *Les déracinés*. Al fin y al cabo en estos mundos de Dios impera lo cíclico. Tan poco asible es la idea de raza como la de ambiente, las dos difícilmente comprobables.

En los modernos métodos clínicos hay criaturas y enfermos a quienes periódicamente se les vacía de toda su sangre para llenarles las venas con otra que se les transfunde. El individuo sigue siendo el mismo en cuerpo y alma, aunque la sangre sea distinta. Este símil explica para mí la historia andaluza mejor que los demás. Porque pensar que en el tibio «colchón» se han ido hundiendo tartesios, iberos, fenicios, griegos, romanos, visigodos, árabes y gitanos, sin que haya salido ninguno, me parece convertirlo en cama de gallos y, por supuesto, hacerlo menos muelle. ¿Hay que imagi-

nar un «cuerpo de baile» titular cuyas componentes, como en las revistas musicales, saldrían en un cuadro de danzarinas fenicias, en otro de *puellae gaditanae*, en el siguiente de almeas arábigas y en el último de «bailaoras» flamencas? Si en las Andalucías tartesia, romana, árabe y decimonónica siempre ha habido garbo y elegante gracia, vale más atribuirlo a un mismo «medio» que a un mismo «pueblo». A lo mejor es cuestión del «aire». No hay que evitar por sistema los lugares comunes.

En fin, como decía Jorge Manrique, «dexemos a los Romanos, / aunque oímos y leemos / sus historias...». Vengamos más cerca. Hoy parece abrirse paso una concepción histórica que *grosso modo*, con la caricatura que entraña toda abreviación, sería más o menos así. Los hispano-roma-nos de la Bética, nunca calados por los visigodos y deseosos de quitárselos de encima, abrieron sus brazos a los árabes. Como venían solo hombres, les dieron mujeres. Ellos, salvo el grupo mozárabe, islamizaron y se hicieron «muladíes». A pie firme aguantarían luego todos juntos eso que llamamos «reconquista». Y ahí estarían ternes, como redivivos «moros» (empleo «moro» en su mejor sentido tradicional español). Es decir, lo estarían si esta hipótesis no se cuarteara por más de una esquina.

La osmosis sanguínea entre musulmanes y cristianos siempre fue difícilísima en uno de los dos sentidos. Antes de seguir diré que no hay que dejarse influir, y acaso inconscientemente se hace, por el ejemplo «judío», actualmente tan en boga, ya que los judíos eran —digamos— más «sutiles», se infiltraban por las mujeres y sentían otro tipo de solidaridad internacional. Nada de esto se daba con los árabes. Veamos lo esencial.

Los árabes pueden casarse con cristianas, dejándolas incluso practicar su fe (lo cual sucedió en el harén del profeta y ocurre en nuestros días), pero ninguna musulmana puede casarse con un cristiano, por ser delito religioso y social nado con la muerte. Hasta en una república laica con cin-

cuenta años de vida, como la turca, una cosa así es rarísima y siempre abominada. Lo de la leyenda de los Infantes de Lara de que a Gonzalo Gustioz, cautivo en Córdoba, lo casaron con una «fija-dalgo» o una hermana de Almanzor es purísima patraña épica. Se sabe, sí, que cuando los almorávides tomaron Córdoba y mataron en ella al hijo de al-Mutamid, de Sevilla, llamado Mamún, su viuda (la «mora Zaida») acudió a Alfonso VI, quien la hizo sumarse y tuvo de ella al infante don Sancho, muerto aún niño en la batalla de Uclés (1108). Ya se ve que es un caso singular. Habría, claro está, uniones por esclavitud o violencia, pero siempre excepcionales y limitadísimas. Por este lado la masa musulmana era una muralla ciclópea.

Además, y es lo importante, esa masa se volatilizó (en lo que sigue me limito a Andalucía, que es de lo que se trata). Tras la venida de los africanos, y por iniciativa de estos, se rompió la convivencia confesional. Los almohades desterraron a África a los últimos mozárabes. Y los reyes de Castilla y León, desde la batalla de las Navas (1212), decidieron quitarse de delante a todos los moros y no dejar ninguno detrás. Su hoz segaba implacable, dejando apenas nada a los espigadores. Los moros se iban a la ciudad más cercana (de la cual iba a echarlos el rey siguiente), o se pasaban a Berbería, o contribuían a la superpoblación de Granada, donde fundaban nuevos barrios (Albaicín, Antequeruela). Las ciudades conquistadas se repoblaban con hombres del Norte. Ahí están, casi todos publicados, los *Repartimientos*, desde los grandes de Córdoba y Sevilla (luego, Málaga), hasta los mínimos, como el de Comares. Las «morerías» rezagadas eran insignificantes. Un documento publicado por Romero de Lecea dice que en 1495 quedaban en Córdoba cuarenta y cinco vecinos moros, pronto treinta y luego nada. De la ridícula exigüidad de la «morería» de Sevilla nos ha hablado Collantes de Terán. Sobre lo que pasó en Granada no hace falta insistir, y también disponemos, bien publicados (C. Villanueva), de los *Libros de Habices*. ¿En

las montañas? Después de la gran rebelión de los moriscos, Gómez-Moreno dice que «no quedó uno solo de los cuarenta y ocho mil que vivían en la Alpujarra», sustituidos con gentes «de todas las comarcas españolas, extremeñas en gran parte, y con gallegos en las cumbres de más duro clima, al pie de Sierra Nevada». No juzgo: narro.

Y luego vinieron los gitanos; y las flotas de América; y los *desperados*, que dicen los ingleses, especie de «hippies» de la época, como aquel Carriazo de *ha ilustre fregona*, doctorado en las almadrabas de Zahara; y los taberneros cántabros que abrían en Cádiz sus «tiendecillas de montañés», y los románticos franceses...

Toda mi vida he exaltado las glorias de la civilización arabigoandaluza. Antes, con otras personas, lo hicieron, mejor y en materias más importantes, los maestros de mi escuela científica, que murieron con los brazos llenos de cicatrices polémicas (yo todavía las luzco). Pero el famoso péndulo español se ha pasado a la otra banda. Ahora hay quienes añoran no estar bajo un Estado musulmán y quienes se han convertido o están medio convertidos al islamismo. Respeto tales ideas, aunque no las comparta. Ahora bien: una cosa son las ideas y otra la historia. Si alguien además sostiene tener sangre árabe, y no es por pura fantasía romántica, tiene que probarlo, y por dificilillo lo tengo. Caso de pertenecer a esas familias conocidas que antes llamaban nobles, es posible que, al revolver viejos papeles, pergaminos o repartimientos, encuentre que no procede de las ilustres tribus de Tamim o de Zais, sino que sus antepasados bajaron a la maravillosa Andalucía de Cintruénigo, de Mondoñedo, de las Encartaciones, de Almendralejo o de Frómista.

(EMILIO GARCÍA GÓMEZ,
ABC, 26 de enero de 1982).

EL ISLAM EN BUSCA DE IDENTIDAD

ANDALUCÍA SOLIDARIA

EQUÍVOCOS Y PREJUICIOS SOBRE EL ISLAM A LA LUZ DEL 11 DE SEPTIEMBRE

La crisis del 11 de septiembre ha vuelto a resucitar los equívocos y prejuicios que sobre los pueblos islámicos han anidado en Occidente desde hace décadas, ahora bajo un escenario más amenazante si cabe. Conviene aclarar algunas ideas básicas. Los atentados fueron perpetrados por un grupo reducido de personas que representan a un sector insignificante de una comunidad compuesta por más de mil millones de creyentes en todo el mundo. Por tanto, las acciones de respuesta, puestas en marcha ya por la coalición internacional, deberán ir encaminadas a identificar y juzgar a los autores materiales del bárbaro acto. Cualquier otro intento de extender las imputaciones a un colectivo más amplio, efectuar un juicio general contra una cultura o minimizar los daños que se puedan ocasionar a cientos de inocentes representará una injusticia comparable a la que provocaron los terroristas sobre más de seis mil vidas. El ataque, sin embargo, contiene elementos simbólicos que es útil intentar desentrañar.

Todo esfuerzo por encerrar al islam en un cuerpo unitario de ideas y comportamientos culturales lleva probablemente al fracaso. Ni tan siquiera el concepto de civilización encaja para calificar a un conjunto innumerable de pueblos dispares que van desde los árabes y los beréberes hasta los persas, los turcos, los mongoles, los sudaneses o los pastunes, etnia mayoritaria de Afganistán. Tampoco vale para identificar verticalmente a un país: dentro de Egipto, por ejemplo, conviven divergentes ideas sobre el islam: desde la visión más fundamentalista de la Yihad Islámica, hoy asociada a Bin Laden, hasta la pragmática y moderada del presidente Hosni Mubarak o la agnóstica de las fuerzas progresistas, eso sí de escasa incidencia popular.

Los países de mayoría islámica atraviesan una suerte de encrucijada de identidad desde la caída del imperio otomano, que clausuró los siglos de esplendor árabe antes de que Occidente, principalmente Francia e Inglaterra, se cerniera sobre sus cenizas. Fueron los movimientos nacionalistas de principios y mediados de siglo quienes sacudieron el yugo del colonialismo, no sin que se abrieran profundas heridas culturales y políticas con los países europeos. Liderados por el régimen egipcio de Gamal Abdel Nasser, Argelia, Libia, Siria, Irak o Yemen se fueron sumando paulatinamente a una corriente socializante, copia cochambrosa del sistema soviético que tan buen predicamento tuvo en los estados subdesarrollados de los años cincuenta o sesenta. La irrupción de las fuerzas progresistas abrió en los países islámicos la puerta a la comúnmente conocida como modernidad. Se trasladó miméticamente de Occidente, principalmente de los países del Este, el ordenamiento jurídico, las formas de administración política, las pautas morales de comportamiento y se relajaron las costumbres islámicas como un signo inequívoco de salto al futuro. Cualquier imagen de El Cairo o Beirut de los años sesenta, salpicadas de minifaldas y atuendos a la manera occidental, da idea de los cambios sociales que se avecinaban en el inamovible mundo islámico.

co. Pero los nacionalismos socializantes perdieron fuelle, devinieron en sistemas totalitarios, con nula participación política, ineficaces estructuras administrativas y las reformas económicas profundizaron la miseria de los pueblos. Las clases dirigentes despreciaron, sobre todo, que la islámica era una religión muy viva con hondas raíces populares. El islamismo emergió entonces como fuerza aglutinadora con capacidad inusitada de movilización y de ofrecer una identidad cohesionada y diferenciada de la marea universal occidentalizadora. La búsqueda de una identidad propia a través del islam es un hecho capital en toda la controversia que nos ocupa.

La revolución islámica de Irán marcó la pauta e inauguró un modelo para todos los grupúsculos integristas que ganaban terreno día a día. Toda fuente de inspiración política y religiosa está en el Corán, venían a decir los renovados líderes fundamentalistas en una reedición del secular litigio entre reformistas y puristas islámicos, cuyo pulso se mantiene desde que existe el islam.

Dos hechos son pues incontestables. Que las sociedades islámicas viven bajo un altísimo grado de religiosidad popular, y que los movimientos integristas que convierten su fe y la vuelta al Corán en un motor de acción política son minoría, aunque se apoyen ocasionalmente en la premisa anterior. El islam cuenta también con un principio singular a diferencia del cristianismo. Política y religión caminan indisolublemente unidas: el Corán es fuente de inspiración espiritual pero también organiza la administración del estado y el ordenamiento jurídico. Es la conocida como «sharia» o ley islámica, que rige la vida de algunos países fundamentalistas, como los estados del Golfo, Irán o Afganistán. Con todo, es preciso subrayar que el Corán apenas proporcionaba un corpus jurídico que ordenaba la vida de la primitiva sociedad del siglo VII en Arabia Saudí, insuficiente a todas luces para orientar la complejidad de los regímenes actuales. Para subsanar esa laguna, los doctores de las escue-

las coránicas establecen jurisprudencia y buscan soluciones que no violenten la esencia islámica a las nuevas situaciones de la sociedad moderna.

Es cabalgando sobre esta interpretación rigorista del islam que el multimillonario saudí Bin Laden ha orquestado su complejo movimiento que ha puesto en jaque a la principal potencia mundial. El terrorista profesa la misma tendencia que el régimen de Arabia Saudí, principal aliado árabe en la zona de Estados Unidos. El «wahhabismo» nació en el siglo XVIII en la altiplanicie del Nayd y pronto dominó de la mano del jeque Ibn Saud gran parte de la Península arábiga. Impuso a golpe de fuego y espada una visión puritana del islam y defendió con ardor la vuelta a los orígenes de los cuatro califas ortodoxos, que siguieron a la muerte de Mahoma. La monarquía que hoy rige el rey Fahd se autoproclamó, además, guardiana de los Lugares Santos del islam, Meca y Medina, que junto a Jerusalén, son las tres ciudades sagradas de más de mil millones de musulmanes. Meca, por ser la ciudad donde nació el profeta, y Medina, adonde emigró (hégira) en el año 622 para reorganizar la toma de la anterior, fecha que marca el inicio de la era musulmana. Según la tradición islámica, la Cúpula de la Roca en Jerusalén fue el último lugar que pisó Mahoma antes de viajar al paraíso o «yenna».

El hecho de que Arabia Saudí albergue los Lugares Santos tiene una significación muy especial para los musulmanes. Bin Laden se apoyó precisamente en la entrada en ese país de las tropas estadounidenses en 1990 con motivo de la guerra del Golfo para declarar «la guerra santa contra el intruso». Ahora, además, instrumentaliza la coartada palestina para concitar la adhesión de millones de musulmanes. Aparte de que el iluminado saudí carezca de legitimidad para enarbolar la bandera palestina, toca un asunto crucial en el mundo árabe e islámico [...].

La situación no puede entrañar más riesgos. El bombardeado Afganistán es el escenario mejor imaginado por Bin

Laden. El mundo dividido en dos: los que están con el islam y los que se colocan detrás del agresor. Idéntica proclama a la lanzada por Bush tras los atentados del 11 de septiembre: los que no estén con EEUU, estarán con el enemigo. No hay espacio para los matices en esta espiral diabólica en la que nos quieren embarcar.

Es crucial descartar miradas eurocéntricas del mundo y saber diferenciar entre islam, una cultura noble y respetable como la nuestra aunque distinta, e islamismo. Y desterrar estrategias represivas y liquidadoras de las corrientes fundamentalistas que salpican el mundo islámico en las últimas décadas, que no hacen sino perpetuar el mito integrista entre esos pueblos. El caso argelino es flagrante. Occidente apoyó y estimuló el golpe militar contra el FIS, que conquistó el poder en las únicas elecciones democráticas de Argelia en su historia. Hoy el FIS ha sido desplazado por las facciones más oscuras y radicales del integrismo, que han convertido el país en un auténtico baño de sangre. Irán proclamó hace ya ventidós años la revolución islámica y hoy la marea popular empuja a sus dirigentes por senderos reformistas.

Dejemos caminar al mundo islámico según sus propios patrones y que sean ellos quienes salven sus contradicciones culturales y tomen el rumbo que libremente elijan.

CLAVES BÁSICAS DE LA CRISIS

Yihad. Polémico vocablo que ha suscitado la controversia entre los traductores. Literalmente significa «esfuerzo» o «esforzarse», que en el contexto islamista se refiere al sacrificio que debe hacer todo musulmán por defender el islam. Comúnmente se traduce por «guerra santa» con todas las connotaciones de choque civilizacional que ha tenido esta expresión desde la era de las cruzadas.

Shiísmo. Seguidores de Alí, el yerno de Mahoma, quienes creen que el califa o sucesor del profeta debe ser un descendiente suyo. La muerte violenta de Alí y su hijo Hus-sein dotó a la tendencia de un halo de mártires que aún permanece a lo largo de los años. Doctrina mayoritaria en Irán y muy importante en Irak y Líbano. Los ayatolás impulsan la exportación de su revolución, principalmente en Líbano, donde manejan la facción de Hezbolá, grupo muy activo en su lucha contra Israel. La relación de Irán con el Gobierno talibán y sunní de Afganistán es pésima. Teherán acusa a Kabul de masacrar a la corriente minoritaria shií.

Wahhabismo. Versión ultrarrigorista de la escuela coránica más conservadora, el hanbalismo. Surgió en Arabia Saudí en el siglo XVIII en el altiplano del Nayd. La familia de Al Saud, la dinastía que gobierna el país actualmente, pronto se adhirió a ella y la impuso en toda la península. Arabia Saudí financia gran parte de los grupos islámicos del mundo y defiende la visión más primitiva del islam, apegada a la literalidad del texto coránico. Bin Laden hace bandera de la pureza wahabí y acusa a la monarquía de haber corrompido sus principios. Arabia Saudí ayudó a los talibán, que profesan también la doctrina wahabí, aunque a raíz de la crisis del 11 de septiembre rompió relaciones diplomáticas con ellos.

Sharia. Ley islámica. Corpus jurídico nacido del Corán y de la jurisprudencia dictada por los doctores islámicos de las cuatro escuelas coránicas. Los grupos integristas luchan por imponer la sharia en sus soñados estados islámicos. La ley islámica solo rige actualmente en los estados teocráticos como Irán, Arabia Saudí o Afganistán. El resto de países musulmanes toman su cuerpo jurídico de una mezcla de doctrinas emanadas del Corán pero también y fundamentalmente de las leyes de sus colonizadores, Francia o Inglaterra.

Sunna. Ortodoxia islámica. Corriente mayoritaria que domina prácticamente el mundo islámico, desde el Magreb a Extremo Oriente. Su doctrina se basa en el Corán y en la tradición o «hadices». En Afganistán, representan el ochenta por ciento del credo, mientras que un doce por ciento se confiesa shií.

Talibán. Facción de los *muyahidín* o combatientes islámicos que lucharon contra la ocupación soviética, formados en las escuelas coránicas de Pakistán («ta'leb» significa en árabe estudiante). Emergieron de forma fulminante en 1996 y pusieron fin a las luchas intestinas de los *muyahidín* que desde que desalojaron a las tropas rusas en 1992 se disputaban el control de Kabul. Su mayor disciplina, su ultrarrigo-rismo y el hecho de pertenecer a la etnia mayoritaria, los pastún, propiciaron su rápido ascenso al poder. Una solución de cierta estabilidad sin contar con los pastún (cuarenta y ocho por ciento de los afganos) parece sumamente improbable. Los *muyahidín* de la Alianza del Norte, que aglutina a tayikos, uzbacos y hazaras, controlan el diez por ciento del país, y su capacidad de dotar de cohesión a Afganistán en una hipotética toma del poder es muy precaria.

(Redacción, *Andalucía Solidaria*. Fondo andaluz de Municipios para la solidaridad internacional. Diputación de Córdoba. Núm. 3, noviembre, 2001).

8 Yo, YUSUF MARTÍNEZ

CRISTINA LÓPEZ SCHLICHTING *

Cuando Zora Bakali tenía 22 años su padre le explicó que habían pedido su mano. Nada extraño en Tánger y en una familia profundamente islámica... de no ser porque el pretendiente era español. Yusuf Idris Martínez Fernández era de La Bañeza (León) y se había llamado Juan José hasta los 30 años, en que abrazó el islam. Separado y con una hija, deseaba casarse de nuevo, pero sin correr los riesgos de la primera vez. De modo que se encomendó a su maestro espiritual, un sheij marroquí, que se comprometió a buscarle una candidata buena y piadosa. «La mujer del sheij consultó a mi madre», explica Zora, que ahora vive en Granada con su marido y sus cuatro hijos, «y a ella le pareció bien. Tengo una hermana mayor, pero fui la elegida porque Yusuf buscaba una esposa que supiera leer y escribir». Los novios se conocieron después de formalizado el compromiso, se casaron y llevan juntos 15 años.

Martínez recuerda bien el día en que se dirigió al padre de Zora. «El y sus hijos me escudriñaron minuciosamente. No perdían detalle de cuanto hacía y decía y yo, por mi par-

Cristina López Schlichting es periodista.

te, quedé muy satisfecho. En la cara de mi futuro suegro vi la baraka (la bendición) y una transparencia total. Enseguida me di cuenta de que eran un buen hombre y la familia adecuada».

«—¿No tuvo miedo de casarse con quien no conocía?

»—Conocía lo más importante de ella. La belleza está dentro de la persona. Nosotros no nos dejamos llevar por el instinto, sino por un ideal común. Si das preeminencia a tu deseo, te quedarás a solas con él. Si en cambio abres la puerta a la trascendencia, descubrirás que tu vida no se agota».

Su caso no es el único en España. Solo en Granada hay entre quinientos y mil conversos al islam, buena parte de ellos mujeres. Forman una comunidad a la que la redefinición del mundo en dos mitades, occidental e islámica, ha pillado por medio. Son españoles y musulmanes y merece la pena dedicarles un rato. El piso de los Martínez Bakali está en el barrio más conflictivo de Granada, en la sexta planta de un bloque de ladrillo rodeado de otros idénticos y plantados todos ellos entre descampados dedicados a la compraventa de droga. No debe ser fácil vivir aquí con cuatro crios, pero tampoco ha de serlo encontrar otra casa con el sueldo de un funcionario del servicio de documentación del Centro Superior de Investigaciones Científicas.

La puerta descubre una salita reducida, con la tele en una esquina y Ana Obregón gesticulando, los sillones de es-cay negro y las paredes desnudas de adornos, excepto una fotografía grande de La Meca, con la Kaaba en el centro y millares de personas vestidas de blanco girando alrededor. En un estante, junto a los compactos, se ve un rosario islámico. Yusuf ofrece la mano y agradece el detalle de que la periodista no lo bese en las mejillas, un gesto prohibido a los seguidores del Profeta, y Zora sirve té con galletas y pan de centeno: «Quien visita a un musulmán», explica con una sonrisa, «siempre debe tomar algo, aunque solo sea un simple vaso de agua». La señora de la casa lleva el pañuelo, el

hijab, y comenta que es un signo de devoción religiosa y pudor. «La mujer debe ocultar su belleza», dice.

Los niños andan por la casa con naturalidad. Widad (que significa «amor puro») y Sakina («tranquilidad») son niñas de 7 y 9 años, y Muhsin («benefactor») y Ahmad son chicos de 11 y 12. Su padre habla lento, de forma un poquito redicha, y con su grueso anillo de plata y sus luengas barbas más parece un ulema que el jovencito rojo que, en los setenta, militó en Madrid en la Organización Marxista Leninista de España. «Siempre me han dicho que me parezco a Bin Laden», explica con cierto agobio, «pero no se puede imaginar los problemas que me está dando estos días. La gente se para por la calle y me señala, completamente sorprendida».

BARBUDOS POR AMOR

«—¿Y no puede quitarse la barba?».

Yusuf niega con la cabeza, no quiere:

«—Es la *Sunna* (tradición, ejemplo) del Profeta».

Cuando recuerda los tiempos en que se llamaba Juan José le sale una sonrisa triste: «Yo era un infeliz entonces», explica, «la ciudad (había llegado a Madrid para trabajar) me agobiaba y aunque era muy activo socialmente no encajaba en ningún sitio. Los intelectuales del marxismo me buscaban para que militase con ellos y me salvé de milagro porque no acababa de encajar socialmente y prefería una cierta contracultura». De aquella época le quedan la afición por la astrología y la ecología, y una forma de vivir la vida que incluye la inquietud espiritual y el cuidado de la salud física.

En 1976 Juan José Martínez fue el primer funcionario del nuevo Instituto de Astrofísica montado por el CSIC en Granada. Poco después, «comprando pan integral en el herbolario, porque entonces era vegetariano», conoció a

varios miembros de la Comunidad Islámica en España y se interesó por su experiencia. Al cabo de tres años, el día que cumplía 30, recitó tres veces la *shahada* («No hay más Dios que Allah y Mahoma es su profeta») y se convirtió en Yusuf Idris. La suya es desde entonces una experiencia muy autodidacta: «Lamentablemente, en España no existen grandes maestros y no nos dejan traerlos», dice, «yo acudo a la mezquita de Al Tagwa, en el barrio de Calderería, y viajo a Marruecos cuando puedo, para aprender de los sheijs locales». Ha aprendido el árabe, imprescindible para leer el Corán, y ejecuta puntualmente la oración cinco veces al día, arrodillado sobre una alfombrilla en dirección a La Meca.

Zora y Yusuf habían vivido tranquilamente en Granada, hasta el pasado día 12 de septiembre. «Cuando los niños fueron al colé (la escuela pública Juan Ramón Jiménez)», explica ella, «les dijeron que se fuesen a su tierra, y algunos gritaron "muerte al moro". Pero no son los niños los que tienen la culpa, son sus padres, que necesitan educación. La verdad es que no lo entendemos. Nos duele que nos señalen». Los dos aseguran que rezan por la paz y que lo sucedido en las Torres Gemelas «no es una *yihad* (combate santo), porque el suicidio está totalmente prohibido en el Corán, que también rechaza la muerte de los inocentes y el enfrentamiento desigual».

Tan clara posición no los aparta, sin embargo, de postulados muy duros del islam, sobre los que entramos a discutir cuando el sol empieza a esconderse.

«—Ustedes conocen por experiencia el fenómeno de la conversión religiosa. ¿Qué opinan del mandato de la *sharia* que condena a muerte al musulmán que cambia de religión?

»—Bueno, cambiar el islam por otra religión es dar un paso hacia atrás porque, en la historia de la revelación, el Corán es la perfección máxima.

»—Pero está la libertad de cada uno, que es sagrada.

»—Desde un punto de vista individual cada cual es libre de hacer lo que quiera, pero desde el punto de vista social, hay que considerar el peligro que supone para la comunidad el que abjura.

»—¿De modo que está de acuerdo con la *sharia*, que prescribe la muerte del que abjura?

»—Sí, aunque yo soy totalmente tolerante».

Antes de despedirnos la pareja esboza la misma claridad sobre la poligamia. Zora reconoce que «a ninguna mujer le gusta», pero a la vez escucha con respeto cuando Yu-suf expone que «Dios no la ha prohibido, siempre y cuando puedas mantener dignamente a todas tus esposas y tus hijos y seas justo con ellas, sin dar preferencia a ninguna». Asegura además que «cuando una mujer acepta compartir el esposo con otra su corazón se abre, se hace más generoso. Es una forma de liberarse de un sentido de la posesividad que es muy femenino. La poligamia es una vía de iniciación espiritual».

«—¿Acaso el hombre no es posesivo?

»—Es de otra manera. El hombre es "hacia fuera", no "hacia dentro". No tiene una posesividad tan arraigada».

Para discutir con las «afectadas» *Crónica* fijó una cita con tres conversas al islam, tres mujeres que nos esperan sobre los divanes mullidos del Café Central de Granada. Hay poca gente y a nadie le llama la atención el atavío islámico porque las tres se cubren el cabello con boinas, en lugar de con pañuelos. «La discreción es la norma», explica Nadia, «yo sé que tengo que ir cubierta y me limito a elegir el modo más adecuado. Por otro lado, si la situación se volviese hostil, el islam nos autorizaría incluso a ir descubiertas». A ninguna le parece que el *hijab* (el velo) coarte la libertad de nadie: «La libertad», asegura Muñirá, «es interior».

Al encuentro han acudido la burgalesa Nadia de Castro (antes Valle) y la sevillana Hafsa Jiménez (antes María Dolores), de 34 y 41 años, así como la norteamericana de origen portugués Muñirá Mendoga, que vino hace media vida a

España, enamorada de Las Alpujarras, y se convirtió con su marido al islam. El esposo de Muñirá hizo unas segundas nupcias, de modo que esta conoce de cerca la poligamia.

POLIGAMIA EN DIRECTO

Tienen muchos hijos (ocho y seis las dos primeras, que están casadas por segunda vez, porque el islam permite el divorcio, y cuatro la estadounidense). Muñirá regenta además su propio negocio de marroquinería, en el centro de Granada.

«En realidad, las cosas son sencillas», explica Hafsa, que conoció el islam en una conferencia en Córdoba, «si algo te convence, te quedas. Yo descubrí en el islam para qué estoy aquí y qué soy. Y que cada paso que doy no hace sino completar algo que ya estaba antes que yo y que tiene sentido». Las tres son seguidoras de la rama maliquí del islam y dicen haber descubierto una realidad de profundo misticismo, muy vinculada al sufismo, en la que están llevando a cabo una «realización personal» que perseguían desde hace años.

Tan entusiasmadas están con la experiencia que han apartado a sus hijos del sistema escolar y los educan en una escuela coránica organizada por los padres. «Estudian tan bien», comenta Hafsa, «que mi hijo, que después ha entrado en el Bachillerato directamente, por medio de un examen, saca unas notas excelentes». Los dos hijos mayores de Muñirá, en lugar de continuar sus estudios superiores en el sistema educativo regular, se han incorporado a la tutela de un maestro de árabe y Corán: «Otras madres quieren que sus hijos sean médicos, yo deseo que se conviertan en maestros islámicos», afirma.

EL HOMBRE ES LA GUÍA

Ninguna parece tener problemas con los dictámenes musulmanes sobre la diferencia entre los sexos. Según la jurisprudencia islámica, por ejemplo, el hombre es el sujeto de los derechos y la mujer recibe los que el marido le otorgue en el acuerdo matrimonial. Si él decide que su esposa no viaje libremente, o que no salga a la calle y ella no ha previsto lo contrario en el contrato, no podrá hacer ninguna de las dos cosas. «El que guía la familia es el hombre», dice Hafsa con seguridad, «tiene una firmeza que la mujer no tiene debido a su naturaleza, más afectiva». Tampoco les parece mal que, ante un tribunal islámico, el testimonio de un hombre equivalga al de dos mujeres: «Somos así», aclara Muñirá, «volubles, capaces de cambiar un testimonio guiadas por la compasión. Yo misma he estado convencida un día de algo y, al día siguiente, he juzgado de manera completamente contraria».

Basadas en esta diferencia justifican también el que el marido de Muñirá decidiera tomar una segunda esposa, quince años más joven que aquella, después de una larga vida en común. «Me planteó la expansión de la familia», explica ella, «Naturalmente, al principio ninguna mujer quiere, pero después decidí intentarlo. Durante un año, durante dos, fue muy doloroso, pero muchas cosas lo son. Peor es la enfermedad de un hijo. Lo cierto es que el abandonarte en manos de Allah te cambia. He acabado aceptándolo y he crecido muchísimo en el orden espiritual. En el sufismo el camino es dejar las cosas, romper con el mundo. Hoy, la otra esposa y yo tenemos una relación excelente. Ella ha tenido también tres hijos. Es muy buena y, la verdad, el compartir con ella a mi marido me da una libertad grandísima. Tengo mucho tiempo para mí». Muñirá es una mujer pequeña de estatura, pero fuerte y energética. Los ojos verdes, ligeramente oblicuos, miran al interlocutor con un aire fiero e inteligente. Cuando habla, tiene ese acento ame-

ricano tan fuerte de quienes silabean como si masticasen chicle.

«—¿Crees que un hombre puede amar a dos mujeres?

»—Y a más. Como yo amo a cada uno de mis hijos. Cada una de nosotras saca algo bueno de él. Por otra parte, también ha sido difícil para nuestro marido. Es muy difícil ser justo con dos esposas».

La última cita es en la sede de la Comunidad Islámica en España, con los dirigentes Malik Abderrahmán Ruiz, el emir, y Sidi Isa Hernández, vicepresidente. El grupo construye una nueva mezquita en el mirador de San Nicolás, en el barrio del Albaicín, y edita la revista *País Islámico*.

Malik sorprende por su juventud. Es un ingeniero de caminos de 31 años, con los ojos de color verde intenso y una barba negra pulcra, muy distinta de la de Yusuf. Tiene la mirada dura, al menos durante la primera media hora de conversación, y confiesa que está dolido con el tratamiento que la prensa viene dándoles.

El emir cifra en seis mil personas el número de miembros de la comunidad en toda España y su compañero afirma que «todos los cristianos verdaderos que conozco se están convirtiendo al islam porque la práctica religiosa de la mayoría de los españoles se reduce a la misa del domingo por la mañana». Según explican, ya hay comunidades en Tarragona, Sevilla, Palma de Mallorca, San Sebastián, Galicia, La Rioja y Barcelona.

DE CC OO AL ISLAM

Malik afirma que su conversión, que se produjo a los 22 años, a raíz de haber conocido a un grupo de conversos en el pueblo granadino de Jun, se debió a que en ellos «era evidente que vivían algo distinto desde que se levantaban hasta que se volvían a levantar al día siguiente» y daban respuesta «a todos los problemas humanos, tanto los sociales

como los culturales o los económicos porque el islam regula desde el modo en que vas al baño a hacer tus necesidades hasta el modo en que has de eliminar la usura y gestionar una economía justa».

Después de recitar la *shahada* tuvo que enfrentarse al disgusto de la familia: «Mi madre me dijo que me había metido en una secta». Pero el tiempo fue curando las heridas. «Vieron que acabé los estudios, que senté la cabeza y ahora me ven y se alegran».

Sidi Isa, que ya está en la cincuentena, cuenta por su parte que la suya es una generación desencantada sucesivamente por el marxismo (era sindicalista de Comisiones Obreras), la revolución del 68 y la democracia: «A mí no me bastaba con trabajar de ocho a dos todos los días. Tal y como están organizadas las cosas en nuestra sociedad no hay espacio para lo que no se ve, para la justicia, el honor, para el amor. Naturalmente, hubiese podido tomarme dos cubatas y dos porros y pasar de todo, pero para eso hubiese tenido que ponerme de espaldas a una realidad llena de sufrimiento, a un sistema social que además genera el dolor de pueblos enteros del Tercer Mundo».

Tanto Malik como Sidi Isa aseguran que el islam les ha proporcionado soluciones a la mayor parte de sus problemas y aseguran que ninguna de ellas tiene que ver con las posiciones del islamismo fanático. «Yo mismo», dice Malik, «he discutido en conferencias internacionales con los extremistas. Se les ha dicho que están equivocados».

Para explicar el actual choque de civilizaciones Sisi Isa subraya que «lo que se vive en los países islámicos es fruto de una situación social injusta creada por la colonización. Lo que nosotros deseamos es recuperar el islam original, primigenio, el que hizo expandirse el mundo árabe, en apenas sesenta años, desde China hasta al-An-dalus».

Menos idealista se torna la conversación cuando abordamos la *sharia*, la ley islámica. Tanto para Malik como

para Sidi Isa el que renuncia al islam es reo de muerte: «En el islam es básica la confianza entre unos y otros. Es el fundamento social. Y así, como cuando en el cuerpo nace un tumor o una gangrena, lo cercenamos, también por salvar a la mayoría se cercena al apóstata».

MUERTE POR HACERSE CRISTIANO

Convertirse al islam es posible; hacerlo a otra religión siendo musulmán, no. El «delito» está penado en los países islámicos con la muerte y, ante la imposibilidad de practicarlo en su religión, la mayor parte de los conversos de Oriente Medio huye a Occidente o, históricamente, a países como el Líbano.

Países aparentemente tan modernos como Túnez condenan al converso a la pérdida de los derechos civiles, entre otros la nacionalidad, y cada cierto tiempo saltan a los periódicos internacionales noticias de juicios sumarísimos a ciudadanos de Marruecos a los que se pide la pena de muerte por apostasía.

En Irán es reciente la condena de Human Rights Watch contra la persecución del ayatolá Hassan Yussefi Eshkevari, al que se acusó de apostasía por negar, entre otras cosas, que el islam reclame obligatoriamente a la mujer llevar velo. La misma suerte corrieron Musa Talibi, arrestado en 1994, y Dhadihullah Mahrami en 1995, para los que los tribunales islámicos pidieron la pena de muerte por adoptar el credo bahai.

La versión más delirante la protagonizó el profesor egipcio de literatura árabe Nasr Hamed Abu Zeid, al que un tribunal islámico «divorció» a la fuerza de su mujer por apóstata. El matrimonio, que no tenía la menor intención de separarse, se exilió a Holanda para evitar un atentado de los integristas radicales, autorizados para matarlos.

A la persecución de los apóstatas se suma en muchos países la de los cristianos originales. Aunque las comunidades de cristianos armenios iraníes o de cristianos iraquíes son respetadas como minorías con estatus propio, todos los años se producen muertes de cristianos coptos egipcios a manos de multitudes enfervorecidas. La misma suerte han corrido religiosos y fieles católicos en Argelia.

La falta de libertad religiosa se extiende, en fin, a la negativa sistemática de permisos para construir nuevos templos o, incluso, ampliar o restaurar las antiguas iglesias. Una realidad que contrasta con la constante reclamación de mezquitas en Occidente por parte de los fieles musulmanes.

(CRISTINA LÓPEZ SCHLICHTING,
El Mundo, «Crónica», año XIII, núm. 4329,
domingo 7 octubre de 2001, págs. 1-3).

O LEY O ISLAM

JOSÉ A. MARTÍNEZ-ABARCA¹

.Los mormones del Tabernáculo creen sin lugar a dudas, porque de estas cosas solo se pueden tener datos fehacientes o hay peligro de descoronarse de risa, que seis mil años antes de Jesucristo unos palestinos rubios fletaron una crucero de placer y viajaron hasta USA, donde fundaron la religión cristiana auténtica y americana, sin conocimiento del propio Cristo, se supone. Ante esta buena nueva, los esforzados mormones se encuentran con el portazo en las nárices. Pero no se les ocurre asesinar a continentes enteros porque la gente reciba estas revelaciones con entusiasmo descriptible.

Los venados islamistas, en cambio, se lo toman un poco peor cuando se duda de los datos fehacientes de su religión. Los dogmas resultan más indiscutibles cuanto más improbables: para asimilarlos hay que marearse dando cabezazos ante los «suras». Las preguntas incómodas se pagan con la vida, porque introducen la inseguridad. Una vez que se creen ciertas cosas del Corán, lo de los palestinos prehistóricos con destino a la tierra de salvación de Salt Lake City, quie-

José A. Martínez-Abarca es periodista.

nes plantaron allí las barras y estrellas como en la foto de Iwo-Jima, se queda poco imaginativo, por comparación. Por tanto, ya podrían las cabezas del «wahabbismo» saudí, o cualquier otro cara de cabra en los riscos islámicos, aplicarse a desautorizar o hacerse perdonar las ocurrencias heredadas desde el siglo VII Mientras esto no sea así, o hay islam o hay Derechos del Ciudadano. O hay islam o hay Constitución. O hay islam o hay civilización occidental. No pueden convivir el islam y la ley: la ley se contiene en el islam. Nada puede haber que mande sobre lo sagrado. Y en cuanto a lo que hay por debajo, ya lo dijo el que redujo a cenizas la biblioteca de Alejandría: «si todo lo que merece la pena saber está contenido en el Corán, los demás libros son inútiles». Es decir, las demás leyes son ociosas. Las demás garantías humanitarias son prescindibles. Los demás seres no iniciados son asesinables. Y esto se va enseñar en nuestras escuelas, con el dinero que nos confisca el Estado/Partido que tanto le debe electoralmente a los simpáticos cooperantes sin fronteras de Al Qaeda. La modernidad.

(JOSÉ A. MARTÍNEZ-ABARCA, *La Razón*, domingo, 12 de septiembre de 2004).

10 ISLAM, ISLAMISMO Y OCCIDENTE

NIEVES PARADELA *

.Durante los pasados meses de junio y julio la Fundación «la Caixa» presentó en Madrid una cuidada exposición de fotografías del artista iraní Abbas titulada *Visiones del islam*. Todas ellas en blanco y negro. Sus escenarios comprendían una buena parte de lo que son hoy las tierras del islam, o incluso otras en las que, sin serlo en sentido estricto, viven comunidades significativas de musulmanes, y una amplia gama de motivos que incluían tanto mezquitas, orantes, peregrinos, niños en escuelas coránicas, sesiones místicas..., como celebraciones festivas o fúnebres, manifestaciones políticas, soldados o mujeres y niñas, la mayoría tocadas con pañuelo.

Pero al visitante de la exposición se le brindaba asimismo otro ejercicio de no menor aprovechamiento que el de la contemplación de las fotografías. Para ello no tenía más que ir al libro de visitas de la sala, hojearlo y leer parte de las impresiones allí contenidas. La mayoría oscilaba entre la expresión hiperadmirativa hacia lo contemplado (había in-

* Nieves Paradela es profesora de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad Autónoma de Madrid.

cluso poemas escritos en árabe y persa) y la crítica, bien hacia la selección de motivos fotografiados, bien hacia otras circunstancias más de contexto. Lo que primero llamaba la atención tras la lectura de los comentarios más extremos y negativos era la presuposición de que el islam es una civilización que siempre y en todo caso ha de ser juzgada (y después, y lógicamente según el ideario de quienes se adhieren a este punto de vista, condenada). La segunda sorpresa, la tenaz pervivencia de una visión escindida y dualista en el tratamiento de muchos aspectos relacionados con lo islámico o lo árabe. Una visión que ha llevado a expresiones alternativas de fascinación o de temor al islam, o a la configuración de parejas de opuestos como los árabes y los moros, los moros y los saharaus o, en otro orden de cosas, los buenos árabes andalusíes —se supone que ya pulidos por el contagio hispano de su rudeza original— y las hordas almorávides y almohades que, provenientes de Marruecos, amenazaron con su intransigencia aquel paraíso de tolerancia.

Y no hay que irse lejos para comprobar la buena salud de la que goza este tipo de planteamientos dicotómico, sea en el discurso popular, sea en el intelectual. En un reciente libro, el novelista pakistaní Tariq Alí* presentaba así la llegada al-Andalus de las ya mencionadas dinastías norteafricanas.

«De acuerdo con su particular visión del islam el fundamentalismo beréber de corte extremista, similar al puritanismo wahhabí de siglos posteriores, se dedicó en diversos momentos a destruir palacios y edificios y a matar a cristianos, judíos y musulmanes [...]. Ahora bien, en la España islámica hubo períodos que merecen denominarse "edad de oro", y es esa edad de oro la que perdura en nuestro interior, sean cuales fueren nuestros orígenes».

¹ Tariq Alí: *El choque de los fundamentalismos. Cruzadas, yihads y modernidad*, trad. María Comiero, Madrid, Alianza, 2002, pág. 59.

Es claro que lo que hace Alí es reproducir acríticamente un discurso historiográfico muy característico del orientalismo europeo y español más tradicionalista, aunque con otros objetivos. Y, además, no deja de resultar curiosa esa nostalgia de edades perfectas o míticas dentro de la historia del islam por parte de un escritor procedente del marxismo y que se define a sí mismo como «musulmán ateo».

Parece evidente que es dentro de esta visión dualista donde quedan situados los dos discursos hoy más visibles y publicitados, dedicados ambos al análisis de lo que de manera genérica podría denominarse el islam político, que, como también viene siendo frecuente, incorporan en gran medida referencias o enjuiciamientos del islam en su conjunto. Así, al discurso apocalíptico o denigratorio —representado por un Huntington o una Fallad— se opondría otro de corte beatífico, no menos esencialista quo el primero, y de simple contenido exculpatorio y hasta apologético. No conviene olvidar, por otra parte, que estos discursos enfrentados han tenido y tienen formulaciones variadas y que en su descripción y análisis nunca ha de estar ausente el conocimiento de las también variadas fuentes ideológicas de las que proceden y los alimentan.

II

Si bien es posible detectar en el discurso islamófobo actual un poso de los viejos clichés antimusulmanes acuñados siglos atrás, lo cierto es que su antecedente inmediato no reside ahí, sino en el discurso orientalista europeo del siglo XIX —entendido a la manera saídiana—, con sus correspondientes prolongaciones actuales, nutrido igualmente —y en altísima medida— de pensamiento conservador e incluso ultraconservador, y elevado a rango de triunfal discurso dominante tras los sucesos del 11 de septiembre.

En igual medida, sería factible rastrear en algunas manifestaciones del discurso contrario la pervivencia de imágenes románticas, hijas de esa fascinación por los aspectos más estetizantes y espirituales de la civilización islámica que, cierto es, nunca han dejado de estar presentes en la visión que la cultura occidental ha tenido de la musulmana. Sin embargo, y al igual que sucedía en el caso anterior, se hace imperioso encontrar unas referencias ideológicas más precisas y más cercanas en el tiempo. Hay en este segundo discurso una innegable influencia del pensamiento de izquierdas de los años sesenta y setenta que, en su análisis concreto de las sociedades árabes e islámicas, adoptó una clara defensa militante de causas como la palestina o la argelina, defendió ideologías percibidas como modernizadoras, nacionalistas y laicas (el naserismo, el baazismo o, dicho de forma genérica, el panarabismo) y criticó con dureza la política de injerencia estadounidense en la región. En la medida en que el islam no era por entonces un elemento fundamental en la configuración política de aquellos países, ni en la teoría intelectual que nutría las ideologías dominantes, aquellos estudios renovadores —que implícita o explícitamente discutían las tesis esencialistas y tradicionalistas del orientalismo clásico— no le concedieron un tratamiento destacado.

Sin embargo, en los años setenta empezó a producirse en las sociedades árabe-islámicas un proceso de evidente retradicionalización ideológica que condujo a un auge del papel del islam como factor social y político y que, tal vez inesperadamente para muchos, comenzó a tener poco tiempo después un cierto eco favorable en Occidente, en especial entre quienes se adherían con más fervor a las propuestas del posmodernismo y de una de sus disciplinas afines: la teoría poscolonial.

La visión posmodernista de la historia, su crítica y rechazo a la Ilustración en tanto que gran relato totalizador y etnocéntrico, la atención que prestaba a individuos o colectivos antes ocultos o menospreciados por las teorías cul-

turales en uso y, sobre todo, su defensa del relativismo cultural (que abogaba porque cada cultura fuese valorada en exclusiva por sus propios principios, entendiendo además que todos ellos eran igualmente legítimos), resultaron —y resultan— conceptos sumamente atrayentes para ciertos estudiosos que, conscientes de la crisis que sufrían los valores del pensamiento de izquierda y del fracaso de los modelos políticos de raíz occidental desarrollados en los países musulmanes, comenzaron a mirar con buenos ojos el surgimiento de un contradiscurso autóctono y renovado —el islamismo— que, por un lado, hacía gala de esa misma argumentación posmoderna —sin llamarla así, claro— y, por otro, experimentaba sobre el terreno sus primeros y aplaudidos éxitos políticos cuando la revolución iraní de 1979 logró acabar con el corrupto, aborrecido y occidentalizado régimen del Shah.

Se trata de una escuela de pensamiento hoy muy de moda en ciertos círculos académicos norteamericanos (aunque tampoco deje de estar presente, por supuesto, en el mundo editorial o mediático europeo), que, de vez en cuando, recibe su parcela de crítica por parte de estudiosos todavía defensores sin complejos del laicismo (tanto para las sociedades occidentales como para las árabes) y, lo que les convierte en más *rara avis*, aún creyentes en una razón universal, mejorable sin duda, pero irrenunciable. Así opinaba la investigadora Nadje Al-Ali en un reciente libro dedicado al estudio del movimiento feminista egipcio: «Esta tendencia se caracteriza por presentar a los islamistas como la única fuerza alternativa a la creciente invasión occidental, por un énfasis en la heterogeneidad de los islamistas (mientras se uniformizan las tendencias laicistas) y por condenar toda crítica a la idea defendida por el islamismo de que el feminismo es etnocéntrico»².

² Nadje Al-Ali: *Secularism, Gender and the State in the Middle East*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pág. 25.

El hecho de tratarse de discursos radicalmente opuestos y de difícil o imposible intercomunicación parecería empujar a un incierto callejón sin salida a todos aquellos que se niegan por principio a desempeñar el papel de fiscal o el de abogado defensor —o a sumarse a sus respectivos argumentos—, que no piensan que las civilizaciones sean causas, sino realidades infinitamente más complejas, y que siguen creyendo más en las virtudes del pensamiento crítico que en relativismos culturales de variado cuño.

III

¿Qué hacer, pues? Empezar por el principio parecería una propuesta lógica y sensata. Comprender los fundamentos del islam como religión, como sistema intelectual y como fenómeno histórico es lo que nos permite hacer el libro del profesor del Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Lancaster, David Waines, *El islam*, una excelente muestra de esa alta divulgación anglosajona, que no renuncia al rigor para poder llegar a un amplio segmento de público lector culto no especializado.

Situada dentro de una disciplina, aquí no muy desarrollada, como es la islamología, esta obra trata de cuestiones cruciales para entender no solo el islam medieval, sino también el moderno y contemporáneo en el que el revivalismo islámico ha vuelto a poner en el escenario intelectual y político un vocabulario, unos conceptos y unas referencias de clara raíz medieval. David Waines señala los hitos más determinantes en la génesis del Corán, repasa los contenidos doctrinales básicos del Libro para a continuación analizar con detenimiento las variadas formas de pensamiento islámico clásico: la jurisprudencia —estudio del Corán y de otros textos secundarios para fijar luego la *sharía*, o ley islámica—, la teología y *la falsafa*, o corriente de pensamiento surgida en el islam tras la recepción del legado científico y filosófico griego.

La centralidad del Corán en el desarrollo de estas disciplinas especulativas es innegable, pero no se debe olvidar la existencia de una cantidad ingente de textos derivados —en su rango superior, los llamados «comentarios coránicos»— que fueron, y son, los encargados de interpretar histórica e ideológicamente aquel mensaje, por origen, divino e inmutable. El islam entiende la revelación como conclusa, sin duda, pero nunca ha cerrado del todo —y en su etapa clásica, hasta el siglo XII, lo desarrolló con abundancia y brillantez— las puertas a su interpretación y reactualización. Esta labor exegética cumplía efectuarla a los ulemas y se servía primordialmente del procedimiento llamado *ictihad*, esto es, la labor de estudio y contraste del texto coránico con otros —completada también con el propio discernimiento del ulema— para ampliar o revisar los contenidos teóricos y las prácticas individuales, sociales o políticas de la civilización islámica. El mero reconocimiento de este dinamismo textual —tan característico de la génesis del saber islámico clásico— debería disuadir a tanto citador de aleyas coránicas de frecuentar solo y exclusivamente el texto coránico para intentar demostrar el intrínseco belicismo del islam, la radical animosidad islámica hacia gentes de otras creencias o la innata misoginia de la cultura musulmana, con independencia de épocas históricas, tendencias intelectuales, ortodoxias o heterodoxias.

La tercera parte del libro de Waines se dedica a plantear el problema del islam en el mundo moderno. Es interesante ver cómo ya antes de la penetración colonial europea, en Irán, India o la Península arábiga habían surgido intentos de reforma espiritual de un islam que vivía un estado de profunda decadencia. Pero si la reinterpretación lite-ralista y fundamentalista de un Muhammad ibn Abd al-Wahhab en el siglo XVIII atendía solo a factores internos —por lo que esa figura debe verse como uno de los últimos renovadores islámicos al modo clásico—, los reformistas de finales del XIX y comienzos del XX (Afgani, Abduh, Rida...)

tuvieron ya que contar obligatoriamente con el reto político e intelectual que suponía el dominio colonial europeo en sus tierras. El punto de partida de unos y otros era semejante —había que revivificar el mensaje original, volver a las fuentes primeras y alejarse de las desfiguraciones producidas por la acumulación de interpretaciones erróneas—, pero no el de llegada. Para el wahhabismo no existía la necesidad de adaptarse a ninguna realidad nueva, pero para aquel primer reformismo islámico de los siglos XIX y XX, sí. El mundo ya era otro y si el islam quería sobrevivir y ganar la confrontación con otras tendencias de pensamiento ya por entonces presentes en el mundo islámico, tenía que trabajar dentro de un nuevo sistema de referencias. La conocida frase de Muhammad Abduh: «He visto islam en Francia, pero no musulmanes; mientras que aquí veo musulmanes, pero no islam» es mucho más que un simple pensamiento paradójico. Implica el reconocimiento de Occidente como referente esencial, y también la posibilidad de responder a sus retos políticos e intelectuales desde la posible y deseada reforma interna del islam. Algo que igualmente está en la base doctrinal del pensamiento islamista contemporáneo, aunque cosa bien distinta sea preguntarse por los límites y la viabilidad última de dicho proyecto.

IV

Entendiendo como es debido los efectos, hasta hoy presentes, del impacto que supuso el dominio colonial de Occidente sobre el mundo islámico, y su subsiguiente imposición como paradigma dominante de desarrollo, el profesor de la Universidad Humboldt de Berlín Armando Salvatore ha acuñado en el libro *Islam and the Political Discourse of Modernity* la expresión «espacio transcultural», concepto que resulta de entender dinámicamente la producción de discursos —en este caso los surgidos en Occidente y en el

islam— y también su posterior interacción. Es, asimismo, un intento de superar la tendencia a la esencialización de las respectivas culturas (dentro de ese nuevo campo epistemológico, expresiones como «lucha de civilizaciones» pierden todo sentido) y de huir de los manidos planteamientos dicotómicos, tan falseadores de la realidad de las cosas, pero que tanto éxito siguen teniendo —aquí y allí, cabría decir—, como demuestra el profesor Bernard Lewis en su último libro traducido al español³, donde, en vez del análisis anunciado en su título, solo hallamos una cumplida lista de fracasos acumulados, sin que al final se nos brinde una respuesta convincente para saber su razón.

La obra de Salvatore, que es en origen su aplaudida tesis doctoral, se concentra primordialmente en analizar los discursos producidos en y después de la década de los setenta, años en los que el empleo del petróleo como arma de presión frente a Occidente y el triunfo de la revolución islámica en Irán acentuaron la percepción negativa del islam en Europa y Estados Unidos, al tiempo que el llamado islam político (o fundamentalismo, islam radical o revivalismo islámico) ganaba terreno espectacularmente dentro de las sociedades islámicas, fuera en el campo de la especulación teórica, fuera en el escenario social y político.

Tratándose, como es el caso, de una obra de gran vuelo teórico, y cuyo autor demuestra un excepcional conocimiento de la historia intelectual árabe y occidental, resultaría imposible comentarla ahora en todos sus detalles. Me limitaré, por tanto, a resumir la que creo que es su aportación fundamental: la historización y el análisis de los principales discursos surgidos aquí y allí —«círculos hermenéuticos», en sus palabras—, pero que cada vez son menos solo de aquí y de allí. Y otra virtud nada desdeñable: Salvatore

³ Bernard Lewis: *¿Qué ha fallado? El impacto de Occidente y la respuesta de Oriente Próximo*, trad. Víctor Gallego, Madrid, Siglo XXI, 2002.

nos enseña que la cuestión no es tanto saber qué es el islam o el islamismo, sino saber quién dice lo que son o no son.

El primer círculo sería el del orientalismo clásico, europeo y norteamericano. Un orientalismo que, según su crítico más duro, Edward Said⁴, fue un discurso esencializador y un saber que alimentó y sostuvo el dominio colonial occidental sobre el mundo islámico. Al concebir al islam como intrínsecamente renuente al cambio, y por ende a la modernidad, presenta una visión del islam fosilizada en la que no cabría hacer ninguna diferencia entre lo religioso y lo político (o entre lo religioso y cualquier otra cosa), ya que todo es, fue y será lo mismo. Si Von Grunebaum —un profesor austriaco emigrado a Estados Unidos tras el ascenso de los nazis— fue uno de sus más notables representantes, hoy es el norteamericano Bernard Lewis quien con más justeza encarna este tipo de discurso. Un orientalista, por cierto, cuyas obras conocen en estos últimos tiempos un gran éxito de traducción y de publicación en nuestro país. Pero, además de en la disciplina académica a la que acabamos de referirnos, es fácil hallar opiniones semejantes en otro tipo de saberes. El caso estudiado por Salvatore es el de Max Weber, un autor que desde la sociología validó la idea del islam como un cúmulo de déficit con respecto a Occidente y como una civilización dominada por un *ethos* guerrero, características todas ellas que serían responsables en última instancia de la imposible modernización del islam.

El segundo círculo, surgido tras la segunda guerra mundial, representó una tendencia menos esencializadora que el anterior, y aunque era todavía muy dependiente de la visión orientalista tradicional, admitía, sin embargo, la posibilidad de discontinuidades mayores en la historia del islam. En general —y recordando que ese discurso cristalizó en los años sesenta, es decir, antes del revivalismo islámico— fue crítico con

⁴ Acaba de aparecer la segunda edición española de su *Orientalismo*, trad. M. Luisa Fuentes, Barcelona, Debate, 2002.

el islamismo, al que entendía como la expresión del fracaso de otras ideologías. En palabras del propio Salvatore: «Este círculo fue el responsable de consolidar el carácter ontológico del esquema dicotómico "tradicional vs. moderno"».

El tercer círculo, personalizado en Bassam Tibi, profesor de la Universidad de Göttingen y sirio de origen⁵, concibe al islamismo como la respuesta patológica a la imposición de modelos culturales y políticos exógenos y al propio fracaso del reformismo islámico de finales del siglo XIX y principios del XX. En su óptica, el islamismo no puede ser de ninguna manera una ideología de progreso, sino un retroceso a formas de gobierno y cultura medievales. Partiendo de la crítica de Habermas a la posmodernidad (entendida como una tendencia antiilustrada y desmanteladora de la razón), Tibi concebirá al islamismo como una manifestación peculiar de posmodernidad, de irracionalidad, y en ningún caso de modernidad.

Sami Zubaida, un sociólogo iraquí radicado en Gran Bretaña, encarnaría bien el cuarto círculo, cuyos representantes manejan argumentos y aportan conclusiones absolutamente opuestos a los del tercer círculo. Al adherirse a la idea de que no hay un único paradigma de modernidad —y al abuso que encierra la pretensión occidental de imponer el suyo—, ven al islamismo como una propuesta autóctona y válida de progreso y modernidad. Enfatizan la distancia existente entre esta ideología —cuyos antecedentes están en el reformismo islámico de Abduh— y el islam tradicional, patriarcal y funcionarizado, y también su carácter de oposición a los gobiernos dictatoriales árabes y al neo-colonialismo occidental. No existe, en su óptica, contradicción alguna entre islamismo, por un lado, y democracia, libertad, derechos humanos o feminismo, por otro.

⁵ Existe traducción española de una obra suya: *La conspiración. El trauma de la política árabe*, trad. Angela Ackermann, Barcelona, Her-der, 2001, 2.^a ed.

La cuestión de la mujer —y aquí me aparto de la línea argumental de Salvatore, quien no se ocupa en particular de este asunto, e introduzco la mía propia— dentro de este discurso resulta destacable, tanto por la cantidad de literatura especializada que se está produciendo como por el tipo de argumentos aducidos. Para quienes se adhieren a esta modalidad de discurso, el así llamado *feminismo islamista* contiene una verdadera propuesta de progreso y de cambio debido —recalcan— a que el papel de la mujer que se promueve no es el tradicional, es decir, el caracterizado por la sumisión al hombre y el enclaustramiento en el espacio doméstico, sino otro activo y participativo en la sociedad y la política. El uso del pañuelo o velo, o en general de la indumentaria islámica, no se percibe y analiza como una coerción, sino como una protección —libremente elegida, añaden— necesaria ante el riesgo que supone el contacto con los hombres en el espacio público. Resultaría imposible ahora entrar a fondo a desmontar los argumentos esgrimidos, cuya endeblez teórica es manifiesta⁶. El papel de la mujer que defiende este islamismo es distinto al tradicional, cierto, pero por un lado se olvida decir que el propio cambio social y cultural de las sociedades árabes había propiciado hacia ya tiempo este avance (ahí está el papel de las primeras feministas árabes liberales, o la incorporación de la mujer a la universidad en los años veinte, o su posterior inserción en el mundo laboral, profesional o político) y, por otro, se evita entrar a precisar los límites que tiene esa publicitada salida de la mujer al mundo del trabajo. Porque el modelo femenino que se defiende y fomenta es, en primera instancia, el de esposa y madre, y en caso de colisión de derechos y obligaciones también resulta evidente que la elección siempre ha de ser esta.

⁶ Véase mi artículo: «Nuevas cuestiones sobre el discurso feminista árabe», en *El Magreb y Europa: literatura y traducción*, Escuela de Traductores de Toledo, Toledo, 1999, págs. 21-44.

Las constantes referencias a la moralidad de la mujer musulmana y la necesidad de protegerla mediante una vestimenta apropiada —una forma de advertir de los riesgos que comporta su presencia pública y, en último término, de su incómoda ocupación de un espacio visto como primordialmente masculino— rebajan drásticamente las pretendidas potencialidades liberadoras y modernizadoras de este pensamiento.

Los tres últimos círculos hermenéuticos estudiados por Salvatore son ya discursos autóctonos, desarrollados en árabe (o en inglés en algún caso), dentro de un marco referencial islámico. El quinto círculo estaría constituido por aquellos intelectuales (en el libro se analizan las obras de sendos profesores universitarios de Filosofía, el egipcio Hassan Hánafi y el marroquí Muhammad Ábid al-Yábiri) que trabajan en el proyecto de releer desde la contemporaneidad el patrimonio cultural árabe-islámico para demostrar su vitalidad y su validez —una vez realizada su deconstrucción crítica— como modelo intelectual, social y político.

Siendo su labor fundamentalmente intelectual —que se concreta en unas obras densas y complejas—, no han desdoblado, sin embargo, entrar en la actividad política. Al-Yábiri se sitúa en la órbita de la Unión Socialista de Fuerzas Populares y Hánafi perteneció un tiempo a los Hermanos Musulmanes. En lo que respecta a la cuestión del estado islámico, ambos la afrontan desde el plano teórico, sin darle una especial relevancia práctica. Hánafi, quien ha acuñado la expresión *izquierda islámica* para definir su ideología, dirá que lo importante, en todo caso, ha de ser la obligación de ese estado de implementar la justicia social antes que muchas otras cosas. Como es obvio, tanto el proyecto de al-Yábiri⁷ de en-

⁷ En español disponemos de la única traducción de una obra completa suya a una lengua europea. Mohamed Ábed Yabri, *El legado filosófico árabe. Alfarabi, Avicena, Avempace, Averroes, Abenjaldún. Lecturas contemporáneas*, trad. Manuel Feria, Madrid, Trotta, 2001.

contrar en el racionalismo de un Averroes o un Ibn Jaldún modelos intelectuales válidos para el presente, como el de Hánafi de revitalizar el *ichtihad* para instituir una sociedad justa y democrática (su fascinación por la teología de la liberación cristiana, que él conoce bien, es fácil de entender) resultan discutibles y ciertamente ambiguos, por lo que ambos han recibido críticas, bien de los sectores islamistas, bien de los laicistas.

El sexto círculo sería el de los *neutralistas*, según palabras de Salvatore, en alusión a su postura frente al estado islámico. Concretado en el egipcio Muhammad Áhmad Jalafallah, este discurso se caracteriza por efectuar una lectura abierta del texto coránico y por defender la idea de que el islam es ante todo religión y modo de vida, pero no necesariamente sistema político. La ley religiosa debe ser implementada, cierto, pero sin que ello implique la obligación de crear un estado islámico.

Y, por último, el séptimo círculo, el de los *solucionistas*, término derivado del conocido y publicitado lema «El islam es la solución». Se trata, en efecto, del discurso islamista más radical en el sentido literal del adjetivo: aquel que proponga y argumenta la obligación de restituir la *sharía* en todos los órdenes de la realidad, para lo que se hace preciso proclamar un estado islámico como único y necesario garante. Este discurso —igualmente matizado según representantes, países o disciplinas de aplicación— sería la base ideológica general de partidos políticos de ideario islamista, o de subdiscursos teóricos como la así denominada *economía islámica* o el ya mencionado *feminismo islámico*. El egipcio Yúsuf al-Qaradawi y el sudanés Hassan Turabi son los ejemplos aducidos por Salvatore.

Otro punto de partida bien distinto es el que han adoptado John Esposito, profesor en la Universidad de George-town y fundador del Center for Muslim-Christian Understanding, y John Voll, también profesor en George-town, para redactar su obra *Makers of Contemporary Islam*. En ella, y como se aprecia ya desde el mismo título, el énfasis está puesto en las personas y no tanto en los discursos, aunque lógicamente estos aparezcan entre las vicisitudes biográficas de sus protagonistas y sean también punto de interés para los autores de la obra. En ella se nos presenta un islam diverso, según procedencias nacionales, visiones ideológicas, o áreas de trabajo de sus representantes. Un islam árabe, como el de Ismail Ragi al-Faruqui (un profesor de universidad palestino, residente en Estados Unidos hasta su violenta muerte en 1986 y que encarnaría el nada infrecuente trasvase ideológico que condujo a tantos desde un arabismo cultural y político a un islamismo militante), el de Hassan Hánafi, el de Rashid Ghannoushi (el político tunecino, líder del partido al-Nahda, hoy exiliado) o el del sudanés Hassan Turabi (uno de los más conocidos ideólogos del islamismo radical, con responsabilidades políticas en el Sudán de Numeiri y en el de Ornar Hassan al-Bashir). Un islam de conversos, como el de Maryam Jameelah (una estadounidense de origen judío, residente en Pakistán desde los años sesenta). Un islam pakistaní, como el de Khurshid Ah-mad (uno de los padres de la moderna economía islámica). O un islam iraní, como el del interesantísimo intelectual Abdolkarim Soroush, cuya obra ha de ser seguida con atención; o malayo, como el del ex ministro Anwar Ibrahim; o indonesio, como el de Abdurrahman Wahid, el ex presidente del país con mayor número de musulmanes en el mundo.

Como digo, el atractivo mayor del libro está en permití-mos conocer la biografía personal, intelectual y/o política,

de estas figuras: sus orígenes familiares, el tipo de educación recibida, su formación universitaria (en muchos casos realizada en Occidente), su alejamiento del islam tradicional y su teorización de uno nuevo, para el que trabajarán las más de las veces desde el activismo político. Y si bien la caracterización de este islamismo es peculiar en cada caso estudiado, se podrían resumir sus principales rasgos generales en los dos puntos siguientes:

Se parte de la consideración del islam como un sistema global, abarcador de todos los ámbitos de la existencia humana: el individual, el familiar, el social, el intelectual, el político. De esta idea-marco se derivarán nuevas apreciaciones, como la condena al laicismo (imposible —dirán— separar lo mundano de lo religioso), la necesaria islamización del conocimiento o la obligación de crear un estado islámico, como preciso garante de dicha globalidad.

El islam es perfectamente compatible con la modernidad o, mejor dicho, es capaz de generar su propia modernidad, puesto que no existe un único y exclusivo modelo de desarrollo, tal como sostiene Occidente. La renovación del mensaje primigenio es algo consustancial al islam, y el recurso al *ichtiyad* —como ya propugnaron los primeros reformistas modernos— es el mecanismo propicio para efectuar la adaptación del islam al mundo de hoy. Nada está terminado, todo es pensable, y de la multiplicidad de lecturas y consideraciones puede surgir la crítica y el disenso, que son lógicos y deben ser publicitados y admitidos. Algunos teóricos —entre ellos Turabi— sostienen incluso que la práctica del *ichtihad* no ha de quedar restringida a los ule-mas en ejercicio (no ha de haber interpretación oficial, dicho de otra manera), sino que toda la comunidad es potencialmente capaz de practicarlo.

A partir de aquí se derivarán otras diversas líneas argumentales, igualmente propias de este pensamiento isla-mista: su postura frente a la mujer —a la que ya hemos aludido—, su visión de Occidente (en la que no solo existen

consideraciones de orden político, sino también prejuicios culturales: «Si en Occidente la centralidad del mundo la ocupa el hombre, en el islam ese puesto lo ocupa Dios», dirá Ghannoushi), o el complicado acomodo entre el mantenimiento de un ideal de comunidad y de estado situados en el pasado remoto, y la pretendida y perfecta adecuación del mensaje islámico a las complejidades de la modernidad. Porque, en fin de cuentas, es evidente que se trata de un pensamiento utópico —de raíz y esencia religiosas, no lo olvidemos— cuyas limitaciones surgen ya desde la propia teoría, y cuyas inconsistencias se demuestran más abiertamente en su confrontación con la realidad.

Así, por ejemplo, la idea de la práctica del *ichtihad* por parte de la comunidad pierde toda su potencial virtud si recordamos que Hassan Turabi —uno de los defensores de tal mecanismo—, siendo ministro de Justicia, condenó a muerte a su compatriota Muhammad Mahmud Taha por haber realizado este *otra* lectura del Corán, menos rigorista y más liberal. El problema no es, pues, saber qué dicen las palabras, sino —como ya nos instruyera el reverendo Carroll— saber quién es su dueño y qué quiere este que signifiquen.

Son justamente este tipo de críticas las que abundan en el libro *Islam y libertad*, escrito por el político —fue ministro de Educación desde 1989 a 1994— y profesor universitario tunecino Mohamed Charfi, y con las que trata de desmontar las bases ideológicas y las prácticas concretas del discurso islamista. Situado él mismo en la órbita del laicismo, del gobierno liberal democrático —del que reconoce sus insuficiencias en los estados árabes modernos— y del pensamiento ilustrado, la obra es también en sus referencias y menciones a intelectuales árabes del inmediato pasado o de ahora mismo un necesario homenaje a ese pensamiento

abierto y secular hoy casi desaparecido —silenciado o en exilio— e interesadamente oculto por los islamistas y sus defensores. Nombres propios que no es fácil que digan mucho a los lectores europeos, pero sí a los árabes: Qásim Amín, Alí Abd al-Ráziq, Táhir Haddad, Taha Husain, Fa-rag Foda, Naguib Mahfuz o Hámid Abu Zaid.

Charfi parte de la consideración del integrismo islámico como un pensamiento conservador y antimoderno —lo que, y a pesar de las pretensiones contrarias, hace que mantenga fuertes vínculos conceptuales con el islam tradicional— y, a continuación, desarrolla en dos largos capítulos sucesivos los temas de «Islam y Derecho» (poniendo de manifiesto el carácter discriminatorio de la *sharía* en lo relativo a la mujer y a las minorías, o la espinosa cuestión de los castigos corporales) y de «Islam y Estado» (donde arguye que en el Corán no existe ninguna teoría del estado y que además el islam, en su raíz, es una religión y ninguna otra cosa).

Es cierto, como se observa, que algunas de las opiniones de Charfi son discutibles o que, al menos, requerirían estar mucho más matizadas y argumentadas. Cierto también que a veces sus frecuentes apelaciones a la necesidad de la autocritica —por otro lado tan necesaria— le llevan a excesos, como afirmar que «si fuimos colonizados es por que nos habíamos vuelto colonizables». Sin embargo, hay que recordar que el libro que comentamos no es un denso tratado de análisis filosófico ni un ensayo de deconstrucción del pensamiento islámista. No: su objetivo es otro y el tipo de lector al que se dirige, también. Sus virtudes residen fundamentalmente en la claridad de ideas y de exposición, y luego en algo más extratextual: en la salutífera comprobación de que dentro del islam sigue habiendo voces críticas, continuadoras de aquellas pasadas generaciones de hombres y mujeres que, sin dejar de sentirse árabes y musulmanes, quisieron construir un mundo basado en ideas más universalistas, democráticas y emancipadoras.

De lo expuesto hasta aquí, tal vez se concluya la posibilidad de pensar el islamismo desde múltiples puntos de vista: como ideología, como utopía, como actividad de releitura —y reinvención— de su propia tradición religiosa y cultural, como pensamiento de cruce con el occidental, y luego también, por supuesto, como actividad política, sin negar tampoco sus particulares derivas terroristas. Pero no todo es lo mismo. El análisis crítico, en el que el recurso a disciplinas variadas resulta imprescindible, habrá de dar cuenta de la complejidad del fenómeno en vez de reducirlo más de lo necesario a fuer de enfocarlo única y exclusivamente desde el ángulo político.

(NIEVES PARADELA, *Revista de Libros* de la Fundación Caja Madrid, núm. 75, marzo, 2003, págs. 7-11).

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abbas, fotógrafo iraní: 339.
Abd al-Aziz ben Musa: 44, 289, 320.
Abd al-Malik ben Qatan: 95, 289.
Abd al-Mumim: 292. Abd al-Rahman I: 55, 56, 59, 61, 62. Abd al-Rahman I ben Muawiya al-Dajil: 290. Abd al-Rahman II: 64, 67, 69, 290, 306, 308. Abd al-Rahman III al-Nasir: 77, 78, 81, 83, 87, 89-91, 95, 98, 182, 185, 290, 308, 309. Abd al-Rahman IV: 83, 290. Abd al-Rahman V: 290. Abd al-Rahman al-Gatigi: 289. Abd al-Uhaed: 292. Abd Allah, emir: 290. Abd Allah. *Mease Abu al-Abbas Abd el-Kader Habib*: 222. Abdekkader as-Sufi al Murabit.
Véase Dallas, Ian. Abderrahmán.
Véase Abd al-Rahman. Abdúh, Muhammad: 345, 346, 349. Aben Alhamar: 101, 160, 204, 206, 208, 209, 226, 229, 233.
Abencenif, Albumaharan: 145.
Abenzoar, Abhomeron: 145.
Abrabaden, Simón: 247.
Abraham: 21, 32, 39.
Abu al Abbás: 55.
AbuBakr: 23.
Abu Bakr ben Umar, emir almorrávide: 291. Abu Bark, califa: 153. Abu 1-Majsi: 307. Abu Lahab ibn Abdul Muttalib: 38.
Abu Marwan, juez: 174. Abu Mohamed Abd al-Wahid: 199. Abu Mohamed al-Adil: 199, 205, 222, 292. Abu Mohamed al-Bayasí (El Baezano): 202, 204, 205. Abu Nuwas, poeta: 155. Abu Ubayda: 144. Abu Yahya, jeque: 194. Abu Yaqub Yusuf al-Mansur, llamado Yusuf II: 190, 193-195, 221, 292.
Abu Yusuf, califa almohade: 292.
Abu Zeid, Nasr Hamed: 334.
Abu-1-Ala Idris: 200. Abu-1-Baqá de Ronda: 165. Abu-Ula: 292.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abul Hassan Alí. *Véase* Muley Hacen.
Abul Jatar al-Hussam: 289.
Abul-1-Farach, poeta: 91.
Abulcasis (Abu al-Qasim Khalaf ibn al-Abbas Al-Zahrawi, llamado): 145.
Adán: 21,25.
Afán de Rivera, Pero: 246.
Afgani, reformista islámico: 345.
Agar: 34, 35.
Agustín, san: 276.
Ahmad, Khurshid: 353.
Ahmed el Dorado: 192.
Aixa, sultana: 257,259.
Al-Abbas: 23.
Al-Ali,Nadje:343.
Al-Bashir, Ornar Hassan: 353.
Al-Faruqui, Ismail Ragi: 353.
Al-Hakam I: 63, 64, 80, 156, 290.
Al-Hakam II: 86, 90, 91, 116, 143,153,290,308.
Al-Haytham ben Ubayd: 289.
AlHimyari:71.
Al-Hurr, emir: 289.
Al-Juwarizmi: 144.
Al-Malik, Muhammad Abd: 181.
Al-Mamún, califa: 205,206.
Al-Mansur: 292.
Al M'arri: 308.
Al-Mortadi: 292.
Al-Mu'izz Ma'add de Egipto: 308.
Al-Mumin: 189, 190,200.
Al-Mundir, emir: 290.
Al Muqaddasi (Muhammad ibn Ahmad Shams ai-Din Al-Mu-qaddasi, llamado): 173.
Al-Mustansir, califa: 202.
Al-Mutamid, Muhammad ibn 'Abbad: 97, 183-186, 292, 314.
Al-MutasifBilá:292.
- Al-Nasir, Muhammad ibn Yaqub: 195, 197, 199,222,309.
Al-Nefzawi, Umar ibn Muhammad: 176.
Al-Qalfat: 307.
Al-Qaradawi, Yusuf: 352.
Al-Qasim ben Hammud: 290.
Al-Raxid: 292.
Al-Ráziq,AlíAbd:356.
Al-Riquti, Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr: 232.
Al-Safra, Mohamed: 198.
Al-Sahm ben Malik: 289.
Al Saud, dinastía: 322.
Al-Yábiri,Ábid:351.
Al Zawahiri, Ayman: 275.
Alcalá, Antón de: 247.
Alejandro Magno: 15.
Alfonso I de Asturias: 295.
Alfonso I el Batallador: 188, 296.
Alfonso II de Portugal: 296.
Alfonso II el Casto: 295.
Alfonso III de Aragón: 296.
Alfonso III de Asturias: 295.
Alfonso III de Portugal: 296.
Alfonso IV de Aragón: 296.
Alfonso IV de Portugal: 296.
Alfonso V de Aragón: 296.
Alfonso V de León: 295.
Alfonso VI de Castilla y León: 98, 136, 183-186, 218, 295, 314.
Alfonso VII de Castilla: 188, 203, 295,296.
Alfonso VIII de Castilla: 134, 193, 194,196,197,296.
Alfonso IX de León: 201, 202, 296.
Alfonso X el Sabio: 262,296.
Alfonso XI de Castilla y León: 296.
Alfonso Enríquez: 188,296.
Alí (Abu 1-Hassan Alí ibn Abi Tá-lib):23,322.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Alí, Tariq: 340, 341. Alí ben Hammud al-Nasir: 290. Alí ben Yusuf Abul'Hacen: 292. Almanzor (Abu Amira Muhammad, llamado): 74, 92-95, 98, 146, 174, 291, 308, 314. Alvaro, predicador cristiano: 69. Ambasa ben Suhaym al-Qalbí: 289. Amín, Qásim: 356. Amina, madre de Mahoma: 32. Aquila: 16. Aristóteles: 145. Avempace (Abú Bakr Mohamed ibn Yahya ibn Badchá, llamado): 144. Averroes: 145, 168, 351. Avicena: 151, 232. Ayub Habib al-Lajmi: 289. Azarquiel, astrónomo: 144.
- Bakadi, Zora: 325, 326, 328, 329. Balch ben Bishr al-Qushayri: 289. Banu-Abbad, dinastía: 291. Banu-Abu-Qurra, linaje: 291. Banu-al-Aftas, linaje: 291. Banu-al-Bakri, dinastía: 291. Banu-Amir, dinastía: 291. Banu-Birzal, linaje: 291. Banu-Chahwar, dinastía: 291. Banu-Dhi-1-Nun, linaje: 291. Banu-Hud, dinastía: 291. Banu-Jizrum, linaje: 291. Banu-Muchahid, linaje: 291. Banu-Musain, dinastía: 291. Banu-Nabul, linaje: 291. Banu-Nuh, linaje: 291. Banu-Qasim, dinastía: 291. Banu-Razin, linaje: 291. Banu-Suniadíh, linaje: 291. Banu-Tahir, dinastía: 291. Banu Udra, tribu: 172. Banu-Yahsubi, dinastía: 291.
- Banu-Zirí, linaje: 291. Beatles, The: 269. Ben Nasir, Abu Abdalá Mohamed: 206. BenSaad: 293. Ben Saad el Bravo: 293. Berenguela reina de Castilla: 201, 296. Bergua, Juan B.: 280, 281. Bermudo II de León: 295. Bin Laden, Osama: 24, 275, 318, 320, 322, 327. Boabdil el Chico (Abd Allah o Abu Abd Allah, llamado): 257, 259, 293. Borrell II, conde de Barcelona: 74. Bush, George W.: 321.
- Campomanes (Pedro González, conde de): 145. Cansinos Assens, Rafael: 39. Carlomagno: 60. Carlos V: 296. Carlos Martel: 48. Carrasco, Abdelkarim: 269. Carroll, reverendo: 355. Castro, Nadia de (antes Valle): 329. Charfi, Mohamed: 355, 356. Chejne, Anwar G.: 295. Chirac, Jacques: 277. Collantes de Terán, Alejandro: 314. Constantino VII de Bizancio: 143.
- Dais, Alí: 39. Dallas, Ian: 269. David, rey: 21, 39. Díaz de Vivar, Rodrigo (llamado el Cid Campeador): 186. Dionís de Portugal: 296. Diocleciano Pedanio: 143.

- Egilona, reina: 44. Enrique I de Castilla: 296. Enrique I de Navarra: 295. Enrique II de Castilla y León: 296. Enrique III de Castilla y León: 296. Enrique IV de Castilla y León: 296. Escudero, Mansur: 269-271. Eshkevari, Hassan Yussefi: 334. Esposito, John: 353. Eulogio de Córdoba, san: 69, 70.
- Fahd ibn el-Aziz: 320. Fallad, Oriana: 278, 341. Fanjul, Serafín: 80, 265, 274, 305, 309.
- Farwaj, Nur: 40. Fátima az-Zahra: 38. Felipe II: 263, 265, 296. Felipe III: 265. Fellini, Federico: 269. Fernán González, conde: 74, 89, 183. Fernando I de Castilla y León: 295.
- Fernando I de Portugal: 296. Fernando I el de Antequera: 296. Fernando I el Magno: 98, 295. Fernando II de León: 296. Fernando II el Católico: 256-258, 296. Fernando III el Santo: 94, 201-211, 213, 218, 261, 267, 296. Fernando IV de Castilla y León: 296.
- Flora, mártir cristiana: 69. Florinda, princesa: 17. Foda, Farag: 356. Franco Bahamonde, Francisco: 299.
- Gabriel, arcángel (Yibril): 21, 27. García, rey de Galicia: 98. García, rey de Navarra: 295. García, Sancho: 68. García I de León: 73, 295. García Bellido, Antonio: 282. García Gómez, Emilio: 172, 180, 311, 315. García Sánchez II de Navarra: 295. Ghannoushi, Rashid: 353, 355. González, Alf: 281. González Jiménez, Manuel: 262, 268, 301, 303. Grunebaum, Gustave E. von: 348.
- Guardia, Juan de la: 247. Gustioz, Gonzalo: 314. Guzmán el Bueno (Alonso Pérez de Guzmán, llamado): 213.
- Habermas, Jürgen: 349. Haddad, Táhir: 356. Hánafi, Hassan: 351-353. Harga, tribu: 189. Hassan ibn Alí ibn Abi Talib: 23. Hassana la Tami-miyya, poetisa: 307.
- Hernández, Sidi Isa: 332-334. Hicham I al-Rida: 63. Hisam, príncipe: 307. Hisam I: 290. Hisam II: 91, 93, 145, 290. Hisam III: 290. Hornero: 45. Hudhaifa ben al-Ahwas: 289. Hume, David: 39. Huntington, Samuel: 341. Husain, Taha: 356. Hussein ibn Ali ibn Abi Talib: 23.
- Ibn Abarán, Selim: 101, 102, 111, 113, 116, 119, 122, 128, 131, 160, 165.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Ibn Abd al-Wahhab, Muham-
mad: 345. Ibn Abd Rabbihi, Abu Umar Ah-
mad: 307,308. Ibn Abd Rabí, Ahmad: 155. Ibn Abdun, legislador: 143, 171, 173,175.
Ibn al-Awwam: 145. Ibn al-Jatib: 65, 146, 176, 177, 232.
Ibn al-Wafid: 145. Ibn al-Zaqqaq, poeta: 180. Ibn as-Samir: 307,308. Ibn Darray, Ahmad ibn Muham-
mad: 308.
Ibn Farach, Ahmed: 172. Ibn Firnas, Abbas: 143, 144, 307. Ibn Gazal, Yayya: 144. Ibn Hafsun: 67, 70, 77. Ibn Hani, Muhammad: 308. Ibn Hawqal, Mohammed Abul-
Kassem: 306. Ibn Hazn, Abu Muhammad: 45, 163,167,169,170. Ibn Hud (Abu Abdellah ibn Yusuf ibn Hud Al Yudham, llamado): 206-208. Ibnjafiya:273.
Ibn Jaldún, Ibn Mohammad: 262, 352.
IbnJallikan,Walayat:308. Ibn Jatima de Almería: 146. Ibn Luyún (Ahmad al-Tuyibi, llamado): 126,150,151. Ibn Muad, cadí de Jaén: 145. Ibn Nasih, Abbas: 307. Ibn Quzmán, poeta cordobés: 181.
Ibn Said, cadí de Toledo: 144. Ibn Said, Mu^min: 144. Ibn Tabit, Zayd: 37. Ibn Tumart, Abu Abd Allah Muhammad: 189.
Ibn Umar, Yahya: 184.
Ibn Yabqa ibn Zaik, caíd: 155.
Ibn Yasin, Abdallah: 183,184.
Ibn Yulyul, médico cordobés: 145.
Ibn Zaydún (Ahmad ibn Abd Allah, llamado): 164,308.
Ibrahim, Anwar: 353.
Idris III: 292.
Idrisi, Abu Abdallah ibn Muham-
mad al-: 145.
Infante, Blas: 267.
Íñigo Arista de Navarra: 295.
Iranzo, Lucas de: 242.
Irving, Washington: 256.
Isaac: 21.
Isabel la Católica: 296.
Ishak ben Tafsún: 292.
Isidoro de Sevilla: 15.
Ismael: 21,34,35, 68.
Ismail I Abu Walid: 292.
Ismail II: 292.
Jackson, Gabriel: 210, 211.
Jacob: 21.
Jadiya, esposa de Mahoma: 21, 22.
Jaime I el Conquistador: 296.
Jaime II de Aragón: 296.
Jalafallah, Muhammad Ahmad: 352.
Jalufo, Mohamed: 249.
Jameelah, Maryam: 353.
Jesucristo. *Véase* Jesús de Nazaret.
Jesús de Nazaret: 21, 25, 39, 50, 337.
Jiménez, Hafsa (antes María Dolores): 329, 330.
Jomeini, ayatollah: 28.
Juan I de Aragón: 296.
Juan I de Castilla: 296.
Juan II de Aragón: 296.
-

ÍNDICE ONOMÁSTICO

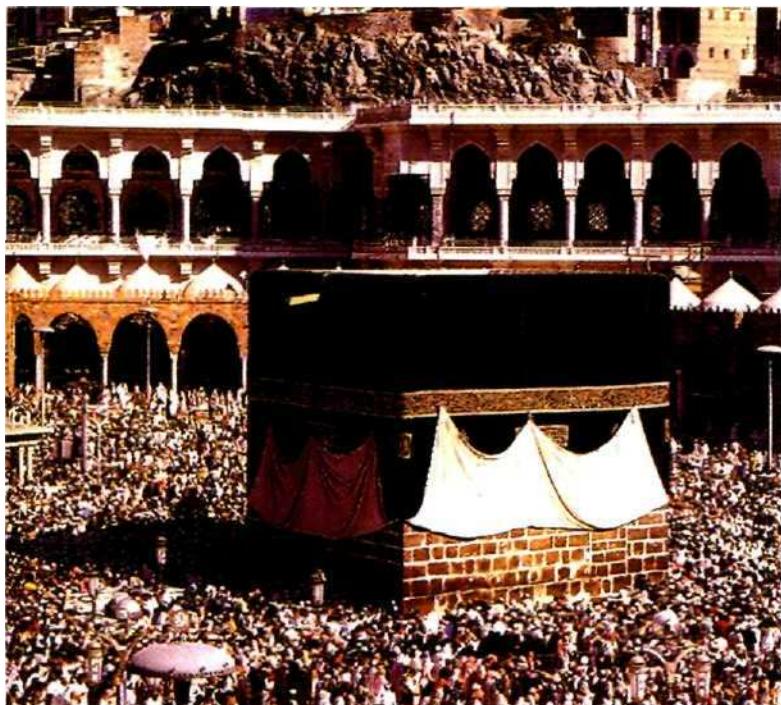
- Juan II de Castilla: 296.
Juan Bautista, san: 21,25.
Juan Manuel, infante don: 243, 244.
Juana, reina de Navarra: 295.
Juaristi, Jon: 269. Julián, conde don: 17. Jurado, Jimena: 86.
Kepler, Johannes: 144.
Ladero Quesada, Miguel Ángel: 274,306.
Lapena, Alonso: 249. Lara, Los siete infantes de: 314. Leví Provencal, Evariste: 180. Lewis, Bernard: 347,348. López de Haro, Diego: 196. López Schlichting, Cristina: 325, 335.
Machuca Vargas, Pedro: 245.
Mahfuz, Naguib: 356.
Mahoma: 20-23,25-27,30,32,34, 37-41, 51, 53, 55, 62, 69, 83, 88, 89, 193, 249, 264, 269, 280, 281, 285, 320, 322, 328.
Mahrami, Dhadihullah: 334.
Maimónides (Moseh ibn Maimón, llamado): 68,145.
Mamún, hijo de Al-Mutamid: 314.
Manrique, Jorge: 313.
Maquiavelo, Nicolás: 257.
María, mártir cristiana: 69.
Mármol, Luis de: 264.
Martín I de Aragón: 296.
Martínez Abarca, José A.: 337, 338.
Martínez Bakali, Ahmad: 327.
Martínez Bakali, Muhsin: 327.
Martínez Bakali, Sakina: 327.
Martínez Bakali, Widad: 327.
Martínez Fernández, Yusuf Idris (antes Juan José): 325-329, 332.
Maslama al-Mayriti: 144.
Mauregato, rey: 87.
Medina, Abderrahman. *Véase* Medina Molerá, Antonio.
Medina Molerá, Antonio: 270.
Mendoza, Muñirá: 329-331.
Mohamed I: 69,132,233,290.
Mohamed I al-Ahmar. *Véase* Aben Alhamar.
Mohamed II: 226,290,292.
Mohamed III: 290,292.
Mohamed IV: 292.
Mohamed V de Granada: 65,226, 232,233,292,293.
Mohamed VI: 292.
Mohamed VII: 293.
Mohamed VIII: 293.
Mohamed IX: 293.
Mohamed X: 293.
Mohamed al-Adil: 292.
Mohamed ben Abd Allah: 289.
Mohamed ben Tumart: 292.
Mohamed ben Yusuf ben Nasr al-Ahmar: 292.
Mohamed ibn Sa'ud: 44.
Moisés: 21,39,156.
Mozart, Wolfgang Amadeus: 278.
Mubarak, Muhammad Hosni: 318.
Muley Hacen (Abul Hassan Alí, llamado): 249, 255, 257, 293.
Münzer, Jerónimo: 138.
Musa ibn Nusayr: 15-17, 44, 48, 54.
Napoleón Bonaparte: 184.
Nasser, Gamal Abdel: 318.
Navagiero, Andrés: 134.
Nicolás, monje: 143. Noé:21.
-

ÍNDICE ONOMÁSTICO

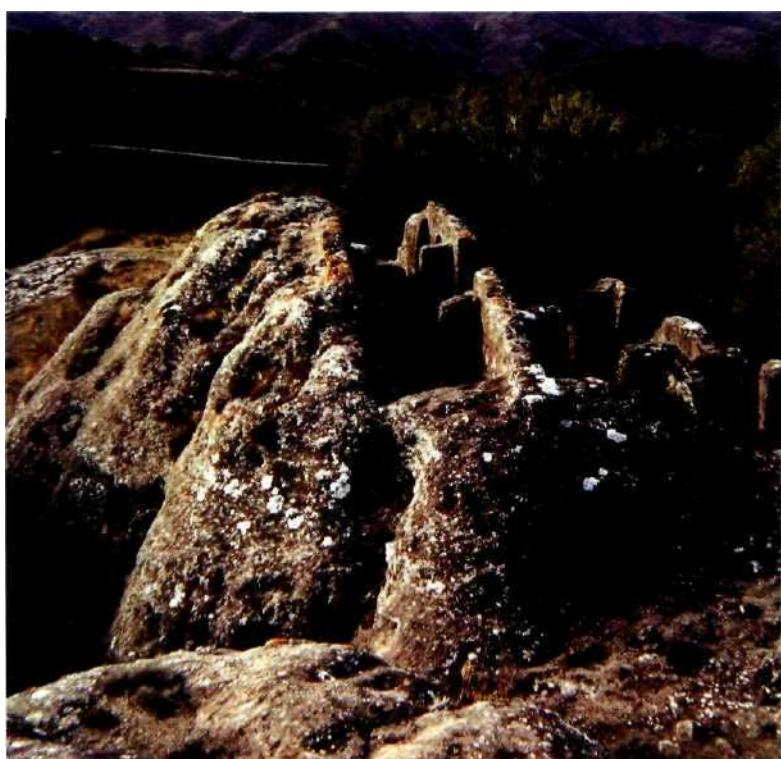
- Numeiri, Gaafar Muhammad El-: 353.
- Obregón, Ana: 326. Ordoño I de Asturias: 295. Ordoño II de León: 295. Ortega y Gasset, José: 38, 311, 312.
- Paladín, Saleh: 269. Paradela, Nieves: 339,357. Payne, Stanley G.: 297,300. Pedro I de Aragón: 296. Pedro I de Castilla y León: 296. Pedro III de Aragón: 296. Pedro IV de Aragón: 296. Pedro de Portugal: 296. Pegalajar, Miguel de: 246. Pelayo, rey de Asturias: 49, 295. Potenciana, santa: 128.
- Quevedo, Francisco de: 38.
- Ramiro I de Aragón: 296. Ramiro I de Asturias: 67,295. Ramiro II de Aragón: 296. Ramiro II de León: 295. Ramiro III de León: 295. Raya, Mustafá: 270.
- Recaredo, rey: 50. Reinares, Fernando: 275. Reyes Católicos: 50, 204, 238, 256-259, 262.
- Reza Pahlevi, Muhammad: 343.
- Rida, reformista islámico: 345.
- Rodrigo, rey: 16, 17, 44, 73, 186, 246. Rodríguez Magda, Rosa María: 277,279. Rodríguez Zapatero, José Luis: 271,300. Roldan: 60. Romero de Lecea, Carlos: 314.
- Ruiz, Malik Abderrahmán: 332, 333.
- Rumayqiya, poeta: 173.
- Rushdie, Shalman: 40, 69.
- Said, Edward: 348. Salomón, rey: 21,22, 48. Salvatore, Armando: 346-352. Sánchez Albornoz, Claudio: 64, 97, 267,274,278. Sancho, infante: 314. Sancho I de Navarra: 74. Sancho I de Portugal: 296. Sancho II de Castilla y León: 295. Sancho II de Portugal: 296. Sancho II el Fuerte: 98,295. Sancho III de Castilla: 296. Sancho IV de Castilla: 213, 296. Sancho IV de Navarra: 295. Sancho de Navarra: 295. Sancho Garcés II de Navarra: 295. Sancho Garcés III de Navarra: 295.
- Sancho Garcés de Navarra: 295.
- Sancho Ramírez: 295. Sancho Ramírez de Aragón: 296.
- Sanchuelo (Abd al-Rahman, llamado): 95. Santiago el Mayor, apóstol: 87-89, 193. Satanás (Iblis): 26, 27, 34, 152, 171.
- Siloh, profeta: 21. Simaza, visir: 161. Sinhind, astrónomo: 143.
- Soleimán, emir: 290. Soraya, favorita de Muley Hacen: 257. Soroush, Abdolkarim: 353.
- Tafsún ben Alí: 292.
- Taha, Muhammad Mahmud: 355.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Talib, Abu: 22. Talibi, Musa: 334. Taliq, príncipe omeya: 152. Tamim, tribu: 315. Tarif ibn Malluk: 16. Tariq ibn Ziyad: 16, 48,54. Teobaldo I: 295. Teobaldo II: 295. Teres, Elias: 307. Tha'laba ben Salama: 289. Thuwaba ben Salama: 290. Tibi, Bassam: 349. Turabi, Hassan: 352-355.
- Udhra ben Abd Allah: 289. Umar ibn al-Jattab: 23. Uqba ben al-Hachchach: 289. Urraca, doña: 295. Utmán ben Abi Nisa: 289. Utmán ibn Affán: 23,37.
- Venegas, clan de los: 229,257. Villamanrique, Manuel de: 250. Villanueva, Carmen: 314. Voll, John: 353.
- Wahid, Abdurraman: 353. Waines, David: 344, 345. Wallada, poetisa: 164.
- Weber, Max: 348. Witiza: 16.
- Yahya, califa almohade: 292. Yahya ben Salama al-Qalbí: 289. Yahya I ben Alí: 290. Yahya I ben Ibrahim: 291. Yahya II ben Umar: 291. Yaqub al-Mansur. *Véase Abu Yaqub Yusuf al-Mansur*, llamado Yusuf II) Yusuf I Abu al-Hachchach: 292. Yusuf I: 146,226,231,233,292. Yusuf II: 199,293. Yusuf III: 293. Yusuf IV: 293. Yusuf V: 293. Yusuf ben Abd al-Rahman: 290. Yusuf ben Tafsún: 292. Yusuf ibn Tashufin: 184-186.
- Zagal* (Muhammad XI, llamado El): 257. Zaid, Hamid Abu: 356. Zaida, princesa: 314. Zais, tribu: 315. Ziryab (Abu 1-Hassan Alí ibn Nafi, llamado): 80, 138, 154. Zubaida, Sami: 349.



Suntuario de La Kjaba (La Meca)



Ruinas de la iglesia rupestre *á*c Mesas de Villaverde (Málaga), que algunos autores identifican como Bobastro



Ciervo de bronce (siglo X). Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba



Cerámica árabe. Hstela funeraria procedente de Gibralfaro (Málaga). Museo Arqueológico Nacional, Madrid



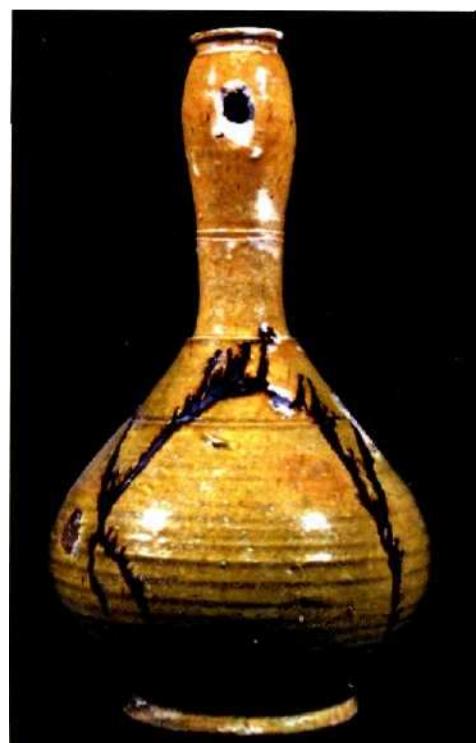
Cerámica sin vidriar del periodo Taifa (siglos X y XI). Marmitas de cocina realizadas en el taller alfarero de San Nicolás (Murcia). Museo Histórico de la Ciudad de Murcia



Cerámica árabe del siglo XI. Arcaduz para noria procedente de Málaga. Museo Arqueológico Nacional, Madrid



Árido calital árabe en 'erde manganeso (siglo X), con la representación de una gacela. Museo de cerámica de Valencia



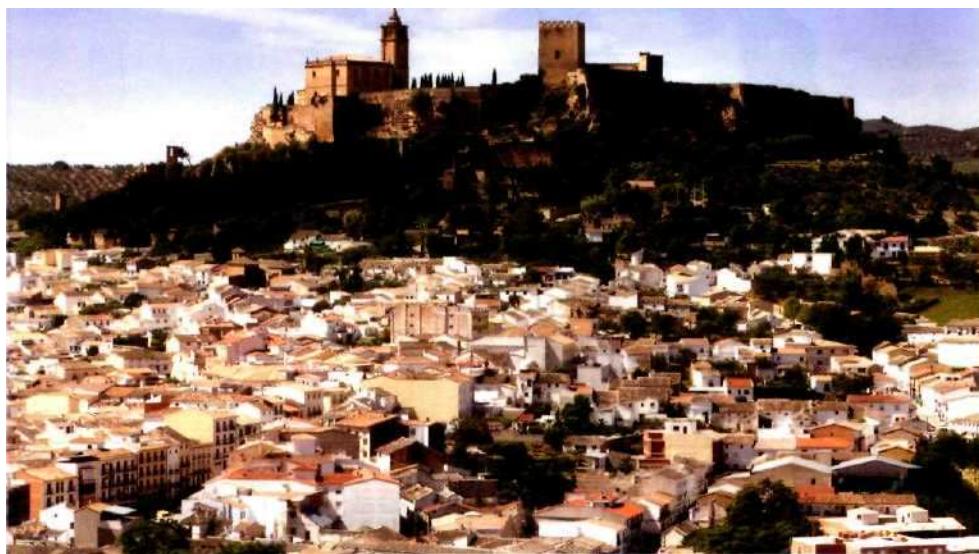
Cerámica árabe (siglos X-XI). Redoma melada con decoración en negro. Museo Arqueológico de Sevilla



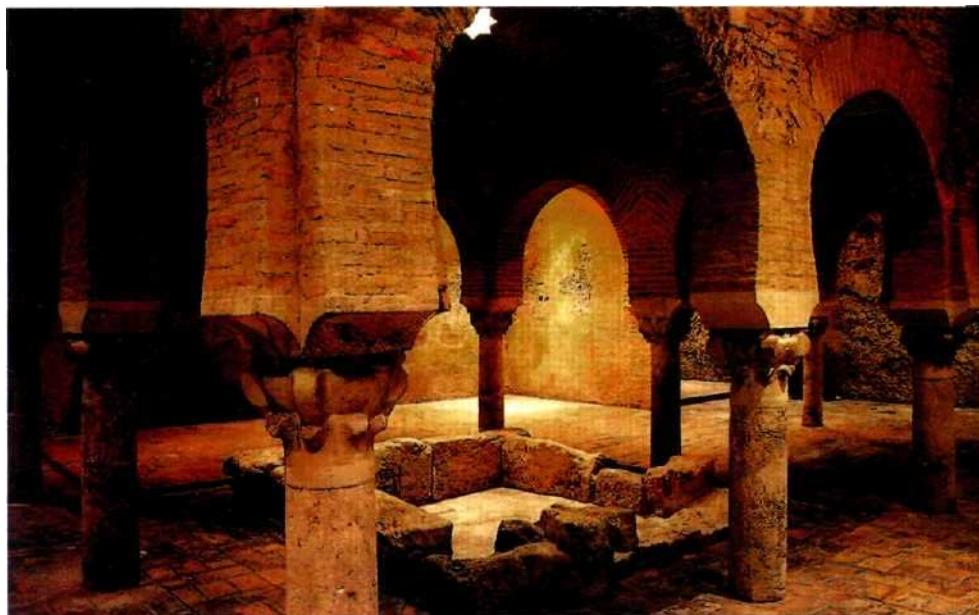
Arcadas de la Mezquita de Córdoba



Fonda nazarí llamada Corral del Carbón (Granada!)



Castillo de la Mota, en Alcalá la Real (Jaén)



Baños árabes de Jaén

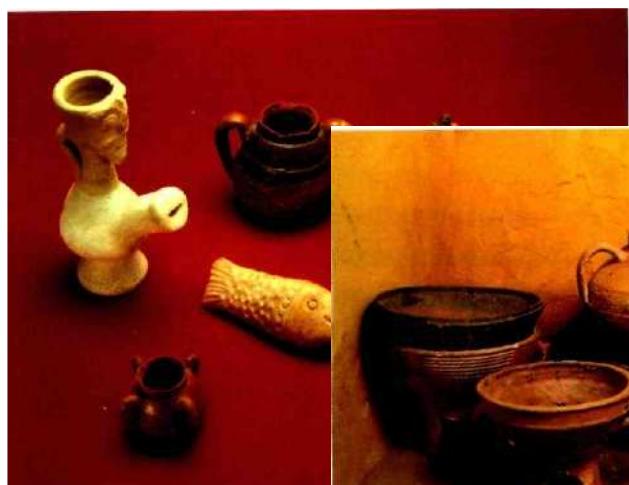
Hierros árabes. Llaves del siglo xi



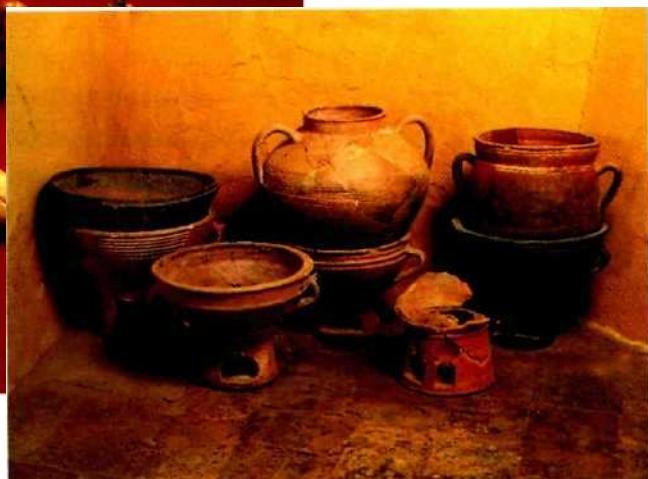
Brasero (siglo x). Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba



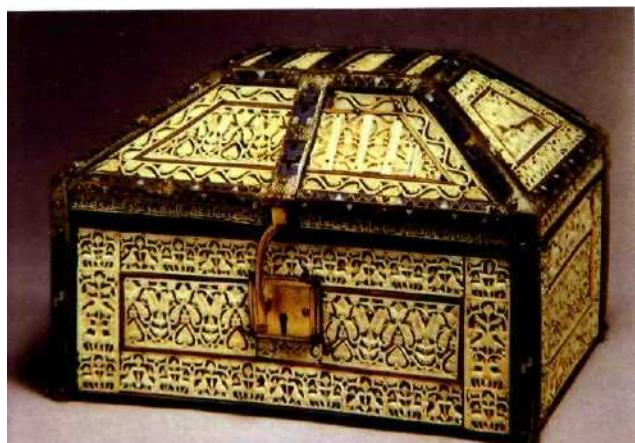
Candil andalusí (siglo XI) procedente de Osuna (Sevilla). Museo Arqueológico de Sevilla



Alfarería Líazarí. Juguetes. Museo de la Alhambra (Granada)



Utensilios domésticos de alfarería almohade



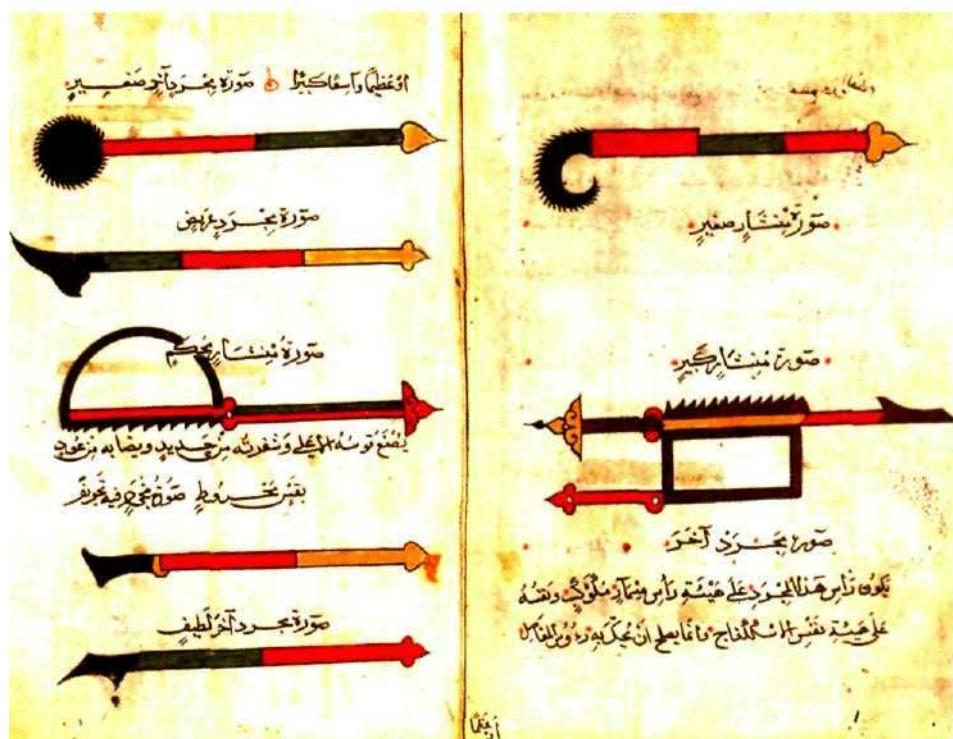
Marfil árabe. Arqueta de Falencia (1049-1050)



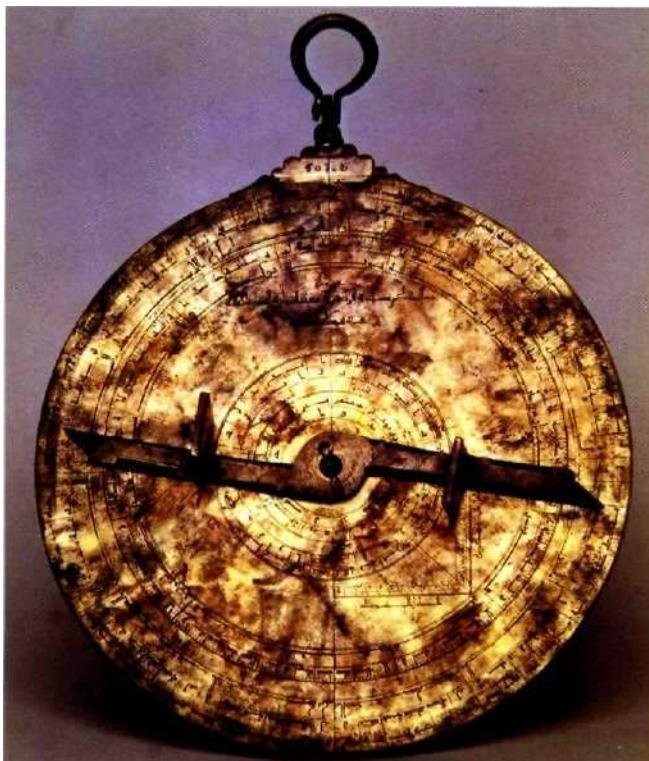
Dados de cerámica y hueso (siglo xii)



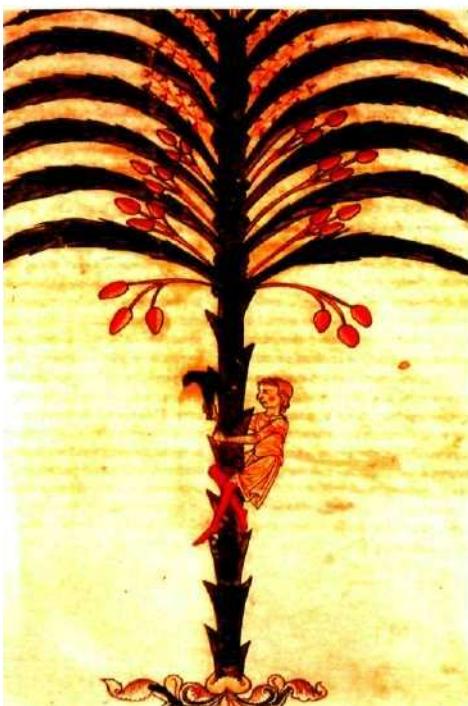
Jarra procedente de Madinat al-Zahra. Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba



Instrumentos quirúrgicos en un tratado de cirugía (1494). Smaisbibliothek, Berlín



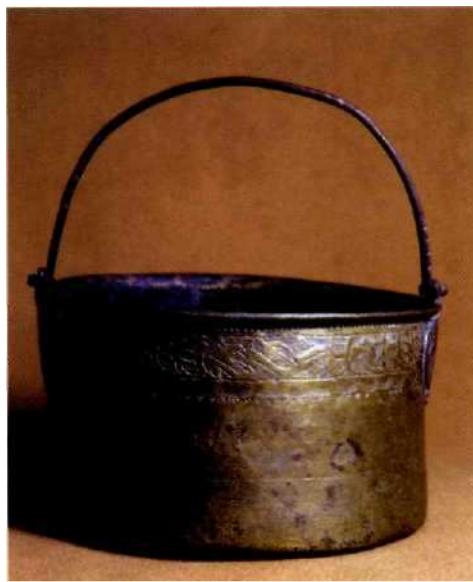
Astrolabio árabe de Ibrahim Ibn Sa'íd al Sa'íli, fabricado en Toledo (459). Museo Arqueológico Nacional, Madrid



Recogida de dátiles en Hspaña.
Ilustración
del *Beato de Liébana* (1047).
Biblioteca
Nacional, Madrid



Medio dirham almohade de plata. La inscripción reza: «Alá es nuestro Señor; Mohamed es nuestro proteta; el Mahdi es nuestro Imán»



Acetre árabe en bronce (periodo Taita, siglo X1). Museo Arqueológico de Sevilla



Cubo árabe (periodo Taifa, siglo xi). Arqueológico de Denia (Alicante)



Flechas de traza triangular empleadas en la Taita, batalla de Marcos. Kxcavaciones del castillo Nacional, de Alarcos. Museo de Ciudad Real



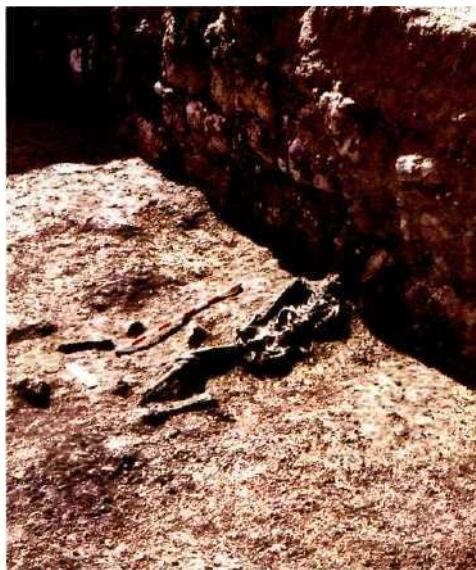
Espuela de hierro, ripo acicate (periodo siglo xij. Museo Arqueológico Madrid



AJarcos (Ciudad Real). Vista aérea del lugar donde tuvo lugar la célebre batalla



Fernando II. Ilustración procedente del *Tumbo A*. Catedral de Santiago de Compostela (La Coruña)



Restos de un guerrero musulmán al que aplastó el desplome de un lienzo de muralla en Alareos (Ciudad Real)



Cota de malla de un guerrero cristiano (siglo xii)



Vista nocturna de la Alhambra desde el Albaicín