

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

III

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (3)

MADINAT AL-ZAHRA

PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (3)

MADINAT AL-ZAHRA PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD



JOSÉ MANUEL ESCOBAR CAMACHO
ANTONIO VALLEJO TRIANO
COORDINADORES

J.M. ESCOBAR CAMACHO
A. VALLEJO TRIANO
COORDINADORES



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

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.

CULTURA ANDALUSÍ Y MECENAZGO CULTURAL EN EL CALIFATO DE CÓRDOBA. EN TORNO A MADINAT AL-ZAHRA

MARÍA JESÚS VIGUERA MOLINS
Académica correspondiente
Universidad Complutense de Madrid

Muchas gracias a todas las personas e instituciones que han organizado estas Jornadas sobre Madinat al-Zahra, como una ineludible presencia testimonial y como una contribución académica totalmente necesarias en relación con un reclamo, una solicitud tan justa como es que la excepcional ciudad califal omeya sea declarada Patrimonio de la Humanidad, como todos esperamos que ocurra, habiéndose volcado Córdoba entera en ese empeño tan justificable y por tanto tan deseable.

Permítaseme recordar, con admiración y también en su homenaje, que un gran conocedor de Madinat al-Zahra, y de al-Andalus, prematuramente fallecido, como fue el recordado Manuel Acién Almansa en su magistral lección en 2009, en el curso de verano *Madinat al-Zahra: historia y arqueología de Al-Andalus*¹, ya destacó “que Medina Azahara atesora méritos históricos suficientes para ser declarada Patrimonio Mundial”, y advierte que la Unesco tiene sus protocolos, su sistema de valoración de los bienes en función de numerosos aspectos. “Entre 1 y 100 -asevera Acién-, Medina Azahara estaría en torno a 90 puntos en la mayoría de los factores que puntúan; su gran problema es la defensa del territorio, las parcelaciones. Pero hay muchos más aspectos valorables y en todos ellos destaca”.

¹ Según reflejó en su entrevista con Alfredo Asensi, *El Día de Córdoba*, 7.07.2009.

PODER: ARABIZACIÓN E ISLAMIZACIÓN

El tiempo concreto del Califato de Córdoba, como de sobra se sabe, apenas duró un siglo, oficialmente entre su auto-proclamación por Abd al-Rahman III en 929 y su tajante abolición redactada y emitida por notables cordobeses en 1031, pero su luminosidad cultural representó la ascendente consolidación en todos los órdenes (políticos, culturales, sociales) de la dinastía omeya, antes de irse derrumbando -desde el año 1009-, de modo inesperado y muy aparatoso en los estertores de aquella prolongada *fitna* o guerra civil de la que fueron surgiendo veintitantos reinos de taifas.

La consolidación ascendente del Poder omeya, del *mulk* omeya, fue festejada, remarcada y además de afianzada e impulsada por Abd al-Rahman III, concurriendo razones y circunstancias interiores bien conocidas (como la recuperación del Poder dinástico por todo al-Andalus, de ese Poder o *al-mulk* término intensamente exhibido en sus varias referencias epigráficas, como en la cerámica², y en general característico de varias producciones artísticas palatinas de Madinat al-Zahra³, además de razones y circunstancias exteriores, en declarada competencia -al fin asumida desde al-Andalus- con otros califatos: el más lejano y secular de los Abbasíes, y sobre todo con el más próximo, reciente y competidor de los Fatimíes, en el Norte de África.

Si empezamos por centrarnos en tal consolidación del Estado andalusí, en sus aspectos políticos, sociales y religiosos que precisamente también (además de otros aspectos) tenían muy variadas y muy notables manifestaciones culturales (puesto que el tema que se me ha asignado es el de la cultura), hemos de considerar los extensos procesos de la arabización y de la islamización andalusí, que alcanzaron porcentajes claramente mayoritarios con el Califato de Córdoba.

Claro es que al-Andalus fue un Estado de religión islámica y de cultura árabe, como bien probó Pierre Guichard en su libro pionero: *Al-*

² BARCELÓ, Miquel, “Al-Mulk, el verde y el blanco. La vajilla califal omeya de Madinat al-Zahra”, *La cerámica altomedieval en el sur de al-Andalus*, ed. Antonio Malpica, Granada, Universidad de Granada, 1993, pp. 291-299.

³ Es imprescindible tener en cuenta el magno libro de VALLEJO TRIANO, Antonio, *La ciudad califal de Madinat al-Zahra. Arqueología de su excavación*, Córdoba, Almuzara, 2010.

*Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*⁴, pero esta religión y cultura estuvieron representados al principio por la minoría de árabes llegados con la conquista, y en grado menor por los beréberes recién islamizados y en proceso de arabización, pero ambas, religión islámica y cultura árabe se generalizaron entre la mayoría numérica de la población autóctona, desde el Estado, y este papel del Poder está en ciertas maneras conectado con los incentivos del mecenazgo en pro de la cultura áraboislámica que vemos cumplir también a los Omeyas de al-Andalus, como algo podremos decir.

Arabización e islamización tuvieron diferente ritmo. La conversión al Islam de los autóctonos fue progresiva, conviviendo la religión oficial con un apreciable número de cristianos y judíos, hasta un porcentaje equilibrado que aumenta con el Califato. Sin embargo, la arabización se generalizó con relativa rapidez, y desde luego fraguó en al-Andalus antes del siglo X, entre su población de musulmanes, cristianos y judíos. La destacada conexión entre política y religión y su manifestación a través de las ciudades, donde también se desarrolla la actividad cultural, se beneficiaron del alto nivel del urbanismo andalusí, en continuo incremento, que a su vez redundaba en el éxito de la arabización. Pero esa conexión también conlleva que las fuentes textuales preferentemente sólo atiendan a los éxitos de la cultura oficial, a su entorno ciudadano y vinculado a las categorías altas, y así dejen otros aspectos sin reflejar.

En relación con lo hasta aquí expuesto, tenemos pues que la cultura andalusí, como la cultura árabe en general, es un sistema de valores asumidos por la estructura estatal islámica, y representativos de esa estructura y de su integración sociocultural, también en al-Andalus. La arabización fue un proceso en el tiempo, a través del cual, y desde el orden estatal (con todos sus recursos e implicaciones: políticos, culturales, sociales y económicos), una población de cultura heterogénea, como era de partida la andalusí, se estructuró generalizadamente como “arabizada”, en su cultura literaria y en diversas manifestaciones cotidianas. Insistamos, de nuevo, en el protagonismo fundamental cumplido en esto por el Poder político, cuyas acciones al respecto suelen quedar plasmadas y resaltadas

⁴ GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Barral, 1976; 2ª ed., Granada, Universidad de Granada, 1998.

en las fuentes textuales, a veces en las documentales, y desde luego en las fuentes materiales, tanto a través de textos epigráficos como a través de representaciones simbólicas que asocian el Poder con la cultura araboislámica, y así la impulsan.

Pensemos en la concentración de mensajes de este tipo que aparecen en inscripciones y decoraciones de Madinat al-Zahra, por evocar aunque sólo sea sus admirables casos, tan conocidos y bien estudiados, en los que además es posible comprobar una gran agrupación y una mayor intensidad de las representaciones, por ejemplo en la fastuosidad de las decoraciones del precisamente llamado ‘Salón Rico’. Véase, para empezar y entre otras referencias⁵, lo mucho publicado, también respecto al marco general, en los *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, desde 1987.

CULTURA Y CIUDADES: DOS GRANDES CAPITALES OMEYAS, CÓRDOBA Y MADINAT AL-ZAHRA

La cultura araboislámica es en su referencia general homogénea, como ‘araboislámica’, pero pueden distinguirse ritmos de desarrollo locales, y géneros y saberes y otras manifestaciones (también las materiales) más o menos cultivadas en cada lugar, con sus propias figuras locales. La cultura araboislámica empezó a manifestarse en las ciudades andalusíes según éstas iban adquiriendo un adecuado nivel de arabización, y su rango preciso de “urbe islámica”, en la cual la actividad cultural -y dentro de tal actividad, la transmisión del saber religioso y jurídico islámico, con el cultivo adjunto de la literatura y diversas ciencias- es atributo imprescindible, pues no se trata de un ejercicio individual ni aislado, sino vinculado a las funciones políticas, religiosas, económicas y sociales urbanas, con lo cual llegamos de nuevo a la importancia fundamental del protagonismo del Poder, una de cuyas improntas se ejerce como mecenazgo, además de legitimarse a su través, con varias realizaciones impulsadas

⁵ MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Antonia, “La epigrafía del Salón de Abd al-Rahman III”, en VALLEJO TRIANO, Antonio (coord.), *Madinat al-Zahra. El Salón de Abd al-Rahman III*, Córdoba, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1995, 107-152; MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Antonia y ACIÉN ALMANSA, Manuel, “La epigrafía de Madinat al-Zahra”, *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 3 (2014), pp. 107-158; *Actas de las IV Jornadas de Madinat al-Zahra: Nuevas investigaciones sobre el Califato de Córdoba*.

por los soberanos y las gentes de su entorno, como las mujeres de la corte, según el caso de varias promociones constructivas femeninas⁶, y por cierto, que este tipo de protagonismos ‘fundadores’ producía tantos fulgores al Poder que se sublimarán en la famosísima leyenda fundacional de Madinat al-Zahra por aquella enamorada concubina, en ficción sobrevalorada por varios recursos narrativos simbólicos, que pretenden aureolar al máximo la creación de esta gran ciudad palatina, además de poder ser interpretada desde otras consideraciones, bien notados por Manuela Marín, y que me parecen inevitables elementos derivados: como son los sociales (misoginia) y los exhortativos (peligros de la pasión)⁷.

La cultura, como el Poder político, tiene su centro en las ciudades. Es evidente que la cultura araboislámica empezó a manifestarse en las ciudades andalusíes según éstas iban adquiriendo un adecuado nivel de arabización, y su rango preciso de “urbe islámica”, empezando esto por Córdoba: como capital de al-Andalus, desde aprox. 98-99 H./716-718 C.⁸: *Qurṭuba*, en el ejercicio de su capitalidad concentró las inherentes y destacadísimas funciones metropolitanas de todo tipo (políticas, religiosas, jurídicas, económicas, culturales...), que se plasmaron con gran fulgor en su faz urbana y en sus actividades, al nivel apropiado para los altos reflejos dinásticos omeyas, su imagen y legitimación, encumbrados por la propaganda elaborada en testimonios materiales y textuales, que moldearon las máximas referencias laudatorias, porque así calificaban al Poder y a su encomiada organización. Resulta preciso, además, tener en cuenta que, hasta esta Córdoba de los Omeyas, se prolongaban nexos, referencias y actuaciones de la prestigiosa memoria de aquella primera dinastía califal de Oriente, desde Damasco⁹.

⁶ MARÍN, Manuela, *Mujeres en al-Ándalus*, Madrid, CSIC, 2000, 339-345, 361-364; MAZZOLI-GUINTARD, Christine, “Les récits de fondation de Madinat al-Zahra: la construction d’un mythe des origines en terre d’Islam”, *Ab urbe condita...Fonder et refonder la ville: récits et représentations (second Moyen Âge-premier XVIe siècle)*, ed. V. Lamazou-Duplan, Pau, PUPPA, 2011, pp. 77-90.

⁷ MARÍN, Manuela, *op. cit.*, 79-81, pp. 101 y 109.

⁸ MAZZOLI-GUINTARD, Christine, “Córdoba”, *Encyclopaedia of Islam Three*, 3e éd., Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 58-60.

⁹ Interesantes planteamientos en MONES, Hussain, “The Umayyads of the East and West. A study in the history of a great arab clan”, *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies*, ed. W. Hoenerbach, Wiesbaden, Harrassowitz, 1967, 471-498; la cuestión Omeyas oriente/occidente ha cobrado renovado auge en los últimos

Si *Qurṭuba* no hubiera sido elegida como capital de al-Andalus, primero con los gobernadores dependientes de los Omeyas de Damasco, o ya en tiempos inmediatamente siguientes con los Omeyas aquí instalados, y durante cuatro siglos, hasta la abolición oficial de la rama andalusí de esta misma dinastía, en 1031, pues sin esta capitalidad que potenció sus contenidos y su proyección urbana, no parece posible que *Qurṭuba* hubiera recibido las primeras y desde luego las más enjundiosas referencias elogiosas entre el conjunto de ciudades de al-Andalus, sobre todo para realzar la propuesta de la centralidad del Poder, que como capital andalusí representó, y por tanto con sus consecuentes fastos históricos y monumentales, de los cuales han quedado en el curso de los siglos, hasta hoy, las suficientes referencias y vestigios como para que, sobresaliendo en el conjunto del loor de al-Andalus a veces tan conectado con las *Laudes Hispania*¹⁰, las loas a Córdoba hayan continuado hasta la actualidad, de manera que su imagen se mitifica, como las de otros enclaves excepcionales, entre ellos la última capital andalusí, Granada: una abriendo y otra cerrando las apologías andalusíes¹¹, que amplifican algunos méritos: su enclave, las excelencias de su auge religioso y de su prestigio cultural árabe, más dilatado que la *praepotentia* latina de *Corduba*, y la gloria de sus Omeyas, con sus logros de varios tipos, entre ellos los políticos y los urbanísticos.

Los elogios textuales andalusíes y otros en árabe, fueron acumulando las referencias, concentrando en Córdoba una parte muy representativa

tiempos: *Umayyad Legacies. Medieval Memories from Syria to Spain*, ed. Antoine Borrut y Paul M. Cobb, Leiden-Boston, Brill, 2010, con estudios como el de CALVO CAPILLA, Susana, “Analogies entre les grandes mosquées de Damas et Cordoue: mythe ou réalité?”, pp. 281-312; y ALMAGRO, Antonio, “Los palacios omeyas, entre oriente y occidente”, pp. 475-514.

¹⁰ VALLVÉ, Joaquín, “Al-Andalus como España”, *Al-Andalus: Sociedad e Instituciones*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999, 13-36, espec. 25-36; REI, António, “A Laude Spaniae de Isidoro de Sevilha na Cronística Medieval Peninsular (séculos VIII-XIV)”, Ricardo da Costa (coord.), *As relações entre História e Literatura no Mundo Antigo e Medieval, Mirabilia 13 (2011)* 315-346, espec. 335-338 (sobre al-Razi).

¹¹ VIGUERA MOLINS, María Jesús, “Sources and Historiography of Grenade. Searching for the City Textual Foundations”, B. Boloix (dir.), *A Companion to Medieval and Early Modern Granada*, en prensa; K. Zakharia (ed.), *Babylone, Grenade, villes mythiques. Récits, réalités, représentations*, Lyon, Maison de l’Orient et de la Méditerranée (en prensa).

dentro del recurrente género literario de las loas sobre al-Andalus¹², al que tanto espacio dedicó el gran antólogo Ibn Bassam¹³:

“La ciudad de Córdoba, desde que fue conquistada la Península, ha sido el colmo de la perfección, el asta de la bandera, la madre de las villas; la sede de los virtuosos y los temerosos de Dios; la patria de los varones sabios y prudentes; el corazón de la región, la fuente de la que manan las ciencias, la cúpula del Islam, la corte del imām, la mansión de las mentes rectas, el jardín de los frutos de ideas fecundas, orto de las estrellas del país, de los grandes hombres de la época, de los adalides del verso y de la prosa. En Córdoba se crearon las obras más admirables y se compusieron los escritos más eminentes. La causa de todo ello, y de la primacía de sus gentes sobre las demás, en tiempos antiguos y modernos, reside en que las tierras cordobesas acogieron únicamente a los estudiosos y a los entregados a las varias ramas de las ciencias y las letras. En una palabra, la mayor parte de los habitantes de esta tierra son los mismos nobles árabes de Oriente que la conquistaron...”.

La imagen encomiástica de la cultura en Córdoba, que, tras los Omeyas fue capital también en varios períodos de taifas, acumulaba las perfecciones más sobresalientes, como sede regia y metrópolis de cultura y religión¹⁴, donde se alcanzó la primera cima de los resultados de la arabización y de la islamización, viene a decir el anterior texto, que figura en la magna antología poético-literaria “El libro del tesoro sobre las bellezas de las gentes de al-Andalus” (*al-Dajira fi mahasin ahl al-Yazira*) reunida por Ibn Bassam (m. en Córdoba, Sevilla o Santarem, 542/1147-1148)¹⁵,

¹² Véase antes nota 2 sobre las alabanzas de al-Andalus.

¹³ IBN BASSAM, *al-Dajira*, El Cairo, 1939, I-1, 22; trad. Fernando de la Granja, “Geografía lírica de Andalucía musulmana”, *Historia de Andalucía*, Madrid, Planeta, 1981, V, 81-97, espec. p. 85.

¹⁴ Aspectos destacados por MARÍN, Manuela, “Imágenes de una ciudad islámica: Córdoba en los textos árabes de al-Andalus”, en Antoni Riera, Josep Guintart, Salvador Giner (eds.), *Ciutats mediterrànies: civilització i desenvolupament*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans, 2015, pp. 145-154.

¹⁵ LIROLA DELGADO, Pilar, “Ibn Bassam al-Santarini, Abu l-Hasan”, en Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (dirs. y eds.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2009, II, pp. 573-592.

escrita ya en tiempos del Imperio de los beréberes magrebíes Almorávides, para salvar la espléndida memoria cultural andalusí.

MECENAZGO OMEYA, CULTURA Y DIFUSIÓN DEL SABER

El Califato incentivó la producción y reunión en Córdoba de libros¹⁶. Importancia de la cultura escrita, como fundamento cultural, en al-Andalus esto ocurrió de modo notable desde la segunda mitad del s. IX, y se incrementa enormemente en el X, con el mecenazgo califal a autores y libros, papel, bibliotecas...

Las dos obras de Ribera sobre “Enseñanza” y “Bibliotecas” en al-Andalus son un recorrido sobre netos datos textuales andalusíes que reflejan la grande y valiosa aplicación que allí se dio en torno al saber y su transmisión, fundamentado en el libro -en lo escrito- como fuente, instrumento y símbolo del conocimiento. Precisamente, la materia documental que encuentra Julián Ribera en las fuentes árabes y sus propios afanes de regeneración educativa, le llevan a exaltar la actividad andalusí, empezando por su primera capital:

“Córdoba fue la ciudad de los libros.... el libro constituyó en la Córdoba musulmana el principal medio de instrucción y el modo de impartir las enseñanzas. El amor y la estima del libro encuentran, asimismo, en la Córdoba islámica estimables ejemplos....”, y entre sus citas remite al cronista cordobés Ibn Abi l-Fayyad, que señalaba cómo “en un sólo arrabal de la capital podían contarse hasta ciento setenta mujeres dedicadas a la copia del Corán”.

¹⁶ Sobre las bibliotecas en al-Andalus disponemos de un estudio precursor, y desde luego insuperado, de RIBERA Y TARRAGÓ, Julián, *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*, presentado como Discurso por primera vez por su autor en Zaragoza, en 1895, y reeditado en 1896 (también en Zaragoza). Su vigencia se comprueba en que este magistral estudio de Ribera (1858-1934) ha sido reeditado numerosas veces: en vida aún del autor, en 1925 (Córdoba) y en 1928 -con notas- en *Disertaciones y opúsculos* (Madrid); y en tiempos más recientes, en 1972 (Nueva York) y en 2008 por Urgoiti Editores de Pamplona, con un estudio preliminar de María Jesús Viguera Molins, y bajo el título de *Enseñanzas y libros*. También fue traducido al urdu (1974).

El mecenazgo cultural del califato de Córdoba fue trascendental para la difusión del saber y resultó además muy operativo para la ampliación de la biblioteca palatina de los Omeyas de Córdoba, convertida en modelo a difundirse esencial en los procesos de arabización y de islamización, y además emblema de potestad, como uno más de los tesoros regios, en este caso “de las alacenas de libros” (*jaza'in al-kutub*), que realizaban y legitimaban el Poder, *al-Mulk*. El Estado islámico fue desde sus comienzos orientales en el siglo VII un “Estado caligráfico”, que organizó sus registros escritos: *diwan al-kitaba*, con funciones administrativas, de representación documental y literaria, a veces cronística, es decir con funciones culturales, impulsadas desde el Poder. De este modo, el elogio de la transmisión escrita llena muchas páginas y manifestaciones de escritores árabes, hallándose profundamente enraizado en la cultura islámica el amor al libro, y por tanto el afán por las bibliotecas, o “armarios de sabiduría” (*jaza'in al-'ilm*).

Para la producción escrita árabe andalusí, de raíces y modelos orientales, fue decisivo el mecenazgo omeya, sobre todo del califa al-Hakam II (961-976), que reunió en Córdoba una gran biblioteca, adquiriendo y haciéndose copiar todo tipo de códices, primero en pergamino, pero también introduciendo un nuevo soporte, como es el papel, que permitirá costes menores para la difusión de lo escrito. Es también un símbolo que el mecenazgo del califa omeya atendiera incluso esta dimensión económico-cultural de tanto alcance.

La cronología es importante: el uso del papel está documentado en al-Andalus al menos desde el año 359 H./970 d. C., fecha del manuscrito más antiguo, y sólo en parte conservado, en papel, que fue copiado para este segundo califa de Córdoba, tratándose del *Mujtasar* de Abu Mus'ab, del cual Joseph Schacht afirmó ser el más antiguo manuscrito andalusí conocido, guardado en la famosa biblioteca de al-Qarawiyyin, en Fez... aunque enseguida pudo rectificar, indicando que el más antiguo de los manuscritos andalusíes conocidos era el ms. árabe 310 de la Biblioteca Vaticana. Ahora, Umberto Bongianino¹⁷ señala que la caligrafía del

¹⁷ “Le manuscrit X 56 sup. (*Kitab Sibawayh*) de la Bibliothèque Ambrosienne et les écritures de l'Occident arabe avant la diffusion du *magribī* arrondi”, *Les Rencontres du Centre Jacques-Berque*: “Paléographie des écritures arabes d'al-Andalus, du Maghreb et de l'Afrique subsaharienne”, 6 (2015), pp. 5-25, espec. p. 19.

Muġtaṣar Abī Mus‘ab podría atribuirse a un contexto qayrawānī, lo cual abriría también una ventana concreta sobre uno de los procedimientos de formación de la biblioteca del califa al-Ḥakam II, el establecimiento de algunos de sus títulos y materias. Interesantes consideraciones, sobre esa biblioteca y su proyección cultural, se encuentran en el artículo de David Wasserstein, “The library of al-Ḥakam II al-Mustanṣir and the culture of Islamic Spain”¹⁸. Establecer a través de las fuentes qué manuscritos circulaban en al-Andalus, es interesantísimo para la Historia cultural y artística, por sus varias conexiones¹⁹.

Claro está que las cantidades inusitadas de 400.000 volúmenes de la famosa biblioteca del califa al-Ḥakam II, indicadas por Ibn Hazm e Ibn Jaldun son un encomio exagerado, como también lo son las referencias a sus destrucciones masivas por Almanzor, como un rasgo de la potestad censora-destructora que también ejerce el Poder, como también posee la potestad constructiva... los libros de al-Ḥakam II, según apuntó el gran cronista cordobés Ibn Hayyan: “quedaron en el alcázar de Córdoba hasta que.... hubo que vender la mayor parte...”, como precisa Sa‘id de Toledo, al estallar la guerra civil, las autoridades de Córdoba se vieron obligados a vender los tesoros de los Omeyas, y entre ellos “la totalidad de los libros y el resto de enseres.... De este modo, se difundieron esos libros por las comarcas de al-Andalus...”: libros y objetos, entre ellos piezas artísticas, se reúnen “conceptualmente” tanto en la colección como en la dispersión, y además en sus funciones y en sus representaciones.

También el segundo califa de Córdoba procuró traer obras destacadas, y los textos le ensalzan por enviar a un mensajero a Iraq para comprar a su mismo autor, Abu l-Faray al-Isfahani, por mil dinares, una copia de su voluminosa obra “El libro de las canciones” que acababa de escribir y que apenas se había difundido en Oriente. Otro tanto ocurrió con manuscritos, como el del texto latino de la *Historia adversus paganos* de Pablo Orosio, que el Basileus bizantino envió a Abd al-Rahman III, junto con otras obras, entre las cuales sobresale la obra de Dioscórides *De materia*

¹⁸ *Manuscripts of the Middle East*, 5 (1990-1991), 99-105 (traducido al árabe por ‘A. R. al-‘Akraš, “Maktabat al-Ḥakam al-tānī al-Mustanṣir wa-taqāfat Isbāniya al-islāmiyya”, *Maʿallat Maktabat al-Malik Fahd al-waṭaniyya*, I-1 (1416/1995-96), pp. 7-38.

¹⁹ VIGUERA MOLINS, María Jesús, *Los manuscritos árabes en España: su historia y la Historia*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2016.

médica. Los relatos textuales de estas hazañas bibliográficas poseen una eficaz connotación admirativa hacia la personalidad del soberano, atento a todo, y también a procurarse para al-Andalus copias de obras fundamentales.

También al-Hakam II atrajo a su corte a gran número de letrados orientales²⁰, como Abu Ali al-Qali, reputado filólogo que había estudiado en Bagdad y se instaló en al-Andalus, desde el año 941. Tratado con todos los honores, renovó gramática y la lexicografía árabe, y dedicó algunas obras a al-Nasir; hasta su fallecimiento en 967, al-Qali tuvo discípulos, como el sevillano al-Zubaydi, a quien al-Hakam II nombró preceptor del futuro califa Hisham II. Otros estudiosos llegaron del Magreb, como el qayrawaní al-Jusani, autor de uno de los registros más admirables sobre la sociedad cordobesa, su obra *Historia de los jueces de Córdoba*. Ibn Abd al-Barr, escribió casi al alimón con aquel sabio califa el registro biográfico de personajes dedicados a la jurisprudencia²¹.

ÉXITOS DEL PODER Y ÉXITOS CULTURALES

Es muy interesante, y útil, reunir y comparar la cronología y los contenidos que constan tanto en las fuentes textuales como en las materiales sobre las manifestaciones culturales de aquellos dos grandes califas omeyas de Córdoba, y también de su sustituto y gran imitador de sus conductas oficiales que fue el ‘chambelán’ Almanzor, como “un trío”, presentados en varios textos y en inscripciones como máximos promotores y regios mecenas culturales, como impulsores de la araboislamidad del Estado y de sus capacidades político-culturales. Sí, es interesante reunir tales fechas (expresadas en monumentos y objetos artísticos, por una parte, y por otra en pasajes cronísticos y literarios) y contextualizar esas fechas dentro del conjunto de los datos históricos que poseemos sobre el Califato de Córdoba, es decir, en relación con sus procesos históricos y sus circunstancias interiores y exteriores: por ejemplo, y así suele ponerse de manifiesto por los estudiosos, relacionando la auto proclamación califal

²⁰ Como marco general MANZANO MORENO, Eduardo, *La corte del califa. Cuatro años en la Córdoba de los omeyas*, Barcelona, Crítica, 2019.

²¹ VIGUERA MOLINS, María Jesús, “La ‘Historia de alfaquíes y jueces’ de Ahmad ibn Abd al-Barr”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, XXIII (1985-86), pp. 49-61

de Abd al-Rahman III, en 929, y la culminación de su dominio sobre el territorio andalusí en 932 al dominar Toledo, empezó a plasmarse pocos años después con la construcción de la imponente Madinat al-Zahra, y así pueden establecerse otras correspondencias cronológicas en que los registros textuales y epigráficos de promociones y mecenazgos, tanto culturales como artísticos, culminan éxitos o palian problemas.

La cultura escrita árabe medieval fue una manifestación cortesana, y también lo fue la andalusí, vinculada al Poder durante todo su desarrollo, como elemento de su propaganda, como parte de su prestigio, y así, en unos favores de ida y vuelta, los soberanos ejercían su mecenazgo sobre los literatos, incluso de forma institucionalizada, pasando a formar parte de la *jidma* o “servicio” del Poder, que a veces organizó el registro o *diwan* de sus pagos. La cultura cumplía una misión también política, con sus diversos contenidos: ésta es *taqafa* (‘cultura, formación, inteligencia’) y se ramifica en *adab* (educación, cultura, urbanidad, buenas maneras, literatura), *ilm* (ciencia, saber, conocimiento, instrucción), *ma'rifa* (conocimiento, saber, ciencia; y en plural: cultura, formación); *haḍara* (civilización, cultura), *umran* (florecimiento, cultura, civilización, construcción).

Este amplísimo ámbito de conocimientos, saberes y técnicas está contenido en los “Prolegómenos” de Ibn Jaldún (Túnez, 1332 - El Cairo, 1406), que nos permite captar la estructura cultural árabe y sus diversas ramificaciones, desde lo más teórico a lo más práctico. También nos permite captar las relaciones entre Cultura y Poder político, pues aquel sociólogo historiador, en la Tercera sección de aquella gran obra suya, dedicada a las dinastías, la realeza, el califato, y el orden de dignidades en el sultanato, indicando al respecto cuanto hay en ello de notable, incluye un capítulo titulado: “La grandeza de los monumentos dejados por una dinastía está directamente relacionada con el poder del que esta dinastía dispuso al constituirse”²², y allí Ibn Jaldún afirma, con total perspicacia:

“Los monumentos dejados por una dinastía deben su origen a la potencia de la que dispusieron en el momento de creación de esta dinastía. Cuanto mayor poder, más grandes son sus monumentos, como

²² IBN JALDÚN, *Muqaddima*, ed. De Slane, I, pp. 348-349.

los edificios y los templos. Decimos que existe una íntima relación entre la grandeza de los monumentos y el poder de la nueva dinastía. En efecto, para ejecutarlos es preciso el concurso de una multitud de trabajadores; hay que reunir gran cantidad de personas para ayudar en los trabajos y para llevarlos a cabo. Este ejemplo nos muestra que a veces una dinastía es capaz de construir lo que otra dinastía es incapaz de alterar; y, sin embargo, es mucho más fácil derribar que construir.... Ved así el ‘Balat de al-Walid’, en Damasco, la mezquita fundada en Córdoba por los Omeyas y el puente que cruza el río de esta ciudad...”.

Impresionante acierto interpretativo relacionador, elaborado en el siglo XIV. Hubo también en la Córdoba omeya una cultura de las vinculaciones históricas, de sus representaciones y simbologías, que propicia conectar el mecenazgo constructor de las dinastías. Ahí está esa mención del *Balat al-Walid* para llamar a la mezquita omeya de Damasco, con la referencia conjunta al mecenazgo omeya de Siria y de al-Andalus, como planteó de forma muy sugestiva Shemuel Tamari, en su imprescindible libro sobre este tema: *Iconotextual Studies in the Muslim Ideology of Umayyad Architecture and Urbanism*²³.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Concentrémonos en esa propuesta certera de Ibn Jaldún, al plantear que las dinastías potentes son potentes mecenas culturales y constructores, y sus vestigios permanecen y les representan. Junto a “la mezquita fundada en Córdoba por los Omeyas” hay que contar, ineludiblemente, la ciudad palatina que también ellos construyeron, para “ornato del orbe”, para prestigio de la Humanidad, o dicho en el apelativo latino que la canonesa Hroswitha de Gandersheim, en el siglo X, aplicó a Córdoba: “Clarum decus orbis”²⁴, traducido como “el ornato del orbe”. El papel que en

²³ Wiesbaden-Ramat-Gan, Harrassowitz Verlag y Bar-Ilan University, 1996, capítulo II, espec. pp. 27-28.

²⁴ GANDERSHEIM, Rosvita de, *Obras completas*, trad., introd. y notas de Juan Martos y Rosario Moreno Soldevila, Huelva, Universidad de Huelva, 2006; LÉVI-PROVENÇAL, Évariste, *Histoire de l'Espagne musulmane*, París, Maisonneuve et Larose, III, p. 383.

esto representa Madinat al-Zahra es enorme y trascendental: debe ser conocido y reconocido, especialmente en estas vísperas de su reconocimiento como Patrimonio de la Humanidad.

Además de todas sus descripciones esplendorosas, en los textos árabes del Garb y del Sarq, desde la Edad Media hasta hoy día, y en todo tipo de testimonios universales, Madinat al-Zahra posee dos especiales registros, que resaltan más sus variadas dimensiones, las cuales, partiendo de sus altos empeños políticos, llegan hasta configuraciones fabulosas, proyectando ambas en registros escritos que buscan plasmar los alcances del Poder, los valores de su mecenazgo... traspasando lo habitual, como podemos captar en dos “detalles”, en dos interrogantes que deberemos clarificar mucho más:

1. ¿Por qué el gran cronista cordobés Ibn Hayyan (m. en 1076) conserva en su *Muqtabis-V* el nombre anterior aplicado al lugar donde se estaba alzando Madinat al-Zahra?: “A mediados de rayab (3 abril 942) se comenzó a pavimentar la calzada tendida por al-Nasir desde su alcázar a la almunia de al-Na’ura, en la orilla del río de Córdoba, hasta la puerta del palacio que se había erigido en Qarqarīt el año [3]29 (940-941)”²⁵.

Nombre éste repetido, algo más adelante, cuando menciona cómo cinco turcos cautivos, en abril de 942: “fueron conducidos al nuevo alcázar de Qarqarīt, más debajo de Córdoba, pues al-Nasir se recreaba allí entonces, y pudo contemplarlos”. Con distintas grafías, ese nombre de Qarqarīt aparece en la Geografía de en al-’Udri, y en al-Muqtabis II, aunque sus editores, respectivamente ‘Abd al-’Aziz al-Ahwani y Mahmud ‘A. Makki, lo leyeron como Qawqarīt, y Makki relacionó el sufijo -īt con el asimismo identificado en Ma’yrīt. Ahora, dejando para otra ocasión el extenderme en todo esto, sólo quería señalar que ambos bien podrían ser dos topónimos mixtos de un nombre árabe más un sufijo latino de abundancia -īt, si leemos Qarqar (palabra árabe que significa “suelo llano”), con un resultado de ‘gran llanura’. Si esta propuesta es correcta, resulta evidente su trascendencia, en varios aspectos histórico-filológicos, que ahora no

²⁵ *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942*, traducción M. J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza, Anubar, 1981, pp. 322 y 325.

desarrollaré ni siquiera comparando con otros relatos fundacionales²⁶, pues lo que me interesa es resaltar aquí que, a diferencia de otros casos, aquella previa denominación de Qarqarīt fue sustituida, dado el boato precisamente de sus pretensiones palatinas, por una denominación de tan alto rango como el de ‘la ciudad resplandeciente’, Madinat al-Zahra, en paralelo a otras fundaciones califales extra-andalusíes de altos vuelos y apelativos: no sabemos cuándo ni cómo, pero seguramente el nuevo nombre surgiría mientras avanzaba la regia construcción, antes de morir el primer califa de Córdoba, en 961.

2. Y sobre esta brillante denominación se centra mi segunda cuestión, que sólo enunciaré, pues, por una parte la cuestión ya ha recibido numerosas consideraciones estudiosas²⁷, y, por otra parte, el trabajo de análisis textual que aún nos queda por realizar es intrincado: ¿cómo y dónde surgió la aparatosa leyenda fundacional de Madinat al-Zahra, cuya protagonista es la enamorada ‘esclava’ (yāriya) al-Zahrā’?

Esta hermosa tradición figura, como más antigua referencia, en un relato del gran místico Ibn ‘Arabi (Murcia, 1165 - Damasco, 1240), que visitó las egregias ruinas en 1193, años antes de dejar al-Andalus definitivamente, y que, en su voluminosa obra de adab *Muhadarat al-abrar wa-musamarat al-ajyar*, dice transmitir, de algún sabio cordobés, sus legendarias noticias sobre la fundación de Madinat al-Zahra, luego difundidas casi al pie de la letra por al-Maqqari (Tremecén, 1577 - El Cairo, 1632). Estas, a través de su selectiva traducción inglesa por Pascual de Gayangos, y otras difusiones arabistas decimonónicas, se difundieron por todo género de escritos, en prosa y verso, de modo que “la ciudad de Abd al-Rahman III sigue envuelta en un conjunto de leyendas y tópicos que ensombrecen su auténtica significación política y simbólica”, como ha

²⁶ MAZZOLI-GUINTARD, Christine, “Narrer les fondations urbaines des Omeyyades en al-Andalus: entre mémoire des événements et appropriation des origines”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, 11-12 (2009-2010), pp. 125-138.

²⁷ Varias de ellas citadas por Mazzoli-Guintard, en su artículo “Hommes et femmes à Madīnat al-Zahrā’ (Xè siècle): des espaces urbains entre ségrégation sexuée et mixité”, *Arenal*, 21 (2014), pp. 5-25; RAMÍREZ DEL RÍO, José, “Acerca del origen del topónimo al-Andalus (II). Hesperia, al-Andalus, Sefarad y Madīnat al-Zahrā’”, *eHumanista/IVITRA*, 14 (2018), pp. 707-731

señalado Antonio Vallejo Triano, al comienzo de su estudio sobre “Medina Azahara: historia de una leyenda”²⁸. Nos queda volver al análisis de la citada obra de Ibn ‘Arabi, e intentar aclarar sus fuentes y los propósitos de sus relatos.

²⁸ Colección Córdoba, nº 34, pp. 301-320.

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.

