

AL-ANDALUS EN LA PRIMERA  
MITAD DEL SIGLO XIII  
(Desde las Navas de Tolosa  
a la conquista de Sevilla)

Felipe Mañllo Salgado

*Universidad de Salamanca*



### I. BREVE COMENTARIO ACERCA DE LA CRONÍSTICA ARÁBIGA SOBRE EL PERÍODO.

Las fuentes cronísticas arábigas de que disponemos<sup>1</sup> para estudiar los cuarenta años siguientes a las Navas de Tolosa, o sea hasta la muerte de Fernando III el Santo, son pocas –en su mayoría conocidas por los medievalistas desde hace ya mucho tiempo, por haber sido traducidas a lenguas románicas– incompletas y de calidad variable. Sólo contamos para nuestro estudio con el testimonio de un hombre del periodo, 'Abd al-Wāḥid al-Marrākūšī, en cuya obra *al-Mu'ayyib fī taljīs ajbār al-Magrib* (Lo admirable en resumen de las noticias del Magreb) recoge la época almohade hasta 1224. A su valor harto discutible por las imprecisiones– ya que parece que su autor la redactó de memoria en Oriente– y por estar vertida hacia lo literario, se añaden sus limitaciones cronológicas, puesto que la crónica acaba en el primer cuarto del siglo XIII. Aparte de esto, quedan unos retazos de una *Historia de Málaga (Ta'rīj Mālaqa)* de Ibn Askar (m. 1239), entre los que se halla una semblanza sobre Ibn Hūd, el emir andalusí que terminaría con el poder almohade en la Península<sup>2</sup>.

Para saber acerca de la situación de al-Andalus pues, hasta mediados de ese siglo, se hace necesario echar mano de compendios posteriores, aunque de nada sirve el enorme *al-Kāmil fī t-Ta'rīj* del oriental Ibn al-Aṣṣār (m. 1233), habida cuenta que las noticias referidas al-Andalus no sobrepasan el siglo XIII; en cuanto al egipcio an-Nuwayrī (m. 1332), tras la escueta

<sup>1</sup> M<sup>a</sup>. J. VIGUERA ha realizado varios estudios historiográficos sobre el periodo almohade, hasta con citar “Cronistas de al-Andalus” en *España. Al-Andalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*, ed. F. Mañillo Salgado, Salamanca, 1988, pp. 85-98; “El Andalus en época almohade” en *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, ed. Diputación Córdoba, 1988, pp. 9-29; “historiografía” en *El Retroceso territorial de al-Andalus, Almorávides y almohades... siglos XI al XIII*, tomo VIII-II de la *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, 1997, pp. 3-7. Se puede consultar asimismo la conocida obra de J.F.P. HOPKINS, *Medieval Muslim government in Barbary*, Londres, 1958, pp. XI-XIV. J. CASTILLA, “Crónicas magrebíes para la historia de al-Andalus”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas*, Madrid, 1992, pp. 129-138.

Sin ánimos de ser exhaustivo, creo que con lo citado se puede tener sobrada visión sobre la historiografía arábiga del periodo. Dejo de lado los estudios árabes dedicados a este tema solo útiles para arabistas.

<sup>2</sup> J. VALLVÉ BERMEJO, “Una fuente importante de la historia de al-Andalus, La “Historia” de Ibn Askar”, *Al-Andalus*, XXXI (1996), 260-261.

mención de las Navas, nada más recoge acerca de nuestro objeto. En suma, se puede decir que salvo cuatro o cinco cronistas y compiladores del siglo XIV traducidos, ya conocidos (Ibn 'Idarī, Ibn Abī Zar', Ibn al-Jaṭīb, Ibn Jaldūn), así como el siempre utilísimos compilador al-Maqqarī del siglo XVII, sólo añaden noticias algunos geógrafos (el más importante Himyarī) y literatos y ciertas fuentes jurídicas, casi siempre traducidas las partes que nos interesan. De cualquier modo la obra de A. Huici Miranda: *Historia política del imperio almohade* (Tetuán 1956-1957, 2 vols.) sigue siendo válida para ilustrarse sobre el periodo que aquí es cuestión, desde la perspectiva de las fuentes árabes.

## II. AL-ANDALUS EN VÍSPERAS DE LAS NAVAS.

A comienzos del siglo VIII la expresión al-Andalus hacía referencia a toda la península ibérica y parte del sur de Francia, Castilla no existía. A mediados del siglo XIII, en 1252, año de la muerte de Fernando III, al-Andalus no era más que el pequeño reino de Granada y algún otro señorío; el reino de Castilla en cambio se había convertido en el mayor estado de Europa.

Con razón el Rey Santo en su lecho de muerte, dirigiéndose a su hijo, el futuro Alfonso X, pudo decir:

"Sennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espana ganado ouieron; et en tu sennorío finca toda; la una conquerida, la otra tributada"<sup>3</sup>

Y así era, según los cálculos de J. González, en 1217 Fernando III hereda el reino de Castilla con unos 153.000 km<sup>2</sup>; en 1230 suma 100.000 km<sup>2</sup> más al heredar el reino de León; antes de morir, en fin, había anexionado 130.000 km<sup>2</sup> conquistados a los musulmanes<sup>4</sup>. ¿Cómo pudo ser esto? La pregunta está lejos de ser una perogrullada.

A principios del s. XIII los andalusíes eran en términos generales más cultos, urbanizados y ricos que las gentes de los reinos cristianos peninsulares. Si esto era así cabe preguntarse: ¿Cómo tal sociedad no pudo librarse de ser destruida? Antes de contestar a esta pregunta —a la que responderá ampliamente esta ponencia— veamos primero que hay de verdad en las aseveraciones que acabo de hacer.

La sociedad andalusí era en general más culta que la cristiana peninsular y aun que la magrebí. Ibn Jaldun asegura que mientras a los niños en al-Andalus se les enseñaba a leer y a escribir junto con la recitación del Alcorán, aprendiendo a la vez poesía y composición, así como las reglas de la gramática —lo cual daba a los chicos un correcto conocimiento de la lengua árabe— en la Magreb no sucedía lo mismo, ya que el maestro se limitaba a enseñar el Corán a los muchachos<sup>5</sup>. En ninguna sociedad occidental de la época —tampoco la magrebí— la gente alcanzaba ese grado de instrucción.

<sup>3</sup> *Primera Crónica General de España*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1977, 32.

<sup>4</sup> *Reinado y diplomas de Fernando III el Santo*, Córdoba, 1980, I, p. 9.

<sup>5</sup> *Al-Muqaddima*, ed. M. Fahmī, El Cairo, 1322 H, pp. 337-338; Ibn 'Abdūn (s. XII) en su tratado de *fiṣḥa*, Redactado en Sevilla, bien que diga que "la mayoría de los maestros eran unos ignorantes en el arte de enseñar", insiste en que a ellos "incumbe proporcionar a los alumnos una bella letra, una bella dicción y una hermosa recitación del texto alcoránico". *Sevilla a comienzos del siglo XII*, trad. de E. García Gómez y E. Lévi-Provençal, Sevilla 1981, pp. 91-92.

No tratamos aquí de idealizar nostálgicamente a lo Antonio Gala un Andalus que nunca existió, sino poner de relieve lo que es manifiestamente cierto. Por supuesto que había un campesinado miserable y analfabeto –aun cuando también en muchas aldeas se enseñara el Corán– y que existía una plebe ciudadana iletrada; con todo, los porcentajes de gente con algunas letras que tenía al-Andalus, parece seguro que no los alcanzaron las sociedades cristianas europeas en centurias.

Las bases culturales andalusíes venían de lejos, la generalización del papel en el mundo islámico desde los siglos IX y X daría lugar a una ingente producción de libros de bajo coste. Téngase en cuenta que para hacer un libro de pergamino se necesitaba todo un rebaño de corderos a razón de un animal por cada cuatro folios, según los expertos. El pergamino era un material muy costoso, la vitela fina y blanca, reservada para obras o documentos preciosos, a menudo provenía de la piel del abortón, y, para conseguirla se sacrificaba a la madre para extraer el feto y obtener así la piel. En cuanto al papiro, el otro soporte más extendido de la escritura desde la antigüedad, por razones climáticas lo hacían más caro y raro. El precio del papel, relativamente poco elevado, explica que se haya podido escribir tanto en la civilización islámica, y que su cultura en las edades medias fuese con mucho superior a la occidental, dado que siempre ha existido una relación necesaria entre el saber y los libros, libros que en definitiva eran mucho más baratos y abundantes en al-Andalus que en las sociedades limítrofes<sup>6</sup>.

Pero no nos apartemos de nuestro objetivo. En al-Andalus el idioma arábigo llegó a ser la lengua vernácula de sus habitantes. Todos, tanto los musulmanes descendientes de conversos cristianos como de judíos, así como de beréberes de la primera oleada de conquista, al volverse arabófonos terminaron por creer que eran árabes, cuajando así una comunidad étnica, ya desde época de las taifas, y sobre todo en tiempo de los imperios africanos, que no tenía dudas de su origen árabe; cosa que no ocurría en el Magreb. Este sentir general respondía a la común opinión de los sabios e incluso al parecer del propio Profeta, que habría dicho: “Ciertamente es árabe quien habla árabe”, y también: “La arabidad no viene del linaje, sino del lenguaje”. Al sentirse árabes, los andalusíes sin saberlo habían elegido una opción cuyas consecuencias históricas todos conocemos.

Debe quedar bien claro, pues, contra lo que durante tanto tiempo han mantenido los historiadores tradicionalistas, que hicieron de los andalusíes nada menos que españoles musulmanes, que éstos tenían unas referencias culturales totalmente distintas de las de sus coetáneos cristianos. En el siglo XII el valenciano Ibn Yubayr, autor de la obra maestra de la literatura arábica de viajes, cuando estuvo a punto de naufragar en el estrecho de Mesina dice en su narración: “el mar en este estrecho corre precipitándose parecido a la rotura del dique”<sup>7</sup>. Se refiere a la rotura acaecida en el dique de Ma'rib en el Yemen, en época preislámica, hecho que supuso una catástrofe –aumentada por la leyenda– para esa región. Las asociaciones mentales, los recuerdos, los ejemplos de Ibn Yubayr –por más que sea un hispano-árabe– remiten a un lejano hecho ocurrido en la Arabia anteislámica, sin parar mientes en los míticos Caribdis y Escila; referencia esta sin duda obligada, hablando del estrecho de Mesina, pero imposible para Ibn Yubayr por serle desconocida, por aludir, en suma, a una cultura radicalmente diferente de la suya: la cultura clásica occidental.

<sup>6</sup> F. MAÍLLO SALGADO *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*, (2ª ed. Madrid, 1999), entradas “papel”, “papiro” y “pergamino”.

<sup>7</sup> *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos (Rihla)*, trad. F. Maíllo Salgado, Barcelona, 1988, p. 372, nota 3.

Los andalusíes, en efecto, eran más cultos y asimismo estaban más urbanizados. El conocido dicho de que el Islam tiene necesidad de la ciudad para desarrollarse, encierra una innegable verdad. La ciudad es en la formación social andalusí la sede del poder, de la fiscalidad, de las instituciones y de las decisiones; pero, al contrario que la ciudad cristiana, muestra grandes carencias de autonomía y de organización municipal. Es el lugar donde habitan las clases rectoras, beneficiarias de los tributos que recauda el estado –cuyos aparatos manejan y con los cuales se identifican– donde vive buena parte de los propietarios de tierras receptoras de rentas, y el sitio donde funcionan los principales mercados, proveedores y distribuidores de productos.

Desde el siglo X hasta principios del s. XIII<sup>8</sup> al-Andalus formó parte de una vasta red comercial que se extendía por la zona sur del Mediterráneo, desde Córdoba a El Cairo. Esto convirtió al país a la vez en zona de tránsito económico y en centro comercial internacional. Por eso también –y no sólo por su agricultura productiva y diversificada– los andalusíes eran más ricos que los cristianos del norte. Tanto que fueron capaces de sustentar a sociedades parásitas como las de la Extremadura y la Transierra durante un par de siglos. Idea de la riqueza obtenida en al-Andalus la dan el manojito de catedrales, iglesias y murallas construidas en Salamanca, Ávila, Segovia, Toledo y otras ciudades a lo largo del siglo XII, con el producto de los incesantes saqueos efectuados por los caballeros villanos en tierra del Islam<sup>9</sup>.

Las cabalgadas se habían convertido en la actividad más lucrativa para estas gentes, puesto que, a más de suplir la inexistencia de comunidades artesanales, reemplazaba las corrientes comerciales establecidas entre al-Andalus y los territorios cristianos, transformando el mercado urbano en el redistribuidor de los botines obtenidos. El saqueo permanente se convertía así en el motor de desarrollo económico, demográfico e institucional de esas ciudades<sup>10</sup>.

La unidad cultural dada por la religión musulmana y la lengua árabe hacía del dominio islámico un enorme espacio económico, espacio del que formaba parte principalísima al-Andalus, donde se había dado una ordenación del mundo rural, en especial su componente agrícola –a la vez consecuencia y factor de una intensa vida urbana– en función de una red de núcleos poblacionales, sustentados y mantenidos gracias al dinamismo mercantil y a la actividad comercial; pues no se trataba como en tiempo de los romanos de aprovisionar una sola ciudad, la Roma imperial, sino tener abastecidas numerosas ciudades en las que, a su vez, los mercaderes obtenían los productos no perecederos de la tierra y artículos artesanales con los que compensaban las importaciones<sup>11</sup>.

Este flujo y reflujo de bienes, que sostenía el continuo intercambio mercantil, contribuyó a hacer sociedades más ricas que las coetáneas feudales, sobre todo en la alta Edad Media.

<sup>8</sup> No del XII como a causa de una errata se lee en mi artículo "De la formación social tributaria (¿y mercantil?) Andalusí", *El saber en al-Andalus. Textos y estudios III*, Sevilla, 2001, p. 28.

<sup>9</sup> Véase J. M. LACARRA, "Les villes-frontière dans l'Espagne du XI et XII siècle": *Le Moyen Âge*, LXIX (1963), 216.

<sup>10</sup> L. M. VILLAR GARCÍA, *La Extremadura castellano-leonesa. Guerreros, clérigos y campesinos (711-1252)*, Valladolid, 1986, p. 162.

<sup>11</sup> J. A. GARCÍA DE CORTAZAR Y J. A. SESMA MUÑOZ, *Historia de la Edad Media*, 2ª ed., Madrid, 1999, p. 143; F. MAÍLLO SALGADO, "De la formación social tributaria..." p. 28

Y esto era así porque la formación social andalusí era tributaria con marcados ribetes mercantiles, por decirlo de una forma mitigada para no escandalizar a los especialistas; en suma, era una sociedad tributaria mercantil (no mercantil-tributaria), por más que se ignore el justo porcentaje de la partida recaudatoria extraída del comercio en el conjunto de los ingresos del Estado, que desde luego era bastante más que el 1,6% de toda la *yibāya*, de la recaudación oficial del estado califal, como con obstinación se mantiene<sup>12</sup>. Idea ésta tanto más increíble, cuanto que los mercaderes andalusíes no sólo comerciaban con productos propios manufacturados o producidos en al-Andalus<sup>13</sup> -tanto hacia el norte cristiano como hacia el sur islámico- sino también distribuían productos en los que se efectuaba la transferencia por vía comercial de una fracción del excedente de otras sociedades foráneas, especialmente con tres artículos, que solían ser los más caros del mercado y de los que los andalusíes eran intermediarios entre el Occidente y el Oriente: esclavos, oro y pieles de precio<sup>14</sup>.

Muchos especialistas por otra parte no paran mientes al hecho de que el componente mercantil de esta formación social no fue siempre el mismo. Tras la caída del califato, al-Andalus tuvo un crecimiento demográfico como otras sociedades coetáneas, así como un espectacular acrecentamiento del comercio internacional. Coadyuvó a ello su vinculación a complejos geopolíticos y económicos mayores. Efectivamente, la unidad política lograda por almorávides y almohades daría considerable impulso al sector primario, así como al artesano-comercial con vistas a la exportación.

A mediados del siglo XII, al-Idrīsī, en su famosa obra geográfica, en la parte que consagraba al dominio andalusí y al resto del Magreb, recoge cantidad de datos que nos ilustran de la pujanza fabril de ciertas áreas del país<sup>15</sup>. Es fácil deducir de sus datos millares de puestos

<sup>12</sup> Amplias disquisiciones sobre este particular se hallan en "De la formación social tributaria" ... especialmente en páginas 25-27.

<sup>13</sup> Sólo la importación de un artículo de primera necesidad como es el trigo induce a pensar en la importancia del factor comercial y mercantil en esta formación social, hasta ahora excesivamente minusvalorado. Sabemos que la importación de cereales desde el Magreb, a partir del siglo XI, para avituallar al-Andalus fue enorme, tanto que no le iba a la zaga en importancia al comercio de oro. Véase C. PICARD, *La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Age: VIII-XIII siècle*, Paris, 1997, pp. 171-192.

<sup>14</sup> Ni el oro, ni los esclavones, ni las pieles -de marta cibelina por ejemplo- así como otros artículos diversos, eran del propio país. Al-Andalus servía de vasto almacén para su distribución a otros países. Consúltense el estudio de O. REME CONSTABLE, *Comercio y comerciantes en la España musulmana*, Barcelona, 1977.

<sup>15</sup> De la obra *K. Nuzhat al-mustaq fi ijtirāq al-āfāq* (ed y trad. de R. Dozy y M.J. de Goeje, Leide, 1866), sin exhaustividad alguna, hemos extraído las siguientes citas:

«En las sierras centrales cuenta que los musulmanes crían cantidad de ovejas y vacas que los tratantes de ganado envían a otros lugares» (*bilad*) (188).

«No lejos de Toledo hay una alquería llamada Magam, cuyo suelo y las montañas producen un barro (tín) comestible... Se envía a la tierra de Egipto y a todas las regiones de Siria y del Iraq así como al país de los turcos» (188). Asimismo dicho barro se emplea como champú (188). Este "barro de al-Andalus" se exporta al Sur donde sus habitantes lo utilizan como cosmético o champú (62).

«En Valencia hay muchos mercaderes (*taḥyār*) y colonos (*'annār*), mercados y mercancías, precios asequibles y barcos yendo y viniendo.» (191).

«En Bocarriente, un *hisa* fortificado que es como una ciudad (*madīna*) tiene un mercado frecuentado. A su alrededor hay muchas fincas en régimen de aparcería (*'imārāt*). Se fabrican telas blancas que se venden a precios muy altos y duran muchos años... por su finura y blancura igualan al papel". (192)

«En Játiva se fabrica un papel que no hay tal en todo el orbe, se envía a Oriente y Occidente". (192)

«Desde Alicante se exporta esparto a todos los países marítimos ... y se construyen naves para viajes [comerciales] y barcas" (193).

de trabajo inducidos, así como las industrias auxiliares creadas por esa actividad, tanto en el dominio agrícola como en el ganadero, minero, manufacturero, y, claro está, comercial.

Esta sociedad tributaria mercantil fuertemente urbanizada (lo cual no quiere decir que no fuera agrícola, puesto que la mayoría de los ingresos procedían de la tierra y de los impuestos pagados por los musulmanes<sup>16</sup> -dado el proceso obligatorio de conversión en época almohade, pues oficialmente todo el mundo era musulmán- además de los extraídos del comercio), apenas estaba militarizada, dada su estructura no podía formar una clase militar poderosa y cohesionada. "La relativa modestia de bienes raíces contribuyó a estorbar el desarrollo de un estamento militar comparado a la caballería occidental, y a debilitar la sociedad andalusí frente al dinamismo bélico de la sociedad feudal cristiana. Pues las comunidades campesinas de las alquerías tenían capacidad política para retener el excedente -excepto la parte fiscal reclamada por el Estado cuando estaba presente- y ello no daba lugar a que emergiese poder señorial alguno extractor de renta y que pudiera acaparar la posesión de la tierra"<sup>17</sup>

"Almería era en tiempo de los velados (almorávides) una ciudad principal en la que había toda clase de industrias y rarezas. Entre otras, ochocientos telares para tejer seda en la que se fabricaban telas de *hulla*, *dibaj*, *siqlān*, *ishakānī*, *furjānī*; cortinas ornadas de flores, telas a lunares, tapetes, *auābī*, velos y toda clase de géneros de seda. Antes de ahora Almería era renombrada por la fabricación de utensilios de cobre y de hierro y de otros objetos" (197).

El autor continúa diciendo que la ciudad recibe del valle de Pechina una considerable cantidad de fruta y que es muy barata. A su puerto venían barcos de Alejandría, Siria, y no había gente más rica en al-Andalus ni más industriosa y comerciante que los almerienses. En el arrabal de la Alberca, rodeado de muros, hay numerosos mercados, edificios, alhóndigas y baños. Almería era, en suma, una ciudad muy importante, comercial y frecuentada por viajeros, sus habitantes eran ricos, pagaban al contado... y poseían inmensos capitales... el número de alhóndigas... era de mil menos treinta" (970)

"En la época en que escribimos la presente obra Almería ha caído en poder de los cristianos (*rīān*) que alteraron sus excelencias y sometieron a sus gentes a la esclavitud, destruyeron sus casas, derribaron sus edificios públicos y no ha quedado nada". (Almería en efecto fue tomada por una cruzada internacional al mando de Alfonso VII en 1147, diez años más tarde fue recuperada por los almohades)

De Málaga al-Idrīsī nos dice que era ciudad magnífica de mercados florecientes, amplio comercio y de numerosos recursos. Su producción de trigo de gran calidad se exporta a Egipto, Siria, Irak, e incluso la India. (200)

Baza es comercial y tiene fábricas de diversos géneros (202)

De Jaén dice que, aparte de su gran producción de carne y miel, dependen tres mil aldeas (*qarya*) que se dedican a la cría del gusano de seda (202).

Del *hijo* de Quesada cuenta que es como una ciudad (*madīna*) en la que hay mercados, arrabales bien poblados, baños y alhóndigas. Está al pie de una montaña en la que cortan la madera y de la que a torno labran escudillas, vasijas, platos y otros utensilios de los que se hace gran uso en el país de al-Andalus, así como en la mayoría de los países del Magreb. (203)

De Lucena señala su poblamiento judío y la riqueza de sus habitantes, aunque nada dice de su floreciente comercio de esclavos castrados, que se exportaban a todo el mundo islámico.

De las minas de Almadén confirma, por haber visitado el lugar, la exportación de mercurio y cinabrio "a todas las partes del mundo", y la explotación se hace por medio de más de un millar de mineros", etc, etc. (213-214).

<sup>16</sup> Esta aseveración no deja de ser cierta, ni siquiera referida a épocas anteriores;

1 Los musulmanes eran, de acuerdo con la curva de conversión de R. A. BULLIET (*Conversion to Islam in the medieval period*, Harvard, 1971, p. 124), ya por el año mil, el 75% de la población andalusí.

2 Hay que diferenciar los impuestos canónicos (*ʿuṣr* y *zakāt*), que iban a parar a la mezquita; de los no canónicos que eran muchos y formaban una de las partidas más importantes de la *yibāya*, recaudación estatal (mayor en todo caso, que los impuestos pagados por los *ghimātes* (dada la disminución de sus efectivos); *ḥizya*, capitación, y *jarāʿ*, impuesto territorial.

3 Los tributos extra-canónicos, constituidos por los impuestos indirectos, los pagaban tanto los musulmanes como los cristianos y judíos (*malikā*, *raṣīn*, etc.); las redenciones de obligaciones militares (*fidāʿ*) y otras que atañen solo a los musulmanes; la contribución censitaria (*tabl*, *tasq*) que deben satisfacer los conversos al islam o sus descendientes; los *magārim*, *darāʿib*, *nawāʿib*, *qabala*, etc. P. CHALMETA y M. MARUGAN recogen para el siglo XI una lista aún mayor en el *Formulario notarial y judicial andalusí*, Madrid, 2000, p. 269 y sigs.

<sup>17</sup> F. MAILLO SALGADO, *¿Por qué desapareció al-Andalus?*, 2ª ed. Buenos Aires, 1998, p.31.

Era pues el estado el que debía hacerse cargo de la defensa del territorio, según las posibilidades fiscales para reclutar mercenarios. También la vieja fórmula de los *husun*, fortalezas diseminadas por el campo que servían de refugio a las comunidades campesinas en caso de ataque enemigo<sup>18</sup>, siguió vigente hasta el final del islam peninsular.

Es un hecho que, desde los días del califa al-Hakam II, la mayoría de los mercenarios fueron beréberes y que con las reformas amiríes su recluta volvióse masiva<sup>19</sup>. Estas gentes, es indudable, proporcionaron seguridad militar a al-Andalus a costa de inestabilidad política y social<sup>20</sup>. Serían asimismo beréberes, almorávides y almohades, los que prolongarían la supervivencia andalusí; cuando la ayuda beréber dejó de existir, al-Andalus feneció bajo el empuje de los cristianos. Resulta curioso constatar que tanto el hecho de la conquista de Hispania, la defensa de al-Andalus desde la segunda mitad del siglo X hasta su desaparición, así como las mayores victorias del Islam en la península, hayan sido fundamentalmente cosa de beréberes<sup>21</sup>. Creo que esto no ha sido aquilatado con justeza ni entonces, y me refiero a los andalusíes del s. XIII, ni ahora por los especialistas<sup>22</sup>.

### III. LA DEBACLE ANDALUSÍ

Curiosamente se tiene la impresión, al examinar los hechos históricos, de que los andalusíes no fueron totalmente conscientes del desastre<sup>23</sup>. Cuando el poder almohade empieza a

<sup>18</sup> Ejemplo de esto lo llamamos en el mal llamado *Bayán III. Caída del Califato*, pp. 278 y 281.

<sup>19</sup> El *hāyib* Almanzor había eximido a los andalusíes de la prestación del servicio militar por un impuesto especial (*fiḍā'*) para pagar soldados profesionales, aunque eso lo hizo entrar en una espiral de recluta de hombres y de búsqueda de recursos para pagarlos imposible de romper.

<sup>20</sup> Ayudando así a la caída del califato de Córdoba; si bien, según Ibn 'Idārī (en caso de que hable por él mismo), "fue la conducta necia de Ibn 'Abd al-Yabbār (el califa Muhammad al-Mahdī) y su modo de pensar la causa del daño y de la guerra civil grande y larga, que la gente de al-Andalus llama la sedición berberisca (*al-fīna al-barbariyya*), que si la llamasen la sedición de Ibn 'Abd al-Yabbār, ello sería más verdadero y más adecuado". *Bayān-Calāda*, 75

<sup>21</sup> Las victorias de fines del califato se debieron en buena medida a los beréberes. En tiempo de los reyes de taifas, según presumibles noticias de su coetáneo Ibn Hayyān, hablando de los beréberes dice: "Y había en cada ciudad un grupo de ellos, pues se repartieron las ciudades importantes del territorio, sembrando la discordia entre sus reyes. Y no se combatía contra los enemigos sino por medio de ellos, ni se aquietaba la tierra sino en su vecindad". (Ibn 'Idārī (*Bayān*) *Caída*, pp. 171-172. La batalla de Zalaqa; la de Alarcos, etc.; no hace falta insistir en algo de sobra conocido.

<sup>22</sup> Salvo G. WIET que dice "L'islam, introduit en Espagne par des Berbères, ne s'y maintient, à partir du XI siècle que grâce aux apports de Berbères, et il en sera chassé le jour où les Berbères ne voudront, ou ne pourront plus s'intéresser au problème", *Introduction à la littérature arabe*, Paris, 1966, p. 214.

<sup>23</sup> Para los hechos políticos y militares del periodo parece pertinente remitirse a A. HUCI MIRANDA, *Historia política del imperio almohade*, II, Tetuán, 1957, pp. 425-579; *Historia Musulmana de Valencia y su Región*, Valencia, 1970, t. III; E. MOLINA LÓPEZ, "Murcia en el Marco Histórico del segundo tercio del siglo XIII (1212-1252)" en *Historia de la Región Murciana*, III, ed. F. Chacón Jiménez, Murcia, 1980, pp. 188-263; M<sup>a</sup> DEL C. BARCELÓ TORRES, "El Sayyid Abu Zayd: Príncipe musulmán, señor cristiano", *Avraq*, 3, (1980), 101-109, R. I. BURNS, "Príncipe almohade y converso mudéjar: Nueva documentación sobre Abu Zayd", *Sharq al-Andalus*, 4(1987), 109-122; P. GUICHARD, *Les musulmans de Valence et la Reconquête (XI-XIII siècles)*, I, Damasco, 1990, pp. 125-165; M<sup>a</sup> J. VIGUERA, *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, 1992, pp. 303-347; F. ROLDÁN CASTRO, "Ibn Mahfuz en Niebla (siglos VIII/XIII)", *Anaquel de Estudios Arabes*, IV (1993), 161-177; R. VALENCIA "Los dirigentes de la Sevilla Árabe en torno a 1248" en *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, 1988, pp.31-36; A. GARCÍA SANJUÁN, *La Huelva Islámica*, Sevilla, 2002, pp. 88-125.

descomponerse y surge la figura de Ibn Hud (1228-1238), reconociendo la lejana autoridad religiosa del califa de Bagdad, siempre subyace en sus actuaciones primeras como una especie de ceguera ante el verdadero poder de los cristianos y la imposibilidad de los andalusíes de defenderse solos, así como las deficiencias militares del sistema<sup>24</sup>.

Desde nuestra perspectiva actual, en efecto, la decisión de Ibn Hud de reconocer el califato abasí, lejano y moribundo, nos parece "una utopía, totalmente inoperante en una situación desesperada"<sup>25</sup>; aunque quizá se haya tratado de una medida susceptible de reunir bajo una única dirección la multiplicidad de conjuntos socio-administrativos, en el caos de la desaparición de la autoridad almohade, en nombre de un poder legítimo aceptable para todos<sup>26</sup>. Muy pronto, sin embargo, el caudillo hubo de reconocer a su costa la verdadera dimensión de la amenaza cristiana, a la que trató de conjurar pagando parias o tributos, entrando así en la dinámica de siempre.

Y es que en al-Andalus hubo desde antiguo una disociación de intereses entre los notables y el pueblo. Por un lado, la elite político-cultural dispuesta a recurrir a auxilios exteriores con tal de no perder sus prerrogativas políticas frente a los cristianos; por otro la masa de la población, claramente antiberéber, prefiere mantener vidas y haciendas sometidas al poder cristiano en régimen de mudejarismo, si bien bajo la dirección de alguno de sus notables.

Esta diferencia de intereses entre la elite y el pueblo llano se hizo patente en vísperas de la conquista: los poderosos y su cortejo cultural emigraron a allende, incluso antes de la conquista cristiana, mientras la masa de población se observa que tiende a permanecer<sup>27</sup>.

Otra cosa fue lo que sucedió con la efectiva conquista de Levante y Andalucía Occidental. Los monarcas cristianos darían facilidades a los musulmanes para embarcar en los puertos rumbo a África. El propio rey granadino facilitó el embarque de esos emigrantes forzosos con destino a los puertos norteafricanos, para no comprometer la estabilidad del nuevo reino<sup>28</sup>.

El ideal de los andalusíes habría sido, según Lomax, un estado andalusí independiente que pudiese poner freno a la conquista cristiana sin necesidad de dominación norteafricana.<sup>29</sup>

Pero claro como bien ha demostrado D. Urvoy, los andalusíes nunca estuvieron dispuestos a sacrificarse con sus cuerpos por la defensa de su país. La ambigüedad de la noción del deber colectivo de esfuerzo en la vía de Dios (*ḡihād*) "llevó a los individuos a reclamar la guerra santa para verse protegidos, pero dejando su práctica al prójimo"<sup>30</sup>

<sup>24</sup> De esto se habla en *¿Por qué desapareció al-Andalus?*, ed. cit. pp. 51-68.

<sup>25</sup> P. GUICHARD, "Le Sharq al-Andalus, L'Orient et le Maghreb aux XI et XIII siècles: Reflexion sur l'évolution politique de l'Espagne musulmane", en *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI)*, eds. M. García y M<sup>a</sup> J. Viguera, Madrid, p.15

<sup>26</sup> *Les musulmans de Valence et la Reconquete*, I, Damasco 1990, p. 163.

<sup>27</sup> "Al-Andalus en época almohade", *Andalucía entre Oriente y Occidente*, ed. cit. pp.28-29.

<sup>28</sup> Sobre esta emigración véase J. VALLVÉ, "La emigración andalusí al Magreb en el siglo XIII", *Al-Andalus*, XLIII (1972), pp. 51-112; CH. E. DUFOURCQ, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII et XIV siècles*, Paris, 1966, pp. 76-77

<sup>29</sup> Citado por M. FIERRO, "La Religión", *Hª de España M. Pidal VIII-2*, p. 449.

<sup>30</sup> "Sur l'évolution de la notion de ḡihād dans l'Espagne Musulmane", *Mélanges de la Casa de Velazquez*, IX (1973), 351. No puede sin embargo suscribirse sin reservas la opinión que mantiene este especialista sobre el sentimiento de *ḡihād*, más fuerte entre los orientales. Efectivamente la mediatización poética y propagandística supo encarrilar e incrementar ese sentimiento de sacrificio entre las gentes de Siria en tiempo de los zengües, pero ya con los ayyubíes, con *Ṣalāḥ ad-Dīn*, parece cosa del pasado.

Tanto en el líder populista, que parece haber sido Ibn Hūd, como en los señores que se arrogarán el poder en distintas porciones del territorio, a la muerte un tanto sórdida del caudillo andalusí en Almería, y aun antes, existe una falsa apreciación del enemigo, tanto más sorprendente cuanto la falta de eficacia bélica andalusí era notoria.

La triste ineficacia militar de Ibn Hūd frente a los castellanos, y la secesión de Zayyān b. Mardaniš en Valencia, desestabilizó su posición y resquebrajó la confianza en él depositada por una parte importante de la población andalusí. Sevilla le negó su obediencia y pronto Ibn al-Ahmar se alzaría en Arjona, dejando la entidad andalusí ya definitivamente fragmentada en manos de Fernando III<sup>31</sup>. Y esto también fue consecuencia de una concepción del territorio por parte de los andalusíes que imposibilitaba el sentimiento de una identidad nacional<sup>32</sup>, que a lo máximo llegaba a una especie de "patriotismo cultural", que los llevaba a constatar su diferencia étnica centrada en la arabidad frente a los beréberes del sur<sup>33</sup>, y su islam frente a los cristianos del norte; pues aunque al-Andalus era variado en regiones naturales y diverso en su poblamiento, gozó de una unidad derivada de una cultura -basada en la lengua árabe y en la religión islámica- que crecía de más en más. Los andalusíes, pese a sus fragmentaciones históricas como las taifas, llegaron al siglo XIII, conscientes de que pertenecían a un conjunto mayor que era la comunidad musulmana (*umma*), y aunque eso les ayudó durante siglos a superar tensiones sociales, crisis económicas, vicisitudes políticas y fracasos militares<sup>34</sup>, no pudieron impedir su desaparición, tanto la de su país por la conquista, como la de ellos mismos por su lenta pero definitiva asimilación en otros conjuntos étnicos, especialmente norteafricanos. Como una gran burla de la historia, los andalusíes, que por supuesto se creían superiores a los beréberes, terminaron desapareciendo en la masa de las poblaciones de Berbería.

Concomitante con el periodo hūdī (1228-1238), en ese desbarajuste en el que se transforma al-Andalus al final de la dominación almohade en la Península, se constata una efervescencia religiosa de naturaleza sufi, cuyo núcleo principal se halla en la región murciana. La figura principal es la de Ibn Sab'īn (1217-1269), cuya doctrina, al contrario que la de su ilustre paisano Ibn 'Arabī, tenía claras implicaciones políticas de carácter mesiánico. Entre sus objetivos, según Massignon, figuraba la reforma social de la comunidad musulmana, dotada de un *imām* de justicia ejemplar, en una ciudad ideal, conformándose a las normas de Dios bajo su guía bien encaminada<sup>35</sup>. Es difícil no relacionar el movimiento hūdī con las ideas sab'īnes,

---

Ibn Yubayr, que pasó por la región en 1184, constata lo siguiente: "Los cristianos, en su territorio hacen pagar a los musulmanes un impuesto y gozan de una seguridad extrema. También los mercaderes cristianos pagan en el territorio de los musulmanes por sus mercancías; hay acuerdo entre ellos y armonía en todas las circunstancias. Las gentes de guerra están ocupadas en sus guerras; el pueblo permanece en paz; los bienes de este mundo son para quien vence. Ésta es la conducta de la gente de este país en sus guerras" (*Rihla*). *A través del Oriente*, pp. 336-337.

<sup>31</sup> F. GARCÍA FIZ, *Castilla y León frente al Islam*, Sevilla, 1998, p. 116.

<sup>32</sup> Se aborda esta cuestión en *¿Por qué desapareció al-Andalus?*, 2ª ed., Buenos Aires, 1998.

<sup>33</sup> Muchas veces se ha traído a colación en esto la *Risala* (trad. E. García Gómez, *Elogio al islam español*, Madrid, 1934) de ʿIṣ-Ṣāqundī (m. 1231) como ejemplo de esto, ya que el objetivo del autor es poner de relieve la superioridad de al-Andalus sobre Berbería.

<sup>34</sup> A. CHEJNE, "Islamization and arabization in al-Andalus: A general view", en S. Vryonis, *Islam and cultural change in the middle ages*, Wiesbaden, 1975, pp. 59-86; *Historia de España Musulmana*, Madrid, 1980, pp. 136-137.

<sup>35</sup> Véase E. LATOR "Ibn Sab'īn de Murcia y su "Budd al-ʿarīf", *Al-Andalus*, IX (1994), 371-417; A. FAURE, *Et*, III, 945-946, art. "Ibn Sab'īn"; M. FIERRO, «Mahdisme et eschatologie en al-Andalus», *Mahdisme. Crise et changement dan l'histoire du Maroc*, coord. A. Kaddouri, Casablanca, 1994, p. 61-62.

Las tendencias sufíes se dieron un poco por el resto de al-Andalus como por el norte de África en el antiguo imperio almohade (con la excepción quizá de Ifriqiyya). Al mensaje mahadista de Ibn Tumart, que suscitó el movimiento almohade, pareció faltarse "el calor de los sentimientos". Los almohades no lograron la adhesión de los andalusíes, quienes los consideran a la vez como ocupantes militares extranjeros y portadores de una doctrina religiosa que no respondía a las necesidades espirituales de la mayoría, que aspiraba a una religión en la que el amor a Dios amparase a la criatura en desventura. El núcleo místico murciano puede ser considerado como una reacción más o menos consciente de esas aspiraciones, favoreciendo a la vez la eclosión de una piedad popular sentimental y supersticiosa<sup>36</sup>. Las gentes hallaban de esta forma respuesta a sus inquietudes religiosas y un escape para huir de la realidad diaria —uno siempre se acuerda de Santa Bárbara cuando truena.

Es evidente que la profunda crisis religiosa sentida por los musulmanes del tiempo, expresaba el descontento de unas poblaciones contra jefes incapaces de defenderlas de los continuos ataques y saqueos cristianos —unos jefes, hay que reconocerlo, sin medios ni recursos para poner freno a tales ataques —pero también de un terrible desasosiego ante un mundo que se hundía.

Los cristianos encontrarán un terreno abonado para sus empresas de conquista: ciudades autónomas o cuasi, jefes locales, cada uno de ellos tratando por su cuenta y por separado con un enemigo poderoso y aguerrido, aceptando por lo mismo cualquier alianza o componenda.

Así, cuando llegue la hora de la rebatiña de ciudades y territorios, esos arraces convertirán lo que queda de al-Andalus (salvo el reino de Granada) en un semillero de señoríos, con la única esperanza de sacar tajada a cambio de su cesión, cuando se presenten los cristianos. Se puede decir que desde el final de la carrera de Ibn Hūd (1238), hasta su definitiva conquista del territorio por Fernando III, la descomposición de al-Andalus era total. El rey castellano sólo tuvo que perseverar en sus conquistas, pues con mayor o menor coste fueran cayendo ciudades y regiones hasta culminar con la toma de Sevilla en 1248; conquista que pareció a los cristianos del tiempo como una tierra de promisión, donde se hallaban los productos más exóticos y deseados; de ahí que el autor que romanceó y continuó el *Chronicon Mundi* del Tudense, lleno de exaltación, utilizando símiles y expresiones bíblicas escribiera: "El rey Fernando éste ser Josue que, vencidos los reyes de Cordoua y de Murcia y de Jahen y de Seuilla y de Niebla y de Granada con los condes de Castilla, metió los pueblos, y de Leon y de Castilla que son los hijos de Israel, en la tierra de los moros para que viesen cada día al Señor de faz a faz y por que se criasen con pan y vino, y frutas millgranas, limones, toronjas, naranjas, frutos de palmas... grana descarflata y algodón... de montes y rios... qualquier cosas son buenas de aquella tierra; y agora no ay allí almuedanos que llamen a los moros a oración... mas son ay cada día yglesias que no cesan engendrar pueblos christianos"<sup>37</sup>.

Qué contraste con la situación de aquel contemporáneo del otro lado, la del sevillano 'Alī b. Yābir, *imām* de la mezquita de al- 'Adabbas. Ibn al-Abbar nos dice: "Murió en sā'bān del

<sup>36</sup> Lo que dice R. DE TOURNEAU para el Magreb se puede hacer extensivo un tanto para al-Andalus. Véase "Sur la disparition de la doctrine almohade", *Studia Islamica*, XXXI (1970), 200-201; M. MARÍN señala que "Ante la adversidad, los andalusíes recurrían a fórmulas preventivas, como amuletos o procedimientos mágicos, o se refugiaban en la misericordia divina, que requerían por medio de la oración o de prácticas piadosas. "La vida cotidiana" *Historia de España R. Menéndez Pidal VIII-2*, p. 427

<sup>37</sup> *Crónica de España*, ed. Julio Puyol, Madrid, 1926, p. 446.

año [6]46 (noviembre de 1248) sólo ocho días después de la conquista de la ciudad por los cristianos (*rum*) mediante acuerdo pacífico (*sulhan*). El sonido de las campanas lo espantaba [de tal forma], y el mutismo de la llamada a oración le producía [tal] dolor, que no cesó su pesar ni su afligido desasosiego hasta que falleció<sup>38</sup>.

El resultado final todos lo conocemos<sup>39</sup>, los andalusíes por diversas causas fueron emigrando o fueron obligados a emigrar a Granada o allende. Siglo y medio más tarde Ibn Jaldún, contemporáneo del anónimo cronista cristiano, explicaría el fenómeno, aplicable a la toma de Sevilla, culminación de la conquista de Andalucía Occidental: "Cuando una dinastía es vencida en su capital (*markaz*), de nada le sirve conservar sus regiones fronterizas, [el reino] más bien desaparece en un instante. Pues ciertamente la capital es como el corazón, que es del que emana el espíritu vital, y si se domina y posee el corazón, saltan resquebrajadas todas las [demás] regiones"<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> IBN AL-ABBAR, *Takmila*, ed. F. Codera (BAH, VI) Madrid 1887, nº 1910.

<sup>39</sup> Hace más de 20 años fue ya estudiado por M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *En torno a los orígenes de Andalucía. La repoblación del siglo XIII*, Sevilla, 1980.

<sup>40</sup> *Muqaddima*, ed. cit. p. 128.