

CONSIDERACIÓN JURÍDICA Y RELIGIOSA DE LOS TERRITORIOS DE LA MESETA Y EL NORTE PENINSULAR POR EL PODER MUSULMÁN DE AL-ANDALUS

Francisco FRANCO SÁNCHEZ
Universidad de Alicante

BIBLID [1133-8571] 7 (1999) 101-133

Resumen: Partiendo de unos textos de carácter jurídico-económico de al-Dāwūdī (*ob.* c. 402/1011-12), se analiza el estatuto legal de las tierras de la meseta y el norte peninsular. Anexionadas en un principio a al-Andalus, abandonadas luego y finalmente transfronterizas, aunque las fuentes históricas las sitúan fuera del estado musulmán, en base a otros textos jurídico-religiosos se concluye que hasta el s. XI estos territorios se consideran bajo soberanía musulmana: como antigua conquista y por estar habitados por gentes con las que se firman pactos más o menos regularmente. Como es sabido, desde el Norte la visión era la opuesta.

Palabras clave: Historia de al-Andalus. Meseta norte. Fronteras de al-Andalus. Ahmad al-Dāwūdī. Soberanía. Conceptos de "Reconquista". Aceifas.

Abstract: "Legal and religious consideration of the Spanish plateau and northern peninsular territories by the Muslim power of al-Andalus". On the basis of some of al-Dāwūdī's legal and economic texts, the legal statute of the Spanish plateau and northern peninsular land is analysed. These territories were first annexed to al-Andalus, then abandoned, and finally regarded as bordering land, though the historical sources place them beyond the Muslim state. This study shows, according to other legal and religious texts, that up to the eleventh century this land was considered to be under Muslim rule, both because it was previously conquered and inhabited by people with whom agreements were negotiated. As it is known the north held an opposed vision.

Key words: History of al-Andalus. North plateau of Iberian Peninsula. Frontiers of al-Andalus. Ahmad al-Dāwūdī. Sovereignty. Concepts of "Reconquest". Aceifas.

0. Planteamiento

La lectura de una serie de textos de al-Dāwūdī, alfaquí magrebí de finales del s. IV/X, en que se permite a los musulmanes reclamar los bienes inmuebles

y las pertenencias que tuvieron en tiempos pasados en tierras sicilianas⁽¹⁾ y que en la actualidad poseían los cristianos nos ha hecho plantearnos la pregunta ¿no pudo ocurrir lo mismo en al-Andalus? ¿No se reclamaron en al-Andalus las tierras ocupadas por los musulmanes y abandonadas a mediados del s. II/VIII tras la configuración definitiva de las fronteras? Para intentar responder a éstas y a otras preguntas que buscan replantear la presencia musulmana en el norte peninsular transfronterizo, hemos de hacer una serie de puntualizaciones previas para centrar el planteamiento y los objetivos buscados.

En primer lugar, los textos de al-Dāwūdī son de índole jurídico-económica. Hasta el presente se han abordado estas cuestiones desde un enfoque historicista; la novedad de estos textos es que pertenecen al derecho musulmán, la norma de convivencia general de una sociedad en un momento dado. Responden a una óptica de análisis diferente, por tanto, para abordar la resolución de estas cuestiones.

La articulación de las fronteras de al-Andalus tal cual las conocemos supone la sanción de la pérdida territorial, la consideración de las tierras allende el Tajo como territorios que pertenecieron a los musulmanes, pero sobre los que no es oportuno asentarse, por hallarse desde mediados del s. II/VIII lejanas a los centros político-administrativos musulmanes, siendo administrativamente terrenos exteriores a la *dār al-Islām*, tierras sobre las que el poder central sultánico no puede garantizar una protección efectiva a sus súbditos.

En segundo lugar, aunque tal consideración sitúa a estos espacios y a sus habitantes fuera del territorio plenamente musulmán, o andalusí si se prefiere, hemos de hacer dos importantes salvedades:

A) En trabajos anteriores hemos contemplado al-Andalus como un conjunto estructurado de *espacios*, articulable desde las ciudades/capitales provinciales hasta las propias fronteras y territorios transfronterizos peninsulares. En este sentido la lógica del estudio de las vías andalusíes (o mejor aún, de los *espacios*

(1) Textos que hemos recogido en el Apéndice.

viales) se muestra auxiliar indispensable para la comprensión de la geopolítica de cada período histórico⁽²⁾.

Las grandes calzadas con origen en la época tardorromana se constituyen como el tejido venoso por el que fluía el comercio, las noticias y las ciencias entre el norte y el sur peninsular y, cuando era necesario, también se convertían en el camino indispensable para conducir a los ejércitos andalusíes en sus algazás transfronterizas. De este modo, a través de los principales ejes viarios norte-sur (Vía de la Plata, camino desde Toledo a Burgos, y otros paralelos a éstos) el poder central cordobés podía entrar fácil y rápidamente en territorio cristiano. Eran, por tanto, vías de penetración y control más o menos directo (según el momento histórico) de estos territorios fronterizos y transfronterizos peninsulares⁽³⁾.

B) Además del hecho material, también está la consideración ideológica. Desde la época de la conquista, los andalusíes se consideran como los legítimos dueños la Península Ibérica: como herederos de los habitantes autóctonos de la Península, por derecho divino, como consecuencia del proceso de la conquista islámica de la Hispania visigoda, y por la pérdida de los derechos políticos de los que habían permanecido como cristianos bajo el dominio islámico, fuera al norte o al sur del Sistema Central⁽⁴⁾.

- (2) Sobre ello remito a la primera parte de F. FRANCO SÁNCHEZ. *Vías y defensas andalusíes en la Mancha Oriental*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil Albert/Generalitat Valenciana (Col. Textos Universitarios), 1995, 402 págs., y al estudio más preciso: "Aportaciones al estudio de las vías de época islámica en la Meseta Norte". *Proyección Histórica de España en sus Tres Culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Valladolid: Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Castilla y León, vol. I, 1993, págs. 73-87.
- (3) Sobre las fronteras de al-Andalus, y las vicisitudes de sus relaciones con el poder central cordobés remitimos a la obra de Eduardo MANZANO MORENO. *La frontera de al-Andalus en época de los Omeyas*. Madrid: CSIC, 1991, 430 págs. Sobre su articulación espacial y otras peculiaridades ya escribimos en F. FRANCO. *Vías y defensas andalusíes*, pàssim, y en "La frontera alternativa: Vías y enfrentamientos islamo-cristianos en la Mancha Oriental y en Murcia". *Actas del Congreso La Frontera Oriental Nazarí como sujeto histórico (ss. XIII-XVI)*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997, págs. 237-251.
- (4) Vid. Mikel DE EPALZA. "Attitudes politiques de Tunis dans le conflit entre Aragonais et Français en Sicile autour de 1282". *XI Congreso di Storia della Corona d'Aragona. La Società mediterranea all'epoca del Vespro*. Palermo: Accademia di Scienze, Lettere e Arti, 1983, pág. 587.

De ahí a la reclamación de estos territorios hay un paso. ¿Se reclamaron?, ¿cómo?. Éstas son cuestiones que intentaremos ir respondiendo a lo largo del presente estudio.

En otra óptica de los acontecimientos bien diferente, el planteamiento de F. Maíllo es el opuesto. Siguiendo lo que las fuentes históricas y geográficas indican, llega a unas conclusiones que niegan con rotundidad la pertenencia de cualquier modo posible de la meseta norte o de sus habitantes a al-Andalus⁽⁵⁾. Aunque sus conclusiones puedan parecer diametralmente opuestas a lo que venimos defendiendo, pensamos que no lo son tanto. Hay que considerar que la realidad histórica no es plana ni unívoca; de este modo si nos quedamos en lo que las fuentes afirman al pie de la letra, llegaremos a una visión reduccionista de la realidad. El que las crónicas y otras fuentes describan circunstancias factuales no empece que, sin que dejen de ser más o menos verídicas, puedan existir otros niveles de la realidad; esta es la base de la historia económica, social, de las mentalidades, etc.

No son menos verídicas las concepciones transmitidas por el derecho musulmán o la ideología que se nos transmite a través de la islamología. Son elementos de juicio complementarios para la mejor comprensión de las crónicas y otras fuentes histórico-literarias. Un ejemplo, cuando F. Maíllo afirma que "los musulmanes jamás dominaron la tierra al norte del Sistema Central... Una

(5) Concluye que: 1º) El Sistema Central fue la auténtica frontera que separaba al-Andalus de la meseta norte; 2º) La meseta norte nunca formó parte de al-Andalus; 3º) Los musulmanes se autolimitaron en sus conquistas y no consideraron incluir la Meseta en sus dominios; 4º) Es una falacia representar el límite de al-Andalus en el Duero, puesto que estaba en el Sistema Central; 5º) La cuenca del Duero estuvo permanentemente poblada, eso sí, por unos bereberes indefinidos; 6º) Las relaciones entre cristianos y musulmanes en la Alta Edad Media en la cuenca del Duero fueron especialmente bélicas; 7º) Los mudéjares que hallamos en la baja Edad Media al norte del Sistema Central llegaron de la zona de Toledo desde el siglo XII, no son restos residuales de poblaciones musulmanas asentadas en la Meseta en la alta Edad Media. Felipe MAÍLLO SALGADO. "Los árabes en la meseta norte en el período emiral y califal". *Las Tres Culturas en la Corona de Castilla y los Sefardíes. Actas de las Jornadas Sefardíes, Castillo de la Mota, noviembre 1989 y del Seminario de las Tres Culturas, León, Palencia, Salamanca y Valladolid, febrero de 1990*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1990, págs. 243-253, y "Sobre la presencia de los musulmanes en Castilla la Vieja en las edades medias". *Repopulación y conquista. Actas del III Curso de Cultura Medieval (Septiembre, 1991)*. Aguilar de Campoo: Centro de Estudios del Románico, 1993, págs. 17-22.

cosa es segura, para el estado cordobés la frontera estaba en el Sistema Central, y las tierras del Duero no fueron jamás controladas y administradas por ese poder central”, está pensando en términos de dominio político directo del territorio⁽⁶⁾. Pero ¿quién se atrevería a afirmar que los territorios cristianos al norte de la fronteras de al-Andalus no estaban económicamente ligados a al-Andalus, e incluso podrían considerarse incluidos en su *hinterland* comercial hasta fines del s. X? Mayor dependencia si cabe hallamos hasta el siglo XI en los ámbitos de la importación de tecnología y de los avances y conocimientos científicos en dirección al norte peninsular. Es posible hallar otros ejemplos en el terreno de lo social, de la cultura material, etc. que completarían este panorama.

Son aspectos de una misma realidad histórico-social, aspectos que permiten completar y matizar sensiblemente lo afirmado por F. Maíllo. En esta misma línea, ¿no es posible afirmar que el poder central cordobés se consideraba con derechos adquiridos sobre esos territorios, aunque -por causas diversas- no los reclamaran? Esto lo podemos inferir a través de los textos que nos proporciona al-Dāwūdī.

1. Ahmad al-Dāwūdī y su *Kitāb al-amwāl*

Abū Ÿa'far Ahmad b. Nasr al-Dāwūdī (o al-Dā'ūdī) al-Mālikī al-Asadī (*ob.* 402 ó 411/1011-12 ó 1020-21) fue un alfaquí originario de Masila (según el *qādī* 'Iyād, otros dicen que de Biskra) que residió en Trípoli de Libia, donde compuso su comentario sobre el *Muwatta'*, trasladándose luego a Tremecén, donde fallece en 402 (aunque hay quien dice que fue en el 411). Según sus biógrafos fue un destacado mālikí magrebí, alfaquí excelente, exacto, polígrafo admirable y fecundo, dotado de conocimientos lingüísticos, de *hadrī* y de ciencia especulativa, también era bondadoso. Según el *qādī* 'Iyād, adquirió el conocimiento por él mismo, siendo prácticamente un autodidacta; su enseñanza era única y, para fundamentar la mayoría de su saber no aducía a ningún *imām*.

(6) F. MAÍLLO SALGADO. *¿Por qué desapareció al-Andalus?* Buenos Aires: Cálamo de Sumer (Serie “Cuadernos del Alarife”), 1997, págs. 31-32.

famoso, llegando (a la solución) con su sola inteligencia⁽⁷⁾. Fue discípulo de Abū Ishaq Ibrāhīm b. ‘Abd Allāh al-Zubaydī al-Qalānīsī (*ob.* 359/969). De él aprendieron Abū ‘Abd al-Mālik Marwān al-Būnī (*ob.* 440/1048), Abū Bakr ibn Muhammad b. Abī Zayd, Hayyūn al-Hāfiṭ al-Tulayṭulī, Ibn Fuṭays, e Ibn al-Faraḍī⁽⁸⁾.

El *Kitāb al-amwāl* (*Kitāb fi’at al-amwāl* en opinión de P. Chalmeta, también aludido en ocasiones como *Kitāb fi l-amwāl wa-l-makāsib*) es un tratado mālikí de derecho musulmán que hay que situar entre las obras de tema jurídico-económico. Consta de cuatro partes (*ayzā’*), en las que se contempla toda una normativa relacionada con los impuestos los cautivos, el botín, el reparto del mismo, etc. Es uno de los más antiguos conservados sobre temas de impuestos, y trata no sólo de casuística general, sino de casos particulares de al-Andalus, Sicilia y el Mágreb. Ello determina su estructura: elaborado a partir de preguntas al autor y sus correspondientes respuestas, ha llevado a P. Chalmeta a pensar que al-Dāwūdī habría compuesto este tratado a instancias de las cuestiones que le eran planteadas. De este modo, se trata de consultas y de los pareceres correspondientes emitidos por al-Dāwūdī sobre el asunto; ello explicaría que él mismo no redactase ni enseñase la obra, la cual debió de ser recogida o compilada por algún discípulo, por lo que no aparece entre las obras que

- (7) *Qādi ‘IYĀD* (476-544/1083-1150). *Tarājim aglabiyā*, págs. 369-370 y 430. Sobre autor y obra *vid.* el estudio introductorio a la ed. ár. y trad. ingl. de M. Šaraf al-Dīn, págs. 1-12, así como las págs. 66-73 del artículo de P. CHALMETA. “Una obra de ‘materia económica’: el *Kitāb fi’at al-amwāl* de al-Dāwūdī”. *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino (Palma de Mallorca, 1979)*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1983, págs. 63-78.
- (8) En cuanto a la trascendencia de la obra de al-Dāwūdī, es citada como fuente por Abū l-Walīd Muḥammad b. Rušd al-Qurṭubī (450-520/1058-1126): *Kitāb al-Muqaddimāt li-awā’ il kutub al-Mudawwana*; Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī (*ob.* 671/1273); *Tafsīr al-Qur’ān*, o por Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad Qāsim b. Sa’īd al-Uqbānī al-Tilimsānī (*ob.* 871/1467): *Tuhfat al-nāzir wa-guyyat al-dākir*, por no mencionar a otros compiladores que la emplearon, como el mismo Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Yāḥyā al-Wanṣārīsī (834-914/1430-1508): *Al-Mi’yār al-mugrib*. Estas circunstancias permiten concluir que el *Kitāb al-amwāl* de al-Dāwūdī fue largamente estudiado por los juristas de al-Andalus y el Mágreb, siendo referencia básica del derecho mālikí durante más de 500 años después de la muerte del autor. Para más detalles sobre obra, género al que pertenece, u otros tratados de igual temática o sobre las que influyó ésta, remitimos a las págs. 1-3 y 19-20 de la Introducción a su edición árabe completa.

sus biógrafos le atribuyen. Parece evidente que estamos ante una serie de planteamientos jurídicos producto de un ambiente real, en el que abundan las situaciones heredadas y hay un afán de adecuarlas a la realidad y de regularizarlas. Es por ello que de los 28 epígrafes de la obra, los de cariz más "teórico" son cortos, antiguos y poco polémicos, mientras que los que son trasunto de una realidad, los "reales" son mucho más largos, contemporáneos al autor, poco tradicionistas en cuanto a su exposición y con claro matiz de controversia⁽⁹⁾. Esta peculiaridad de obra realista y práctica la hacen especialmente interesante y valiosa para el historiador.

Dedica el capítulo III de su parte (*ýuz'*) 2^a al reparto del botín de Ifriqiya, al-Andalus y Sicilia, apropiaciones y transmisiones discutibles, y a sus contribuciones territoriales (*jarāy*). En él incluye textos en que unos musulmanes que han abandonado por obligación sus tierras (ahora en manos de cristianos) le plantean al jurista si pueden recuperarlas. Éste les responde afirmativamente, abundando que si se hubiera perdido la traza o noticia de los herederos de estas tierras, deberían pasar a manos del estado. La extrapolación desde Sicilia a al-Andalus no sólo es fácil, sino posible. No sólo hallamos textos con esta temática en este capítulo, también en el cap. I de la 4^a parte hay una larga digresión al respecto.

Estas obras de materia económica ya tenían una larga trayectoria en Oriente⁽¹⁰⁾. También en el Occidente musulmán hay notables ejemplos de ello⁽¹¹⁾.

(9) Segundo P. CHALMETA. "Una obra de 'materia económica'...", págs. 72-73.

(10) Se inserta en un tipo de obras que, remontándose a la escuela jurídica de al-Awzā'i (*ob. 157/774*), se desarrolla desde el primer período abásí, con obras como las de: Abū Yūsuf Ya'qūb b. Ibrāhīm al-Anṣārī (*ob. 182/799*): *Kitāb al-jarāy*; Yahyā b. Ādām (*ob. 203/819*): *Kitāb al-jarāy*; Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām (*ob. 224/839*): *Kitāb al-amwāl*; Abū l-Farāy Qudāma b. Ḷaṭṭāf (*ob. 230/832*): *Kitāb al-jarāy wa-sinā'at al-kitāba*; Abū l-Ḥasan 'Alī al-Māwardī (364-450/974-1058): *Al-Aḥkām al-sultāniyya*; Ibn al-Farrā' (*ob. 458/1066*): *Al-Aḥkām al-sultāniyya*; Abū l-Fara'y 'Abd al-Rahmān b. Ra'yāb al-Hanbalī (*ob. 795/1393*): *Kitāb al-istijrāy li-ahkām al-jarāy*, por no citar sino los más importantes. Esta literatura jurídico-económica también se produjo en el Occidente musulmán, y entre sus notables ejemplos cabe aducir la obra de al-Dāwūdī, así como la de Ibn Hazm. Sobre las obras de materia económica es básico confrontar la obra de Aaron BEN-SHEMESH (ed. ár., est.). *Taxation in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1965-1969, 3 vols., así como el artículo de P. CHALMETA. "Una obra de 'materia económica'...", págs. 63-78.

Surgen en el siglo IV/X, al hilo de la necesidad de aclaración de la licitud de las posesiones inmuebles, que a su vez es consecuencia de la necesidad de restitución de numerosas injusticias por parte de los poderosos; en este sentido la obra de al-Dāwūdī muestra casuística real.

2. La conquista musulmana de la Península Ibérica, origen de la articulación espacial de al-Andalus

Antes de aproximarnos a la realidad geopolítica del norte de al-Andalus, hay que resaltar un aspecto profundamente asumido por los andalusíes: la Península Ibérica musulmana es una realidad en evolución en el espacio y en el tiempo. Los musulmanes, en todas las épocas, gustaban de percibir a al-Andalus como un todo, unitario, islámico, como un proyecto peninsular, que siempre anhelaron controlar en su plenitud territorial, aunque las circunstancias históricas demoraran *in perpetuum* este anhelo.

2.1. Para explicar esto hemos de remontarnos a la conquista musulmana del reino visigodo hispano. De los textos aducibles, uno de los más reveladores es la obra de derecho económico de al-Dāwūdī; como otros historiadores o juristas, él sentencia que

«en cuanto a la tierra de al-Andalus, se ha criticado el estatuto de sus propiedades, pretendiendo que se trata de un territorio conquistado por la fuerza ('anwa^{ta'}), en su totalidad, o casi, que no fue reservado el quinto del botín y que este territorio no ha sido objeto de ningún reparto, sino que diferentes grupos entre los conquistadores se apropiaron por la fuerza de algunas parcelas (*tā'iṣa*) sin haberlas recibido como concesión territorial (*iqṭā'*) por el poder (*imām*)».⁽¹²⁾

(11) Añádase a la citada de al-Dāwūdī la epístola de Ibn Hazm (384-455/994-1063): *Risālat al-taljīṣ li-wuŷīḥ al-tajlīṣ*, obra redactada con posterioridad al 426/1035. Ed. y trad. parcial por Miguel ASÍN PALACIOS. "Un códice inexplorado del cordobés Ibn Ḥazm". *Al-Andalus*, II (1934) 1-56.

(12) AL-DĀWŪDĪ. *Kitāb al-amwāl*. Ed. Farhat Dachraoui, pág. 409; trad. fr. pág. 428; ed. M. Šaraf al-Dīn, f.º 17a. Idéntica afirmación hace Ibn Ḥazm, *apud* M. ASÍN PALACIOS. "Un códice inexplorado del cordobés Ibn Hazm", págs. 36-41. Sobre los mecanismos de la conquista y si hubo o no quinto, *vid.* nota 14.

Al-Wanṣarī (ob. 914/1508), que coincide en esto con al-Dāwūdī, se remonta para fundar su juicio a una fuente jurídica más antigua: Sahnūn b. Sa'īd (ob. 240/854). Los tres son juristas a los que, en principio, no hay que suponer intereses en mantener una opinión concreta acerca de si hubo o no reparto territorial y quinto⁽¹³⁾.

Aparte de los datos de tipo económico-administrativo de estos textos⁽¹⁴⁾, que informan del carácter de la superestructura político-religiosa islámica y de la nueva estructura socioeconómica de al-Andalus, cabe extraer alguna conclusión más de los mismos. Lo referido -entre otras cosas- implica: que la mayor parte de la Península se sometió por medio de pacto (por lo cual la gran mayoría de las propiedades siguieron en manos de los indígenas, no se produjo ese reparto de tierras y no se reservó el quinto para el estado), y en segundo lugar, la conciencia de que la Península Ibérica fue incorporada en su totalidad al

(13) Como cabría deducir de las fuentes históricas, en su mayor parte de tipo *jabar*, que refieren la opinión contraria. Tampoco podemos negar que las posturas de Sahnūn o al-Dāwūdī puedan tener remota justificación en la necesidad de avalar el *statu quo* de la propiedad territorial, para no provocar reclamaciones incómodas para sus propietarios (las clases altas y poderosas de las respectivas sociedades magrebies y andalusiés). Esto no afectaría a nuestro razonamiento, dirigido a otear la extensión de la conquista islámica, no sus modalidades y circunstancias, estudiadas por P. Chalmeta en los trabajos citados en la n. 14 (v. "Concesiones territoriales en al-Andalus...", págs. 16-18, 21). Referencias de al-Wanṣarī en nota 15 y en el apartado final dedicado a las fuentes árabes.

(14) El mecanismo de la *iqtā'* en al-Andalus, modos, diacronía, así como las implicaciones económicas de este tema han sido estudiadas de modo prácticamente exhaustivo por P. CHALMETA. "Concesiones territoriales en al-Andalus (hasta la llegada de los almorávides)". *Cuadernos de Historia, Anexos de la Revista Hispania*, VI (1975) 1-90, esp. 14-26, a su vez condensado y enfocado a responder la cuestión de si hubo o no feudalismo en al-Andalus, en "Le problème de la féodalité hors de l'Europe chrétienne: le cas de l'Espagne musulmane". *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos (Madrid-Barcelona, mayo de 1972)*. Madrid: IHAC, 1973, págs. 91-115, esp. 93-96, y en "¿Feudalismo en al-Andalus?". *Orientalia Hispanica, sive studia F.M. Pareja octogenario dicata*. Edenda curavit J.M. Barral. Volumen I: *Arabica-Islamica*. Pars Prior. Leiden: E.J. Brill, vol. I, 1974, págs. 168-194, esp. 173-177. *Vid.* igualmente P. CHALMETA. *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Madrid: MAPFRE, 1994, págs. 228-231.

estado islámico desde la conquista⁽¹⁵⁾. Desde un principio fue adscrita a la provincia del Mágreb, capital Ifrīqiya, como recogen las fuentes históricas orientales más antiguas y los tratados geográficos de los ss. IX-X⁽¹⁶⁾.

2.2. Según informan las fuentes árabes, la totalidad de la Península quedó anexionada, en un proceso consumado por el gobernador ‘Uqba b. al-Hayyāy al-Salūlī (gobierna entre los años 116-121/734-739), con una serie de campañas que acaban por anexionar el arco montañoso cantábrico y pirenaico hasta Narbona. Coincidien la *Crónica del Moro Rasis* y los *Ajbār maŷmū‘a* en que sus al-gazúas acaban por anexionar Galicia, Álava y Pamplona “sin que quedase en Yilliqiya alquería por conquistar, excepto la Peña (*al-Sajra*)”. Pero más relevante es que fomenta el establecimiento de población musulmana en estas regiones: leyendo las fuentes puede deducirse la voluntad de instalación de pobladores musulmanes desde Narbona hasta Yilliqiya⁽¹⁷⁾.

Se ha apuntado que las expediciones por el sur de Francia buscaban completar la conquista de los territorios del *regnum Gothorum* (incluida la Septimania y Narbonense)⁽¹⁸⁾, pero ante el freno que supuso la muerte de

(15) La discusión jurídica acerca del modo en que fue conquistado el Mágreb y al-Andalus perderá siglos, aduciéndose justificaciones en sentidos divergentes, como lo recoge AL-WANŠARĪSĪ. *Al-Mi'yār al-mugrib*. Ed. ár. VI, 96, VII, 47-49, IX, 49-50; trad. fr. Lagardère 208, 274-5, 331-2. *Vid. infra*.

(16) Las fuentes históricas orientales más antiguas son muy escuetas al hablar de al-Andalus. *Vid.* por ejemplo lo que se nos conserva del *Tārīj al-rusul wa-l-mulūk* de al-Tabarī (c. 224-311/839-923) y lo que copió de la versión completa de esta obra Ibn al-Afīr (555-630/1160-1233) en su *al-Kāmil fi l-tārīj*; los compiladores posteriores aportan más detalles, pues dispusieron de más noticias -muchas legendarias-. Más datos proporciona cualquiera de las obras de los geógrafos de la escuela del “atlas del Islam”, también conocida como “escuela de al-Baljī”: al-İstārī, Ibn Hawqal o al-Muqaddasī, o la cartografía asociada a ellas (como, por ejemplo, el “Mapa del Mágreb” de Ibn Hawqal, que incluye al-Andalus y el Norte de África).

(17) *Vid.* P. CHALMETA. *Invasión e islamización*, págs. 293-298; Diego CATALÁN & M.ª Soledad ANDRÉS *et alii* (ed. crít., introd., notas): *Crónica del Moro Rasis, versión del Ajbār mulūk al-Andalus de Ahmad Ibn Muhammad Ibn Musā ar-Rāzī, 889-955; romanizada para el rey don Dionis de Portugal hacia el 1300 por Mahomad, alarife, y Gil Pérez, clérigo de don Perianes Porcel*. Madrid: Gredos, 1975, pág. 87; Emilio LAFUENTE Y ALCÁNTARA (ed. ár. trad. esp.). *Ajbar Machmuâ (Colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI dada a la luz por primera vez*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1867, pág. 28, e IBN ‘IDĀRĪ. *Al-Bayān al-mugrib*, II, 29.

(18) P. CHALMETA. *Invasión e islamización*, págs. 22-24.

‘Abd al-Rahmān al-Gāfiqī y la derrota de Poitiers/*Balāt al-Šuhadā'* (114/732), más la posterior pérdida de Narbona (133/751), se retrocede hasta la línea pirenaica. Descartada la conquista del *regnum Gothorum* original por las circunstancias bélicas, habría quedado, de este modo, conformada la equivalencia entre al-Andalus y la Península Ibérica, quedando separada de la *ard al-kabīra* por la barrera montañosa de los Pirineos⁽¹⁹⁾.

3. Evolución del estatuto jurídico de los territorios transfronterizos de al-Andalus

3.1. Aunque poco conocidas aún las circunstancias concretas, el caso es que, como consecuencia de la revuelta de los bereberes andalusíes (124/741), quedan insuficientemente poblados, cuando no abandonados, bastantes núcleos de población de las regiones septentrionales hispanas, otrora poblados por los conquistadores árabe-bereberes⁽²⁰⁾. Ello no implica que el gobierno central de al-Andalus dejara de sentir como suyas esas regiones de la meseta norte, cárnicas, vascas, riojanas o catalanas. Jurídicamente son tierras anexionadas, conquistadas para el Islam⁽²¹⁾, aunque hayan sido temporalmente abandonadas. Durante cerca de medio siglo ha habido poblamiento efectivo de musulmanes (las fuentes afirman que bereberes en su mayor parte), bajo la superestructura política del estado cordobés, y todo parece indicar que seguirán pobladas por

(19) Son interesantes a este respecto las razones aducidas por Miguel CRUZ HERNÁNDEZ. "La 'ocupación' islámica de la Península Ibérica y los orígenes de la 'Frontera' de al-Andalus". *La Ciudad de Dios*, CXCV/1 (1982) 41-80.

(20) Los bereberes acabaron con las guarniciones de árabes acantonadas en el norte, mientras gran número de ellos, de *Yilliqiya*, Astorga y la cuenca del Duero, fueron muertos a orillas del Guazalete, según lo refieren, entre otros, los *Ajbār maŷnū'a*. Ed. E. Lafuente y Alcántara, págs. 39-40, o el *Fath al-Andalus*. Ed. crít. ár. Luis Molina. Madrid: CSIC, 1994, págs. 52-53. Cf. P. CHALMETA. *Invasión e islamización*, págs. 315-332.

(21) Frente al resto de pueblos peninsulares, considerados como *ahl al-dimma* por estar cristianizados, los vascones se sabe que eran paganos, motivo por el cual, son asimilados por el estado cordobés al estatuto de *maŷūs*, como han mostrado M. DE EPALZA. "El derecho político musulmán y su influencia en la formación de Álava (siglos VIII-XI)". *La formación de Álava. 650 Aniversario del Pacto de Arriaga (1332-1982)*. Congreso de Estudios Históricos, Álava: Diputación Foral, 1985, págs. 303-313 (y en *Estudios de Deusto*. Bilbao, vol. XXXII/2, n.º 73 [1984] 504- 518), así como M.ª Jesús RUBIERA. "Álava y los alaveses en los textos árabes medievales". *La formación de Álava*, págs. 385-393.

ellos durante cerca de dos siglos (si tomamos en cuenta las fechas en que se fundan las nuevas pueblas cristianas en esta meseta, hasta llegar a la Šarra)⁽²²⁾.

Esto, tan difícil de comprobar por la carencia de datos arqueológicos reveladores⁽²³⁾ y la vaguedad de los textos escritos, es evidenciado, de modo impreciso, por la onomástica que traslucen algunos documentos cristianos⁽²⁴⁾, y de modo categórico, por la toponimia árabe: en los Pirineos, cordillera Cantábrica, meseta norte en general, y hasta en Galicia, hallamos una serie de topónimos árabes, que más allá de su singularidad, el tipo de información que proporcionan habla claramente del establecimiento durante largo tiempo de pobladores áraboparlantes que dejaron toponimia árabe relacionada con la ordenación política del territorio y con instituciones islámicas (rábitas...), toponimia no achacable en su origen, por tanto, a los "mozárabes" llegados desde el Sur. La evidencia lingüística de tal poblamiento en la zona catalana ha sido resaltada por M. de Epalza, quien ha relacionado estos topónimos con dos ámbitos

- (22) Cf. el estudio parcial sobre el poblamiento árabe-bereber en la meseta norte de Jaime OLIVER ASÍN. "En torno a los orígenes de Castilla: Su toponimia en relación con los árabes y los bereberes". *Discurso leído para el Ingreso en la Real Academia de la Historia*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1974, 73 págs., luego publicado en *Al-Andalus*, XLX (1974) 319-391.
- (23) Hay restos arqueológicos de torres, edificios y cerámicas de los siglos VIII-X en la meseta norte, pero su imprecisión tipológica hace que quienes los han estudiado sean muy prudentes en cuanto a su adjudicación cultural y a los datos que extraen de ellos. Cf., por ejemplo, los estudios de José Avelino GUTIÉRREZ GONZÁLEZ. *Fortificaciones y feudalismo en el origen y formación del Reino Leonés (siglos IX-XIII)*. Valladolid: Universidad, 1995, 460 págs., e *Ídem*. "Características de las fortificaciones del Reino de León en la Alta y Plena Edad Media". *Márit. Estudios de Arqueología Medieval Madrileña*. Ed. Fernando Valdés. Madrid: Polifemo (Col. Biblioteca de Arqueología Medieval Hispánica, n.º 1), 1992, págs. 59-73; Mercedes URTEAGA ARTIGAS. "Sobre despoblados medievales en la Meseta Norte". *Arqueología Medieval Española. II Congreso*. Madrid: CAM/AEAM, vol. I, 1987, págs. 273-288, así como el resumen de Manuel RIU. "Testimonios arqueológicos sobre poblamiento del Valle del Duero". *Despoblación y colonización del Valle del Duero. Siglos VIII-XX. IV Congreso de Estudios Medievales*. León: Fundación Sánchez-Albornoz, 1995, págs. 81-102.
- (24) Vid. Victoria AGUILAR SEBASTIÁN & Fernando RODRÍGUEZ MEDIANO. "Antropónima de origen árabe en la documentación leonesa (siglos VIII-XIII)". *El Reino de León en la Alta Edad Media*. León, VI (1994) 497-633, y V. AGUILAR. "Onomástica de origen árabe en el Reino de León (siglo X)". *Al-Qantara*, XV/2 (1994) 351-363.

semánticos: el del establecimiento musulmán comarcal, y el de la vialidad⁽²⁵⁾. Son pruebas evidentes de la colonización árabe-bereber de las regiones septentrionales peninsulares, más al norte de los *tugūr*, y de que formaron parte de la división administrativa de al-Andalus entre medio y un siglo (quizá más tiempo aún).

3.2. Pero aunque hubieran sido abandonados por sus colonizadores los territorios septentrionales a las fronteras, no quedando, por tanto, un tejido administrativo tupido para su dominio efectivo (como en los territorios al sur de los *tugūr*), ello no implica que los diversos emires y califas de Córdoba renunciaran a reconocer esos territorios como sujetos a su soberanía. Les avala el derecho político musulmán, con una casuística jurídica acumulada durante la conquista de Oriente.

Las crónicas andalusíes hablan claramente de la conquista de toda la Península, por lo común mediante tratados ('aqd o 'ahd al-sulh), sistema que tan probada utilidad demostró en la anexión de las ciudades de Siria y Egipto⁽²⁶⁾, hecho que, paralelamente, corroboran las crónicas mozárabes⁽²⁷⁾. Así, hay referencias de pactos en lugares tan septentrionales como el valle del Cinca y

- (25) M. DE EPALZA. "Descabellament polític i militar dels musulmans a terres catalanes (Segles VIII-XI)". *Symposium Internacional sobre els orígens de Catalunya (Segles VIII-XI)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, vol. I, 1991, págs. 49-79, y "Els musulmans a la Catalunya Vella. Els d'ara i els de fa 1300 anys". *De la ciència, del món i d'altres cultures: Relacions internacionals, Ciència, Història de l'Islam i Món Àrab contemporani*. Girona: Ajuntament/Universitat, 1997, págs. 127-137.
- (26) Como muestra de "documento tipo" de pacto, puede verse el que se otorgó a Jerusalén, modelo, sin duda, para los andalusíes, cuyo texto fue recogido por Abū Ḥāfiẓ Muḥammad b. Ḥāfiẓ b. Yazīd AL-ṬABĀRĪ. Ed. Ṣāliḥ Jarīṣāt. *Tahdīb tārīj al-Ṭabarī. Tārīj al-umam wa-l-mulūk*. Ed. Dār al-Fikr, s.l., 1413/1992, págs. 262-263. Todos los pactos se remontan al trato que el Profeta dio a los judíos y cristianos, siendo paradigmático el firmado con los cristianos de Naŷrān.
- (27) Como ya expusimos en "El Magreb en las crónicas mozárabes. La conquista musulmana como cambio de 'adūwān a 'udwatān". *III Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas. Marraquech, 23-25 noviembre de 1992*, (en prensa).

Lérida, Pamplona, región de *Yilliqiya* (94/714) o Huesca (c. 99/719)⁽²⁸⁾, lo cual ratifica que los ejércitos conquistadores anexionaron las capitales visigodas más importantes al norte de Toledo.

Toda la Península pasó a ser controlada por los conquistadores musulmanes, y sus principales capitales fueron sometidas militarmente (*'anwa'*²⁹) o por medio de pacto (*'ahd al-sulh'*)⁽³⁰⁾. La toponimia árabe de estas regiones septentrionales nos informa que hubo una implantación político-administrativa efectiva en ellas de los nuevos pobladores, puesto que no aparecen sólo topónimos aislados, sino que, relacionando los cercanos, puede llegar a reconstruirse el mapa del poblamiento musulmán de una comarca⁽³¹⁾.

Desde la primera organización del plano administrativo de la Península, tanto el poder político, como los juristas "administrativistas" considerarán como andalusies estas regiones septentrionales conquistadas, aunque su poblamiento por musulmanes fuera insuficiente (que no ausente), y se contemplan en la obra del referido al-Dāwūdī: las tierras abandonadas por sus legítimos propietarios musulmanes revierten al estado, pudiendo éste disponer de ellas libremente para concederlas como donación, en arrendamiento, o para cederlas temporalmente a quien estuviera necesitado⁽³²⁾. Al-Wāṣīfī lo reitera, al recoger una *fatwā* emitida en Cairuán en el s. IV/X en que se afirma que las ciudades musulmanas abandonadas y en ruinas pasan a ser *fay'*, botín, a disposición de la comunidad

(28) *Vid.* el capítulo que le dedica a los pactos en al-Andalus P. CHALMETA. *Invasión e islamización*, págs. 213-220, y el mapa de las regiones sobre las que hay noticia de que pactaron, en pág. 212.

(29) En realidad, las ciudades visigodas ejercían una capitalidad centralizadora de unos territorios jurídico-administrativos provinciales. Por ello puede afirmarse que los musulmanes conquistadores pactaron y se hicieron con el control de las principales capitales provinciales, o de las principales cabezas urbanas provinciales.

(30) La metodología del estudio comarcal de la toponimia árabe la ha explicado M. DE EPALZA. "L'estudi comarcal dels topònims àrab-catalans". *Miscel·lània Germà Colom*. Montserrat: Abadía de Montserrat, 1994, págs. 241-270, y la ha aplicado para reconstruir el poblamiento árabe del Penedés: "Toponímia àrab i estructura comarcal: El Penedès". *Societat d'Onomàstica. Butlletí Interior. XV Col·loqui: Reus 6-8 abril 1990*, n.º 40, juny 1990, págs. 76-82, y en *Antistiana. Butlletí Informatiu*. La Ràpita, n.º 10, any 3, abril 1990, págs. 2-13.

(31) Los textos de referencia han sido recogidos en el Apéndice I.

musulmana⁽³²⁾. Este principio jurídico es también válido para las tierras septentrionales peninsulares.

De este modo, nos encontramos con una doble reclamación territorial por parte de los pobladores peninsulares: los cristianos del norte, elaboran el concepto de "reconquista" demandando la expulsión de quienes ven como ilegítimos ocupantes del antiguo reino visigodo de Toledo. Los andalusíes, por su parte, siguen considerando suyos y reclaman los territorios de la meseta norte, abandonados en parte por quienes los recibieron como asignación, e ilegítimamente ocupados por los cristianos. Son dos procesos parejos que se articulan ideológicamente y jurídicamente a fines del s. IX.

3.3. El gobierno central cordobés (*al-sultān*, el "poder central" legítimo) no sólo puede disponer legalmente de estas tierras cuyos habitantes habían entrado en el pacto. *De iure* tiene prerrogativas, incluso, sobre su organización político-administrativa. Según al-Wanṣarī, el *sultān* tiene poder sobre la estructura religiosa de los *dimmies*, no ya sobre su organización interna (en la que legalmente no puede inferir, aunque lo hiciera *de facto*)⁽³³⁾, sino sobre la construcción de sus edificios religiosos. De este modo, en territorio musulmán (*dār al-Islām*) no extraña que, aunque se prohíba la erección de nuevas

(32) AL-WANṢARĪ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. VI, 104; trad. fr. Lagardère 117.

(33) Sobre la injerencia del poder central cordobés en los asuntos de los mozárabes, *vid.* los estudios de M. DE EPALZA. "Mozarabs: An emblematic Christian minority in Islamic al-Andalus". *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden: E.J. Brill, 1992, págs. 149-170; *Ídem*. "Falta de obispos y conversión al Islam de los cristianos de al-Andalus". *Al-Qantara*, XV/2 (1994) 385-400; *Ídem*. "Notes de sociologie religieuse médiévale: La disparition du Christianisme au Maghreb et à al-Andalus". *Mélanges offerts à Mohamed Talbi à l'occasion de son 70e. anniversaire*. Túnez: Faculté des Lettres de La Manouba, vol. II, 1993, págs. 69-79, traducido al español en *Encuentro Islamo-Cristiano*. Madrid, n.º 267, julio 1994, 6 págs., e *Ídem*. "Un 'Obispo de Albarracín', en tiempos del Cid, y su contexto islamo-cristiano". *Servidum. Homenaje al profesor Antonio Gargallo Moya*. Teruel: Universidad de Zaragoza, vol. I, 1997, págs. 113-134.

sinagogas o iglesias sin autorización del poder⁽³⁴⁾, sí se tolere el reacondicionamiento de las existentes (con el preceptivo permiso).

Ahora bien, recoge al-Wanṣarīsī dos fetuas del Ibn Ruṣd (*ob.* 595/1198): en la primera se ordena la deportación de los *dimmīes* de al-Andalus (a causa de la ayuda prestada a los soldados infieles en contra de los musulmanes)⁽³⁵⁾ y en una segunda se autoriza a cada grupo de creyentes expulsados a edificar una iglesia o un convento⁽³⁶⁾; podría pensarse que se refiere únicamente a los que emigraron al territorio musulmán magrebí, pero hay que interpretar que se

(34) Al-Wanṣarīsī recoge normativa sobre la imposibilidad de construcción de nuevas iglesias y sinagogas (se insta al culto en el domicilio de cada uno, sin manifestaciones externas, ed. ár. VIII, 39-45, trad. fr. Idris 186-187), estén (ed. II, 207, trad. Idris 175; ed. II, 172 y 197, trad. Idris 193 ; ed. II, 193, trad. Idris 194) o no autorizadas por el poder central (ed. II, 197, trad. Idris 174, Lagardère 55) motivo por el que se ordena demoler edificios erigidos ilegalmente (ed. II, 271-272, trad. Idris 182-183); era habitual que el poder no concediera autorización para el levantamiento de nuevos edificios religiosos; también hace lo propio autorizando (ed. II, 207, trad. Idris 179) o impidiendo (ed. II, 199-200, trad. Idris 194) (según las circunstancias) la reparación de los edificios religiosos preexistentes, permitiendo la venta de los terrenos en que estaba edificada antes una iglesia (ed. VII, 295-296, trad. Idris 181) o instando que se respeten los hábices instituidos por los cristianos para sus templos (ed. VII, 47-49, trad. Idris 185, Lagardère 274-275), aunque se recomienda que los musulmanes transformen en mezquitas las iglesias (ed. I, 66-69, trad. Idris 190).

(35) AL-WANṢARĪSĪ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. II, 118; trad. fr. Idris 182, Lagardère 64. En este sentido hay que recordar el apoyo que prestaron los mozárabes a la expedición de Alfonso I el Batallador a tierras granadinas en 519/1125-26. *Vid.* el relato de ésta tal y como lo refiere IBN SIMMĀK (*ob.* s. VIII/XIV) en sus *Hulal al-mawṣīyya*. Ed. ár. págs. 75-80; trad. esp. págs. 109-115. Ibn Simmāk dice que “cuando se descubrió a los musulmanes la traición de su vecinos los mozárabes, que fue la causa de esta aventura, se alarmaron, y se les irritaron los corazones y tomaron con ellos precauciones y el cadí Abū l-Wafid ibn Ruṣd [...] aconsejó el desterrarlo de sus casas, siendo éste el más ligero castigo que les podía imponer, según su parecer. [‘Al]l dictó un decreto sobre ello al país de al-Andalus, para que fuesen deportados los mozárabes a las regiones de Mequínez, Salé y otras, allende el Estrecho, y fue deportado al Mágreb un gran número de ellos” (ed. ár. pág. 80; trad. 115), y sabemos por otras fuentes que también un buen número de mozárabes emigró al norte de la Península. Las consecuencias jurídicas pueden verse en Delfina SERRANO. “Dos fetuas sobre la expulsión de mozárabes al Mágreb en 1126”. *Anaquel de Estudios Árabes*, II (1991) 163-182.

(36) AL-WANṢARĪSĪ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. II, 141-143; trad. fr. Idris 182, Lagardère 66.

sigue considerando a esos cristianos súbditos del emir, estén donde estén, incluso en el territorio de los reinos del norte peninsular⁽³⁷⁾.

Toda esta jurisprudencia se enmarca dentro de la general del Islam. Ya desde las primeras épocas de la conquista musulmana hay una serie de tratados con judíos y cristianos que delimitan el marco de sus relaciones futuras. Con posterioridad también se puede hallar un desarrollo de la anterior normativa. En general las tierras pertenecen a la comunidad islámica, siendo el *sultán* (poder central) quien supervisa su reparto de modo legal. El abandono de las mismas revierte en los herederos de sus propietarios legítimos y, si son desconocidos, revierte en la comunidad, pudiendo el *sultán* volver a concederlas a otra persona para su explotación. Es el caso asimilable a la meseta norte.

El problema jurídico en al-Andalus, con respecto a las tierras tomadas (hubieran sido repartidas o no) en época de la conquista, es que en este período se aplicaban los preceptos de la escuela jurídica de al-Awzā'ī, quien a tenor con los momentos de conquista, regulaba con minuciosidad el quinto y lo relativo al reparto del botín, pero más escasamente la vida cotidiana del creyente. La adopción posterior en al-Andalus del derecho mālikí⁽³⁸⁾, así como la ausencia

(37) En esta misma línea, otra fetua de Ibn Ward (*ob.* 540/1146) reitera y aclara aún más, si cabe, este aserto. Originalmente en AL-WANSARÍS. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. VIII, 39-45, y especialmente en la trad. esp. de D. SERRANO. "Dos fetuas...", págs. 176-177. Recuerda Ibn Taymiyya (661-728/1263-1328) en su *Cuestión sobre las iglesias*, que en las regiones anexionadas por medio de pacto (*sulh*), como Egipto, o al-Andalus) tras el califa 'Umar b. al-Jattāb, se impuso la norma de impedir la construcción de nuevas iglesias. Cf. IBN TAYMIYYA. *Majmū'a fatāwā šayj al-Islām Ahmad Ibn Taymiyya*. Riyād: Matba'at al-Hukūma, 1386/1966, 36 vols.; trad. parcial Benjamin O'KEEFFE. "Ahmad Ibn Taymiyya. *Mas'alat al-Kanā'is* (The Question of the Churches)". *Islamochristiana*, XXII (1996) 59 y 61.

(38) El alfaquí 'Abd al-Malik b. Ḥabib al-Sulamī (174-238/790-853) jugó un papel importante en el siglo III/IX, clave para la cultura andalusí, pues es precisamente entonces cuando ésta empieza a desarrollarse y recibe aportaciones que serían decisivas posteriormente. Ibn Habib tuvo gran relevancia en este proceso puesto que, gracias a su viaje por Oriente y a sus numerosas obras, divulgó en al-Andalus las enseñanzas de sus maestros orientales; se interesó por materias muy diversas, pero su aportación principal tuvo lugar en el campo de la jurisprudencia, ciencia que estudió con maestros que en su mayoría eran mālikíes; a ello debe su fama, pues más adelante se le consideró como uno de los primeros juristas mālikíes de al-Andalus e introductor de esta incipiente escuela jurídica. Acerca del personaje y su obra *vid.* además

de documentos o noticias históricas de esta época inicial de la historia andalusí, han contribuido a crear un velo de opacidad sobre este período. El desarrollo jurídico y político de la sociedad hispanomusulmana ha coadyuvado a ello, al reinterpretar el período en clave muchas veces legendaria⁽³⁹⁾. Ahora bien, leyendo entre líneas, hay una serie de aspectos que nos indican que el poder emiral y posterior califal mantenía esa idea, ese deseo de tornar al control efectivo esas regiones.

3.4. Mientras que los poderes cristianos vecinos conciben su soberanía de modo territorial (herencia del derecho romano), considerando súbditos suyos a quienes viven en sus territorios, y hablan de "repoplación" (mediante la *aprisio*) para sancionar el avance colonizador de nuevas zonas más al sur, el concepto de soberanía inherente al Islam concierne, no al territorio, sino a las personas; mejor, a las personas agrupadas en linajes o en colectivos. La *bay'a* es prestada por los súbditos a un determinado soberano, y caduca a su muerte, y lo mismo cabe decir del reconocimiento prestado por los embajadores extranjeros u otros pobladores. Los territorios afectados por esa soberanía son aquéllos en los que

de F. SEZGIN. *GAS*, I/362, III/230, VII/346, VII/374, VIII/251 y IX/220, el artículo de Jorge AGUADÉ. "De nuevo sobre 'Abd al-Malīk b. Ḥabīb". *Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*. Madrid, 1980, pág. 9ss; sobre su obra jurídica, *vid.* María ARCAS CAMPOY. "Proyecto de reconstrucción fragmentaria de la *Wādiha* de Ibn Ḥabīb". *Miscellanea arabica et islamica. Orientalia Lovaniensia Analecta*, LII (1993) 67-75, y M. MURANYI. *Materialen zur malikitischen Rechtsgeschichte*. Wiesbaden, 1944, págs. 14-29. No sólo sobre el cambio de escuela jurídica, sino sobre la evolución cultural de al-Andalus, consecuencia de su fértil contacto con Oriente, trató Maḥmūd 'Alī MAKKĪ. "Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española. Contribución al estudio de las primeras fuentes de historia hispano-musulmana". *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, V (1957) 157-248, e *ídem*. "Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España Musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe". *RIEEI*, IX-X (1961-62) 65-231, y XI-XII (1963-64) 8-140, editado luego como libro por la misma entidad.

(39) Las leyendas sobre la conquista de al-Andalus no sólo son un fenómeno peninsular, sino que - un siglo después ya se conocían en Oriente; como ha mostrado M.ª J. RUBIERA. "Estructura de 'Cantar de Gesta' en uno de los relatos de la conquista de al-Andalus». *RIEEI*, XXIII (1985-86) 64-78. *Vid.* sobre este tema también su estudio sobre "La mesa de Salomón". *Awrāq*, III (1980) 55-64.

viven quienes la reconocen o juran: sean los enormes espacios del desierto, o los delimitados de una provincia o señorío⁽⁴⁰⁾.

Este reconocimiento de soberanía hacia el gobernante musulmán es un acto político, pero también tiene implicaciones económicas y religiosas. Como es sabido, el pago del impuesto acordado para cristianos o musulmanes es el modo en que se sustancia periódicamente este reconocimiento; su impago equivale a la rebeldía, no ya sólo política, sino a una rebeldía que significa el abandono de las obligaciones jurídico-religiosas acordadas⁽⁴¹⁾. Es decir, el pago regular del impuesto equivale a la aceptación formal de la sumisión político-religiosa, y el impago significa rebeldía, no ya al poder terrenal establecido, sino al sistema político-religioso del cual es legítimo representante. Las fuentes históricas cristianas presentan como "regalos"⁽⁴²⁾ lo que el poder andalusí contemplaba como el pago del impuesto de los *dimmies*. Era un acto de gran relevancia, de modo que siempre acuden importantes personajes de la comunidad mozárabe cordobesa, como su cadí, o su obispo o el metropolitano de Sevilla (cuando no conjuntamente)⁽⁴³⁾, no sólo para autentificar la entrevista, o para servir de

(40) M. DE EPALZA. "Attitudes politiques...", págs. 579-601. Sobre la ceremonia de la *bay'a* ha escrito M.ª Luisa ÁVILA. "La proclamación (*bay'a*) de Hishām II. Año 976 D.C.", *Al-Qantara*, I (1980) 79-113.

(41) En ocasiones, los pactos no sólo requieren el pago de un impuesto, sino también de otro tipo de obligaciones, como los militares. *Vid. Ibn 'Idārī. Al-Bayān al-mugrib*. Segunda parte del t. II (taifas), ed. ár. pág. 5, trad. esp. pág. 14: "Estos pequeños grupos acudieron a la expedición a las órdenes de 'Abd al-Malik tal como lo estipulaba una cláusula del pacto de sumisión [concertado] a comienzo de este gobierno y al principio de este año en curso, cumpliendo [así] el tratado y observándolo con honor".

(42) Origen posteriormente de las "parias" cristianas. Para W.-M. Watt éstas corresponderían al régimen de vasallaje cristiano, lo cual interpreta como un triunfo de la pragmática política sobre la religión, pero M. DE EPALZA ha demostrado que no es así. Cf. "El Cid y los musulmanes: El sistema de parias-pagas, la colaboración de Aben-Galbón, el título de Cid-León, la posadita fortificada de Alcocer". *El Cid en el Valle del Jalón. Simposio Internacional*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos/Instituto Fernando el Católico, 1991, págs. 108-116, e *ídem*. "Descabellament polític i militar...", págs. 75-79.

(43) *Vid.*, por ejemplo, el *Muqtabis VI*, §§ 28 y 32. Esto es así que en el § 157 se refiere la insolencia manifiesta de unos embajadores de la reina Elvira de León ante el califa y cómo, para evitar el problema diplomático indeseado, el califa echa la culpa al intérprete, el cadí cristiano de Córdoba Asbag b. 'Abd Allāh b. Nabil, a quien destituye "por no haber llamado

intérpretes, sino para otorgar sanción religiosa y legal cristiana a la embajada, para garantizarse que tenga la misma trascendencia en su ámbito que la que posee en el musulmán.

En caso de impago del citado impuesto, el soberano musulmán está capacitado para reclamarlo; de ahí surge la relevancia religiosa que tienen las aceifas⁽⁴⁴⁾: su complicado ceremonial y boato, el número de musulmanes implicados en ellas (prácticamente todo el estado) y su contundencia ha de entenderse como una demostración de poder frente a los “rebeldes”. Han sido las aceifas presentadas como el periódico intento por parte del poder cordobés de exacción sobre los cristianos del norte, como una simple demostración de poder con fines únicamente depredatorios. Aunque pudiera parecerlo así, para el Islam andalusí tuvieron una trascendencia enorme. Cuanto más fuerte es el poder central cordobés, estas aceifas adquieren más regularidad y son más numerosas: su abundancia con ‘Abd al-Rahmān III o con Almanzor es índice del poder del estado cordobés, y supuso un parón de un siglo y medio en el avance “re poblador” de los cristianos, en su conquista de *espacios* meridionales.

Ibn ‘Idārī recoge gran cantidad de noticias de embajadas y del envío periódico de representantes por los soberanos de los reinos cristianos del norte a los musulmanes durante el emirato y califato⁽⁴⁵⁾, e Ibn Hayyān en su *Muqtabis*⁽⁴⁶⁾ hace lo propio, aportando muchos y más prolíficos detalles. Estas

la atención de aquellos cristianos y por no haber enderezado las razones que le dijeron, puesto que él era el encargado de hacer tal cosa con éhos y con cualesquiera otros embajadores de los tiranos”; a renglón seguido, un enviado afea la conducta a embajadores e intérprete, a quienes se asegura que sólo les ha salvado su estatuto de emisarios.

- (44) Lo ha explicado M. DE EPALZA en varios lugares, como “El derecho político musulmán...”, págs. 309-310, y “Descabdellament polític i militar...”, págs. 67-75.
- (45) Sobre las embajadas a Córdoba, *vid. el excelente libro de Abdurrahman Ali EL-HAJJ. Andalusian diplomatic relations with Western Europe during the Umayyad period (A.H. 138-366 /A.D. 755-976). An historical survey*. Beirut: Dar al-Irshad, 1970/1390, esp. págs. 37-115.
- (46) *Vid.*, como ejemplo, las recogidas en la parte V.^a de su *Muqtabis*: embajadas del rey de León (págs. 247, 310, 315 y 326), del conde de Barcelona (pág. 308), de Amalfi (Italia, pág. 326), así como de buen número de rebeldes musulmanes que entran en el *amān* (entre ellos varias veces los toledanos y los *hafṣūnies*). En la parte VI.^a o *Anales palatinos*, resaltaremos: embajadas de varios reinos cristianos conjuntamente en §§ 5, 28, 32, 182 y 195, de Galicia en § 11, de León § 157, del conde catalán §§ 3 y 4, además de otros extranjeros, como de Bizancio § 49 o del Magreb §§ 93, 156, 158-159 y 176. En el § 187, extraordinariamente, se

embajadas han de ser entendidas más allá de su formalidad diplomática: el estado cordobés (que se considera el único gobierno legitimado en la península), los ve como los portadores del reconocimiento formal y legal de su soberanía; de este modo, los "regalos" que portan son entendidos como los tributos que están obligados a rendir cada tiempo prefijado. Las fuentes no dejan duda de ello por las expresiones que usan.

Con la muerte de cada emir o califa se dan por extintos estos pactos, que, aunque legales y oficiales, atañen a las personas de los soberanos firmantes; con el nombramiento del nuevo gobernante en al-Andalus, los musulmanes, en primer lugar, vuelven a prestarle la *bay'a*, mientras que luego lo hacen sus súbditos de los reinos cristianos del norte peninsular. Así está conformada la legalidad desde un principio, así se repite y así lo exige la normativa jurídico-religiosa.

El impago del impuesto por un colectivo que haya pactado es ya motivo suficiente para considerarlo "fuera de la ley", y más aún si hay una agresión activa a la comunidad musulmana, caso de los rebeldes al poder, o de los reinos del norte peninsular. Está prescrito que los bienes personales de quienes viven fuera de la ley, aquellos que se salieron del pacto (*mustaqiqin al-dimma*) no les pertenecen, y pueden serles requisados por las autoridades musulmanas⁽⁴⁷⁾, e incluso los cadíes nombrados por estos "fuera de la ley" no son reconocidos ni en sus funciones, ni son válidas sus sentencias⁽⁴⁸⁾, ni tampoco se reconoce la legalidad de sus ventas de bienes o esclavos⁽⁴⁹⁾. Cuando los

recoge íntegro uno de estos documentos legales de reconocimiento de la soberanía del califa cordobés, documento que es un juramento que pone a Dios por testigo y que va rubricado por 35 personas.

- (47) Estos bienes deben ser distribuidos a pobres y necesitados. AL-WANŞARİSİ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. IX, 411, X, 301; trad. fr. Lagardère 393, 434.
- (48) Para el sultán sólo tiene validez un cargo si está aprobado por él, y dentro de la legalidad islámica, rechazándose los nombramientos realizados por Ibn Hafṣūn. AL-WANŞARİSİ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. II, 104; trad. fr. Lagardère 54.
- (49) Sentencia también emanada con respecto a las ventas de hombres libres realizadas por Ibn Hafṣūn. AL-WANŞARİSİ. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. IX, 157 y VI, 69-70; trad. fr. Lagardère 410 y 139. Este tema lo ha estudiado Francisco VIDAL CASTRO, basándose en la misma fuente, "Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Hafṣūn". *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilà*. Granada: Universidad, vol. I, 1991, págs. 417-428. Puede

rebeldes son musulmanes, y atacan a sus correligionarios ayudando a su vez a otros rebeldes cristianos, deben ser juzgados por el cadí y sus bienes no son botín⁽⁵⁰⁾.

3.3.1. Como es evidente, en esos territorios del norte, desde la conquista se desarrollaron unos reinos cristianos políticamente independientes: desde el núcleo asturiano, al reino de León, luego Galicia y Castilla, Portugal, Navarra, Aragón, condados catalanes, etc. Estos reinos bien pronto articularon sus propias "historias nacionales". Con la victoria radical que supuso la expulsión de los musulmanes de la Península acabarán por imponerse estas visiones unívocas de la realidad: la más conocida es la generada en Castilla, que se ha dado en llamar la historia de la "reconquista" peninsular, diferente de la historia elaborada en la Corona de Aragón (en ningún momento calificada más que de "conquista")⁽⁵¹⁾, y más aún de la historia elaborada en Portugal.

4. Los territorios de la meseta y el norte peninsular, terrenos de "reconquista" para el poder cordobés (ss. VIII-X)

En el s. IX los castellanos habían elaborado una ideología que diera amparo a su expansión territorial. Elaborada en los monasterios cántabros, posiblemente por mozárabes emigrados desde al-Andalus, se considera a la monarquía asturiana como la heredera de la visigoda, motivo por el cual se reclaman los territorios sobre los que ésta gobernaba: la *Hispania goda*. Es el origen de la ideología castellana de "reconquista", la cual en esencia se articula en torno: a un eje vial (el camino de Santiago), a un patrón, Santiago de Compostela y a su santuario (destino del camino), y que toma un hecho histórico (la victoria

comprarse a los cristianos sus dirhams y sus cereales (*ta'ām*), pero no puede vendérseles ni coranes, ni caballos, ni cualquier otra cosa que pueda servir para perjudicar a los musulmanes. *Ibidem*, ed. ár. V, 88; trad. fr. Lagardère 167.

(50) AL-WANŠARĪSI. *Al-Mi'yār al-mugrib*, ed. ár. II, 100; trad. fr. Lagardère 71-72.

(51) Ha llamado la atención sobre esta radical diferencia de enfoque historiográfico entre Castilla y Aragón M. DE EPALZA. "Attitudes politiques de Tunis...", págs. 582-587, y "Descabellamente...", págs. 65-66.

de Covadonga por don Pelayo⁽⁵²⁾) como punto de partida. Hay una sanción religiosa, por tanto, a la aspiración de "reconquista" territorial peninsular, manifestada en el reconocimiento de la legitimidad en la herencia de la corona visigoda.

Mientras los castellanos articularon su expansión en torno a esta ideología, el poder andalusí no está tan claro que descartara un mecanismo paralelo, es decir de reivindicación política de unos territorios que, efectivamente, en un lejano tiempo llegaron a controlar y administrar. En el Islam hay que apuntar qué la soberanía no se fundamenta en el control de unos territorios, sino en el reconocimiento del soberano por parte de unos linajes o colectivos, lo que equivale a decir en el control sobre las personas; basándose en esto tanto P. Chalmeta⁽⁵³⁾ como P. Guichard⁽⁵⁴⁾ han negado la posibilidad del concepto de "reconquista" territorial en al-Andalus.

Si seguimos literalmente lo que las fuentes históricas o geográficas afirman no es difícil llegar a esta conclusión. Pero si damos mayor importancia al contexto socio-religioso en que se elaboran estas fuentes que a los propios datos

(52) Sobre la personalidad histórica de don Pelayo, ver Julia MONTENEGRO & Arcadio DEL CASTILLO. "Don Pelayo y los orígenes de la Reconquista". *Hispania*, LII/180 (1992) 5-32, e *ídem*. "Análisis crítico sobre algunos aspectos de la historiografía del Reino de Asturias". *Hispania*, LIV/187 (1994) 397-420.

(53) *Invasión e islamización*, pág. 24: "Al-Andalus no constituye un concepto indisoluble e irredentamente político-territorial, sino meramente cultural, lo cual implica que las variaciones geográficas sufridas -muy concretamente la paulatina reducción de su área- no supondrá, ni va a engendrar el nacimiento de una idea de 'recuperación de lo perdido' de 'reconquista'. Estamos ante un concepto de 'patria' percibida como una entidad político-ideológico-cultural, donde lo territorial queda relegado a un segundo plano".

(54) "El nacimiento del Islam andalusí (s. VIII-inicio del siglo X)", capítulo de Bartolomé BENNASSAR. *Historia de los Españoles, s. VI-XVII*. Barcelona: Crítica, vol. I, 1989, pág. 57: "La perspectiva es muy distinta para los reinos cristianos del norte, que partían del concepto de *Hispania* aplicado sistemáticamente a toda la Península, y por lo tanto a los territorios musulmanes; los cristianos desarrollaron, ignorando cualquier consideración religiosa, una reivindicación de unidad política y territorial de la Península que, en buena parte, dio fundamento ideológico a la Reconquista. Para los musulmanes andalusies, por el contrario, la guerra santa que se hacía a los cristianos estaba justificada por los preceptos del Islam, sin encontrar en ningún momento fundamento en la concepción *a priori* de una posible o deseable unidad peninsular".

que transmiten, pueden extraerse matizaciones de importancia. De este modo, según los períodos históricos, hallamos un ropaje ideológico y una evolución diversos para esta reivindicación andalusí.

A. *En el emirato y en el califato* hallamos tres justificaciones diferentes para la misma:

A.1. La que es consecuencia de la legitimidad dinástica, en primer lugar, que se produjo como resultado de la unión matrimonial entre la realeza y nobleza visigoda y la nobleza árabe conquistadora. El matrimonio entre Egilona (Umm ‘Āsim, la viuda de Rodrigo) y el nuevo emir de al-Andalus, ‘Abd al-‘Azīz b. Mūsā ha sido tradicionalmente presentado como el modo en que se sella este “pacto de legitimidad”. Lo mismo harán los nobles árabes; los ejemplos aducidos por las fuentes son numerosos: una hija de Teodomiro se casa con el noble Ibn al-Jattāb, Sara la Goda se casa con dos nobles árabes, etc. Por esta vía, la heredera legítima de la monarquía visigoda es la nueva nobleza árabe, y no los nobles emigrados a la cordillera cantábrica, que se arrogarían ilegitimamente esta sucesión. La nueva nobleza árabe entroncará con la visigoda, heredando así su patrimonio, mientras que en el caso de los nuevos gobernadores la herencia es clara: *Hispania/al-Andalus*.

A.2. En segundo lugar la del ejercicio legítimo del gobierno, que reorganizó el mapa de al-Andalus. P. Chalmeta ha calificado a los primeros gobernadores de Ifrīqiya (bajo cuya soberanía se hallaba la Península) como quasi-virreyes, con poderes especiales sobre el Occidente musulmán, evidentemente mayores que los de los gobernadores de Oriente. En ese contexto de relativa excepcionalidad y libertad gestora se produce la conquista de al-Andalus, llegando Narbona a ser la capital del *Tagr al-A’lā* en tiempos de al-Ḥurr. Ya antes de la profunda renovación estatal propugnada por ‘Abd al-Rahmān I vemos que estos mismos gobernadores, en ejercicio de sus grandes prerrogativas y a tenor de las circunstancias bélicas, acuerdan el mapa de las fronteras andalusías, cuya estructuración (con ejes en el Ebro y en el Tajo) se mantendrá hasta el s. XI. Esta reestructuración de las fronteras hacia el sur vino como consecuencia, de modo especial, de la revuelta de los bereberes del 741, a resultas de la cual quedaron amplias regiones de la meseta sin sus pobladores bereberes. Se ha

argumentado tradicionalmente que la falta de pobladores musulmanes para esas tierras fue más determinante para el repliegue fronterizo hasta el Tajo que los deseos de control territorial. Por esa misma lógica, la mayor densidad de población que albergaba el valle del Ebro hizo que la “frontera superior” fuera mucho más septentrional que la “media”; para la mejor protección de esos musulmanes, esta “frontera” será más “lejana”, llegando hasta los Pirineos.

Una vez realizado el repliegue de fronteras, permanece la voluntad de control sobre los habitantes de esas antiguas zonas musulmanas. Se manifiesta mediante la firma de pactos periódicos con sus soberanos. Los reyes gallegos, leoneses, navarros y aragoneses, y los príncipes catalanes, son contemplados como los nuevos súbditos que entran bajo el pacto de reconocimiento del poder central. De este modo, como ha quedado dicho, el pago de unos impuestos sustancia este reconocimiento de autoridad, y el impago hace necesario el cobro por vía ejecutiva, es decir, justifica islamicamente las aceifas.

A.3. Por el contrario, será la ideología religiosa la que articulará esos deseos de retorno a un estado inicial de dominación global de al-Andalus, en torno a uno de los preceptos fundamentales islámicos: el *yīhād*. Aparentemente estos deseos de combate y de lucha frente al enemigo infiel y a sus tiranos no podían dejarse a la voluntad individual o de grupos de incontrolados, algo tan importante no podía dejarse al albur de cada uno. De este modo se articulan los dos sistemas de cumplimiento del mismo: el oficial, estatal, organizado y planificado en cada verano por el poder cordobés para su mayor gloria y boato, es decir, las aceifas, mientras que serán las rábitas y lugares de *ribāt* marítimos y fronterizos los que recibirán a los individuos deseosos de cumplir con el *yīhād* de modo personal y en el tiempo y lugar por ellos elegido⁽⁵⁵⁾. Las aceifas cumplían la función estatal, además, de exigir la reclamación del pago de los impuestos que los cristianos del norte debían pagar a los musulmanes, según los pactos vigentes en cada momento. De este modo se canaliza el precepto, dotándole de un contenido y significado precisos.

(55) Cf. al respecto *La Ràpita islàmica: Història Institucional i altres Estudis Regionals. I Congrés de les Ràpites de l'Estat Espanyol* (7-10 setembre 1989). M. de Epalza (ed.). Sant Carles de La Ràpita: Ajuntament/ICMA/Generalitat Valenciana/Diputació de Tarragona, 1994², 354 págs., esp. el primero de los artículos, del propio M. DE EPALZA.

En el ámbito del derecho, el texto de al-Dāwūdī ha de entenderse en la parcela del derecho de las personas, aunque requiere de un poder central superior, el *sultān*, para su supervisión y en ocasiones para su ejecución. En el s. X pudo plantearse en al-Andalus esta recuperación territorial, pues fue cuando el poder militar andalusí podía garantizarla. También fue cuando el ropaje ideológico y jurídico articuló unos mecanismos que amparaban esa restitución; los argumentos se han visto anteriormente. Ahora bien, aunque parece que sí, que existieron pueblos andalusíes allende las fronteras, para el interés del estado primó el concepto de soberanía sobre las personas, no sobre los territorios. Por ello se concedía tanto boato e importancia política y pública, ante el pueblo andalusí, a esas embajadas que venían a traer el reconocimiento de los reinos cristianos del norte. Este reconocimiento de soberanía les hacía asimilables a los *ahl al-dimma*, lo cual les equiparaba a los mozárabes a los ojos del pueblo.

Si de este modo eran considerados en el s. X los estados vecinos del norte, para qué se iba a plantear la repoblación o el dominio de unas tierras tan lejanas si ya se controlaban? Evidentemente nos movemos en el terreno de la ideología política y la opinión pública religiosa. Si las fuentes históricas vienen a matizar esta percepción, por contra, hay que reconocer que tuvo un gran peso en la opinión pública. De ahí la relevancia de la figura de Almanzor y cómo las gentes apreciaban el que hubiera subyugado tanto a los reinos cristianos del norte. Volviendo al texto ya comentado de Ibn al-Kardabūs, le dice Almanzor a su *fatā*:

«Cuando conquisté las tierras de los cristianos y sus fortalezas, las rebolié y avituallé con los medios de subsistencia de cada lugar y las aferré con ellas hasta que resultaron favorables completamente. Las uní al país de los musulmanes y fortifiqué poderosamente y fue continua la prosperidad. Mas he aquí que yo estoy moribundo y no hay entre mis hijos quien me reemplace; mientras ellos se dan a la diversión, al goce y a la bebida, el enemigo vendrá y encontrará unas regiones pobladas y medios de existencia preparados; entonces se fortalecerá con ellos para asediárlas, y se ayudará, al encontrarse con ellos, para sitiarlas, y seguirá apoderándose de ellas poco a poco, pues las recorrerá rápidamente, hasta que se haga con la mayor parte de esta Península, no quedando en ella sino unas pocas plazas fuertes. Si Dios me hubiese inspirado devastar lo que conquisté y vaciar de habitantes lo que dominé, y yo hubiese puesto entre el país de los musulmanes y el país de los cristianos diez días de marcha por parajes desolados y desiertos, aunque éstos ansiasen hollarlos, no dejarían de perderse. Como

consecuencia, no llegarían al país del Islam sino en jirones, por la cantidad necesaria de provisiones de ruta y la dificultad del objetivo⁽⁵⁶⁾.

Pocos datos tenemos de estas pueblas transfronterizas pero este texto, aunque con un marcado carácter de oralidad, trasluce bien a las claras la mentalidad de la que se ha hablado.

Es curioso, cuando menos, en esta misma época el interés que suscita la traducción de la historia de Paulo Orosio (fin s. IV-mitad s. V). Realizada en Córdoba en torno al 338/950 por el eminente polígrafo de Baena Qāsim b. Aṣbag (224-340/859-951), con la colaboración de Hafṣ ibn Albar, y traducido como *Kitāb al-‘Ālam*, muestra cómo los andalusíes de esta época se interesaban por la historia romana y visigoda, lo cual está en la línea ideológica de la asunción de una historia propia: por ello se vuelve la mirada hacia las obras latinas anteriores a la conquista con la finalidad de completar los datos de un período del que se considera heredero el poder andalusí⁽⁵⁷⁾.

B. Desde el s. XI

Mientras el poder central cordobés se mantuvo más o menos fuerte, y las fronteras funcionaron adecuadamente como profilácticas frente a las incursiones de los cristianos del norte, se anheló algún día retornar musulmanas las tierras transfronterizas. Así se deduce del vago anhelo que Almanzor le confiesa a su *fatā Kawṭar*, tal y como lo ha transmitido Ibn al-Kardabūs. Los andalusíes, cómodos en su idea de un al-Andalus poderoso, musulmán, unitario y semi-

(56) Abū Marwān ‘Abd Al-Malik IBN AL-KARDABŪS al-Tawzārī (s. VI-VII/XII-XIII). *Kitāb al-Iktifā’ fi ajbār al-julafā’*. Ed. ár. íntegra del fragmento sobre al-Andalus: Ahmad Mujtār AL-‘ABBĀDĪ. "Historia de al-Andalus, por Ibn al-Kardabūs y su Descripción por Ibn al-Šabbāt". *RIEAI*, XIII (1965-66) 61-65; trad. esp. de la parte de al-Andalus F. MAÍLLO SALGADO. *Ibn al-Kardabūs. Historia de al-Andalus (Kitāb al-Iktifā')*. Barcelona: Akal (Col. Akal Bolsillo), 1986, págs. 64-65.

(57) Fue objeto de numerosas glosas, una de las cuales se conserva manuscrita en la Universidad de Columbia (Nueva York). Estudiado este ms. por Giorgio LEVI DELLA VIDA. "La traduzione araba delle Storie di Orosio". *Al-Andalus*, XIX (1954) 257-293, su edición quedó truncada por su muerte, pero posteriormente ha sido realizada por ‘Abd al-Rahmān Badawī. *Ūrūsiyūs. Tārij al-‘Ālam*. Beirut, 1982.

peninsular, bien protegidos tras sus fronteras se creían a salvo de cualquier peligro externo.

Sólo de este modo se entiende el aldabonazo en la conciencia colectiva de los hispanomusulmanes que supuso la toma de Toledo por Alfonso VI en 1085-86: ese mapa de un al-Andalus poderoso y algún día peninsular se hace afícos, se muestra inoperante, y en vez de extenderse su poder, como en los llorados tiempos de Almanzor, se constríe territorialmente hasta fragmentar y traspasar el propio *Tagr al-Awsat*. Es entonces cuando se confirma irremediablemente el nuevo mapa de al-Andalus, sin posibilidad de marcha atrás, en mengua imparable.

Tras la toma de Toledo no cabe ni plantear la cuestión, y los imperios almorávide y almohade llevan una política de ofensiva para la recuperación de un *statu quo* perdido. Deben, por tanto, recuperar los muchos territorios perdidos en las fronteras y luego en el corazón de al-Andalus para poder plantearse la toma y ocupación efectiva de toda la Península Ibérica, volviendo al *statu quo* territorial de los momentos de la conquista.

C. Desde el s. XII

A partir del momento en que los cristianos hollan el territorio islámico, entran en juego todos los mecanismos de defensa de la comunidad previstos por el *yihād*. M. de Epalza ya ha descrito pormenorizadamente las aspiraciones musulmanas de “reconquista” de estos territorios progresivamente perdidos para el Islam en los ss. XII-XIII⁽⁵⁸⁾. A partir de este momento será cuando se reclamará el auxilio de almorávides y de almohades para que vengan a ayudar en la reconstrucción del estado islámico andalusí. A partir de entonces los musulmanes son plenamente conscientes de que portugueses, castellanos, y catalanoaragoneses, ahora sí, ocupan unos territorios que les pertenecen por derecho, por haber vivido en ellos durante siglos, sin perder nunca sus aspiraciones de recuperarlos.

* * *

(58) "Attitudes politiques...", pág. 582s.

ALGUNAS FUENTES ÁRABES CITADAS

AL-DĀWŪDĪ (o **AL-DĀ'ŪDĪ**): Abū Ḷa'far Ahmad Ibn Nasr al-Dāwūdī al-Mālikī al-Asadi (Masila-Tremecén, ob. 402/1011). *Kitāb al-amwāl* (o *Kitāb fi 'at al-amwāl*, o *Kitāb fi l-amwāl wa-l-makāsib*). Ed. ár. parcial y trad. fr. del tercer *Dikr* de la segunda parte por H.H. Abdul Wahab y F. Dachraoui (ed. ár., trad. fr.). "Le régime foncier en Sicile au Moyen Age (IXe et Xe siècles). Édition et traduction d'un chapitre du *Kitāb al-amwāl d'al-Dā'ūdī*". *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*. París: G.-P. Maisonneuve et Larose, vol. II, 1962, págs. 401-444 [ed. ár. págs. 405-427; trad. fr. 428-444]. Ed. ár. del capitulillo 26 por Farhat Dachraoui (ed. ár.). "Fasl min *Kitāb fi l-amwāl wa-l-makāsib li-l-Dā'ūdī*". *Hawliyyāt al-Ŷāmi'at al-Tūnisiya*, IV (1967) 83-100. Ed. ár. completa con introd. y notas del "unicum" escurialense por Abū l-Muhsin Muhammad Šaraf al-Dīn (ed. ár., trad. ingl., introd.). *Kitāb al-amwāl. Abū Ja'far Ahmad Ibn Nasr al-Dā'ūdī* (t. 402 H./1011). Islamabad: Islamic Research Institute, 1995/1416, 170 + 225 págs. Destacables estudios sobre la obra, son el breve análisis de las primeras páginas de Abū l-Muhsin Muhammad SHARFUDDIN. "Abū Ja'far al-Dāwūdī's *Kitāb al-amwāl*". *Islamic Studies*, IV (1965) 441-448, así como la presentación y estudio preliminar del ms. escurialense de P. CHALMETA. "Una obra de 'materia económica': el *Kitāb fi 'at al-amwāl* de al-Dāwūdī", op. cit. en nota 7. Aunque la ortografía del manuscrito, tal como lo emplea su editor y traductor inglés corresponde con transcripción "al-Dā'ūdī", compartimos el criterio de los arabistas occidentales que, evitando un arcaísmo gráfico, han transcritto "al-Dāwūdī" con una ortografía modernizada.

IBN HAYYĀN: Abū Marwān Hayyān Ibn Jalaf Ibn Hayyān al-Qurṭubī (Córdoba, 377-469/987-1076). *Kitāb al-muqtabis fi tārij riyāl al-Andalus*. Quinta parte o *Muqtabis V.*º. Ed. ár. de Pedro Chalmeta, Federico Corriente y Mahmūd Subḥ. *Ibn Hayyān. Al-Muqtabs V.* Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura/Facultad de Letras de Rabat, 1979, 19 + 580 págs. Trad. esp. de M.º Jesús Viguera y Federico Corriente. *Crónica del califa 'Abdarrahmān III al-Nāṣir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*. Zaragoza: Anubar/IHAC, 1981, 469 págs. *Muqtabis VI.*º o sexta parte de la obra traducida por Emilio García Gómez (introd., trad. esp.). *El*

- Califato de Córdoba en el Muqtabis de Ibn Ḥayyān: Anales Palatinos del Califa de Córdoba al-Ḥakam II, por ʻIsā Ibn Ahmad al-Rāzī (360-364 H. = 971-975 J.C.). Traducción de un ms. árabe de la Real Academia de la Historia.* Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1967, 293 págs.
- IBN ‘IDĀRĪ: Abū l-‘Abbās Ibn ‘Idārī al-Marrākušī (Marrākuš, ob. c. 711/1312). *Al-Bayān al-mugrib fī ajbār mulūk al-Andalus wa-l-Magrib.* Ed. ár. del tomo II, parte I.^a por G.S. Colin y É. Lévi-Provençal. *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne Musulmane intitulée Kitāb al-Bayān al-Mughrib par Ibn 'Idhārī al-Marrākushī et fragments de la Chronique de 'Arib. Tome Deuxième. Histoire de l'Espagne musulmane de la conquête au XIème siècle.* Leiden: E.J. Brill, vol. II, 1951, 302 págs.; en su Parte II.^a por É. Lévi-Provençal. *Ibn 'Idārī al-Marrākušī. Al-Bayān al-Muğrib. Tome Troisième. Histoire de l'Espagne Musulmane au XIème siècle. Texte arabe publié pour la première fois d'après un manuscrit de Fès.* París: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1930, 368 págs. Trad. esp. completa del t. II (segunda parte) por Felipe Maíllo Salgado. *Ibn 'Idārī. La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas (al-Bayān al-mugrib).* Salamanca: ed. del traductor, 1993, XXX + 263 págs.
- IBN SIMMĀK: Muḥammad Ibn Abī l-‘Ulā Ibn Simmāk (Granada, s. VIII/XIV). *Kitāb al-Hulal al-mawšīyya fī dikr al-ajbār al-marrākušīyya.* Ed. ár. de S.I. Allouche. Rabat, 1936. Trad. esp. de Ambrosio Huici Miranda: *Colección de crónicas árabes de la Reconquista. I. "Al-Hulal al-mawšīyya" Crónica árabe de las dinastías almorrávide, almohade y benimerín.* Tetuán: Editora Marroquí (Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe), 1951, 240 págs. Sobre la obra *vid.* M.^a Jesús RUBIERA MATA. "Sur un possible auteur de la chronique intitulée al-Hulal al-mawšīyya fī dikr al-ajbār al-marrākušīyya". *II Coloquio Hispano-Tunecino.* Madrid, 1973, págs. 143-146.
- AL-WANŠARĪSĪ: Abū l-‘Abbās Ahmad Ibn Yahyā al-Wanšarīsī (Tremecén-Fez, 834-914/1430-1508). En su *Al-Mi'yār al-mugrib wa-ŷamīr' al-mu'rib 'an fatāwā ahl Ifriqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib* compila un ingente número de *fatwās* de todas las épocas. Ed. ár. litografiada de Fez, 1896-1897/1314-1315, 12 vols. en 11 tomos. Trad. fr. parcial de los casos jurídicos relacionados con los *dimmies* por Hady Roger Idris. "Les tributaires en Occident Musulman médiéval d'après le *Mi'yār d'Al-Wanšarīsī*".

Mélanges d'Islamologie. Volume dédié à la mémoire de Armand Abel par ses collègues, ses élèves et ses amis. Leiden: E.J. Brill, 1974, vol. I, págs. 172-196. Catalogación temática y resumen sintético de las cuestiones jurídicas, realizada por Vincent LAGARDÈRE. *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age. Analyse du Mi'yār d'al-Wansarīt*. Madrid: Casa de Velázquez/CSIC (Collection, n.º 53), 1995, 537 págs.

APÉNDICE. TEXTOS DE AL-DĀWŪDĪ

Entre la casuística diversa recogida en su *Kitāb al-amwāl*, se refiere el caso de unos andalusíes que, partidos al *yihād*, adquirieron ciertas propiedades en Sicilia y luego tuvieron que abandonarlas por problemas con sus habitantes musulmanes; interesan los párrafos siguientes:

«Se le preguntó: ¿Que pensáis de estas tierras cuando han sido puestas en cultivo y colonizadas en virtud de un alquiler, bajo la forma de bienes adquiridos, o de dotaciones hechas por el poder central en provecho de los beneficiarios del *ŷund*?»

»Respondió [al-Dāwūdī]: Si las tierras abandonadas por los andalusíes son más numerosas y abarcan la mayor parte de la región, si no se las puede diferenciar claramente, ni encontrar sus propietarios andalusíes en la actualidad, [estas tierras] son consideradas como bienes de los cuales se ignora su propietario, y que reviertyen como botín⁽⁵⁹⁾ que Allāh ha concedido a los musulmanes; pero si las tierras abandonadas por los andalusíes son una parte pequeña de la región (que, recordamos, seguía en poder de los musulmanes), su estatuto ha sido definido anteriormente». (ed. ár. H.H. Abdulwahab-F. Dachraoui, págs. 414-415, trad. fr. págs. 433-434; ed. ár. de M. Šaraf al-Dīn, f.º 18b)

Otras casuísticas parejas:

«Se le dijo: Ciertas personas refieren que el poder central (*al-sultān*) les instaló en una zona (*mawḍī*⁽⁶⁰⁾) que no había pertenecido antes a ningún musulmán y que, cubierta por algunos árboles, se hallaba en estado de abandono; se establecieron, la pusieron en cultivo y plantaron árboles. ¿Tienen derecho de apropiarse de esta región y de sacarle beneficio en su provecho?»

(59) *Afā' Allāh 'alā l-muslimīn*. Lit. "botín (faz') de Dios para los musulmanes". Entiéndase que las tierras pasan a ser propiedad plena del estado islámico, quien se encargará de concederlas en donación o en explotación.

»Respondió: Son propiedades suyas. Ellos pueden disponer de sus bienes y nadie puede impugnarles su derecho de propiedad sobre esta región». (ed. ár. H.H. Abdulwahab-F. Dachraoui, pág. 415, trad. fr. pág. 435; ed. ár. de M. Šaraf al-Dīn, f.º 18b)

«Se le dijo: Algunos propietarios de Agrigento expulsados por el poder central murieron sin dejar heredero. Un colono de Ifriqiya acudió a establecerse en esta zona, apropióse de las tierras bajo la forma de dotación (*iqtā'*), y las puso en cultivo, con o sin autorización del poder central. ¿Qué pensáis de ello?

»Respondió: Si [el de Ifriqiya] ha puesto en cultivo la tierra con autorización del poder central, ésta le pertenece en plena propiedad. Si la ha puesto en cultivo, aunque no estuviera poblada [la zona], sin autorización del poder central hay dos soluciones: o bien se le confirma su derecho de propiedad sobre esta tierra, y que ésta le pertenezca a todos los efectos; o que se le conceda el precio del costo de su puesta en cultivo.

»Se le dijo: ¿Qué pensáis si los pobres (*al-fuqarā'*) vinieran a habitar en esta fortaleza (*al-qal'a*), a beber de su agua y a cultivar las tierras? ¿Y si las genes acomodadas dispusieran del mismo modo, animados o no por el poder central? ¿Y si buscan abastecerse, o los barcos fondear y cargar provisiones?

»Respondió: Si se ha probado que las tierras pertenecen a quienes han sido expulsados de la manera [injusta] que has descrito y si se conoce a sus propietarios, no le está permitido establecerse a nadie, y se les debe reintegrar en sus derechos. Pero si estos propietarios no son conocidos y si se ignora cómo han heredado y cuál era el estatuto de su propiedad, o si está probado que estas tierras deben pertenecer al conjunto de los musulmanes, le está permitido establecerse tanto al rico, como al pobre. Si el poder central, en su intención de proporcionar asistencia [a los musulmanes] le concede en dotación a alguien un lote de tierras, el beneficiario lo poseerá en pleno derecho. Y si el poder central otorga un lote a título de manutención, el beneficiario lo disfrutará conforme le haya sido atribuido. Cuando alguien se establezca en esta tierra de modo regular, está permitido comprarle sus productos y comerciar con él. Pero cuando alguien se establezca de modo irregular, adquirirle una cosecha, o los frutos de los árboles plantados, es un acto reprobable. Si se ignora cuáles son los propietarios de la mayor parte de las tierras, pero sí se conocen cuáles son los propietarios de una pequeña parte de las mismas, el estatuto de las tierras de los propietarios desconocidos es, como ya he expuesto, el de bienes que deben revertir como "botín" (*afā'ihi Allāh 'alā l-muslimīn*) al conjunto de la comunidad.

»El soberano (*imām*) decidirá según su criterio la atribución a quienes les sea permitido, sea bajo la forma de donaciones, sea poniéndolas a la venta, o a título de manutención». (ed. ár. H.H. Abdulwahab-F. Dachraoui, págs. 425-426, trad. fr. págs. 442-443; ed. ár. de M. Šaraf al-Dīn, ff.º 21a-21b)

Caso también interesante es el de las páginas 423-424 de la ed. ár., 441-442 de la trad. fr. de H.H. Abdulwahab-F. Dachraoui, pero no lo recogemos debido a su extensión. La cuarta parte tiene un Capítulo I monográfico:

«Sobre los bienes cuyos propietarios no son conocidos; sobre los bienes usurpados, y sobre los que sus propietarios se han ido; sobre el reparto con usurpadores, transgresores; sobre quien es forzado a establecerse en una tierra usurpada, todo ello significa un beneficio reprochable e ilegal». (ed. ár. de M. Šaraf al-Dīn, ff.^o 43b-52a), en el que se reitera en varios lugares:

«Este caso, también es similar al que he descrito anteriormente, al referirme a los lugares cuyos habitantes no son conocidos, y el lugar debe ser tratado como el bien perdido y encontrado: el *imām*, o los testigos reconocidos, deben decidir el caso, acorde con lo que se estime mejor para los musulmanes». (f.^o 45b)