

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

III

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (3)

MADINAT AL-ZAHRA PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD



JOSÉ MANUEL ESCOBAR CAMACHO
ANTONIO VALLEJO TRIANO
COORDINADORES

REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (3)

MADINAT AL-ZAHRA

PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

J.M. ESCOBAR CAMACHO
A. VALLEJO TRIANO
COORDINADORES



2019

2019

JOSÉ MANUEL ESCOBAR CAMACHO
ANTONIO VALLEJO TRIANO
Coordinadores

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS
MADINAT AL-ZAHRA
PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

2019

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS

Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

MADINAT AL-ZAHRA. PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

Coordinadores:

José Manuel Escobar Camacho y Antonio Vallejo Triano

(Colección *T. Ramírez de Arellano III*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles
Artes de Córdoba

ISBN: 978-84-121657-1-5

Dep. Legal: CO 2051-2019

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

AL-MADĪNAH AL-ZAHRĀ' Y LOS POETAS ANDALUSÍES: SIMBOLIZACIÓN DE UN TÓPICO LITERARIO¹

JUAN PEDRO MONFERRER SALA
Académico correspondiente
Universidad de Córdoba

PRECISIONES PRELIMINARES

A una cita del erudito egipcio al-Tīfāshī (1184-1253),² que recogía una información que remontaba a Ibn Ḥāsib y le había referido de viva voz el escribano y literato Abū l-Ḥasan ‘Alī, recurrió don Emilio García Gómez a mediados del siglo pasado para evocar como habrían sido las primeras manifestaciones poéticas habidas en al-Andalus.³ Con ella, el insigne arabista decía justificar su idea de que los primeros versos compuestos por los bardos árabes recién llegados a Hispania hubieron de ser, por fuerza, literariamente pobres.⁴

Aunque sobradamente conocida por todos, nos permitimos reproducir la cita transmitida por al-Tīfāshī, que dice lo siguiente:

¹ Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación FFI2014-53556-R: ‘Estudio y Edición de manuscritos bíblicos y patrísticos griegos, árabes y latinos’, financiado por el Ministerio español de Economía y Competitividad.

² RUSKA, J. y KAHL, O., “al-Tīfāshī”, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ed. P. Bearman et al. Consulta en línea el 5 de junio de 2018: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7540.

³ GARCÍA GÓMEZ, Emilio, *Poesía arabigoandaluza. Breve síntesis histórica*, Madrid: Instituto Faruk Iº de Estudios Islámicos, 1952, pp. 30-31.

⁴ GARCÍA GÓMEZ, Emilio, *Poesía arabigoandaluza*, p. 26.

*Ahl al-Andalus fī l-qadīm kāna ghinā'uhum immā bi-ṭarīqat al-naṣārā
wa-immā bi-ṭarīqat ḥudāt al-'arab*

“En lo antiguo, las canciones de la gente de al-Andalus, o eran por el estilo de los cristianos, o eran por el estilo de los camelleros árabes”.

Esta idea, extendida hasta cierto punto entre los historiadores de la literatura andalusí,⁵ no deja de dar pie a ciertas objeciones, pero sobre todo una esencial. Ciertamente es que el alba de la expresión lírica árabe descansa sobre el *humus poeticus* dispuesto por los vates preislámicos, quienes en no escasa medida crearon un universo poético propio del que, posteriormente, se alimentarán sin descanso los bardos de los pueblos árabes.⁶ Las piezas preislámicas tendrán como sucesor al género de la ‘poesía del desierto’, cultivado por los ilustres epígonos omeyas, que mantendrán viva la llama de la lírica beduina, agreste y libre al tiempo, rebelde y ruda por necesidad, pero prieta de un *pathos* poético genuino y único.⁷

Independientemente de la debatida cuestión de la autenticidad de la poesía preislámica, que en nuestra opinión es una reelaboración de los filólogos árabes del siglo VIII y en consecuencia un mundo mítico en buena medida rediseñado en ambientes urbanos iraquíes, lo cierto es que ese *corpus* poético se erigió en la seña de identidad lírica de la cultura beduina (*badw*), esto es nómada, y como tal opuesta y contrincante de la cultura sedentaria (*ḥaḍar*),⁸ del mismo modo que sucedía en el plano lingüístico, donde la oposición entre la lengua de los nómadas o beduinos

⁵ RUBIERA MATA, María Jesús, *Literatura hispanoárabe*, Madrid: Mapfre, 1992, pp. 52, 55.

⁶ CORRIENTE CÓRDOBA, Federico y MONFERRER-SALA, Juan Pedro, *Las Mu'allaqāt. Panorama de Arabia preislámica en vísperas del Islam*. Traducción literal y completa de los diez poemas originales, anotada y comentada en los aspectos literario e histórico, Madrid: Hiperion, 2005; MONFERRER-SALA, Juan Pedro, *Un tonto y un putón y otros poemas de la Antigüedad. Poesía hebrea y árabe*, Granada: Sendiripia Ediciones, 2009.

⁷ JAYYUSI, Salma K., “Umayyad Poetry”, en *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. A.F.L. Beeston et al., Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 387-432.

⁸ Cf. LEDER, Stefan, “Nomadic and Sedentary Peoples – A Misleading Dichotomy? The Bedouin and Bedouinism in the Arab Past”, en *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden: Reichert, 2005, pp. 401-419.

(*'arab*) y la de los sedentarios (*anbāt*) reflejaba, de suyo, dos mundos a la vez distintos y contrapuestos.⁹

Pero con la llegada del islam y su nueva moral apenas si queda espacio para las costumbres (*sunan*) preislámicas. El desierto deja paso a la urbe y en ella se instalan las estructuras del todavía en ciernes modelo islámico, en las que el ámbito jurídico pasa a convertirse en el mecanismo de control de la sociedad.¹⁰ El desierto, de este modo, empieza a desvanecerse tenuemente, despaciosamente, quedando como una suerte de recuerdo idílico de un pasado que se aleja a pasos agigantados, como así lo exige el nuevo modelo social instaurado y en proceso de construcción, el islam. El mundo beduino, con toda la complejidad sociológica de esa realidad seminómada,¹¹ aunque añorado, queda en buena medida relegado como consecuencia del ímpetu de lo urbano, el medio propio para el ascenso social que persiguen las nuevas elites generadas y exigidas por un estado en formación que ya deja atrás su prehistoria, su *ġāhiliyyah* seminómada.¹²

Los omeyas, que por motivos militares, acabarán haciendo de Damasco la capital del poder político árabe-islámico, idearán su modelo de estado a imitación de su predecesor bizantino en la Siria greco-helenística como parte de un *continuum* esperable en los territorios del Oriente Próximo con el que se coronaba el fin de la Tardoantigüedad.¹³ Este cambio de paso va posibilitar una nueva realidad, bien es verdad que no del todo desconocida en el periodo preislámico, dicho sea de paso, pero que sin embargo cobra ahora mérito propio. Se trata de la modelación del

⁹ MONFERRER-SALA, Juan Pedro, “*Qabḥu l-kalāmi ... 'alā kalāmi l-nabaṭī*. Beduinos contra sedentarios sobre el uso de la lengua árabe”, *Aula Orientalis*, 32:1 (2014), pp. 93-100.

¹⁰ MOTZKI, Harald, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*. Traducción del alemán Marion H. Katz, Leiden – Boston – Colonia: Brill, 2002.

¹¹ BOWERSOCK, Glen W., *Roman Arabia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994 (reed. de la ed. 1983), pp. 138-147; MACDONALD, Michael C.A. et al., “Arabs and Empires before the Sixth Century”, en *Arabs and Empires before Islam*, ed. Greg Fisher, Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 11-89.

¹² BOWERSOCK, Glen W., *The Crucible of Islam*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.

¹³ BOWERSOCK, Glen W., *Mosaics as History: The Near East from Late Antiquity to Islam*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.

individuo en tanto que ‘ente cultural’ y el papel que este debe desarrollar en la urbe.

La aparente simplicidad de la vida nómada es reemplazada a una velocidad vertiginosa por la complejidad de la vida urbana, en la que las instituciones políticas y religiosas del nuevo modelo socio-religioso imprimen una dinámica radicalmente distinta a la que caracterizaba la vida nómada. No solo aparecen los brazos del incipiente estado y las consiguientes ordenanzas e imposiciones de la administración,¹⁴ sino que el individuo entra de lleno en un mundo cambiante con una nueva realidad cultural, que además es, *inter alia*, plurirreligiosa, plurilingüe y pluriétnica. En ese marco es donde la urbe adquiere toda su importancia, todo su valor y el emigrante llegado del desierto se encuentra con edificios decorados, calles columnadas adornadas con estatuas, ágoras repletas de gentes, baños, escuelas... y en medio de todo ello un ir y venir de músicos y cantores, filósofos, artesanos, políticos, juristas, etc.¹⁵ Un mundo nuevo se abre ante sus ojos, la ciudad. Es la nueva realidad omeya.

Y esa nueva realidad omeya, que cuaja en territorio sirio-palestinense, acabará por llegar a Hispania y con ella la brisa oriental de la Siria helenizada, bien es verdad que inundada de miradas norteafricanas bereberes en las que el conflicto del mundo nómada *versus* mundo sedentario les era también consustancial desde época romana.¹⁶ Que la mayoría de los que llegaron a la Península Ibérica fueron hombres rudos y poco o nada dotados, ni inclinados hacia los menesteres líricos no es cosa difícil de entender; sin embargo, lo que es difícil de aceptar es que, además de este tipo de gente necesaria para conquistar y ocupar un nuevo territorio, los contingentes no viniesen acompañados de gente asimismo necesaria, digamos por caso médicos (*ḥukamā'*), es decir físicos o intelectuales, entre otros, que obviamente sí

¹⁴ DONNER, Fred M., “The Formation of the Islamic State”, *Journal of the Oriental American Society*, 106 (1986), pp. 283-296.

¹⁵ FOWDEN, Garth y KEY FOWDEN, Elizabeth, *Studies on Hellenism, Christianity and the Umayyads*, Atenas: National Hellenic Research Foundation, 2004.

¹⁶ CHRISTIDES, Vassilios, *Byzantine Libya and the March of the Arabs towards the West of North Africa*. BAR International Series, 851, Oxford: Hadrian Books, 2000, pp. 8-9.

podrían tener una cierta predisposición cultural en general y poética en particular.

Y decimos esto porque la modulación progresiva que utilizó don Emilio para verter en castellano el término *'arab* persigue un claro objetivo, obviamente: esto es, decantar dicha voz en un sentido concreto, en el nómada. Que el término *'arab* es un concepto diatópica, diacrónica e incluso sincrónicamente complejo y variable es algo sobradamente sabido,¹⁷ de ahí que el elemento modulador “camelleros” lo que consigue no es otra cosa que desestabilizar el contenido semántico de la palabra para conducirla al ámbito deseado. Dicho de otro modo, que la oposición entre las voces *nasārā* y *'arab* no es en realidad entre nativos y nómadas respectivamente, ni siquiera entre sedentarios y nómadas, como alguien podría incluso entender, sino entre nativos (*nasārā*),¹⁸ en el sentido básico de ‘nacional’ (ἔθνικός), e inmigrantes árabes (*'arab*).

Pero aquí, en este contexto, no se da esa presuposición de poeta al modo de los vates del desierto. Lo que se nos quiere decir es que antes de que en al-Andalus se diese el paso de la hibridación lingüístico-cultural en determinados ámbitos como el lírico, lo que habría sería dos formas distintas (no opuestas) de cultivar la poesía: bien a la manera nativa, bien a la de los nuevos pobladores árabes, en latín o romance unos, en árabe otros. El planteamiento, aunque ciertamente atractivo, no hace sino simplificar la cuestión y deja de lado otras posibilidades, como la que acabamos de enunciar: que entre estos nuevos pobladores árabes, aun cuando fueran unos pocos nada más los dados a hacer versos, los habría sedentarios, es decir urbanos, que cultivarían los nuevos géneros desgajados de las casidas, que ya se imponían entre las clases educadas orientales del Najd y de las nuevas provincias islámicas.

¹⁷ RETSÖ, Jan, *The Arabs in Antiquity. Their history from the Assyrians to the Umayyads*, Londres-Nueva York: Routledge, 2003.

¹⁸ Sobre este término, véase LAPIEDRA GUTIÉRREZ, Eva, *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*, Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1997, pp. 82-113; cf. GRIFFITH, Sidney H., “The Qur’an ‘Nazarenes’ and Other Late Antique Christians: Arabic-Speaking ‘Gospel People’ in Qur’anic Perspective”, en *Christsein in der islamischen Welt. Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag*, ed. S.H. Griffith y Sven Grebenstein, Wiesbaden: Harrassowitz, 2015, pp. 81-106.

LA CIUDAD COMO MOTIVO LITERARIO

El tema de ciudad es un *topos* de dilatado linaje, entre otras literaturas, en la producción poética en lengua griega, en la que la ciudad-estado, por ejemplo, cumple la función de desplazar a la monarquía tribal.¹⁹ La ciudad, además, es con frecuencia personificada, especialmente las capitales, que adoptan la figura femenina de la doncella o incluso de matrona.²⁰ Y en la producción poética en lengua árabe, incluso hasta nuestros días,²¹ la ciudad trasciende su mero espacio físico, su localización espacial, hasta transformarse y ser parte de la psicología del poeta.

La ciudad es, ante todo, un elemento de ruptura cultural en la poesía árabe. No solo marca el cambio de rumbo que se produce en el cambio de modelo una vez que el islam ocupa el espacio de la otrora sociedad preislámica. No solo se trata de un cambio de modelo religioso-político, es más que eso: es un cambio de moral dado que la función esencial del paleoislam es acabar con el modelo anterior, el de la *ġāhiliyyah*, tema del que la poesía árabe del momento posee sobradas muestras.²² Y ese modelo preislámico se sustenta sobre costumbres establecidas a partir de un *modus vivendi* en el que el medio natural es la estepa.

Lo anterior no quiere decir, evidentemente, que los árabes preislámicos rechazasen la vida sedentaria y con ello las ciudades, es evidente que no, ni que estas no hayan tenido su importancia en aquellas sociedades, porque de hecho la tuvieron,²³ hasta cierto punto como parte de la heren-

¹⁹ BARNSTONE, Willis, *Ancient Greek Lyrics*. Translated and annotated, with an introduction by William E. McCulloh, Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, 2010, 4.ª ed., p. xvi.

²⁰ SCHÖKEL, Luis Alonso, *Manual de poética hebrea*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1988, p. 148.

²¹ HERMES, Nizar F. y HEAD, G., *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 2018.

²² MONFERRER-SALA, Juan Pedro, “«¿Qué les queda a las putas para jactarse?» Una invectiva paleoislámica de subtemática promartirial”, *Al-Andalus-Magreb*, 13 (2006), pp. 163-181.

²³ Véase un elenco sintético en BOSWORTH, Clifford Edmund, *Historic Cities in the Islamic World*, Leiden–Boston: Brill, 2007, que puede enriquecerse, entre otros, con el impagable repertorio geográfico de YĀQŪT AL-ĤAMAWĪ, *Mu‘jam al-Buldān*, 5 vols., Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1979.

cia greco-romana,²⁴ como son los casos arquetípicos preislámicos de Palmira, Petra o al-Ḥīrah²⁵ entre otras muchas,²⁶ pero también basadas en el modelo de ciudad mesopotámico.²⁷ La poesía preislámica es una muestra inequívoca de lo que venimos diciendo, pues entre pagos y aguadas aparecen poblados y ciudades al paso del bardo en pos de la tribu donde va su amada, como se aprecia en la *Mu'allaqah* de Imru l-Qays.²⁸

Lo mismo que sucede en el Oriente Próximo, con las debidas reservas que toda comparación comporta, sucede en al-Andalus, cuyo pasado romano no solo dejó una huella indelebe en el territorio que se encontrarán los árabes y bereberes a su llegada a Hispania. De ello da cuenta al-Râzī (889-955) en el “Capítulo que habla de las çibdades e villas que a en España”, según la versión romanizada del siglo XIV, donde nos cuenta las bondades de las mismas, como en el caso de Córdoba, cuyo comienzo transcribimos debajo.

Dice así el fragmento:²⁹

En las Españas a muchas buenas villas, e nos queremos les contar los nombres e los terminos e los montes e los rios. E primeramente començaremos en Cordova, que es madre de todas las çibdades, e fue siempre morada de los mayores prinçipes e casas de los rreys, e de to-

²⁴ HALEVI, Leor, *Muhammad's Grave: Death Rites and the Making of Islamic Society*, Nueva York: Columbia University Press, 2007, p. 148.

²⁵ Sobre estas ciudades y su papel en el periodo preislámico del Oriente Próximo: STONEMAN, Richard, *Palmyra and Its Empire*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992; MONFERRER-SALA, Juan Pedro, MARCOS ALDÓN, Manuel y HIDALGO DEL MORAL, Diego, *Petra, la perla del desierto: historia y cultura de los nabateos*, Córdoba: UCOPress, 2017; TORAL-NIEHOFF, Isabel, *Al-Ḥīra. Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*. (Islamic History and Civilization, 104), Leiden - Boston: Brill, 2014.

²⁶ BALL, Warwick, *Rome in the East: The Transformation of an Empire*, Londres - Nueva York: Routledge, 2000, pp. 149-205.

²⁷ HAKIM, Besim Selim, *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles*, Nueva York: Routledge, 2016, 1.ª ed. Kegan Paul International, 1986, p. 137.

²⁸ CORRIENTE CÓRDOBA, Federico y MONFERRER-SALA, Juan Pedro, *Las Mu'allaqāt*, pp. 97-105.

²⁹ *Crónica del Moro Rasis*, edición y estudio Diego Catalán, M.ª Soledad de Andrés et al. Fuentes cronísticas de la Historia de España III, Madrid: Gredos, 1975, pp. 19-20 y ss.

das las partes vienen a ella. A en si muchas bondades. E nunca fue muy maltrecha por ninguna guerra, e los que la fezieron fundaronla por el fyrmamiento de las estrellas; asi como Ercoles vio que era mejor, basteçiola de todas las bondades. E siempre fue (...) e noble e fermosa, e a en ella muy fermosas cosas e de muy fermosas vistas. Cordoua es çercada de muy fermosas huertas...

Como es sabido, no fue al-Rāzī el único geógrafo que se ocupó de describir las tierras de la Península Ibérica, ya que hubo otros que como él, por motivos e intereses distintos, nos han legado descripciones del solar peninsular,³⁰ en el que la herencia del pasado romano en la conformación del paisaje y sus alquerías es más que evidente en la Bética.³¹ En el caso del fragmento que acabamos de transcribir, además, podemos apreciar la referencia a la presencia del mundo clásico con la mención de Hércules, una presencia –cultural y material– que es especialmente notable y paradigmática en el caso de Medina Azahara.³²

A ese interés, llamémosle técnico, de los geógrafos árabes andalusíes por climas y regiones, tierras, distritos, provincias y ciudades y aldeas en general,³³ se une además otro más íntimo, aunque no por ello menos valioso desde el punto de vista historiográfico y también literario, obvia-

³⁰ Véase al respecto ‘Abd Allāh AL-GHANĪM, *Maṣādir al-Bakrī wa-minhaj al-ğughrāfi*, Kuwait: Dhāt al-Salāsīl li-l-Ṭībā‘ah wa-l-Nashr wa-l-Tawzī‘, 1996, 3.ª ed., pp. 47-67.

³¹ Véase al respecto HIDALGO PRIETO, Rafael (ed.), *Las villas romanas de la Bética*. 2 vols., Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2016, con un catálogo en el segundo volumen.

³² CALVO CAPILLA, Susana, “Madinat al-Zahra’ y la observación del tiempo: el renacer de la Antigüedad Clásica en la Córdoba del siglo X”, *Anales de Historia del Arte*, 22 (2012), pp. 131-160.

³³ Sobre las ciudades andalusíes contamos con el clásico de TORRES BALBÁS, Leopoldo, *Ciudades hispano-musulmanas*, Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985 (2.ª ed.) y la monografía de MAZZOLI-GUINTARD, Christine, *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV)*. Traducción Purificación de la Torre, Granada: Ediciones ALMED, 2000. Para el caso de Córdoba MAZZOLI-GUINTARD, Christine, *Vivre à Cordoue au Moyen Âge. Solidarités citadines en terre d’Islam aux X^e-XI^e siècles*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2003.

mente: el de los poetas,³⁴ de los cuales el más representativo por su audacia tropológica es el de los llamados ‘poetas levantinos’, quienes desarrollaron *ad libitum* el género de la poesía floral (*nawriyyāt*).³⁵ Y en este sentido, los cuadros que nos ofrecen los poetas andalusíes de los parajes y las ciudades de al-Andalus, en sus variados subgéneros poéticos, no dista demasiado del que pintaron sus maestros orientales.³⁶

Hay que tener presente que el vate andalusí, como el de otros lugares, no concibe a la ciudad necesariamente como un ente aislado del medio al que pertenece. Al contrario, es aquella parte consustancial de este; y así lo hacen ver los poetas, que no dudan un ápice en incorporar las bondades que el paisaje y sus diversos componentes (árboles, ríos, etc.) ofrecen como parte integrante de la ciudad,³⁷ extramuros claro está, que es la parte complementaria de la urbe en la mayoría de los casos. Aunque ciertamente hay ejemplos abundantes con descripciones de paisajes individualizados, muchos los hay también que son parte inherente de la ciudad de la que forman parte, como una prolongación de la misma.³⁸

Pero no perdamos de vista el verdadero *Leitmotiv* de nuestra argumentación, que ya formulamos en las primeras líneas de este trabajo: a saber, que los poetas andalusíes, no siendo propiamente “camelleros”, es decir seguidores fieles de ese mundo poético nómada que siguieron cultivando algunos de sus hermanos bardos de los primeros días del islam, más bien se sitúan en la línea urbana de los poetas sirios, egipcios o iraquíes,³⁹

³⁴ Cf. AL-FĀKHŪRĪ, Ḥannā, *Ta'riḫ al-adab al-'arabī*, Beirut: al-Būlisīyah, 1951, pp. 798-799.

³⁵ Cf. VERNET, Juan, *Literatura árabe*, Barcelona: Editorial Labor, 1972, 3.ª ed., pp. 121-122.

³⁶ Cf. AL-NOWAIHI, Magda M., *The Poetry of Ibn Khafājah: A Literary Analysis*, Leiden – Nueva York – Colonia: E.J. Brill, 1993, p. 13.

³⁷ Cf. HAMDOUNI ALAMI, Mohammed, *The Origins of Visual Culture in the Islamic World: Aesthetics, Art and Architecture in Early Islam*, Londres – Nueva York: Tauris, 2015, pp. 105-106.

³⁸ Ejemplos los tenemos en esa magnífica galería de descripciones que es la obra clásica de Henri Pérès, *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Traducción de Mercedes García Arenal, Madrid: Hiperión, 1983, pp. 121-124.

³⁹ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, pp. 124-125.

cuyas ciudades evocaron en más de una ocasión a través de las de al-Andalus:

¡Me acuerdo de ti, oh Hims! (...)

Te pareces, cuando el sol está en el ocaso, a una novia esculpida en la belleza.

El río es tu collar, la montaña tu diadema que el sol corona como un jacinto.⁴⁰

Y esas ciudades orientales, a través de sus descripciones, impregnaron a su vez la poetización de las poblaciones andalusíes por medio de una rica variación de formalismos entre los cuales el marco paisajístico de la naturaleza ofrece una de sus más líricas posibilidades metafóricas. Así queda patente en un verso del visir Ibn Ḥammārah (s. XII):

Las aldeas de al-Andalus aparecen en medio de la verdura de los vergeles como perlas (blancas) engastadas en medio de esmeraldas.⁴¹

Herederos de una longeva tradición literaria en Oriente Próximo, en el seno del aluvión cultural híbrido y sincrético que propiciaron las culturas semítica, greco-helenística e indo-irania, la ciudad se yergue en símbolo de un sentimiento, que al propio tiempo, como veremos líneas más abajo, es una realidad ya intangible en la que anhelo y dolor son dos caras de una misma moneda en la que las ruinas llegan a convertirse en un tema recurrente entre los poetas andalusíes, como antaño lo fuera Roma entre los vates latinos.

AL-MADĪNAH AL-ZAHRĀ', LA JOYA BRILLANTE DEL ORBE

No le faltaron enemigos a “la ciudad brillantísima” que ordenara levantar el califa ‘Abd al-Raḥmān III, al-Nāṣir (891-961). El mundo de la judicatura mālikī, férreamente apegado al pasado medinés de su creador, el imán Mālik b. Anas (711-795), no era partidario de la emulación del

⁴⁰ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, p. 125.

⁴¹ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, pp. 124-127.

espejo sirio helenizado que representaban los omeyas sirios. Surgía, pues, un desencuentro en el seno de esta cultura urbana, donde el sedentarismo islámico primitivo se constituyó como una sociedad urbana, pero ideada como parte de una topografía sacra,⁴² hasta el punto de que la literatura de *faḍā'il* enfatizará la importancia sacra de ciudades como La Meca, Medina y Jerusalén, que tras Damasco y al-Sha'm fue la ciudad a la que el género de *faḍā'il* prestó más atención,⁴³ no en vano el mismísimo estado omeya sirio hizo uso de ella tratando de emular a las ciudades sacras de Arabia de la forma más productiva posible para sus intereses.⁴⁴

Todo lo contrario de lo que representaba Medina Azahara, concebida como ciudad áulica, una ciudad palatina (claramente influenciada por la tipología palatina abbasí) que obedecía, evidentemente a las necesidades socio-políticas del califa y su corte,⁴⁵ aunque ideológicamente como un eslabón más del *continuum* que unía a los omeyas cordobeses con la siria helenizada de los omeyas.

Siguiendo la estela que, de modo arquetípico, remonta hasta el periodo hasmoneo,⁴⁶ como sucediera con Quṣayr 'Amrah y otros complejos arquitectónicos de la Siria omeya como la ciudad de Gadara (Umm Qays),⁴⁷ determinados sectores del complejo de Medina Azahara desempeñaron, en cierto modo, un papel semejante. Decimos en parte, porque como acabamos de señalar, además de responder al tipo de construcciones abbasíes, Medina Azahara fue más que un complejo de amenidad cívica, frente al caso de los omeyas damascenos.

⁴² MUNT, Harry, *The Holy City of Medina: Sacred Place in Early Islamic Arabia*, Nueva York: Cambridge University Press, 2014, pp. 148-183 *et passim*.

⁴³ ELINSON, Alexander E., *Looking Back at al-Andalus: The Poetics of Loss and Nostalgia in Medieval Arabic and Hebrew Literature*, Leiden - Boston: Brill, 2009, p. 121.

⁴⁴ ELAD, Amikham, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*, Leiden-Nueva York-Colonia: E.J. Brill, 1995.

⁴⁵ Sobre la ciudad, véase VALLEJO TRIANO, Antonio, *La ciudad califal de Madīnat al-Zahra': Arqueología de su excavación*, Córdoba: Almuzara, 2010.

⁴⁶ Cf. YADIN, Yigael, *Masada. La fortaleza de Herodes y el último bastión de los zelotes*. Traducción Mercedes Ballesteros y Verónica de la Torre, Barcelona: Destino, 1992, pp. 36ss.

⁴⁷ Cf. FOWDEN, Garth y KEY FOWDEN, Elizabeth, *Studies on Hellenism*, pp. 25-37.

Su determinante función socio-política y administrativa superaba, con mucho, las funciones de los lugares de recreo omeyas, pero en la mente de los monarcas omeyas cordobeses la imagen de los complejos arquitectónicos de sus parientes sirios, y la función de estos, estaba patente. Y esa es la imagen que, entre otras más, también nos transmiten los poetas andalusíes al evocarla: un lugar idílico de recreo, de solaz para el alma.

Cierto que los perfiles de la urbe son múltiples, aunque el espacio ligado a los poetas y su actividad en la corte hubo de desempeñar un papel de cierta importancia, como parte sustancial del boato que los monarcas omeyas deseaban imprimir a todos sus actos encaminados a dejar constancia de la representación de su poder y el de su reino, en el que incluso el simbolismo pudo tener una función espacial importante en relación con los actantes.⁴⁸ De tal modo ello hubo de ser así, que en el complejo ritual que tejía cada una de las celebraciones organizadas en la corte omeya cordobesa –hasta cierto punto reproducida por individuos situados en un nivel inferior de la escala social cordobesa⁴⁹– el papel de los poetas tuvo un lugar de cierta preeminencia como parte del desarrollo de los actos.⁵⁰

Lejos de las descripciones prosísticas que nos han legado los cronistas y los viajeros llegados a la ciudad palatina, como el abad Juan de Gorze, la mirada de los poetas es totalmente distinta. Aquellos ven la ciudad con los ojos y quedan deslumbrados por ella; los poetas, en cambio, contemplan la ciudad con el corazón y fruto de ella es la simbiosis que se produce entre el lugar, sus elementos y el poeta, que en no pocos casos se funden en una sola realidad.

Pero la ciudad no es una realidad aislada, pues al igual que los elementos del entorno (árboles, ríos, montes...) son en ocasiones parte de la urbe, también Medina Azahara es para los poetas andalusíes, al tiempo que ciudad, parte de la urbe madre, Córdoba. Así consta en un par de versos de un poema anónimo:

⁴⁸ FIERRO, Maribel, *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*, Donostia-San Sebastián: Editorial Nerea S.A., 2011, pp. 116-117.

⁴⁹ MANZANO MORENO, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*. (Serie Mayor), Barcelona: Crítica, 2006, p. 456.

⁵⁰ Una detallada descripción la tenemos en MANZANO MORENO, Eduardo, *La corte del califa. Cuatro años en la Córdoba de los omeyas*. (Serie Mayor), Barcelona: Crítica, 2019, pp. 269-282.

Por cuatro cosas supera Córdoba a las demás metrópolis: por el puente sobre el Guadalquivir y por su Mezquita.

He aquí las dos primeras: por el palacio de al-Zahrā', la tercera; por la ciencia, la cosa más considerable, la cuarta.⁵¹

Más aún, más que ciudad (*madīnah*), para el poeta es un palacio (*qaṣr*), rasgo este que ineludiblemente lleva a pensar que, aunque geográficamente alejada, sin embargo es tenida por una extensión, un complemento urbanístico de Córdoba, aunque eso sí, el complemento más importante: el palacio real.

Especialmente intenso es el cuadro intimista que pintara Ibn Zaydūn (1003-1070) en su célebre elegía dedicada a la princesa Wallādah, la que en otro tiempo –y en medio de constantes turbulencias– fuera su amada.⁵² Se trata de una vívida elegía⁵³ en la que las sensaciones experimentadas y las contemplaciones que ofrece el medio se entremezclan en un todo orgánico vital imposible de deslindar:

¡Qué claro el horizonte! ¡Qué serena
nos ofrece la tierra su semblante!
(...)
Los arriates floridos nos sonrían
Con el agua de plata, que semeja
Desprendido collar de garganta.
(...)
Con sus rojos capullos los rosales,
Del sol iluminados, acrecientan
la luminosidad del mediodía⁵⁴

⁵¹ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, p. 127.

⁵² Cf. VON SCHACK, Adolf Friedrich, *Poesía y Arte de los árabes en España y Sicilia*. Traducción del alemán Juan Valera, Madrid: Imprenta y Esterotipia de M. Rivadeneyra, 1867 (reed. Sevilla: Facediciones, 2012), pp. 63-65.

⁵³ Sobre las elegías de Ibn Zaydūn, véase RUBIERA MATA, María Jesús, *Literatura hispanoárabe*, pp. 82-85; cf. además GABRIELI, Francesco, *La literatura árabe*. Traducción del italiano por Rosa maría Pentimalli de Varela, Buenos Aires: Losada, 1971, p. 148.

⁵⁴ IBN ZAYDŪN, *Casidas selectas*, edición bilingüe de Mahmud Sobh, Madrid: Cátedra, 2005, pp. 194-197; cf. GARCÍA GÓMEZ, Emilio, *Poemas arabigoandalu-*

Ese torrente de sensaciones, pletóricas al calor del amor correspondido, permite al poeta dar rienda suelta a sus recuerdos en otro poema -este dedicado a Córdoba y sus alrededores- en el que Medina Azahara, se convierte en parte de la topografía del *locus amœnus* en el que los amantes corrieron en otro tiempo celebrando su amor a los cuatro vientos:

¡Cuánto corríamos subiendo y bajando por alto el Puente de Alcántara!
¡Hacia el Alcázar Nasirī entre los oteros de la bella Medina Azahara!⁵⁵

En todo caso, el lugar que fuera Medina Azahara es recordado por los poetas andalusíes con el grácil encanto de sus espacios, cuya quietud no solo representa el remanso al que superficialmente se refieren los vates, sino que además esa calma idílica que cantan los poetas de al-Andalus es el recuerdo de un pasado ya perdido (destrozado por la suicida *fitnah* que logró que al-Andalus se desangrase lentamente), pero que sin embargo es continuamente añorado y evocado como el símbolo que fue, por un lado como símbolo de un pasado del estado omeya unificado,⁵⁶ el paraíso perdido, convertido incluso en tópico literario.⁵⁷

Así lo cantaba el almeriense al-Sumaysir (s. XI) de paso por el lugar, con honda emoción, cual si de un cementerio se tratase:

Me he detenido en al-Zahrā' llorando y meditando como si me lamentara sobre miembros dispersos (de mi familia)

ces, Madrid: Espasa-Calpe, 1982 (7.^a ed.), pp. 104-105; GARCÍA GÓMEZ, Emilio, *Árabe en endecasílabos. Casidas de Andalucía, poesías de Ben al-Zaqqaq*. Nueva edición con un poema final de Rafael Alberti, Madrid: Ediciones de Revista de Occidente, 1976, p. 55; HAGERTY, Miguel José, *Ajimez. Antología de la lírica andalusí*, Granada: EAUSA, 1985, p. 43; SÁNCHEZ RATIA, Jaime, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid: Hiperión, 1998, pp. 163-164. Véase, además, el estudio de SEGURA PÉREZ, Francisca, "El amor en los jardines de Medina Azahara comentario a un poema de Ibn Zaydūn", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI:1 (1991-1992), pp. 364-388.

⁵⁵ IBN ZAYDŪN, *Casidas selectas*, ed. M. Sobh, pp. 108-109.

⁵⁶ ELINSON, Alexander E., *Looking Back at al-Andalus*, p. 47.

⁵⁷ Cf. GARULO, Teresa, "La nostalgia de al-Andalus: génesis de un tema literario", *Qurtuba: Estudios andalusíes*, 3 (1998), pp. 47-63.

¡Oh al-Zahrā'!, he dicho, ¡vuelve!, y ella me ha contestado: ¿Es que vuelve lo que está muerto?⁵⁸

El canto de dolor por Medina Azahara no es muy distinto del que ver-tiera por la urbe madre, Córdoba, el gran poeta cordobés Ibn Shuhayd (992-1035) como resultado de los estragos de la *fitnah* y la caída final del califato:

Entre sus ruinas y abandono nada se mueve;
¿A quién preguntaré por mis seres queridos?
(...)
Un caudal sin fin de lágrimas es poco
si lloras por Córdoba, la Perdida.
Me aflige el recuerdo de aquella casa primaveral
donde lozanas gacelas deambulaban por un patio espacioso.⁵⁹

Ese sentimiento de desazón por el pasado omeya ya ido, mas como presagio del final que se avecina,⁶⁰ es significativo en un personaje como el místico murciano Ibn 'Arabī, que no ve posible el retorno de aquellos días placenteros:

¿Por qué te lamentas y gimes? Por una época, contestó el pájaro, que ha pasado y no tornará jamás⁶¹

Ese canto amargo, entonado por los poetas andalusíes sobre las yertas ruinas (*aṭlāl*) de Medina Azahara en modo alguno es trasunto pleno del *topos* del aduar abandonado por la amada de los vates preislámicos. Cier-to que, en última instancia, procede de aquel, pero en manos de los poetas andalusíes el tema ha sido genialmente desarrollado con un toque de hondura lírica rayano en la agonía vital de un pasado perdido que ya no volverá jamás. Frente a aquella amplia y diversificada “topología de la

⁵⁸ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, p. 132.

⁵⁹ HAGERTY, Miguel José, *Ajimez*, p. 27.

⁶⁰ ELINSON, Alexander E., *Looking Back at al-Andalus*, pp. 6-7.

⁶¹ Cf. PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, p. 133.

nostalgia”, como la denominara Stetkevych,⁶² en al-Andalus el t3pico de Medina Azahara se torna en un sentimiento de angustia, dolor hecho verbo que canta a un lugar, pero al mismo tiempo una 3poca y a una sociedad, la omeya,⁶³ que agonizan como un recuerdo que cae en el olvido y va quedando cada vez m3s lejos, m3s relegado, semejando cada vez ser m3s imposible recuperarlo.⁶⁴

Realmente expresivo en este sentido es un poema de Abū Ğa‘far b. Ğurĝ (s. XI), quien delante de las ruinas de Medina Azahara compuso lo siguiente sobre el lugar, sus gentes y el 3f3mero poder perdido:

¡Riegue Dios los palacios de Medina Azahara,
aunque la lluvia de las nubes te parezca
que borrar3 su huellas
como si fuera el polvo del olvido!
No hay horizonte como el l3mpido cielo de nuestra tierra,
y ese aire fresco como un tacto suave.
Su brillo da a los ojos tanta belleza
como el dolor que siente el alma al verlos.
¡Cu3ntos deleites persiguieron sus moradores
-deseos ya olvidados-
y hoy s3lo la tristeza busca melod3as!
Ha desaparecido su hermosura;
s3lo quedan las flores de las ruinas
y fragancia:
dir3as que el almizcle se obtiene de sus restos.
Esos palacios nos recuerdan,
con su fragancia y con sus flores,
a aquellos rostros radiantes de hermosura,
cuando el poder reinaba en sus estancias,

⁶² STETKEVYCH, Jaroslav, *The Zephyrs of Najd: The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nas3b*, Chicago - Londres: The University of Chicago Press, 1993, pp. 114-134.

⁶³ Cf. FANJUL, Seraf3n, *Al-Andalus: una imagen en la historia*. Discurso de recepci3n en la Real Academia de la Historia, Madrid: Real Academia de la Historia, 2012, p. 81.

⁶⁴ VON SCHACK, Adolf Friedrich, *Poes3a y arte de los 3rabes en Espa3a y Sicilia*, pp. 429-430.

eran los reyes poderosos,
y allí fluía la riqueza.
Ojalá esa riqueza hubiera sido suficiente
para salvarlos⁶⁵

Las joyas perduran, pero pueden quebrarse, e incluso, aunque de forma imperceptible, sufren el desgaste irreparable del paso del tiempo. Así sucedió con Medina Azahara. La hermosura tantas veces cantada de la ciudad no pudo resistir la ira de los bereberes, quienes alzados contra el poder no cesaron hasta devastar todas las referencias omeyas, esencialmente sus edificios; y la ciudad de Medina Azahara fue uno más de los muchos lugares que quedaron derruidos. El incendio, saqueo y devastación iniciados sobre el lugar en el siglo XI no cesará, sino que continuará con el expolio permanente al que quedará expuesto el lugar con el paso del tiempo.

En el sitio que antaño fuera la joya brillante del orbe morará durante siglos el lagarto. Sus muros quedarán abatidos, los huertos arrasados, sus estancias desaparecidas, y pese al tímido intento del abbadí sevillano al-Mu'tadid (1042-1068) para que el lugar fuese reocupado por un vástago suyo a mediados del siglo XI, su intención lamentablemente no acabó por culminar con éxito y Medina Azahara se fue apagando poco a poco, si bien su más famosa leyenda, aquella que ligaba la construcción de la ciudad al de una supuesta favorita del califa 'Abd al-Raḥmān al-Nāṣir, al-Zahrā', logró pervivir en el tiempo.⁶⁶

No será lo único que nos quede de la ciudad, pues su evocador recuerdo seguirá resonando con el paso de los siglos. Y su eco se oirá hasta nuestros días en la voz de poetas y narradores árabes;⁶⁷ aunque no solo,

⁶⁵ GARULO, Teresa, "Un poeta menor del siglo V/XI: Abū Ŷa'far b. Ŷurŷ", *Sharq al-Andalus*, 10-11 (1993-1994), pp. 413-414 (= Homenaje a M.^a Jesús Rubiera Mata).

⁶⁶ VON SCHACK, Adolf Friedrich, *Poesía y Arte de los árabes*, pp. 47-48; SIMONET, Francisco Javier, *Medina Azzahrá. Leyenda histórica árabe*, Madrid: Imprenta y Litografía de D. Juan José Martínez, 1858.

⁶⁷ Por ejemplo SHAWQĪ, Aḥmad, *al-Shawqiyyāt*, El Cairo: Maṭba'at al-Istiḳāmah, 1964, II, p. 42. Véase THOMAS, Clara, "Realidad y símbolo de Qurṭuba/Córdoba en la literatura neo-árabe", *Awrāq*, 7 (2013), pp. 163-197. Para el caso de los narradores, véase el ejemplo que aduce MOOSA, Matti, *The Origins of Modern*

pues también latirá con fuerza en el corazón de los poetas españoles contemporáneos, con precedentes tan ilustres como los del Duque de Rivas, la Generación del 27 y el Grupo Cántico.⁶⁸

Hasta que en el siglo XX empezara una labor científica, y con carácter sistemático, de recuperación y reconstrucción del sitio arqueológico de Medina Azahara, tan solo el paso de viajeros ocasionales, algunas descripciones en prosa y el canto de los poetas consiguieron mantener vivo el recuerdo de una ciudad que antaño fue estrella rutilante en el Occidente.

BIBLIOGRAFÍA

ALAMI, Mohammd Hamdouni, *The Origins of Visual Culture in the Islamic World: Aesthetics, Art and Architecture in Early Islam*, Londres - Nueva York: Tauris, 2015.

ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Manual de poética hebrea*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1988.

BALL, Warwick, *Rome in the East: The Transformation of an Empire*, Londres - Nueva York: Routledge, 2000, pp. 149-205.

BARNSTONE, Willis, *Ancient Greek Lyrics*. Translated and annotated, with an introduction by William E. McCulloh, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, 2010 (4.^a ed.).

BOSWORTH, Clifford Edmund, *Historic Cities in the Islamic World*, Leiden-Boston: Brill, 2007.

BOWERSOCK, Glenn W., *Roman Arabia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994 (reed. de la ed. 1983).

— *Mosaics as History: The Near East from Late Antiquity to Islam*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.

Arabic Fiction, Boulder, Colorado - Londres: Lynne Rienner Publishers, 1997 (2.^a ed.), p. 203.

⁶⁸ CLEMENTSON, Carlos, “Medina Azahara: una meditación en torno al tiempo y la belleza”, introducción a MOLINA, Ricardo, *Corimbo. Elegía de Medina Azahara*, Orense: Linteo, 2001, pp. 18-29; GARCÍA FLORINDO, Daniel, “Transmisión de una melancolía: Medina Azahara y el reflejo andalusí en la poesía española actual”, *Ámbitos*, 8 (2002), pp. 95-106.

- *The Crucible of Islam*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.
- CALVO CAPILLA, Susana, “Madinat al-Zahra’ y la observación del tiempo: el renacer de la Antigüedad Clásica en la Córdoba del siglo X”, *Anales de Historia del Arte*, 22 (2012), pp. 131-160.
- CHRISTIDES, Vassilios, *Byzantine Libya and the March of the Arabs towards the West of North Africa*. BAR International Series, 851, Oxford: Hadrian Books, 2000.
- CLEMENTSON, Carlos, “Medina Azahara: una meditación en torno al tiempo y la belleza”, introducción a Ricardo Molina, *Corimbo. Elegía de Medina Azahara*, Orense: Linteo, 2001, pp. 18-29.
- CORRIENTE CÓRDOBA, Federico; MONFERRER-SALA, Juan Pedro, *Las Mu‘allaqāt. Panorama de Arabia preislámica en vísperas del Islam*. Traducción literal y completa de los diez poemas originales, anotada y comentada en los aspectos literario e histórico, Madrid: Hiperion, 2005.
- Crónica del Moro Rasis*, edición y estudio Diego Catalán, M.^a Soledad de Andrés et al. Fuentes cronísticas de la Historia de España III, Madrid: Gredos, 1975.
- DONNER, Fred M., “The Formation of the Islamic State”, *Journal of the Oriental American Society*, 106 (1986), pp. 283-296.
- ELAD, Amikham, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*, Leiden-Nueva York-Colonia: E.J. Brill, 1995.
- ELINSON, Alexander E., *Looking Back at al-Andalus: The Poetics of Loss and Nostalgia in Medieval Arabic and Hebrew Literature*, Leiden – Boston: Brill, 2009.
- AL-FĀKHŪRĪ, Ḥannā, *Ta’rīkh al-adab al-‘arabī*, Beirut: al-Būlisiyyah, 1951.
- FANJUL, Serafín, *Al-Andalus: una imagen en la historia*. Discurso de recepción en la Real Academia de la Historia, Madrid: Real Academia de la Historia, 2012.
- FIERRO, Maribel, *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*, Donostia-San Sebastián: Editorial Nerea S.A., 2011, pp. 116-117.

- FOWDEN, Garth; KEY FOWDEN, Elizabeth, *Studies on Hellenism, Christianity and the Umayyads*, Atenas: National Hellenic Research Foundation, 2004.
- GABRIELI, Francesco, *La literatura árabe*. Traducción del italiano por Rosa maría Pentimalli de Varela, Buenos Aires: Losada, 1971.
- GARCÍA FLORINDO, Daniel, “Transmisión de una melancolía: Medina Azahara y el reflejo andalusí en la poesía española actual”, *Ámbitos*, 8 (2002), pp. 95-106.
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio, *Poemas arabigoandaluces*, Madrid: Espasa-Calpe, 1982 (7.ª ed.; 1ª ed. 1939).
- *Poesía arabigoandaluza. Breve síntesis histórica*, Madrid: Instituto Faruk Iº de Estudios Islámicos, 1952.
- *Árabe en endecasílabos. Casidas de Andalucía, poesías de Ben al-Zaqqaq*. Nueva edición con un poema final de Rafael Alberti, Madrid: Ediciones de Revista de Occidente, 1976.
- GARULO, Teresa, “Un poeta menor del siglo V/XI: Abū Ŷa‘far b. Ŷurŷ”, *Sharq al-Andalus*, 10-11 (1993-1994), pp. 413-414 (= Homenaje a M.ª Jesús Rubiera Mata).
- “La nostalgia de al-Andalus: génesis de un tema literario”, *Qurtuba: Estudios andalusíes* 3 (1998), pp. 47-63.
- AL-GHANIM, ‘Abd Allāh, *Maṣādir al-Bakrī wa-minhaj al-ġughrāfi*, Kuwait: Dhāt al-Salāsil li-l-Ṭibā‘ah wa-l-Nashr wa-l-Tawzī‘, 1996 (3.ª ed.).
- GRIFFITH, Sidney H., “The Qur’an ‘Nazarenes’ and Other Late Antique Christians: Arabic-Speaking ‘Gospel People’ in Qur’anic Perspective”, en *Christsein in der islamischen Welt. Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag*, ed. S.H. Griffith y Sven Grebenstein, Wiesbaden: Harrassowitz, 2015, pp. 81-106.
- HAGERTY, Miguel José, *Ajimez. Antología de la lírica andalusí*, Granada: EAUSA, 1985.
- HAKIM, Besim Selim, *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles*, Nueva York: Routledge, 2016 (1.ª ed. Kegan Paul International, 1986).
- HALEVI, Leor, *Muhammad’s Grave: Death Rites and the Making of Islamic Society*, Nueva York: Columbia University Press, 2007.

- HERMES, Nizar F.; Gretchen Head, *The City in Arabic Literature: Classical and Modern Perspectives*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 2018.
- HIDALGO PRIETO, Rafael (ed.), *Las villas romanas de la Bética*. 2 vols., Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2016.
- IBN ZAYDUN, *Casidas selectas*, edición bilingüe de Mahmud Sobh, Madrid: Cátedra, 2005.
- JAYYUSI, Salma K., “Umayyad Poetry”, en *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. A.F.L. Beeston et al., Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 387-432.
- LAPIEDRA GUTIÉRREZ, Eva, *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*, Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1997.
- LEDER, Stefan, “Nomadic and Sedentary Peoples - A Misleading Dichotomy? The Bedouin and Bedouinism in the Arab Past”, en *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden: Reichert, 2005, pp. 401-419.
- MACDONALD, Michael C.A. et al., “Arabs and Empires before the Sixth Century”, en *Arabs and Empires before Islam*, ed. Greg Fisher, Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 11-89.
- MANZANO MORENO, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*. (Serie Mayor), Barcelona: Crítica, 2006.
- *La corte del califa. Cuatro años en la Córdoba de los omeyas*. (Serie Maior), Barcelona: Crítica, 2019.
- MAZZOLI-GUINTARD, Christine, *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV)*. Traducción Purificación de la Torre, Granada: Ediciones ALMED, 2000.
- *Vivre à Cordoue au Moyen Âge. Solidarités citadines en terre d'Islam aux X^e-XI^e siècles*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2003.
- MONFERRER-SALA, Juan Pedro, “«¿Qué les queda a las putas para jactarse?» Una invectiva paleoislámica de subtemática promartirial”, *Al-Andalus-Magreb*, 13 (2006), pp. 163-181.

- *Un tonto y un putón y otros poemas de la Antigüedad. Poesía hebrea y árabe*, Granada: Sendiripia Ediciones, 2009.
- “*Qabḥu l-kalāmi ... ‘alā kalāmi l-nabaṭī*. Beduinos contra sedentarios sobre el uso de la lengua árabe”, *Aula Orientalis*, 32:1 (2014), pp. 93-100.
- MONFERRER SALA, Juan Pedro, MARCOS ALDÓN, Manuel y HIDALGO DEL MORAL, Diego, *Petra, la perla del desierto: historia y cultura de los nabateos*, Córdoba: UCOPress, 2017.
- MOOSA, Matti, *The Origins of Modern Arabic Fiction*, Boulder, Colorado - Londres: Lynne Rienner Publishers, 1997 (2.^a ed.).
- MOTZKI, Harald, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*. Traducción del alemán Marion H. Katz, Leiden - Boston - Colonia: Brill, 2002.
- MUNT, Harry, *The Holy City of Medina: Sacred Place in Early Islamic Arabia*, Nueva York: Cambridge University Press, 2014.
- AL-NOWAIHI, Magda M., *The Poetry of Ibn Khafājah: A Literary Analysis*, Leiden - Nueva York - Colonia: E.J. Brill, 1993.
- PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Traducción de Mercedes García Arenal, Madrid: Hiperión, 1983.
- RETSÖ, Jan, *The Arabs in Antiquity. Their history from the Assyrians to the Umayyads*, Londres-Nueva York: Routledge, 2003.
- RUBIERA MATA, María Jesús, *Literatura hispanoárabe*, Madrid: Mapfre, 1992.
- RUSKA, J. y O. KAHL, “al-Tifāshī”, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ed. P. Bearman et al. Consulta en línea el 5 de junio de 2018: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7540
- SÁNCHEZ RATIA, Jaime, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid: Hiperión, 1998.
- SEGURA PÉREZ, Francisca, “El amor en los jardines de Medina Azahara comentario a un poema de Ibn Zaydūn”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI:1 (1991-1992), pp. 364-388.
- SHAWQI, Aḥmad, *Al-Shawqiyyāt*, 2 vols., El Cairo: Maṭba‘at al-Istiqāmah, 1964.

- SIMONET, Francisco Javier, *Medina Azzahrá. Leyenda histórica árabe*, Madrid: Imprenta y Litografía de D. Juan José Martínez, 1858.
- STETKEVYCH, Jaroslav, *The Zephyrs of Najd: The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nasīb*, Chicago - Londres. The University of Chicago Press, 1993.
- STONEMAN, Richard, *Palmyra and Its Empire*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.
- THOMAS, Clara, "Realidad y símbolo de Qurṭuba/Córdoba en la literatura neo-árabe", *Awraq*, 7 (2013), pp. 163-197.
- TORAL-NIEHOFF, Isabel, *Al-Ḥīra. Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*. (Islamic History and Civilization, 104), Leiden - Boston: Brill, 2014.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, *Ciudades hispano-musulmanas*, Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985 (2.ª ed.).
- VALLEJO TRIANO, Antonio, *La ciudad califal de Madīnat al-Zahra': Arqueología de su excavación*, Córdoba: Almuzara, 2010.
- VERNET, Juan, *Literatura árabe*, Barcelona: Editorial Labor, 1972 (3.ª ed.).
- VON SCHACK, Adolf Friedrich, *Poesía y Arte de los árabes en España y Sicilia*. Traducción del alemán Juan Valera, Madrid: Imprenta y Esterotipia de M. Rivadeneyra, 1867 (reed. Sevilla: Facediciones, 2012).
- YADIN, Yigael, *Masada. La fortaleza de Herodes y el último bastión de los zelotes*. Traducción Mercedes Ballesteros y Verónica de la Torre, Barcelona: Destino, 1992.
- YAQUT AL-HAMAWI, *Mu'jam al-Buldān*, 5 vols., Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1979.

La fundación de Madinat al-Zahra está asociada a la autoproclamación como califa de Abd al-Rahman al-Nasir (Abd al-Rahman III) y abrió uno de los periodos más brillantes en la historia de al-Andalus. Su concepción se enmarca en el contexto de la construcción de grandes ciudades capitales por parte de los diferentes Estados islámicos del momento y, por tanto, como la máxima expresión urbanística del califato omeya en competencia con el califato fatimí rival, cuyo surgimiento y expansión por la zona del actual Magreb en las primeras décadas del s. X eran vistos como una seria amenaza para la supervivencia de la dinastía omeya.

Fuente: Vallejo Triano, Antonio, “Apuntes sobre la historia y la arqueología de Madinat al-Zahra”, en *La ciudad y sus legados históricos (III). Madinat al-Zahra. Patrimonio de la Humanidad*, Córdoba, 2019, pp. 72-73.

Madinat al-Zahra constituye un capítulo esencial de la historia de Qurtuba, considerada esta como el símbolo de una edad de oro de nuestra ciudad. Si durante la época califal Córdoba alcanza un notable apogeo, dentro de ella brilla con luz propia los años en los que dicha ciudad fue el centro del mismo. Sus vestigios, junto a la Mezquita Aljama cordobesa, son un claro testimonio de ese glorioso legado islámico.

Fuente: Escobar Camacho, José Manuel, “Madinat al-Zahra en la historiografía local cordobesa”, en *La ciudad y sus legados históricos (III). Madinat al-Zahra. Patrimonio de la Humanidad*, Córdoba, 2019, p. 163.

