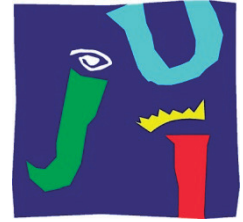




AL-ÀNDALUS الأندلس
ARABITZACIÓ I DOMINACIÓ ISLÀMICA
Conflictes i Versos





AL-ÀNDALUS لَأَنْدَلُسُ

ARABITZACIÓ I DOMINACIÓ ISLÀMICA

Conflictes i Versos



Alumne: Alejandro Hernández Armenteros

Tutora: Lledó Ruiz Domingo

Projecte Final de Grau 2024-2025

Graduat Universitari Sènior



*«Qué faré mamma?
Meu-l-habib est'ad yana»*

*«Què faré mare?
El meu amic és a la porta»*

(kharja mossàrab travada en una moaxaixa hebrea)

Yosef ibn Saddiq (Còrdova, 1080-1149) poeta, teòleg i filòsof



*El meu agraïment a la meua tutora Lledó per la seua paciència
i les seues indicacions que m'han servit de gran ajuda*

ÍNDEX

1. Introducció.....	4
2. Context històric del domini musulmà	5
3. La dominació islàmica	10
3.1. La societat	10
3.1.1. Musulmans i <i>dhimmis</i>	11
3.1.2. Coexistència i conflictes	17
3.1.3. La condició de la dona	25
3.2. Estructures de dominació i govern.....	30
3.2.1. L'exèrcit i la guerra	30
3.2.2. Institucions de govern. Els tributs	37
4. Arabització i identitat andalusina	42
4.1. Arabització i islamització. Aculturació	42
4.2. L'idioma. L'expressió literària i musical	48
4.3. Costums, vida quotidiana i família	57
4.4. Cròniques, evidències i el relat	64
5. Conclusions	75
6. Bibliografia	77
7. Annexos	82

1. Introducció

Com aficionat a la història, especialment dels períodes més antics, em motiva analitzar esta època tan prolongada en el temps, bastant desconeguda per al gran públic i que forma part del nostre passat.

Propose una aproximació historiogràfica crítica que transcendisca la mera enumeració cronològica, centrada a explorar les múltiples dimensions humanes dels esdeveniments. Este plantejament busca desentranyar les repercussions vivencials, principalment d'aquells grups tradicionalment invisibilitzats, evitant sistemàticament narratives esbiaixades (*tendencioses*): ja siguen blanquejadores, idealitzades, fòbiques, que establisquen dicotomies simplistes de "nosaltres" versus "ells" o que promoguen qualsevol mena de nacionalisme reduccionista.

L'arabització va constituir un procés fonamental d'assimilació cultural i lingüística desenvolupat sota el domini islàmic en la península ibèrica fins al segle XIII. La meua investigació aprofundix en el seu impacte sobre l'estructura social andalusina, analitzant els esdeveniments, conflictes i personalitats rellevants que van configurar esta transformació històrica.

Plantege comprendre en què consistia l'arabització i islamització en tots els seus matisos, com a element identitari de la societat andalusina, la seua evolució temporal i territorial, el seu abast social i els instruments organitzatius per a aconseguir-lo i poder respondre algunes preguntes:

Com van aconseguir un nombre relativament reduït de conqueridors provinents del nord d'Àfrica, liderats per una elit àrab, conquerir la península en només set anys?

Quins canvis socials i culturals es van produir i quin llegat ens ha deixat al-Àndalus en aspectes com l'idioma, el menjar, la música, la literatura, el pensament...?

Que llarg i complex va ser el procés de transformació d'un sistema religiós cristià a un completament islàmic en la societat andalusina? Què va motivar les conversions i quines van ser les seues implicacions i evolució?

Com es van gestionar els conflictes i rebel·lions, l'exèrcit, l'administració del territori, els tributs, els recursos, l'orde social i l'exercici del poder?

De quina manera es desenvolupava la vida quotidiana en la societat andalusina i quina era la seua estructura?

Quins van ser els motius de la gradual debilitat i la caiguda d'al-Àndalus?

Quines ideologies contenien les cròniques, quines interpretacions es van realitzar i quin és el relat?

2. Context històric del domini musulmà

Apogeu (VIII-X)

- Emirat Dependent
- Emirat Independent
- Califat Omeia de Còrdova

Decadència (XI-XIII)

- Primeres Taifes (XI)
- Almoràvits i almohades (XI-XIII)



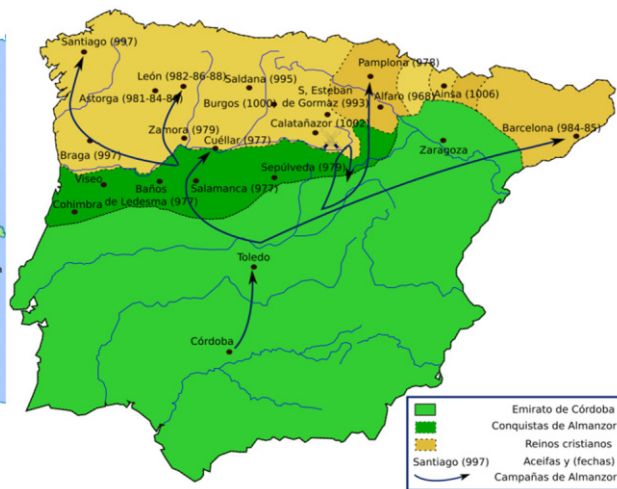
Al-Àndalus en la seua major extensió (732)

L'emirat dependent. Al-Àndalus, després de l'arribada dels musulmans a la península Ibèrica en el 711, es va convertir en una província governada per un emir subordinat al califa Omeia de Damasc, en estreta relació amb Kairouan, nord d'Àfrica, de 714 a 749.

L'emirat independent. La caiguda de la dinastia Omeia a Damasc en el 750 i la seua substitució per la dinastia Abbàssida van repercutir a al-Àndalus. L'únic supervivent de la família Omeia, Abd al-Rahman, va fugir a al-Àndalus, va aconseguir el poder i va proclamar l'emirat independent de Còrdova l'any 756, amb el nom d'Abd al-Rahman I. Així es va crear una nova dinastia d'emirs que només acatava l'autoritat religiosa del califa de Bagdad.

Per a consolidar el nou Estat andalusí i afermar el seu poder, va augmentar la recaptació d'impostos, es va envoltar d'un nucli de fidels per a ocupar els càrrecs públics i va formar un exèrcit professional amb mercenaris, berbers i saqaliba.*

A partir d'Abd al-Rahman II (822-852), al-Àndalus va adquirir una organització estatal completa. Però esta organització centralitzada va perillar constantment, ja que les províncies frontereres, les marques, pretenien independitzar-se de Còrdova. Les revoltes de Saragossa, Toledo i Mèrida en temps d'Hàkam I (796-822) van evidenciar les dificultats del poder central. També es van produir algunes rebel·lions de la població indígena muladí o cristiana a causa de l'augment de la pressió fiscal i de la intransigència religiosa. Tot això va propiciar una gradual debilitat política de l'emir.



* pàg. 34

No obstant això, l'adveniment al poder de l'emir Abd al-Rahman III (entre 912 i 929) va provocar un canvi de rumb en la dinàmica política anterior que amenaçava amb la disgregació d'al-Àndalus. El nou emir va ser capaç d'acabar amb les rebel·lions internes. En vint anys va aconseguir sotmetre tot el territori andalusí, va frenar l'avanç cristià per l'altiplà nord, malgrat alguna esporàdica derrota (Simancas, 939), i va transformar reis i comtes en vassalls seus, obligant-los al pagament de tributs.

El califat omeia de Còrdova. Al començament de 929, l'emir Abd al-Rahman III va trencar els vincles amb Bagdad i proclama la creació del califat de Còrdova, convertint-se en el primer califa independent d'al-Àndalus. La seua autoritat era absoluta; com a príncep dels creients, va assumir tot el poder polític, jurídic, militar i religiós.



Representació d'Abd al-Rahman III



Al-Àndalus durant el califat d'Abd al-Rahman

És l'etapa més brillant de la història d'al-Àndalus, fins a principis del segle XI. Abd al-Rahman III va tindre èxit en l'enfortiment de l'Estat i del poder califal, centralitzant la fiscalitat, amb amplis recursos econòmics. Va reorganitzar l'exèrcit amb tropes mercenàries de berbers i esclaus.

Va crear una aristocràcia de palau fortament vinculada a la seua persona en detriment de l'aristocràcia de sang. En 936 va manar edificar Medina al-Zahra, la ciutat palatina on va traslladar la seua cort i l'administració de l'Estat. Es considera que va ser el més tolerant dels governants d'al-Àndalus, i fins i tot que li agradava l'alcohol, el luxe i la pompa. Amb els anys es faria més cruel.

Va sotmetre les marques rebels a la seua autoritat, la qual cosa li va permetre augmentar molt la recaptació d'impostos. Va reformar l'exèrcit amb els *yunds*, regiments sirians que es van establir a les províncies; també amb esclaus i amb mercenaris berbers, cristians i sudanesos.

Al-Mansur. A la mort del seu successor, Al-Ahlam II, va quedar al tron cordovés un nen d'onze anys, Hisham. Este xiquet estava tutelat per la seua mare, la concubina Subh de Navarra, ajudada pel visir Al-Musafi i un aristòcrata anomenat Muhammad Ibn Abu Amir, que seria conegut a partir de 981 amb el títol d'Al-Mansur, "el Victoriós" (l'Almanzor dels cristians). En realitat, el poder reial va quedar en mans d'un triumvirat format per al-Mushafi, al-Mansur i el general Gálib.

Al-Mansur, de poderós llinatge àrab iemenita, amb estudis jurídics, va arribar a ser l'escrivà ajudant del cadí suprem de Còrdova. El seu talent, carisma i ambició li van permetre acumular càrrecs i poder, arribant a ser administrador de la seca (*ceca*) cordovesa (on va ser acusat de desfalc), sàhib al-madina, cadí suprem omeia al Magreb, visir i, més avant, háiyb.

Va aconseguir monopolitzar el poder mitjançant intrigues i manejos polítics, llevant-se del mig a tots els seus rivals. Es deia que este sorprenent ascens es devia principalment a ser amant de Subh.

Amb els recursos financers acumulats va establir una xarxa de contactes i de relacions amb els berbers que van resultar ser decisives per als seus posteriors èxits polítics i militars.

Es va casar amb Asmá, filla del general llibert Gálib, governador i cap militar de la marca Mitjana, arrabassant-li-la a al-Mushafí, que ja tenia firmat el contracte matrimonial. Més tard s'enfrontaria bèl·licament al seu octogenari sogre, amb el resultat de la mort de Gálib i amb la crueltat d'enviar el seu cap a la seua filla Asmá i alhora esposa d'al-Mansur.



*Almanzor mostrant a la seua esposa Asma el cap del seu pare
("Almanzor, l'usurpador del poder del califa de Còrdova", digital.csic)*

Va ordenar construir la ciutat-palatina de Madinat al-Zahira, la Ciutat Resplendent, on va treslladar l'aparell burocràtic i que va suposar un salt qualitatiu en la seua desvinculació formal del jove califa Hisham II, que quasi s'havia convertit en una marioneta, en una imatge sense significat i, amb la seua mare, captius en la gàbia daurada de l'alcàsser.

En la pràctica va ocupar tot el poder, però mai va arribar a posseir el títol de califa, encara que sí que va temptejar la seua viabilitat jurídica i, a més, va imposar el ser tractat amb el mateix protocol que un califa (besar-li la mà i el tractament de sayyid, senyor), però el seu sobrenom es va quedar només en al-Mansur, sense arribar a la fórmula completa usada pels califes "d'al-Mansur bil-lah", és a dir: "El Victoriós per la gràcia de Déu". El califa Hisham II regnava, però no governava.

També va manar la gran ampliació de la mesquita i el Pati dels Tarongers a Còrdova i la crema de multitud de llibres considerats herètics. Va patrocinar la cultura: el ball, la música; sobretot es va envoltar de poetes. Va reformar l'administració civil i militar, acabant amb l'organització tribal, i es va atraure les classes populars amb una política d'intensa activitat bèl·lica en forma de guerra santa, el gihad, contra els cristians del nord, arribant a ser el més famós, implacable i poderós militar d'al-Àndalus.

Va començar així l'anomenada dictadura *amirí* que duraria uns trenta anys, basada en els seus èxits bèl·lics com a font principal de legitimitat. Efectuarà freqüents i dures algarades, campanyes militars contra els regnes cristians peninsulars, en més de 50 asseifes, buscant recursos econòmics, capturant presoners com a font d'esclaus, castigant els "infidels" i exigint tributs a estos territoris del nord i afirmant el seu prestigi.

més devastadores en territori cristià, va portar la destrucció fins a Lleó (998), Santiago (997), Pamplona, Barcelona (985), etc. Això va provocar que els regnes cristians s'aliaren contra al-Àndalus i, posteriorment, el començament de l'època de decadència.

*Almanzor, malalt, és transportat
per les seues tropes*

(arrecaballo.es)



Primeres Taifes (segle XI). Les tensions internes contingudes van esclatar quan l'aristocràcia àrab es va alçar contra l'Abd al-Rahman Sanchuelo, fill d'Al-Mansur. A partir de 1009, s'obre un període d'inestabilitat i cruenta guerra civil, la *fitna*, en el context d'una esgotadora pressió fiscal que es va fer necessària per a finançar l'esforç bèl·lic.

En la *fitna* es van enfrontar berbers i àrabs, especialment a Còrdova, quedant la ciutat delmada i aïllada i perdent el control sobre la resta del territori, que va ser aprofitat pels incipients reietons per a governar de manera independent, encunyant moneda local i creant una administració independent.

Després de la mort de l'últim cabdill *amirí* Abd al-Malik al-Muzaffar i el derrocament del darrer califa Omeia Hisham III, s'arriba a la culminació del procés de formació dels Regnes de Taifes (muluk al-tawa'if, "bàndol" o "facció") amb la formalització de la desaparició del califat de Còrdova en 1031.

Primeres Taifes

A partir d'aquell moment, líders de diferents orígens ètnics i culturals van crear estats independents: les Taifes àrabs de Sevilla, Còrdova, Badajoz, Toledo i Saragossa, les berbers de Màlaga i Granada i les esclaves (lliberts saqabila) de Tortosa, València, Xàtiva i Múrcia. Van imitar els costums califals a escala local.



Al-Àndalus va quedar debilitat per esta fragmentació, els regnes cristians van aprofitar per a cobrar-los tributs (pàries) a canvi de protecció. La desunió andalusina i la desviació de cabals als cofres d'eixos regnes del nord va reforçar el poder militar d'estos últims i va facilitar l'ocupació de Toledo (1085) per Alfons VI de Castella, un colp que va afonar la línia defensiva del Tajo.

Les Taifes van ser febles i vulnerables a l'avanç dels regnes cristians, però van florir culturalment, es van convertir en centres de mecenatge i desenvolupament artístic.

Almoràvits i almohades (XI-XIII). L'agressivitat dels reis cristians va obligar les Taifes a demanar l'ajuda dels almoràvits, berbers provinents del nord d'Àfrica. Entre 1086 i 1140, els almoràvits van frenar l'avanç dels monarques feudals i van reunificar al-Àndalus per a formar part de l'imperi almoràvit. En el 1140 el seu domini es va desintegrar i es van formar unes segones Taifes durant uns deu anys. Cap a l'any 1147, va tindre lloc la invasió d'un altre imperi islàmic nord-africà i berber: els almohades. Van entrar a al-Àndalus i van amenaçar greument als regnes cristians, però estos els van derrotar en la batalla de les Navas de Tolosa (1212) i en conseqüència van sorgir els tercers regnes de Taifes de Múrcia, València i Granada.



Imperi almoràvit



Territori almohade peninsular

En 1238, a València, es va rendir Zayyan, natural d'Onda, net d'ibn Mardanis, "el Rei Llop", davant Jaume I, que va rebre l'ajuda d'Abu Zayd, besnet del califa Abd Al-Mumin, fundador de l'imperi almohade, que havia sigut l'últim governador almohade de la Taifa Valenciana fins que va haver de fugir a la zona de Segorbe davant la rebel·lió antialmohade de Zayyan i va firmar diversos pactes amb la Corona d'Aragó; en 1236 es va convertir al cristianisme.

A Múrcia, en 1228, es van expulsar els almohades i es va crear la tercera Taifa. En 1239, Zayyan ibn Mardanish, el recentment destronat rei de la Taifa de València, va prendre el poder fins que va ser destituït en 1241 i es va sotmetre a Múrcia, com a protectorat, al vassallatge de la Corona de Castella. Després de successius incompliments dels pactes, en 1264 va esclatar una revolta que seria sufocada per la intervenció aragonesa i retornada a Castella.

El regne nassarita de Granada va sobreviure en precari gràcies a la seua ubicació geogràfica, favorable al comerç i de bona defensa. Es va produir una gran florida cultural, però amb constants conflictes polítics i pèrdua gradual de territori davant dels castellans fins a la seua desaparició després de la guerra de Granada. El seu últim rei, Muhàmmad XII, "Boabdil el Xic", es va veure obligat a rendir-se en 1492, passant Granada a incorporar-se a la Corona de Castella.

3. La dominació islàmica

3.1. La societat

La societat andalusina va ser un gran mosaic ètnic i cultural, on va haver-hi grans períodes de tolerància religiosa que van estar acompanyats de l'adquisició d'un alt nivell de desenvolupament social i econòmic que va tindre a les ciutats el seu principal promotor.

Estava formada per diferents ètnies: població indígena hispanogoda, àrabs i berbers nord-africans que van arribar en l'exèrcit conqueridor, així com esclaus procedents tant d'Europa com d'Àfrica subsahariana.

La religió de la població, en el moment de la conquesta, era cristiana amb alguns reductes pagans que quedaven en la zona de més al nord i una comunitat jueva preexistent. Els conqueridors van portar l'islam.

L'islam només reconeix com a tipus de societat l'**umma**, que és la comunitat de creients. En la pràctica, els juristes islàmics van establir un estatut social sobre la condició d'homes lliures i esclaus. Està regida jurídicament per la Xaria i governada pels prínceps musulmans. Els *dhimmis* estaven vinculats mitjançant llaços de dependència i submissió.

La societat s'organitzava segons l'origen ètnic i la classe social, estructurant-se en diversos grups: l'aristocràcia (jassa) era el grup dominant, els notables (ayan) i el poble pla (amma), que eren la major part dels andalusins: llauradors que treballaven molt durament la terra i, a vegades, sotmesos a privacions, caresties, fams...



"Interior of the Mosque at Cordova", Edwin Lord Weeks. 1880

3.1.1. Musulmans i *dhimmis*

Els musulmans

Eren tots els seguidors de l'islam i la llei islàmica, la Xaria, la qual els identificava com a iguals davant els ulls d'Al·là. Així i tot, existien grups amb diferents drets i poder en funció de la seua procedència i ètnia.

Els àrabs, procedents d'Aràbia, van participar en la conquesta de la península ibèrica i, en el repartiment del botí, van rebre els terrenys amb millor productivitat i es van transformar en rics propietaris de grans extensions en els llocs més fèrtils de la península: la vall del Guadalquivir, Ebre i Llevant. Internament, els **baladíes** eren els àrabs descendents dels primers conqueridors; ocupaven el més alt del poder. Com a minoria, formaven l'aristocràcia i jerarquia dominant que va exercir el govern i la propietat de les millors propietats amb el treball de serfs *dhimmis* i muladíes.

Van tindre constants conflictes tan interns, en disputes entre clans, amb sirians i berbers pel control polític del govern exercit pels àrabs i la discriminació en el repartiment de les terres conquerides, com a conflictes externs amb la resta de minories.

Existien dos grups rivals d'àrabs: els **qaysies**, àrabs del nord, de mentalitat nòmada, que eren partidaris de mantindre una expansió continuada i de l'obtenció de botí, i els **kalbies**, àrabs del sud, que eren més sedentaris i solien ocupar les terres més fèrtils. Durant la primera meitat del segle VIII, van existir enfrontaments entre ells pel repartiment de les terres ocupades.

Els **sirians**, encara que arribats posteriorment, posseïen el següent escalafó, relegant fins i tot a altres conqueridors d'origen berber.

Els **berbers**, procedents del nord d'Àfrica, també van participar en la conquesta de la península. La seua denominació prové dels romans, amb el significat de "bàrbar", però ells s'anomenaven a si mateixos **amazigh** ("home lliure") en singular, imazighen en plural.

Eren musulmans, encara que eren considerats de categoria inferior respecte als àrabs o sirians. Es dedicaven a la ramaderia i treballaven les terres perifèriques menys fèrtils que se'ls havien adjudicat. Sovint, es van enfrontar a l'elit governant, provocant diverses revoltes, com la gran rebel·lió berber de l'any 740, en rebutjar la submissió i exigir els mateixos drets. (Vegeu pàg. 20 i pàg. 82)



Berber nomad on horse" P. Glodek

Els **muladíes**, muwalladun, són aquells hispanogots que, després de la conquesta, es van islamitzar. Pagaven menys impostos i van disposar d'uns certs avantatges jurídics. Subordinats a l'aristocràcia àrab, eren el grup de menor categoria entre els musulmans. Esta posició relegada

dins de l'estructura social els portaria a entrar en freqüents conflictes amb els àrabs. Estos conversos van tardar a desprendre's d'algunes de les seues pràctiques i costums, malgrat la desaprovació dels juristes.

A la primera època islàmica, els conversos van necessitar adquirir una filiació tribal àrab, la *nisba*, per a ser considerats musulmans i s'havien de vincular, establint llaços familiars o tribals amb els primers creients àrabs com a clients (*mawali*), mitjançant un patronatge (*walā*), en el qual un patró musulmà àrab atorgava la seua protecció al seu client, *mawla*. (pàg. 15)

Tributaris (*dhimmies*)

Són aquells hispanogots, cristians i jueus, que després de la conquesta van conservar la seua religió i costums a canvi del pagament d'un impost especial, la *yizya*. El sistema islàmic permet i dona una cobertura legal a la permanència i existència de les altres religions del "llibre", la qual cosa comporta una discriminació, però no persecució. No podien accedir a càrrecs polítics ni practicar la seua religió en públic.

Els cristians andalusins, anomenats **mossàrabs** a partir del segle XII, vivien sotmesos sota domini musulmà. Van començar sent majoria, però progressivament van disminuir en número per les successives conversions, persecucions i emigracions als territoris del nord. Al final del segle XII quedaven les classes més humils i els qui ocupaven la jerarquia religiosa, fins que van ser forçats a convertir-se, a emigrar o a integrar-se allà on arribaven els avanços territorials dels regnes cristians. La seua arabització provocava dubtes entre les autoritats dels regnes cristians, tant laiques com eclesiàstiques del moment, que desconfiaven dels seus costums orientaltzats.

Amb característiques existents des de l'època visigoda, es dividien internament en:

- Homes lliures aristòcrates, *ingenui*, que van conservar els seus privilegis i propietats i ocupaven els llocs alts de les magistratures. Molts d'ells es van integrar en les elits àrabs.
- Homes lliures *ingenui* sense privilegis que van mantenir una situació acceptable. Eren professionals liberals, artesans, militars, comerciants, funcionaris, xicotets terratinents...
- Els *servi*, serfs o esclaus. La seua situació milloraria en comparació a l'època visigoda, sobretot per a aquells que es convertien a l'islam.

Els jueus només podien esperar millorar la seua situació amb el nou poder. En l'època visigoda havien patit esclavitud, confiscacions, prohibició de practicar la seua religió, de construir sinagogues o posseir esclaus per les mesures adoptades en els concilis de Toledo.

Durant el període de dominació islàmica, van mantindre les seues pràctiques i costums. Residien en un barri diferenciats, la jueria, on estava la sinagoga, centre de la seua vida religiosa. No obstant això, amb l'arribada dels almohades, la seua situació va empitjorar considerablement, fins al punt de veure's víctimes d'expulsions forçoses, igual que els cristians andalusins.

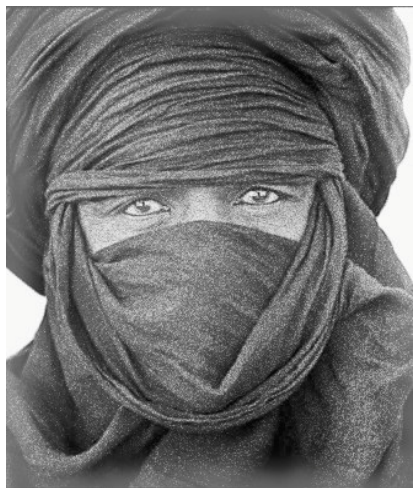
"L'Hagadà Germana". British Library, Londres



Almoràvits i Almohades

Entre els anys 1090-1146 es produïx l'arribada dels almoràvits i almohades a la península ibèrica. Estos són grups nòmades berbers del nord d'Àfrica. Els musulmans andalusins els conviden a instal·lar-se en al-Àndalus per a augmentar el nombre de soldats en els seus exèrcits i revitalitzar la pràctica de l'Islam.

Els Almoràvits (al-murabiṭun, murabiṭ en singular) eren un moviment religiós i polític sorgit entre els berbers cenegies del Sàhara, pertanyents a la tribu berber de Zanhaga. Eren una espècie de monjos-soldats, imbuïts d'un profund sentiment religiós, amb una interpretació rigorista de l'islam. Es cobrien tot el rostre amb el vel que sortia del seu turbant, deixant únicament exposats els ulls, cosa que no feien els andalusins; ho usaven com a distintiu de la seua ideologia puritana.



"lasnuevemusas.com/derrota-de-alfonso-vi-de-castilla-en-zalaca"



En la seua expansió pel Magreb, van formar un imperi entre els segles XI i XII, que va arribar a estendre's principalment per l'actual Mauritània, Algèria, el Marroc i la meitat sud de la península ibèrica. Això va suposar la fi de la supremacia dels seus tradicionals rivals, els berbers cenetes, que fins llavors havien dominat la regió. Amb la defensa de l'ortodòxia es van guanyar la simpatia dels influents juriconsults islàmics. També amb l'abolició dels impostos no canònics, del grat de la població en general.

Van desembarcar en la península, reclamats per les taifes de Badajoz i Sevilla, principalment. Van unificar novament els territoris andalusins mitjançant una interpretació més rigorosa de l'Islam entre 1090 i 1146. Al-Àndalus va quedar així convertida en una província de l'imperi almoràvit.

Van entrar en una progressiva relaxació i refinament de costums i en decadència política i militar. Van haver de recórrer a la imposició d'impostos abusius per a fer front a unes despeses bèl·liques creixents. En esta situació els governadors intenten independitzar-se i naixen les anomenades segones Taifes, de curta duració. Van acabar sol·licitant novament l'ajuda exterior d'un altre grup religiós-militar, els almohades, caracteritzats per una interpretació de l'Alcorà encara més dràstica.

Els almohades constituïen un moviment purità i reaccionari, oferint un canvi cultural autèntic. Van desembarcar a al-Àndalus l'any 1145; eren una nova potència militar, davant la qual sucumbien els almoràvits i els andalusins. Van establir un vigorós imperi que s'estenia des del centre

bien els almoràvits i els andalusins. Van establir un vigorós imperi que s'estenia des del centre sud peninsular fins a Trípoli.

El domini dels almohades va aconseguir parar de moment l'avanç cristià quan van derrotar les tropes castellanes en 1195 en la batalla d'Alarcos. No obstant això, van ser derrotats en la batalla de Les Navas de Tolosa en 1212, que va suposar el principi de la fi de la supremacia islàmica. La crisi almohade va fer nàixer una altra sèrie de regnes andalusins autòctons, les terceres taifes, però que acaben sucumbint finalment davant els cristians.

Els esclaus

L'esclavitud va ser una pràctica comuna en al-Àndalus, igual que en les civilitzacions anteriors i en les contemporànies, i estava regulada per normes específiques de la llei islàmica que introduïen uns certs límits i consideracions ètiques. Els esclaus exercien diferents funcions per als sectors dirigents que els compraven. Els homes treballaven en els tallers artesans, en el camp i en les mines; les dones es dedicaven a les tasques domèstiques o formaven part de l'harem. La seua major rellevància la van adquirir com a guàrdia personal d'emirs i califes. D'Àfrica procedien els negres sudanesos, i d'Europa els blancs esclaus.

Esclaus
Les Maqamat de
Hariri, BnF.
Gallica



Procedències:

- Presoners de guerra, una de les principals fonts provenia de les incursions contra els regnes cristians peninsulars i de França.
- Xarxes comercials transmediterrànies que connectaven al-Àndalus amb el Magreb, l'Àfrica subsahariana i Europa oriental.
- Nàixer en esclavitud. Els fills adquirien la mateixa condició automàticament.
- Incursions marítimes mediterrànies de segrest i pirateria, especialment de zones cristianes.
- Esclaus militars: els zany i els saqaliba (pàg. 34).
- Àrabs i berbers esclavitzats en guerres internes.

Els zany: eren els esclaus negres. Encara que l'islam promovia la igualtat entre els creients, en la pràctica, les divisions ètniques i el racisme van jugar un paper notable en la societat d'al-Ànda-

lus. Els subsaharians, esclaus o lliures, solien ser marginats socialment i enfrontaven estereotips racials negatius. Malgrat això, alguns africans van aconseguir destacar-se en àrees com l'exèrcit o la música, integrant-se parcialment en la societat andalusina.

Rols exercits en la societat andalusina, depenent d'habilitats, origen i gènere:

- Treball agrícola en grans propietats rurals (alqueries), dedicades a l'agricultura intensiva, especialment en zones irrigades. També s'empraven en l'explotació de mines i en la construcció d'infraestructures.

- Treball domèstic en les llars de les elits, com a servents, cuiners, cangurs i tasques domèstiques. Les esclaves podien ser concubines o mestresses de cria, un rol sustentat per la llei islàmica.

- Els que posseïen habilitats específiques podien ser empleats com a artesans, músics, poetes o fins i tot funcionaris.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica



Legitimació de l'esclavitud: segons la llei islàmica, l'esclavitud estava permesa únicament en captura en guerra legítima contra no musulmans i en compra en mercats regulats.

Drets dels esclaus: els esclaus tenien dret a un tracte humà, alimentació i vestimenta adequada. No podien ser obligats a fer treballs que superaren les seues capacitats.

Ascens social: certs esclaus, especialment els militars i aquells que posseïen habilitats administratives o artístiques, van aconseguir posicions destacades en la societat andalusina després de ser alliberats. Per exemple, alguns saqaliba van arribar a governar taifes després de la dissolució del Califat de Còrdova.

Els fills d'esclaus emancipats eren considerats lliures i, en alguns casos, podien integrar-se plenament en l'elit social i política.

Llibertat i emancipació: en compensació pels seus serveis, la societat andalusina ofería la possibilitat d'alliberament i integració en la comunitat lliure. La manumissió (itq) era promoguda com un acte meritori en l'islam; molts eren alliberats en actes de caritat o com a penitència religiosa per part dels seus amos; també podien comprar la seua llibertat mitjançant un contracte d'emancipació.

Els maules (mawla) eren lliberts o esclaus vinculats per relacions de clientela (dependència o subordinació) amb un patró àrab. L'antic amo exercia el dret de patronat, el qual es transmetia de pares a fills, formant una classe social molt nombrosa. Van adoptar el patronímic i fins i tot l'ètnic tribal del seu senyor, fent-se difícilment reconeixibles quant al seu origen. Seran els pri-

mers conversos no àrabs.

Els eunucs. Altres dels captius no destinats a serveis militars podien ser castrats per a servir d'eunucs els que sobreviuran a l'operació i podien ser destinats per a servir en l'harem, a labors domèstiques, i fins i tot, arribar a ser alts càrrecs de l'administració, on a vegades participaven en conspiracions de palau. Lucena i Verdún eren nuclis de castració i exportació controlats per comerciants jueus.



Entering the Mosque (1885), Edwin Lord Weeks

3.1.2. Coexistència i conflictes

A al-Àndalus, les relacions entre les tres comunitats religioses van ser més de coexistència que de convivència. Era una societat medieval no gaire diferent de les altres, on també hi havia conflictes, tensions, odis, situacions de penúria i carestia. Va existir conflictivitat i intolerància, però els períodes de pau es van prolongar més que els d'hostilitat i intransigència.

A diferència del que passava en les societats cristianes de conquesta, on es produïen dinàmiques de control, els barris andalusins no estaven estrictament delimitats entre els residents de les dues comunitats, obligant a compartir i circular pels espais de convivència, tant a la ciutat com al camp.

Mentre van ser majoritaris els *dhimmis*, els governants no es van excedir en el tracte discriminatori ja practicat des del principi. Els interessava més la seua col·laboració i no arriscar-se a provocar conflictes, que ja en tenien prou amb les seues disputes internes i guerres civils entre àrabs, sirians i berbers.

Els bisbes es van mantenir en la majoria de les seues seus episcopals; algunes van desaparèixer o es van ruralitzar. Van servir d'intermediaris amb el domini musulmà. Esta jerarquia eclesiàstica, encara que disminuïda en els seus ingressos per la pèrdua dels beneficis i exempcions fiscals, i pel ritme de les conversions, en la seua major part continua sent conivent amb el poder, assistint als concilis convocats per este i col·laborant amb l'administració.



Genet amb armadura (esbós) “preparatori per a entrar a la mesquita”

Es va afavorir la separació de les comunitats; les unions interreligioses serien objecte de prohibició, crítica i càstig. La normativa islàmica prohibia les unions entre dones musulmanes i homes d'una altra religió, però el contrari seria relativament tolerat, ja que d'acord amb les lleis islàmiques, el matrimoni entre un musulmà i una cristiana o jueva no afectaria la fe dels futurs fills, que es considerarien musulmans. De totes maneres, no semblava ser el recomanable.

En un primer moment, en la primera meitat del segle VIII, van existir enfrontaments entre diferents clans àrabs enemistats pel repartiment de les terres ocupades, sobretot entre les tribus qaysies i kalbies. També, els berbers que els van acompanyar en la conquesta van rebutjar el sotmetiment a l'autoritat àrab.

En el regnat d'Hisham I, en la segona meitat del segle VIII, es van començar a adoptar les normes de l'escola malikí, una de les quatre escoles jurídiques de l'Islam de caràcter ortodox i rigorista, enarant la convivència. A estes autoritats musulmanes els preocupava l'exposició dels seus fidels a les pràctiques considerades amenaçadores per a la seua identitat i integritat religiosa, portant-los a prohibir la participació de musulmans en celebracions cristianes i a acceptar regals d'estos per Cap d'Any i Nadal. Als cristians se'ls prohibia realitzar els seus ritus, processons, mostrar la creu, el repic de campanes, els enterraments i la consumició de vi i porc en públic...

Hi ha períodes de conflictes, de guerres civils i revoltes, com, per exemple, la famosa rebel·lió a

principis del segle IX, del raval cordovés de Saqunda contra l'emir Al-Hàkam, provocada per la imposició de tributs sobre els cereals. Estes rebel·lions podien procedir indistintament tant dels cristians més irreductibles com de muladíes conversos o de berbers, per sentir-se discriminats.

A vegades, en el camp, en les explotacions agrícoles treballades per milers de llauradors que viuen aliens a la vida urbana, també succeïxen rebel·lions.



Les Maqamat d'Hariri, BnF. Gallica

Al final del regnat d'Abderraman II, a mitjan segle IX, es produïx la primera gran crisi en les relacions dins de les dues comunitats religioses i sorgix el “moviment dels màrtirs voluntaris de Còrdova” entre el 850 i el 859.

Es van importar moltes institucions de govern orientalitzades en l'aparell de l'Estat i en els costums de tots els súbdits, reforçant el paper dels musulmans a costa dels cristians i jueus.

Fins a l'inici del Califat, a principis del X, no va haver-hi molts canvis en la vida de la població originària hispana, perquè els conqueridors van tendir a instal·lar-se organitzats en grups militars no gaire nombrosos (alqueries separades) i van mantenir en els seus llocs els líders regionals nadius.

Amb els almoràvits, que van acudir a la crida dels reis de taifes davant l'avanç de l'exèrcit cristià a la fi del segle XI, a poc a poc va anar disminuint el nombre de mossàrabs a al-Àndalus. No sols van disminuir per les conversions, sinó que, sobretot, amb els almohades a mitjan XII, va arribar la fi de la llibertat religiosa.

Els cristians andalusins que van fer costat a Alfons I el Batallador en la seua entrada a al-Àndalus (1125) van haver d'acompanyar estes tropes en el seu retorn en haver trencat l'estatut de la *dhimma*. Hi va haver deportacions entre 1126 i 1138, i el temor va determinar les conversions d'aquells que no volien abandonar la seua residència ni propietats, afectant la totalitat dels *dhimmis*.

Els almohades van ser especialment rígids i intransigents. El califa almohade 'Abd al-Mumin va donar a triar l'any 1147 a cristians i jueus entre convertir-se, morir, ser expulsats o emigrar als regnes del nord. Les comunitats cristianes andalusines van sofrir, per tant, una extrema reducció a causa de l'emigració, la deportació i les conversions.

Els que van quedar com a conversos van estar sota sospita en la sinceritat de la seua conversió. L'estatut de la *dhimma* no es va abolir, però es van endurir les seues condicions, trencant la tradició anterior. Les comunitats *dhimmis* van acabar desapareixent d'al-Àndalus.

Es van imposar normes per a evitar situacions en què les dues comunitats estigueren en igual nivell i se'ls van prohibir les pràctiques i usos orientals: el vel en la dona, l'espasa per a l'home.

Fins a l'arribada dels almoràvits i almohades, els *dhimmis* andalusins no van haver de portar trets identificatius, atès que, a causa de l'arabització, no sempre era fàcil distingir-los dels musul-

mans per la manera de vestir. A mitjan segle IX, els cristians arabitzats ja portaven les mateixes vestimentes (vels, túniques), l'igual mobiliari que els musulmans i costums com el de menjar en el sòl.

Els cristians andalusins van col·laborar amb els reis de taifes en el servei militar i també en el diplomàtic.



Les Maqâmât d'Aboû Moḥammad al-Qâsim ibn 'Alî al-Ḥarîrî. Biblioteca nacional de France

Els Pactes. Com en totes les conquestes, hi va haver violència i sobretot l'amenaça d'exercir-la, la qual cosa va portar a nombrosos pactes de submissió amb l'aristocràcia local, amb el pagament de tributs a canvi de conservar la propietat de les terres i permetent-los conservar la seua religió i béns, convertint-se en *dhimmis*, “protegits”. D'esta manera s'integrava bona part de les elits hispànogodes en les seues estructures, i s'oferien condicions favorables a tota la població.

Generalment, els conqueridors preferien rebre la capitulació a la dominació militar i així s'asseguraven la percepció d'impostos. Estos pactes van tindre un paper molt important a facilitar la conquesta musulmana.

Exemple de pacte:

El pacte de Teodomiro (713)

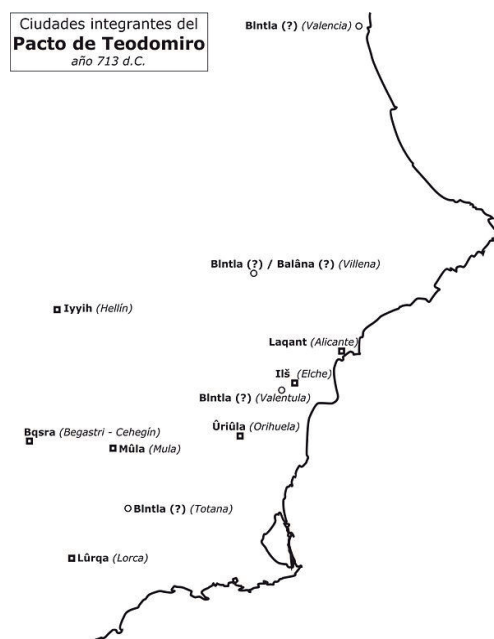
És el pacte o tractat de submissió més citat perquè és el més antic i detallat que es conserva, en uns escrits que són còpies fiables de l'original. Firmat en 713, descriu l'acord establert entre Abd al-Aziz que venia de conquerir Màlaga i Elvira, i Teodomiro, noble visigot de la regió d'Orihuela a l'inici de la conquesta, el mateix que hi havia repel·lit un atac bizantí durant el regnat d'Egica.

Es reconeixia l'autoritat de Teodomiro i la protecció de les vides, béns i creences religioses dels seus habitants. A canvi, acatava el domini omeia i no podia ajudar als adversaris dels musulmans; a més, estava obligat a informar de qualsevol informació rellevant sobre els seus enemics, i la població havia de pagar impostos en metàl·lic i en espècie, la yizia.

Afectava set poblacions, amb les seues respectives àrees rurals que estigueren sota domini de Teodomiro; quatre d'elles eren Orihuela, Mula, Lorca i Alacant.

Firmat el pacte, Teodemiro va abandonar la península i va acompanyar el conqueridor Musa, el primer wali d'al-Àndalus, fins a Damasc, en una comitiva al costat de captius i nobles gots. Allí, Teodemiro va obtenir la confirmació de l'acord per part del mateix califa al-Walid. Durant esta estada, va aconsellar al seu valedor Musa, condemnat per malversació, el pagament d'una enorme multa a canvi de la commutació de la pena de mort.

El pacte es va respectar fins que Abderraman I va centralitzar el poder, va rescindir tots els pactes i este territori passaria a ser la Cora de Tudmir.



Pacte de Teodomiro (wikipedia)

Les revoltes, rebel·lions i conflictes més significatius van ser la gran revolta berber del 740, la rebel·lió de Saqunda (818), el “moviment dels màrtirs voluntaris de Còrdova” (entre el 850 i el 859) i la fitna (entre 1009 i 1031), ja citada en el context històric, un període d'anarquia i guerra civil que va ocasionar el col·lapse del Califat de Còrdova. Exemples de conflictes:

La gran revolta berber del 740

Comença amb la victòria dels rebels berbers en el nord d'Àfrica i segueix al-Àndalus, on els seus germans andalusins, animats per les victòries en Ifriqiya, van guanyant en les zones en les quals els àrabs eren minoritaris, fins a ser finalment sufocada amb l'arribada de tropes sirianes.

Es va deure a la discriminació en el repartiment de terres, l'accés a càrrecs públics importants, la càrrega d'impostos i en el lliurament de dones de la seua ètnia com a esclaves concubines als àrabs. La conseqüència va ser l'enfortiment del regne astur i la fi del domini musulmà en el nord-oest peninsular i la conca del Duero, una “terra de ningú” desarticulada administrativament, en la qual es van formar comunitats de llauradors lliures, elits autòctones i berbers.

La rebel·lió del Raval de Saqunda (818)

El raval de Saqunda, situat a l'altre costat del riu Guadalquivir, en la medina cordovesa, capital de l'emirat independent cordovés, celebrava mercat i era habitat per mercaders i artesans. Protagonitzada per muladíes, va ocórrer en la primavera de l'any 818, coincidint amb el Ramadà, al final del regnat d'Al-Hàkam I, tercer emir de Còrdova (Qurtuba).

La guàrdia “dels muts” va ser creada per l'emir Al-Hàkam I. Esta estructura palatina estava composta per més de dos mil saqalibas (pàg 34). Estaven allotjats en dues casernes adjacents a l'alcàsser i comandats per un *valido* cristià d'Al-Hàkam I: el *comes* (comte) visigot cordovés Rabí ibn Teodulf, que tenia també a les seues mans la direcció dels assumptes econòmics de l'emirat com a tresorer (*almojarife*) i, igual que el seu pare Teodulfo, recaptador d'impostos de l'emir.

Eren odiats pel poble, que els anomenava “els muts” (o “els silenciosos”). El fet que se'ls anomenés així pot apuntar al fet que se'ls va utilitzar en la guàrdia personal quan encara no havien

apré la llengua àrab i la seua captura era molt recent. La majoria d'ells tampoc parlarien el romanç.

En el món islàmic, era molt freqüent recórrer a esclaus de guerra capturats en la infantesa o en la primera joventut per a ser islamitzats, fanatitzats i convertir-los en membres d'un cos d'elit. En altres espais geogràfics serien els mamelucs i els jenízaros.

Les causes que van provocar la revolta van ser: política de mà dura, increment de la pressió fiscal amb el pagament d'impostos il·legals, la influència del puritanisme dels afluïats i la conducta i costums de l'emir, acusat de ser més aficionat al vi que a l'oració (*Borratxo, vine a resar!*, li increpaven veus anònimes).



Dibuix d'Arturo Redondo

La causa desencadenant va ser un altercat entre un guàrdia de l'emir i un ferrer. Hi ha dues versions: en una el soldat mata l'artesà i en l'altra és al revés. Francisco Ruiz Girela, en el seu llibre "L'esdeveniment que va desencadenar la Revolta del Raval, segons el Muqtabis II d'Ibn Hayyan", fa una versió corregida de la traducció del llibre "Muqtabis II", escrit pel cronista andalusí del segle XI Ibn Hayyān sobre l'incident causant:

"El motivo de aquello fue que uno de aquellos soldados del sultán apostados en la puerta de su alcázar y que eran mal vistos y odiados por el pueblo llevó una espada con herrumbre a uno de los espaderos del zoco para que se la bruñese y afilase por un precio que le pagó por adelantado, y pidiéndole que lo hiciese pronto. Pero el espadero se dilataba y se dilataba, y el soldado insistía una y otra vez en que se la acabase, quejándose de que tenía miedo de ser castigado por su superior cuando le hiciese pasar revista y no tuviese la espada. Pero el espadero seguía posponiéndolo, sin hacerle caso, hasta que el soldado le urgió para que fijase el fastidioso momento, bajo amenaza de que mataría al villano que intentase mofarse de él. Se enfureció el soldado con el espadero y le hizo entrar a empujones en su local, con golpes y gritos. El odio del espadero se encendió y se agitó lo peor que había en su espíritu, y no tuvo empacho en ir a buscar la espada a un rincón de su tienda y, sacándola de su vaina, dio con ella un golpe al soldado y lo mató".

En l'altra versió, l'artesà li demana guardar torn com els altres, a la qual cosa el saqaliba va correspondre amb ira desmesurada i insults, matant al ferrer.

La revolta va esclatar amb enorme violència; els revoltats van travessar el pont que unia la barriada amb la ciutat i quasi van aconseguir assaltar l'Alcàsser. Els guàrdies que van acudir a defensar l'entrada del pas es van veure desbordats davant una massa de concentrats als quals s'havien sumat gent de la ciutat i altres ravals, però van aconseguir salvar la situació en un hàbil estratagema ideada per un cadí al servei de l'emir que, amb una ràpida maniobra envoltant, va aconseguir dominar la situació. Un grup de genets va eixir per una altra porta i es va dirigir, superant el riu aigües amunt, al raval de Saqunda, tornant i atacant per la rereguarda, alçant el setge de la fortalesa per a tornar al barri. A continuació, els soldats es van dedicar al saqueig i a capturar rebels.

Sufocada la rebel·lió a sang i foc, la repressió va ser brutal, cruel, de terribles conseqüències. Després de consultar l'emir amb el seu assessor Abd al-Qarim sobre les mesures a prendre, es va decidir optar per la clemència, donant un termini de tres dies per a abandonar el raval, sota pena de mort. El fracàs de la revolta es va saldar amb l'orde d'execució per crucifixió de 300 notables i capitosts de la ciutat, la deportació i l'exili de tots els habitants supervivents o que hagueren sigut fets presoners. Al-Hàkam I va manar arrasar, cremar i trencar el recinte del raval de Saqunda, origen de la rebel·lió, amb la prohibició de construir en este lloc.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

La víctima expiatòria: Rabí ibn Theodulfo, un cristià poderós que va acumular una fortuna amb els seus càrrecs, impopular a causa de la seua cobdícia i corrupció, executor de la repressió.

La pressió exercida pels alfaquies va aconseguir que una de les últimes decisions del regnat del ja agonitzant Al-Hàkam I fora permetre que el seu fill i successor, Abd al-Rahman II, ordenara la mort, per crucifixió, de l'odiat Rabí ibn Theodulfo, comte dels cristians, acusat de corrupció, buscant l'elogi del populatxo a l'hereu i exculpar a l'emir dels abusos comesos pel *comes* dels cristians.

Segons el cronista Ibn Hayyán, “*el regocijo de los cordobeses más allá de cuanto hubiera podido desear, pues la comunidad se agolpó a presenciar su suplicio y a regodearse con su tormento, bendiciendo a voces al emir por quitarles tal maldad*”.

L'exili. Després de l'expulsió i el desterrament, unes vint mil famílies supervivents del raval van emigrar de la península. Una fracció es va establir a Fes, creant el seu propi barri i la seua mesquita, la mesquita dels andalusins. L'altra part, majoritària, es va dedicar primerament a la pirateria desembarcant a Sicília; més tard va ocupar Alexandria uns pocs anys i finalment va conquerir Creta, on van fundar un emirat andalusí, establint una dinastia cordovesa independent, resistint més d'un segle, fins que l'any 961 va ser reconquerida pels bizantins.

El “Moviment dels màrtirs voluntaris de Còrdova” (850-859)

L'Església, sota domini islàmic, va col·laborar amb les autoritats musulmanes i va intentar eludir en tot el possible entrar en conflicte per a mantindre la coexistència pacífica i evitar represalies. No obstant això, va sorgir una resposta d'una xicoteta minoria de cristians hispanogots que es resistí en a l'arabització, mantenint-se de manera ferma i conscienciada en la seua cultura llatina, fins a decidir arribar a l'insult públic a l'islam i al seu Profeta, buscant la pena capital.

Es produïx en el context d'un procés de creixent aculturació, arabització i islamització que estava dinamitant les bases del poder, el control social i l'accés a les cúpules de l'administració de les elits cristianes, perjudicades també per la càrrega dels impostos. A més, la llei islàmica prohibeix el proselitisme entre musulmans, l'apostasia i la blasfèmia contra el Profeta i la seua religió, sota pena de mort.



Martiri de sant Eulogio de Còrdova. Quadre del segle XVII

Va acabar en el 859 amb l'execució de 48 persones en total, inclòs un dels principals impulsors, Eulogio de Còrdova. Les conseqüències van ser mesures restrictives contra els cristians i més impostos.

La manera d'execució més freqüent era la decapitació seguida de la crucifixió en públic, que no era com la romana; consistia a penjar al reu d'una biga o d'un tronc, amb cordes, no amb claus, i deixar-lo morir, allancejar-lo o perforar-lo amb fletxes.

Manzano Moreno i Acién Almansa ho consideren com un fenomen elitista; sant Eulogio i la majoria dels màrtirs eren de família noble, membres destacats de la comunitat cristiana cordovesa. Javier Albarrán Iruela proposa la hipòtesi de relacionar el moviment martirial i el seu discurs amb la gestació de la incipient lògica reconquistadora del nord peninsular en eixa època.

Simonet va atribuir a este moviment tints d'heroisme i alçament patriòtic contra un govern infidel opressor. Cutler opina que els màrtirs van pretendre crear una gran rebel·lió contra Còrdova, buscant la reconversió dels cristians absorbits religiosament o culturalment per l'islam. Fontaine al·ludix a la profunda i excessiva influència rebuda de les obres de temàtica martirial en els mossàrabs.

Rosario Castejón Calderón afirma que els màrtirs actuarien en defensa del seu orgull nacional danyat, enfront de la repressió orientalitzant d'Abderraman II. Wolf apunta a l'estranya naturalesa d'uns martiris sense miracles, sense pagans i sense persecució. Esta via martirial seria una perfecta solució a l'ansietat espiritual produïda per un sistema penitencial cristià tremendament inflexi-

ble. Molts havien fet penitències; tenien un desig impacient d'aconseguir la salvació directa mitjançant el martiri.

Coope creu que l'origen d'estos successos està relacionat amb la por dels cristians radicals a la realitat de veure l'augment de l'arabització i les conversions.

L'anàlisi de Fernández Félix apunta al fet que Eulogio i Álvaro de Còrdova no feien més que defensar els seus propis límits identitaris, radicats en el cristianisme i la cultura llatina.

Monferrer Sala interpreta que este moviment és un “recurs ideològic-textual” i no una realitat històrica, basat en discursos de defensa a ultrança del llatí com a idioma sagrat i atacant l'àrab com la llengua de l'Anticrist.

Per a Aillet és l'origen del mossarabisme i punt d'inflexió en la inexorable decadència del cristianisme andalusí.



Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

Pactes i conflictes: Els pactes no van tardar a caducar. Hi havia una relació de coexistència entre els musulmans i *dhimmis* sotmesos al comandament polític i religiós islàmic. Els conflictes van anar soscavant un poder central aïllat de la societat real, exposat a conspiracions, gastant massa en el manteniment del poder absolut i en elements de prestigi, introduint en l'exèrcit components estrangers que, a la llarga, contribuirien a la debilitat i caiguda d'al-Àndalus.

3.1.3. La condició de la dona

La vida de les dones a al-Àndalus estava condicionada per una estructura patriarcal i profundament influenciada per la religió, la cultura i les estructures socials de l'època. Estaven sotmeses a l'autoritat de pares i germans, però tenien més llibertat que en la resta del món islàmic. Els juristes islàmics atorgaven un paper secundari a la dona; la seua bellesa la consideraven maligna, una temptació. Se les exclouia de moltes activitats de la societat islàmica, ja que eren considerades impures per naturalesa, des de la menstruació fins al part.

Esta mentalitat patriarcal islàmica només tenia en compte tindre un ancestre masculí àrab per a considerar-se àrab; la procedència de la mare era irrellevant.

Les dones, jurídicament, no tenien idèntic estatus que l'home; estaven privades de l'accés al poder en les institucions importants de la societat: no podien ocupar el càrrec d'imam (dirigir l'oració), ni el de predicador, ni ser testimonis en assumptes d'Estat, i el seu testimoniatge només valia la meitat de l'atorgat a l'home. El mateix succeïa amb l'herència i la pena a pagar per l'assassinat d'una dona.

La seua funció i estatus variaven segons la classe social, l'ètnia i l'entorn. Tenien limitat l'accés a l'educació, excepte les que pertanyien a famílies acomodades, que rebien instrucció en música, poesia i ciències, i exercien un paper actiu en la vida política i cultural. Les poetesses i les cal·lígrafes tenien un estatus més elevat per la seua condició de dones cultes.

Les de classes populars gaudien d'una certa permissivitat; a diferència de les dones de la noblesa, el seu paper estava limitat principalment a l'àmbit domèstic, però podien eixir d'este àmbit amb el permís de la figura masculina per a complementar les seues activitats amb treballs addicionals i ajudar econòmicament a la llar, dedicant-se a diverses activitats per a exercir algun ofici. Els més significatius eren de metgesses o llevadores, i també podien ser contractades per les classes altes com a serventes per a realitzar les labors domèstiques. En les zones urbanes, es dedicaven a teixir, a l'artesania i al comerç, mentre que en el món rural, a més de la cura de la casa i dels fills, havien d'atendre les tasques agrícoles i ramaderes.



"En el harem". Juan Gimenez Martin

Les prostitutes (qahba) eren les esclaves obligades, aquelles que necessitaven ingressar diners per a pagar la seua manumissió o les dones sense recursos.

Les dones gaudien de drets avançats per a l'època; podien heretar béns, posseir propietats i divorciar-se sota unes certes condicions. Les *dhimmis* es regien per la seua pròpia normativa en les seues comunitats religioses, però estaven influenciades per la cultura musulmana dominant. La comunitat cristiana es regulava pel *Liber Iudiciorum*, un conjunt de lleis i normes visigodes utilitzades internament per a la seua organització jurídica i social.

Existien normes de segregació en espais públics. En les mesquites, accedien per portes específiques i se'ls reservava un lloc per a no tindre cap contacte amb homes. No eren ben vistes les dones que anaven sense acompanyant al soc; sempre es recomanava que no quedaren mai soles, havien d'estar a la vista de tot-hom.

En els banys públics acudien en els dies i hores fixades, però no ho freqüentaven les dones d'alt rang. Hi havia normes de purificació del cos; la menstruació es considerava un procés impur.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallic

L'ideal de dona virtuosa

En la ideologia islàmica es valora el matrimoni sobre el celibat. Es valorava que per a ser una honesta musulmana s'havia de ser una bona esposa. Els governants i l'elit sempre ocultaven a les seues dones; es considerava un deshonor el fet de mostrar-les. Solien portar el hijab (vel) i vestir-se de manera pudorosa. Un dels llocs on poder socialitzar, parlar i informar-se seria en la ribera dels rius, on acudien les bugaderes (*lavanderas*) i les que no podien permetre's contractar-les.

Per a triar esposa, es valoraven quatre virtuts: propietats, bellesa, mèrit personal i religió. Es valorava un comportament dòcil, passiu, submís, pudorós i reservat.

L'ideal de dona virtuosa és de subordinació respecte a l'home; ella és la que procura per tots els mitjans el benestar del seu marit, ha d'atendre els seus desitjos i servir-li en l'entorn domèstic.

Manuela Marín escriu en "Dones a al-Àndalus" sobre textos recollits per l'erudit Ibn Habib d'*hadices*, (dits), atribuïts al Profeta:

"Igualmente merecedores de recompensa en el otro mundo son diversos actos de las mujeres casadas respecto a sus esposos: sonreírles, mostrarles su agradecimiento, perfumarse para ellos, besarles en la cabeza y ungírsela, peinarles, cortarle las uñas, ofrecerles agua y prepararles la comida, amasar pan para ellos, lavar sus vestidos..."

Les esclaves

Una dona nascuda musulmana no podia, generalment, ser esclava, casar-se amb un cristià o jueu ni tampoc canviar de religió. No obstant això, les *dhimmis* podien ser esclavitzades, fins i tot si es convertien a l'islam. Per contra, els musulmans sí que tenien la possibilitat de casar-se amb cristianes i jueves i, a més, era possible tindre-les com a mares esclaves dels seus fills i educar-los, exercint tasca domèstica en llars acomodades.

El preu de la venda podia variar molt depenent de l'origen ètnic, la bellesa, la virginitat, l'edat, l'embaràs, entre altres aspectes. Aquelles amb qualitats extraordinàries es pagaven a un cost molt elevat, ja que la seua adquisició era un signe de gran estatus, jerarquia i poder. La majoria de les dones negres estaven esclavitzades i normalment no gaudien de prestigi social.

En els harems de l'aristocràcia, les esclaves havien de ser belles, intel·ligents i amb dots naturals i educades en tota classe d'arts i sabers. Les concubines podien aconseguir influència i, a vegades, millorar el seu estatus.

L'amo tenia tot el dret a fer el que volguera amb elles. Alguns prínceps que se sentiren molestos d'alguna manera podien matar-les o castigar-les severament. El millor que els podia succeir era convertir-se en mares d'un fill del seu propietari.

Encara que les esposes i concubines compartien un mateix espai domèstic, ho feien en condicions molt diferents, ja que depenien del nivell social d'eixe entorn. Havien d'obtenir el reconeixement de la paternitat dels seus fills per a assegurar-se una posició a la casa del seu amo.



Dones dansant en una cort musulmana. Elconfidencial

A l'harem, les esposes, en ser les depositàries de l'honor de la família, no havien de tindre cap activitat que el posara en risc, ni accedir a l'espai públic de la casa. Les esclaves no tenien els mateixos drets que les cònjuges, però es beneficiaven de poder entrar en espais que, d'una altra manera, estarien vedats, i de la possibilitat de ser la favorita de l'amo.

Les qaynas, esclaves cantores, van exercir un paper essencial en la transmissió i preservació de la poesia i la música en la cort andalusina, en la qual estaven educades per a proporcionar plaer, entretenir els seus amos, escoltar els seus cants i participar en debats literaris i filosòfics. També actuaven com a animadores en festes, reunions, celebracions selectes d'homes d'alta societat i bodas, una cosa no ben vista pels moralistes.

Molts governants cordovesos descendien de mares concubines originàries dels regnes cristians del nord. El seu origen aràbic va quedar molt diluït; per exemple, Abderraman III hi havia de tenyir-se la barba de negre per a semblar més àrab.

La princesa Wal·lada

En una època de guerres civils, conflictes en la successió del poder i intrigues palatines, Wal·lada bint al-Mustakfí (1010? - 1091), princesa omeia i poetessa cordovesa andalusina, de noble llinatge, era filla de Muhammad al-Mustakfí, l'efímer onzé califa de Còrdova (1024-1025), i d'una esclava. De cabells pèl-rojos, pell clara, ulls blaus, intel·ligent i orgullosa. Va ser coneguda com la dona més culta, famosa, admirada i escandalosa de Còrdova. Va destacar pel seu excepcional talent i capacitat per a crear esplèndids versos.

Va tindre una turbulenta relació amb el famós poeta Ibn Zaydún, que era secretari, cal·lígraf i administrador. Els seus versos es poden trobar a «Les mil i una nits». (pàg. 51 i 52)

El relat romanitzador: Va desafiar les convencions socials del seu temps; passejava sense vel i portava vestimentes no concordes amb l'època. Brodava els seus versos en els seus vestits i freqüentava festes i reunions on, en una d'elles, coneixeria al poeta cordovés Ibn Zaydún; van estar tota la nit contestant-se poemes, la qual cosa els va portar a una rivalitat inicial que es transformaria primer en afecte i després en amor. Van mantindre un romanç efímer i secret, atés que Zaydún pertanyia a un llinatge rival.

Esta apassionada aventura amorosa es va trencar abruptament per l'aventura amorosa de Zaydún amb una bella i jove esclava al servei de Wal·lada. La infàmia li va costar la presó al poeta (entre 1040 i 1043) i, tan prompte com va eixir, va buscar a Wal·lada, penedit; no obstant això, ella, ferida en el seu orgull en ser substituïda per una dona d'inferior categoria social, mai més li va tornar a correspondre.

El poeta li enviava poemes, expressant dolor i submissió; li suplicava perdó, però això mai li va ser concedit. Estos versos amorosos són dels més elogiats i repetits de la poesia àrab de tots els temps.

Ibn Abdús era un visir de la cort del califa i un admirador de Wal·lada, de la qual sempre va estar enamorat, quedant al seu costat i protegint-la fins a la seua mort. Es diu que, per a separar-la del poeta, va subornar una esclava d'ella perquè seduïra Zaydún. Abdús era un enemic polític del poeta i seria el responsable del seu empresonament.

Princesa Wallada,
cihispanoarabe.org

Traducció de
Teresa Garulo:



*“Estoy hecha, por Dios, para la gloria,
y avanzo, orgullosa, por mi propio camino,*

*ofrezco la mejilla a quien me ama
y doy mis besos a quien los desea”*

La princesa va heretar els béns del seu pare i va obrir el seu palau a l'educació de les dones, des de l'aristocràcia fins a les de classes més modestes, fins i tot esclaves, així com a poetes i literats. Entre les seues alumnes va destacar una jove de molt humil condició, filla d'un venedor de figues, Muhya bint al-Tayyani. La va acollir a sa casa, però va acabar denigrant a Wal·lada en cruels sàtires.

Les fonts són escasses, igual que ocorre amb totes les dones de l'època. Sobre Wal·lada existíen contradiccions, però no es dubta de la seua àmplia cultura i enginy, de la seua capacitat i rapidesa a citar versos en situacions concretes. En esta època, els qui es dedicaven a la literatura i adquirien formació poètica, memoritzaven els diwanes (col·lecció de poemes d'un autor) de poetes anteriors, la qual cosa els permetia citar els seus versos i aplicar-los en qualsevol situació que es presentara en el moment precís.

Les narracions sobre ella estan molt romanitzades, basades en una maqama (conte o ficció en primera persona amb passatges en prosa rimada) d'Ibn Bassām que va tindre bastant èxit a Egipte, on autors egipcis van elaborar biografies de Wal·lada a partir d'eixos escrits, afegint detalls i influint i fascinant a creadors posteriors en l'elaboració de relats.

Ibn Zaydún es va obsessionar i es va acarnissar amb Wal·lada. Pot ser que la seua passió el va portar a perdre el decor i provocara les reaccions de protecció a la princesa. No es coneixen bé les raons de l'empresonament, que podria deure's a un delicte econòmic. La seua conducta no sembla haver sigut exemplar.

El visir Abdús estaria lluny de ser el personatge ridícul, covard i sense honor descrit en les sàtires de Zaydún; seria un dirigent molt respectat a Còrdova. Es va erigir en protector de Wal·lada, fins i tot quan ell ja no disposava de riquesa ni poder.



Monument als Enamorats, Còrdova. Dedicat al poeta Ibn Zaydún i a la princesa Wal·lada

*Tengo celos de mis ojos, de mí toda,
de ti mismo, de tu tiempo y lugar.
Todavía grabado tú en mis pupilas,
mis celos nunca cesarán...*

Wal·lada

*Tu amor me ha hecho célebre entre la gente.
Por ti se preocupan mi corazón y pensamiento.
Cuando tú te ausentas nadie puede consolarme.
Y cuando llegas todo el mundo está presente*

Ibn Zaydún

3.2. Estructures de dominació i govern

3.2.1. L'exèrcit i la guerra

L'expansió militar i el control de fronteres van exigir organitzar un potent exèrcit del qual els comandaments eren fonamentalment àrabs.

Tipus de reclutament en els contingents de la tropa.

Contingents ordinaris

- **Les tropes regulars.** La mobilització obligava a àrabs, sirians (els *yunds*), berbers i muladíes a estar inscrits en un registre de milícies: el “diwan” (administració); també es denominaria així cada ministeri governamental. Les exclusions d'esta obligació devien ser importants, que implicaven una prestació en metàl·lic, la qual suposava uns ingressos que servien per a atendre les despeses que comportaven els mercenaris. A més, hi va haver presència de soldats cristians andalusins a l'exèrcit musulmà.

- La guàrdia palatina constituïa una part considerable dels exèrcits musulmans que actuaven en la península ibèrica; els seus integrants acostumaven a tindre orígens ètnics diferents dels del gruix de la població per a garantir el poder absolut del sultà i evitar la confraternització amb els autòctons. A vegades estos soldats desenvolupaven ambicions polítiques contràries als interessos de l'autoritat del moment. Els reclutats per a exercir esta missió van ser sobretot esclaus d'Europa i Àfrica, esclaus africans, berbers i mercenaris cristians.

Els almohades van incorporar la Guàrdia Negra, composta de 10.000 esclaus o mercenaris negres fanatitzats del Senegal.



“Almanzor, en Madrid. Historia de la Villa y Corte de Madrid”, 1860. José Amador de los Ríos

Contingents extraordinaris

- Els **no professionals**, soldats procedents de les lleves, englobats moltes vegades sota el terme ambigu de ḥaṣḍ (en plural, ḥuṣūd), un concepte que en el seu sentit més ampli designa les concentracions de tropes. Era un alistament forçós dels qui no pagaren per a eludir el servei militar.

- Els **voluntaris**, muṭṭawwi'a, combatents que lluitaven sense salari ordinari, a les ordres de l'emir. En acabar les campanyes i acabar la seua missió en el gihad, tornaven als seus llocs d'origen. En algunes ocasions no era un reclutament de caràcter espontani. Altres vegades serien ulemes i homes de religió que lliurement sacrificaven els seus béns i vides pel mandat del gihad. Els musulmans que prenen esta decisió podien enrolar-se en les expedicions militars dirigides contra territori cristià o instal·lar-se en aquells edificis destinats a la pràctica del **ribat**, la qual descansava en la realització d'exercicis espirituals i guerrers al marge del control estatal.



Silueta del cavall euclidià

L'exèrcit musulmà passa per Poitiers i marxa cap a Tours, abans de la seua derrota en la batalla de Poitiers l'any 732 dC Graham Turner



El **muyahid** (al-muhahidim): el combatent en defensa de la seua fe i expansió de l'Islam, acudien de voluntaris a la guerra santa, el gihad. De procedència andalusina o africana, disposats al sacrifici i al martiri, a morir, solien utilitzar-se com a carn de canó per davant de la formació.

- Les **milícies locals** (ahl al-madīna i ahl al-ḥiṣn), formades per habitants de les ciutats i de les alqueries que es tancaven després de les muralles urbanes i les fortaleses rurals a fi de resistir atacs enemics. Per a entendre la participació d'elements civils en les actuacions militars, no s'ha d'oblidar que el gihad es convertia en una obligació ineludible per a qualsevol musulmà quan el lloc en el qual vivia patia una agressió cristiana.

- Els **mercenaris** (ghulams, hasham) són de molt variada procedència per a facilitar assegurar-se de la seua lleialtat: gallecs, francs, esclaus, africans berbers...

- **Soldats cristians andalusins**: Malgrat que els *dhimmis* estaven exempts de l'obligació de lluitar, la presència de cristians indica que l'element religiós encara no s'identificava amb el sentiment nacional: per al govern, eren completament fiables, s'identificaven amb el poder musulmà.

Estructura dels exèrcits:

- La infanteria lleugera solia emprar infants amb fona (*honda*) o azagaya (*javelina*).
- La infanteria pesada portava llança llarga, harba, el sabre, daga i punyal.
- Arquers, ballesters, llançadors de javelines, onders...
- La cavalleria lleugera, equipada amb azagayas i arcs.

- La cavalleria pesada, que mai va aconseguir la mateixa protecció dels cristians, portava llances llargues, *rumh*, on solien lligar el mocador d'una dona a manera de pendó; esta idea s'estendria a l'Europa medieval.

Els genets muntaven 'a la jineta', portant dues espases, una espasa curta i una altra de fulla més llarga; a més podien portar destrals (*hachas*) de doble tall o maces.

L'exèrcit s'organitzava formant unitats en grups de cinc, cadascuna amb el seu propi estàndard, que portaven com a símbol de distinció:

- La brigada (*ratlla*) de 5.000 homes, manada per un amir, estava composta per 5 batallons.
- El batalló, *alam*, 1.000 homes, sota la direcció d'un caíd, format per 5 companyies (*liwas*).
- La companyia, 200 homes, sota el comandament d'un naqib i composta per 5 seccions.
- La secció, *banda*, 40 homes, estava al comandament d'un arif, composta de 5 escamots.
- L'escamot (*pelotón*, *uqda*), 8 homes, manat per un nazire, qui portava una llança-guió.

Així mateix, també existien administradors de justícia, pagadors, encarregats del *diwan*, metges i cirurgians.



Batalla de Yarmuk. HistoryMaps

Les asseifes (*aceifa*, al-saifa: cultiu, collita) són les expedicions militars d'estiu. El seu objectiu, més que conquerir i ocupar territori, era el botí, la humiliació de l'enemic, eliminar nuclis d'activitat política i repoblació, desmantellar fortaleses, destruir llogarets (*aldeas*) i devastar camps.

Les **algaradas** o razzias eren atacs ràpids i sorpresius de menor importància; es realitzaven quasi sempre per les tropes de les marques frontereres amb un exèrcit de cavalleria que penetrava en territori enemic a fi d'aconseguir captius, apoderar-se de botí i intimidar.

Ho practicaven tant els musulmans com els cristians dels regnes del nord, els quals quan el seu poder militar era superior, també causaven devastació i esclavitzaven igual que els musulmans. Un exemple és la campanya d'Ordoño II a Évora en el 913, on es va donar mort a tota la guarnició i quasi 4.000 dones i xiquets van ser fets presoners. Està arreplegat en la Crònica d'al-Nasir: *“es conta que no hi havia memòria a al-Àndalus d'un desastre de l'islam, per part de l'enemic, tan afrontós i terrible que este”*.

En el califat es va produir una major centralització, la qual va permetre millorar la integració dels exèrcits fronterers en el sistema defensiu.

La fitna són els períodes de guerra civil entre musulmans que posaven en perill la unitat de l'umma i l'existència de l'Islam andalusí. La primera va ocórrer a la fi del segle IX i va enfrontar muladíes contra àrabs, i la segona, de més greus conseqüències, va tindre lloc de 1009 a 1031, acabant amb la dissolució del Califat, la fragmentació política i la creació de les Taifes.

El gihad (yihad), esforç, lluita; té dimensió espiritual i política. Significa tant una obstinació moral per a ser un bon musulmà com combatre als infidels del Dar al-Harb. És una acció piadosa i un deure col·lectiu de defensa i expansió de l'Islam. Esta activitat es duu a terme mitjançant la predicació, el pensament, el combat interior i amb accions contra els no-creients; pot incloure la guerra i el martiri.

El gihad espiritual és cap a un mateix, combatent amb vigor tot allò que l'obstaculitze. La lluita islamita demostra el poder dels musulmans, la seua grandesa i superioritat, i permet consolidar la unitat musulmana en l'umma mitjançant el triomf de la religió islàmica.



Conquesta musulmana d'Egipte. HistoryMaps

El **Harb**, "guerra". És una lluita sense propòsit de propagació o defensa de la fe, una ferramenta essencial de l'autoritat i el poder dels califes, com a lloctinents d'Al·là, per créixer el seu poder i mantindre la seguretat en els seus propis territoris, buscant la màxima glòria i prosperitat del califat. Estava prohibit matar a xiquets i dones (excepte quan estiguen lluitant).

L'ús de la violència i guerra contra els infidels no és il·lícit, l'Alcorà s'assenyala: *“Combateu-los fins que la religió siga únicament la d'Al·là...”*

Dar al-Harb, 'casa de la guerra', 'territori dels infidels'. Territoris habitats pels no musulmans, sense tractats de pau amb els mahometans, espai que pot ser objecte d'expedicions militars per aconseguir botí, bé en forma de captius i esclaus o de béns. Es justifica en defensa de la religió i s'expressa físicament en el gihad.

Dar al-Islam, 'terra de l'islam', 'llar de l'islam', espai polític, religiós i cultural on residix l'umma i la xaria, un conjunt de terres governat pels musulmans, on conflueixen tots els valors i lleis, de gran importància per al món musulmà i determinants per la totalitat islàmica. Els no islàmics tenen l'estatus de protegits.

Dar al-sulh, 'casa del tractat', són els territoris en pau pels pactes firmats amb els musulmans.

El **tagr** o **marca** és la línia defensiva dels confins del territori sotmès a l'islamisme i terra per al gihad i el ribat dins del Dar al-Islam. La frontera actuarà moltes vegades com a estats-tap que aïllaven la part controlada pel govern central de la dels regnes i comtats cristians.



Conquesta àrab de Síria. HistoryMaps



Conquesta musulmana del Llevant. HistoryMaps

Els **saqaliba** (siqlabi) eren els presoners capturats i esclavitzats, molts d'ells des de xiquets, educats en l'islam i en la lleialtat al sobirà, sense tindre una llar al qual tornar. Procedien principalment de la costa mediterrània narbonesa dels francs, dels regnes cristians del nord de la península i també de territoris esclaus del centre i est d'Europa, d'ací ve el nom 'esclau'.

Eren molt cobejats pels traficants d'esclaus, i en el món àrab, van ser emprats principalment com a guàrdies personals de palau o de soldats. Seran valorats per les seues habilitats militars i administratives. Molts d'ells, ben instruïts, van aconseguir ascendir socialment i obtindre posicions de poder en llocs significatius de les administracions, on podien influir en les decisions dels governants; un ascens no comú per a la majoria. Gran part va aconseguir ser manumets.

Utilitzats com a soldats d'elit en els exèrcits del Califat de Còrdova, van jugar un rol considerable en el règim amirí i al període de Taifes com a facció política i militar. Amb Al-Mansur i la dinastia amirí es van recolzar considerablement en esclaus i berbers nord-africans 'nous'.

En ser aliens als interessos dels andalusins, els van mostrar una lleialtat plena, obtenint molta influència i sent un bloc de poder. Van participar en la fitna des de finals del 1009. Esta guerra civil va acabar provocant una desbandada cap al Llevant i van aconseguir instal·lar-se en el domini d'algunes Taifes baix domini saqaliba: Tortosa, València, Xàtiva, Dénia, Orihuela, Múrcia i Almeria.



Grup de genets, esperant la desfilada. Yahya ibn Mahmud al-Wasiti, 1237. Bibliothèque n. de France

Causas de la pèrdua de la capacitat militar i de la caiguda d'al-Àndalus

Els conflictes i les causes del fracàs militar andalusí tenen el seu origen en els diferents períodes d'enfrontaments que van acabar impossibilitant la continuïtat de l'expansió de més territoris. Els governants van tindre dificultats en la creació d'un estat centralitzat que poguera controlar les aspiracions polítiques dels poders centrífugs i a resoldre les tensions generades pels diferents grups socials.

Els regnes i comtats cristians del nord peninsular eren l'amenaça més considerable. La guerra contra ells, el gihad, ocupava cada vegada un pes més gran. Malgrat l'existència d'un exèrcit ben organitzat, aparentment poderós, la varietat de tàctiques usades i la presència de nombroses fortificacions arreu del país, no es va poder impedir que el potencial bèl·lic cristià acabara superant al-Àndalus.

L'assignació del pressupost recaptat en la compra de clienteles, la construcció de palaus i l'acumulació de tresors seria la causa per la qual l'exèrcit andalusí no rebia els subministraments necessaris per a afrontar la lluita contra els cristians. Ja que consumia enormes recursos econòmics, estes des-peses contribuirien, finalment, a la desaparició d'al-Àndalus.

La resposta tàctica musulmana a l'expansionisme cristià consistia sobretot a llançar expedicions predatòries i de càstig. Els omeies andalusins mostraven més interès a humiliar i saquejar els cristians que a conquerir les terres del nord peninsular.

Els emirs i califes es van limitar solament a penalitzar amb campanyes de botí i destrucció, sense preocupar-se de fer noves ocupacions territorials, entenent que aquells territoris ja formaven part legal del territori islàmic des del segle VIII. Les devastacions andalusines en els regnes del nord no van poder impedir les repoblacions cristianes. També va poder influir que les relacions senyorials no eren comparables a les que es produïen en territori cristià i una hipotètica absència d'implicació de la població musulmana en el gihad.

Josep Suñé Arce, en "*Ġihād, fiscalidad y sociedad en la Península Ibérica (711-1172): evolución de la capacidad militar andalusí frente a los reinos y condados cristianos*", analitza les causes de la pèrdua de la fortalesa de l'exèrcit a partir del segle XI i la desaparició d'al-Àndalus, malgrat la seua superioritat econòmica, cultural i política:

- El **feudalisme dels regnes cristians** dedicava la major part dels recursos a l'exèrcit.
- El **pagament de tributs** a mesura que s'anava debilitant al-Àndalus.
- La **centralització dels assumptes militars**.
- La **desunió dels andalusins**, que consumien els seus recursos militars més en lluites internes i guerres civils que a la pràctica del gihad.
- La més important: **les despeses per a aconseguir el poder absolut** (l'istibdād), en la recerca de reputació i magnificència dels governants musulmans, invertint en regals de prestigi, palaus, enormes corts palatines, edificació d'obres arquitectòniques i dedicant **menor percentatge de recursos a l'exèrcit**, a diferència dels cristians.

3.2.2. Institucions de govern. Els tributs

L'estat andalusí estava organitzat de manera centralitzada sobre la base de l'autoritat aristocràtica exercida, primer pels emirs, i després encara més, pels califes de manera independent, constituïts en caps espirituals i temporals dels creients.

Al-Àndalus es dividia en **Coras** (províncies), al càrrec d'un valí, que es dividien en iqlims, districtes agraris i fiscals, i en les **Marques**, extensos territoris fronterers del nord, amb un tracte especial per ser terres frontereres, dotats d'una major autonomia i poder. Eren tres: La Inferior, amb seu a Mèrida, la Mitjana, a Toledo i la Superior Saraqusta. El comandament de cada una l'exercia el **caïd**, nomenat pel califa, amb acompliments principalment militars. Amb el temps van acumular altres funcions de govern.

Les demarcacions regionals interiors eren: Al-Gharb, l'oest, la part occidental, Huelva, Extremadura i sud de Portugal; d'ací deriva el nom d'Algarve. Al-Mawsat, les terres centrals, antiga Bètica. Sharq al-Àndalus, l'arc mediterrani, des de Múrcia fins a Tortosa.

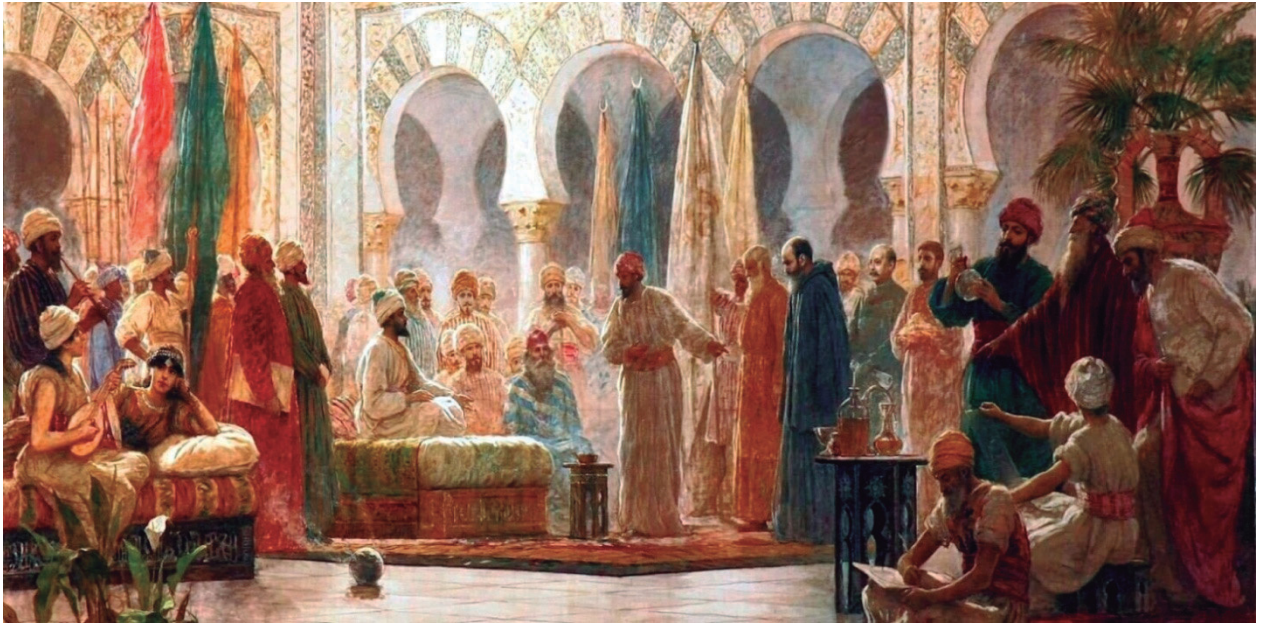
El califa (jalifat Allah, lloctinent d'Al·là, "successor del Profeta"), cap espiritual i temporal de la comunitat, màxima autoritat del poder, presidia l'oració dels divendres, exercia el poder judicial, econòmic, castrense, administratiu i la diplomàcia exterior. Protegia les fronteres i béns de tots els creients, combat els infidels, manté els assumptes d'Estat sota la seua supervisió personal. Incidix en les tasques religioses i preserva la unitat i l'orde a l'umma. Consolida la seua estructura política, social i religiosa per mitjà de la superioritat militar en la guerra, que li permet enfortir l'harmonia i la disciplina internes del califat. A l'època dels omeies de Damasc, el delegat califal era un **emir** governador.

Dirigia l'administració, estructurada en ministeris, **diwanes**, de manera personal o a través d'un primer ministre, el **háyib**, substitut del califa en les seues funcions polítiques, del qual depenia i era nomenat. **Els visirs**, sense ser una regla general, eren alts càrrecs de competència política d'al-Àndalus, equivalents a ministres; generalment, van ser ocupats per l'aristocràcia àrab. El seu conjunt constituïa el **Divan**.

DIVISIÓN TERRITORIAL DURANTE EL CALIFATO (C. 929)



Norba. Revista d'Història,
ISSN 0213-375X,
Vol. 31, 2018, 69-95



Visió romantitzada d'Andalus... Califat de Còrdova en temps d'Abderraman III, Dionís Baixeras (1885)

El califa, a més, nomenava els governadors de les províncies (Curas) i els **walíes**, responsables de la recaptació dels tributs, el manteniment de l'orde i la supervisió de la justícia. També designava els jutges (**cadies**), encarregats de l'aplicació de la xaria (lleï islàmica) i de resoldre els litigis.

El Barid era un servei de correus, informava el califa dels esdeveniments i activitats a les províncies.

Els tributs

La fiscalitat andalusina comptava amb l'important càrrec centralitzat en el diwan d'Hisenda, encarregat de recaptar entre la població els tributs que gravaven activitats econòmiques i així obtenir els recursos necessaris per al manteniment de l'Estat. Els beneficiaris dels ingressos fiscals i botins de guerra eren els alts funcionaris de l'administració central i provincial, emirs, califes, caps de l'exèrcit.

L'Estat redistribuïa la riquesa entre esta elit, a la qual s'afegien els beneficis derivats de les seues propietats agràries. L'aristocràcia àrab, minoritària, es va caracteritzar per la seua proximitat al poder i la propietat de les millors terres, que s'explotaven mitjançant serfs, mossàrabs i muladíes, sotmesos al pagament de censos. La desigualtat i precarietat van accentuar les diferències i van ser causa de considerables rebel·lions i conflictes amb berbers i altres grups socials.

Els impostos, els tributs legals i els no oficials eren nombrosos i variables en el temps. El territorial, jarach o **jaray** era anual, del 20% gravava la terra, no caducava i els endarreriments del pagament eren acumulables i heretables. El delme religiós era la **zakat**.

La yizia o yizya és un impost addicional al de capitació que els cristians o jueus han de pagar si viuen en un territori islàmic, i garantix protecció i llibertat de culte, cosa que permet conservar la seua religió. Quedaven exempts monjos, xiquets, dones, captaires, malalts, ancians, esclaus i dements. Es pagava una vegada al mes lunar, en quantitat variable segons la classe social o també de manera conjunta una quantia fixa, independentment del nombre de pagadors.

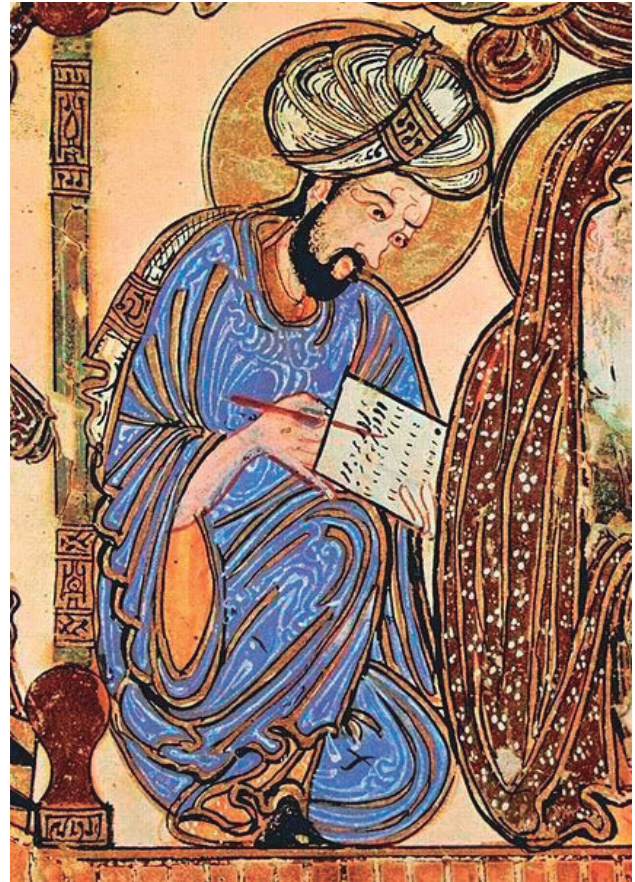
El recaptador d'impostos per als cristians era un cristià: "l'exceptor", nomenat oficialment. És una mica inferior a l'*azaque* que han de pagar els musulmans. Els *dhimmis* quedaven exempts de l'obligació de lluitar.

El sistema judicial

La justícia era accessible a qualsevol que ho demanés, fora o no musulmà, i gratuïta amb l'excepció del procurador defensor. La llei islàmica, basada en l'Alcorà i la religió, anava unida.

La justícia estava a càrrec dels cadis, jutges suprems encarregats d'aplicar la llei islàmica, la xaria, emetent sentències, creant jurisprudència i que també podien tindre altres funcions, com ara supervisar les obres públiques, les herències, les donacions piadoses, a més de ser responsables de fundacions dedicades a serveis socials, tenint responsabilitat en la cura de viudes, orfes i discapacitats. **El cadi** és el jutge islàmic per excel·lència, gaudint de molt de prestigi i importància dins de les societats islàmiques.

Hi havia altres tipus de jutges per a: l'exèrcit, comunitat islàmica, els assumptes dels cristians, el matrimoni, el dret a la irrigació, la frontera i també estava el jutge de pau.



Escrivent (IclcarmenIbac ibn zaydum)

A la **comunitat cristiana**, la justícia penal era impartida pel comandament musulmà. En el civil i judicial es regia pel *Liber Iudicum* en els casos en què només intervenien ells, organitzats sota la jurisdicció de tres magistrats principals:

- El **comes** (qumis), comte cristià, era el representant civil de la comunitat cristiana davant les autoritats musulmanes en assumptes judicials o administratius interns de la comunitat. Exercia un lideratge social i polític, com a intermediari entre els cristians i el poder islàmic, col·laborant en tasques de govern.
- El **ensor** (iudex), autoritat jurídica per als cristians.
- l'**exceptor** era el funcionari que gestionava la recaptació i gestió dels tributs.

Els litigis entre les dues comunitats quedaven en la jurisdicció de tribunals islàmics. El jutge de la col·lectivitat islàmica podia intervindre en la de justícia de la comunitat cristiana, no sols en aquells litigis que implicaven un musulmà, sinó també en casos que oposaven a cristians amb jueus, en els quals l'emir es reservava el dret de supervisió, i a petició expressa dels cristians. Els bisbes, així mateix, podien mediar en assumptes civils i religiosos.

La hisba és el conjunt de normes d'ordenació social que vetlaven per la moralitat pública, l'observança de preceptes morals en les mesquites, banys públics, etc.

Els sahib són els altres funcionaris de les ciutats:

- El senyor del soc, inspector de mercats, el **sahib al-suq, muhtasib**, posteriorment *zabazoque*, *almotacén*. Era l'encarregat de mantenir l'orde públic i la supervisió de les activitats econòmiques a les ciutats: vigilància de possibles fraus o de pràctiques monopolistes, verificació dels pesos, fixació de preus; podien intervindre per decisió pròpia. Eren mediadors en les disputes urbanes. Vetlaven per la *hisba*, l'aplicació de les mesures diferenciadores als *dhimmis*, la censura a la música, les apostes, l'alcohol...

- El senyor de la policia, **sahib al-surta**, complementari al cadí, encarregat de l'orde públic, la prevenció de delictes, investigació de les infraccions no denunciades i dels enjudiciaments ràpids. Exercia una justícia repressiva, flexible i arbitrària, en assumptes de matèria civil o criminal i aplicava les penes imposades pel jutge.

- El senyor de la ciutat, **sahib al-madina**, era el responsable dels dos anteriors; el prefecte, alcalde encarregat de la gestió, l'orde en la població i la recaptació fiscal.

L'escola malikí és una de les quatre escoles de jurisprudència islàmica sunnita més importants i va ser fundada per ibn Anas en el segle VIII. Se'l considera com una modalitat conservadora de l'islam i va ser l'escola predominant a al-Àndalus.

Els Ulema, "els que saben" (plural d'alim, savi, erudit), és la comunitat d'erudits i estudiosos, versats en l'islam i la xaria, amb coneixements que els permeten ser experts en determinats temes. Esta denominació genèrica engloba altres més específiques, com les d'alfaquí o muftí.

L'alfaquí és un savi, jurista en legislació religiosa i jurisprudència (el *fiqh*), un funcionari religiós sense una organització rígida. Reben l'educació superior per a ser funcionaris religiosos a la madrassa, una escola de ciències religioses, en especial del *fiqh*, encara que no tots els ulema són experts en este coneixement. Eren savis en dret islàmic, però no actuaven de jutges.

El Fiqh, la jurisprudència islàmica ("coneixement profund"), és saviesa normativa de l'islam; interpreta la xaria i la seua aplicació en forma de normes específiques o doctrina legal.



Abu Zayd discutix davant el cadí de Ma.'arra



Abû Zayd davant el cadí de Sa'da

(Nationalbibliothek, Vienna). Maqamat de al-Hariri

El **muftí** emet una opinió jurídica, desenvolupant la seua funció en la mesquita. Eren advocats canònics amb coneixements en el *fiqh* i la seua aplicació; però no tots ells són experts. Interpreten la llei islàmica de la xaria i dictaminen jurídicament, emetent una resposta doctrinal, la **fatwa**, sobre el consultat per un cadí. Poden dedicar-se a l'ensenyança, a escriure obres o a exercir càrrecs juridico-religiosos.

La **fatwa** (fatuà) és l'opinió legal i teològica sobre un assumpte hipotètic o real dictada per un jurista islàmic.

El **jatib** (Khatib) és el predicador que llig el sermó dels divendres des del púlpit de la mesquita en l'oració comunitària i en altres oficis excepcionals. L'oració es feia en nom del governant en reconeixement de la seua sobirania. Constava de dos parts: una primera de lloances a Déu, al Profeta i recitacions alcoràniques, i una segona de tema lliure, pronunciada en un sermó, la **Jutba**.

La **Zakat**, azaque ("purificació"), és un dels pilars de l'islam; és la part dels ingressos o béns. Sorgix de la idea que la totalitat de la comunitat musulmana ha d'ajudar els més necessitats de la col·lectivitat. No és una almoina caritativa voluntària (sadaqa) ni un impost, sinó un dret dels desfavorits per a equilibrar les diferències socials, purificar els guanys propis i evitar l'enriquiment il·legítim; perquè *'tot el que es posseïx prové d'Al·là'*.

La **Sunna** («estil de vida») és una col·lecció d'ensenyançes, **hadices** i dites de l'estil de vida del profeta Mahoma i alguns dels seus primers seguidors. Juntament amb l'Alcorà, servix com a base de la religió musulmana, de la seua teologia i de la legislació.



F. Mota, "*La batalla de Guadalete*" 1916

Javier Rodríguez Muñoz. "*Pelayo y el inicio del Reino de Asturias*"

4. Arabització i identitat andalusina

4.1. Arabització i islamització. Aculturació

Al-Àndalus escrit en àrab: الأندلس

La conquesta àrab del regne visigot, més que una guerra religiosa contra infidels, s'explica per la recerca d'èxits militars per aconseguir botí, terres i majors ingressos fiscals. Al-Àndalus, territori conquerit, va quedar sota domini musulmà i, en el seu moment de màxima expansió, arribava a la península ibèrica i bona part del sud-est de França. Va començar com a nova província del califat islàmic.

Esta denominació apareix per primera vegada en el dinar bilingüe de l'any 98 de l'Hègira, 716 dC, amb l'anvers en àrab 'al-Àndalus' i en llatí 'Spania' en el revers, com a sinònim equivalent a Hispània, emirat dependent de Damasc. Els principals valors encunyats són la moneda d'or anteriorment nomenada, el dirham de plata i el felús de bronze.



*Dinar transicional bilingüe. Or
Al-Àndalus, 98 de l'Hègira (716-717 dC)*

Museu Arqueològic Nacional

La identitat andalusina és el sentiment d'inclinació, vinculació i pertinença al territori, que unia i cohesionava en el polític, el religiós i el social als andalusins arabitzats i islamitzats. Es manifesta en la seua arabització lingüística i cultural.

La religió és el component fonamental en la construcció identitària de la comunitat andalusina; servix de base en el control de la societat. És un element essencial d'orde, autoritat i govern sobre la població. Es manifesta en la seua arabització lingüística i cultural. Els musulmans li donen més importància al llinatge; no s'aferren a la terra, el seu sentiment de pàtria seria com un lloc de pas, a diferència dels hispà-gots i cristians del nord.

La dimma, basada en l'Alcorà, concebia la guerra en forma de gihad i aplicada des de l'inici de la conquesta peninsular com un estatut de protecció; era un conjunt de normes que regien les relacions de respecte entre musulmans i *dhimmis* ('protegits'), "gents del llibre", format per jueus i cristians que estaven obligats a pagar un impost especial: la *ġizya*. Contenia exigències i limitacions, molt variables en segons quins períodes i territoris conquerits, i va afavorir decisivament l'expansió islàmica.

A estos *dhimmies* se'ls va concedir continuar mantenint les seues creences, ritus i temples. No arribarien a quedar-se plenament integrats en igualtat de drets i llibertats; en canvi, sí que ho serien els que es van integrar per conversió i per vincles clientelistes o matrimonials. No compartir la religió islàmica, al costat del fet d'estar subordinats a l'aristocràcia àrab, seria la llavor de futurs conflictes, revoltes i emigracions cap als regnes cristians del nord.

L'absència d'una política religiosa anticristiana de part de les autoritats musulmanes va permetre la continuïtat del llatí, el romanç i el cristianisme; encara que existien polítiques de segregació, no es van produir campanyes d'erradicació total de la religió existent a l'arribada dels conqueridors fins al segle XIII.

Els mossàrabs (*musta'rib*) van preservar la seua religió, es van mantindre aliens a l'evolució dels seus homònims dels regnes del nord i van desenvolupar el seu propi ritual mossàrab. Prefereien les modes orientals i fins i tot van arabitzar els seus noms, sobretot quan era possible compatibilitzar en la seua composició aquells que contenien la paraula Déu (Abdallah, Abd al-Malik, Abd ar-Rahmán, etc.) i els que podien ser comuns a jueus, cristians o musulmans: Isa (Jesús), Yahya (Joan), Musa (Moisés), Sulaimán (Salomó), Ayyub (Job), Yaqub (Jacobo)...

També podien tindre dos noms: el cristià i l'àrab, que utilitzaven segons amb qui es relacionaven. Els musulmans cridaven els cristians hispànics de diverses maneres, destacant com a referència religiosa la de *naṣrānī* (natzaré/cristià).

Els cristians van començar a imitar els seus veïns àrabs en el disseny dels habitatges i en el dels carrers amb formes estretes que buscaven l'ombra, així com el gust pel menjar especiat. La seua identitat tan particular va ser un problema per a les autoritats, tant les musulmanes com les cristianes.

Sotmesos i aïllats, no van rebre les transformacions de la cultura i religió dels regnes del nord i de la resta d'Europa i van haver d'adaptar-se a les pautes culturals dels vencedors, vinculant-se a estes autoritats musulmanes. Tenien algunes restriccions com el no poder construir nous temples, vestimenta diferenciada o no poder accedir a alguns càrrecs administratius.

El terme de mossàrab, que significa “arabitzat”, no es fa servir fins a la conquesta cristiana de Toledo, per a diferenciar els cristians originaris d'al-Àndalus, completament arabitzats, dels castellans procedents del regne de Castella.



*Jarret Ceràmic. 901=1000 (segle X)
Califat Omeia de Còrdova. Elx*



*Capitell. Segle XI Taifa d'Hudí de Zaragoza
Palau de l'Aljafería. Motius vegetals*

Museu Arqueològic Nacional

L'arabització és un procés d'aculturació, en el qual la població sotmesa al poder àrab acaba abandonant progressivament la seua identitat fins a formar part d'esta nova cultura.

Principalment, és la pèrdua de la llengua i cultura nativa. Implica un canvi lingüístic i cultural: és l'adopció progressiva i generalitzada dels costums i la cultura àrab amb ritmes, abast i extensió desigual; va afectar més la ciutat i menys intensament el nord i el camp.

Es va veure afavorida per la difusió cultural a través de les rutes d'activitat en ciutats i centres comercials, que es van convertir en llocs determinants d'interacció.

Implicava l'adaptació i acceptació d'un nou ordenament amb la creació d'una estructura islàmica política, social, lingüística i cultural que va afavorir la seua ràpida evolució i finalment va arribar a afectar quasi la totalitat de la societat andalusina.

Esta societat es va acabar orientalitzant, adoptant com a costums propis els canvis en la vestimenta i el mobiliari (coixins, matalassos i coixins, sense taules ni cadires). Fins i tot molts cristians van ser circumcidats i molts també es van vanar de descendir de llinatges àrabs.

També, entre els cristians del nord, de seguida es va donar una certa arabització. A alguns documents s'adoptaren noms d'ús àrab barrejats amb els llatins, i a més, es va assumir l'estructura generacional: «'nom llatí' ben 'nom àrab'». Així mateix, en els formulismes de l'encapçalat de la documentació i frases en àrab: “Guarda-la Déu”, “En el nom de Déu clement i misericordiós”...



LesMaqâmât d'Abou Moḥammad al-Qâsim ibn 'Alî al-Ḥarîrî.

Les causes que van impulsar l'arabització:

- L'ús oficial de l'idioma àrab en l'administració i en el sistema judicial.
- La puixança progressiva de l'islam i ser l'àrab la llengua en la qual està escrit l'Alcorà.
- El prestigi de la ciència (medicina, astronomia i matemàtiques) i cultura àrab (literatura, poesia), afavorit pel desenvolupament del comerç, l'educació i la vida urbana.
- Raons socioeconòmiques i culturals.
- El simple oblit de l'antiga religió.

L'aculturació resultant en els mossàrabs, en un procés d'**assimilació** i imitació de característiques i elements culturals aliens, porta a la pèrdua de la civilització hispanogoda original, adoptant els trets de la societat àrab dominant amb diversa i gradual intensitat, encara que d'una

manera deformada. Començaria donant-se en la classe dominant del col·lectiu hispànogot, a través dels contactes de col·laboració establits entre estes elits i els nouvinguts. Posteriorment, s'aniria afegint el creixent nombre de cristians convertits a l'islam, els **muladíes**, dins d'un marc d'intercanvi mutu i bidireccional, en el qual sobresurt i domina la cultura àrabiga.

No s'ha arribat a una aculturació completa per la pervivència del seu nucli identitari original vinculat al cristianisme i per les mesures de segregació imposades per les autoritats musulmanes, així com per l'obligació de mostrar senyals d'identificació distintiva en les peces de roba. En teoria existien moltes prohibicions i obligacions que en la pràctica generalment semblen no haver-se respectat estrictament, depenent de l'època. La intolerància es va aguditzar amb l'arribada dels contingents berbers, almoràvits i almohades.

Els mossàrabs també van influir en els àrabs, els quals podien ser testimonis i participar de manera activa en festivitats cristianes (Nadal, Sant Joan...), encara que els musulmans tenien prohibit acceptar regals dels cristians en les seues festes més assenyalades. A més, apareixien recomanacions que prohibien a les dones musulmanes entrar a les esglésies per la presumpta conducta indeguda dels clergues. La participació conjunta en celebracions religioses, més o menys públiques, entre els dos estava afavorida per l'absència d'una demarcació disgregada de raval.

L'Islam, espai central i fonamental de la cultura musulmana, determina els costums, els valors en la vida quotidiana, prioritzant l'espiritual sobre el temporal en la concepció de la guerra. L'estructura de l'univers islàmic es basa, en gran part, en esta fe i espiritualitat. '*Salam*', salutació habitual entre musulmans, és la pau absoluta a la qual convida l'islamisme, horitzó últim de l'aspiració de qualsevol musulmà. Tots els actes i esforços en este món tenen com a objectiu màxim aconseguir eixa pau. El Paradís seria el Dâr as-Salâm (lloc del Salâm, pàg. 34)

Evolució progressiva de conversions a l'islam				
Percentatge de població musulmana a mitjans de segle				
SEGLE VIII	SEGLE IX	SEGLE X	SEGLE XI	SEGLE XII
10%	+ del 20%	50%	80%	+ del 90%
Majoria catòlica Islamització creixent		Majoria musulmana		

Font: "*Cristianos y judíos en al-Ándalus*", p. 622, *medievalistas.es*. Viguera Molins, M. J. (R. W. Bullie)

La islamització és un procés de **conversió** de la població hispanogoda a la religió islàmica. Està precedida de l'arabització. En la majoria dels casos, estos dos processos s'inicien al mateix temps, però amb diferències geogràfiques, a ritmes i amb diferents resultats diversos. Als conversos se'ls denominava **muladíes** (muwalladūn).

En algunes zones la conversió va ser ràpida i completa; en d'altres va trobar la resistència d'una identitat lingüística i cultural original nativa molt marcada. Hi ha llocs on la població va ser plenament arabitzada, però les conversions no van acabar afectant tots els membres. La islamització va tindre com a centre la implantació en la societat de la **Xaria**, la llei islàmica, conjunt de regulacions i normes basades en els preceptes de l'islam. Els principis islàmics cobrixen la totalitat dels assumptes legals i els relacionats amb els costums socials i ètics, la cultura i la tradició. Els seus espais de culte, centres comunitaris i espirituals eren les mesquites.



Caravana de peregrins a la Meca. Yahya ibn Mahmud al-Wasiti, 1237. Biblioteca nacional de França

Les conversions van anar produint-se lenta, però progressivament; podien ser per raons de con-véniència, per a millorar la posició social dels qui eren menys religiosos, o per integrar-se en la comunitat dominant. Els del sector ja més ric i poderós abans de la conquesta, molts preferien pactar i convertir-se, conservar el seu estatus i rebre els avantatges dels conqueridors. També hi havia influències culturals, per a imitar les noves elits o per convicció espiritual.

La llei musulmana oferia avantatges atractius als conversos: exempció del pagament dels tributs (*yizya*), possibilitat de fer la carrera militar, escapar de l'esclavitud. A més d'això, possiblement, hi havia una població a penes instruïda en el cristianisme que, en la mentalitat de l'època, no trobaria molta diferència entre ambdues religions; l'islam per a estos cristians no seria una religió completament nova, no percebrien moltes diferències religioses, els podria semblar una heretgia més dins de la doctrina cristiana i acceptarien fàcilment la conversió. En canvi, els jueus es van arabitzar, però no es van convertir, en tractant-se de comunitats tancades i cohesionades, i van millorar la penosa situació que patien sota la dominació visigoda.

Les conversions van augmentar des del segle XI. El poder àrab va reforçar la seua posició i es van endurir les condicions entre la població sotmesa en un clima d'intolerància pel desenvolupament de les Croades.

Estes conversions religioses no eren l'objectiu inicial de la conquesta i dominació musulmana. En el segle IX, els musulmans representaven el 20%, passant a ser la religió majoritària en el segle X i aconseguint el 90% en el XII. Van tindre una evolució creixent i no tan ràpida com l'arabització; va acabar sent massiva pels avantatges socials i tributaris en les classes menys afavorides. Per a la noblesa hispanovisigoda i fins i tot el clergat, va servir per al manteniment de les seues propietats i el seu estatus de privilegi. **L'assimilació** va arribar a ser completa amb la islamització.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

4.2. L'idioma. L'expressió literària i musical

A al-Àndalus es parlaven diverses llengües: el dialecte àrab andalusí, usat en la comunicació oral; el clàssic, en els textos escrits; i el romanç, llengua dels cristians derivada del llatí que molts musulmans comprenien i fins i tot en la qual s'expressaven, el mateix que els jueus.

L'idioma àrab andalusí, part essencial de les pautes culturals en l'arabització, es va imposar en la societat com a llengua vehicular de comunicació i de prestigi social per als musulmans, els cristians i els jueus d'al-Àndalus. La majoria dels parlants es va aconseguir en els segles XI i XII.

El dialecte hispanoàrab es va formar a partir de la interacció entre les diferents varietats dialectals provinents del segle VIII amb els elements locals autòctons de substrat romànic, el llatí i el romanç andalusí, i fins i tot amb influències de l'amazic parlat pels berbers, que és una altra llengua que va estar també present a al-Àndalus al principi, però a penes ha deixat petjades lèxiques i cap mena de literatura. Progressivament, va unificar-se fins a consolidar-se com la llengua col·loquial pròpia d'al-Àndalus, quedant ja normalitzada en l'època del califa Abd al-Rahmán III.

El romanç andalusí estava format pels dialectes romanços parlats a al-Àndalus, com a resultat de l'evolució de la transformació del llatí vulgar. Va ser la llengua col·loquial de la major part de la població d'al-Àndalus fins al segle IX (*dhimmis* i **muladíes**) i va rebre un enorme influx aràbic. Va tindre una evolució distinta de les llengües romàniques parlades en els regnes cristians del nord, a causa del contacte continu amb l'àrab dels andalusins. Van existir casos de mossàrabs trilingües, la qual cosa els va permetre servir de traductors i els va ajudar a incorporar-se a llocs d'importància en l'administració.

La derrota del bàndol muladí en la guerra civil, la gran arabització cultural i la islamització del Califat en el segle X van produir el desprestigi d'este idioma romànic, sent substituït progressivament com a llengua col·loquial pel dialecte àrab andalusí. Possiblement, es va parlar fins al segle XIII, principalment pels cristians andalusins. Els dos idiomes s'empraven en àmbits diferents i van passar per diverses etapes de coexistència, en **bilingüisme i diglòssia**, primer a favor del romanç i després, associat a la creixent islamització, de l'àrab. Això va portar a fer que la llengua derivada del llatí quasi desapareguera per complet, quedant algunes paraules fossilitzades que es van convertir ja en argot marginal.



Mesquita de Còrdova



Segell d'Abderraman II. cosasdecordoba

En els territoris d'avanç cristià, les llengües romàniques pròpies d'eixos regnes van començar a substituir l'àrab, aportant paraules adaptades al llenguatge quotidià. Ens han arribat pocs documents en romanç: només unes poques kharges (pàg. 52) escrites en aljamiat, en cal·ligrafia àrabi-

ga i hebrea. En canvi, hi ha una literatura mossàrab en llatí, en la qual destaquen els llibres escrits per Eulogio i Álvaro en la segona meitat del segle IX, relacionats amb el moviment martiriàl de Còrdova i algunes obres historiogràfiques.

La llengua hebrea havia caigut en desús i els jueus de la península no van tindre accés al Talmud fins al segle X. Primer llatinitzats i després arabitzats, utilitzaven l'hebreu com a idioma litúrgic i per als textos sagrats. A més, van produir literatura en esta llengua, imitant les formes àrabiques, i també van escriure en àrab.

Gèneres literaris

La maqama (escena), en plural maqamat, és una narrativa picaresca àrab originària de Mesopotàmia; la seua finalitat era la diversió entre tertulians, utilitzant una retòrica florida i un lèxic rebuscat amb temàtiques originals i divertides. Són relats curts d'emboics, de continguts independents, artificiosos i entretinguts en forma de prosa rimada. Abunden els recursos retòrics i estilístics, mesclant fantasia i no-ficció, recitats davant dels assistents reunits en audiència.

Se centra al voltant d'un personatge central, un antiheroi que es busca la vida a base d'enginy i eloqüència. Recorda la figura del “pícaro” (“qui no té on caure mort”) en la literatura espanyola dels Segles d'Or (*Lazarillo de Tormes*). Conté dosi de crítica social, usant la ironia i l'equívoc. El protagonista és un trapasser vagabund, estafador eloqüent que es guanya la vida meravellant els espectadors a base d'expressions virtuoses i acrobàcies retòriques.

L'inventor del gènere és Al-Hamadani, que crea el personatge d'un enganyador picaresc, mestre de la disfressa, que intenta sobreviure a base d'enganys a incauts gràcies a la seua facilitat de paraula i enginy. El narrador, fascinat per la seua verborrea, és víctima i ingenu testimoni dels seus excessos. La seua retòrica incorpora cites alcoràniques, refranys, supersticions, encanteris, poemes, entre d'altres.

Un autor que va aconseguir enorme popularitat és Al-Hariri de Bàssora; el seu “pícaro” és Abu Zayd. Més tard, els seus maqamat van ser copiats en 1237 per Yahia Ibn Mahmoud al Wasiti amb 99 excel·lents il·lustracions, el manuscrit original de les quals es conserva a París, Biblioteca nacional de França (pàg. 79).



Riad es prostra davant la seua Senyora i l'Anciana i les donzelles miren // “La vella” renya a Bayad

Manuscrit de la Biblioteca Vaticana. Segle XIII

Inspirat en els maqamat, el relat del segle XIII “La història de Bayad i Riyad” és l'únic manuscrit andalusí il·lustrat que es conserva (Biblioteca Vaticana). L'escrit, similar als contes de les “*Mil i una nits*”, incorpora els seus principals elements: els amants són hàbils poetes i una sàvia i astuta anciana és la intermediària i consellera. Esta literatura podria ser un antecedent del “*Llibre*

de bon amor” de l'arxipreste d'Hita i “*La Celestina*” de Rojas, que compartix el personatge de l'alca vota (*alcahueta*).

Narra la història de Bayad, fill d'un comerciant estranger, i Riyad, una jove esclava cantora, la favorita del visir (hajib). L'anciana (“la vella”) aconseguix que els amants puguin acudir a una vetllada musical organitzada per la dama de palau (sayyida, senyora), filla del visir. Riyad recita versos d'amor davant de tothom. Això molesta l'amfitriona, que temé que el pare se n'adone, i fa que se separen. Finalment, els trucs de la «vella» (l'anciana) fan possible que els enamorats aconseguisquen tornar a veure's.

La **risala** (epístola), en format de carta, és un altre gènere literari, es distingia de la maqama en el fet que és una prosa (**say**) que no necessita tindre un personatge protagonista i pot tractar de qualsevol tema. Servia normalment per a sostindre la tesi de l'autor d'una forma lliure, amb la intenció d'influir en un destinatari potencial; l'**ádab** és semblant, però expressat mitjançant sentències inqüestionables.



Sumul lliurament una carta de Riad a Bayad

L'epístola de la “*Risālat Hayy ibn Yaqzan*” d'Ibn Tufayl de Guadix, mestre d'Averroes, està escrita a manera de novel·la filosòfica. És un conte en el qual crea un personatge que podria ser precursor de “*Robinson Crusoe*” i de “*Tarzán dels micos*”.

En una illa deserta apareix un xiquet i és adoptat per una gasela. L'autor relata la seua relació amb l'entorn i el poder de la raó humana, el seu descobriment d'identitat i com és de diferent dels animals. Arriba a conèixer el Déu essencial subjacent en totes les religions, però ningú li pot entendre.

Ibn Hazm, poeta i filòsof, és l'autor de “*El collaret del colom*” (o, ‘discurs sobre l'essència de l'amor’), obra escrita en àrab clàssic a Xàtiva (segle XI). És una antologia en prosa, entremesclada amb poemes, sobre el tema de les complexitats de l'amor cortès, dotada d'una profunda subtileza. Capta l'essència de la seua època, uns temps d'agitació política. Està plena de composicions refinades i elegants, sobre diferents aspectes de l'experiència amorosa.

Les destinatàries de l'amor apassionat moltes vegades són esclaves, ja que només elles transitaven pels carrers i sense cobrir-se, la qual cosa revela les restriccions imposades per la societat musulmana per a establir comunicació entre sexes oposats. Inclou alguna anècdota de picardia i final feliç.



bn Hazm (Catalogodesellos)

La poesia era el gènere literari principal i popular d'al-Àndalus. A més de poetesses, hi havia poetes entre prínceps, ministres, místics, filòsofs, juristes, metges, artistes, llauradors, il·lustrats, cecs i persones cultes en general.

A al-Àndalus el zéjel (zajal), escrit en l'àrab vernacle i la moaxaja (muwassah) amb la seua kharja són gèneres típics de la poesia andalusina. Van influir notablement en la lírica de tradició oral en les llengües romances.

La casida (qaṣida) és una forma poètica originària de l'Orient musulmà; és un discurs en honor o lloança d'un rei o d'un noble, formada per tres parts: preludi amorós d'evocació de l'estimat absent, el viatge i l'elogi (o sàtira).

El gazal (gasela) és el pròleg amorós independitzat de la casida, sobre l'amor cast o l'amor llibertí.

Ibn Zaydun (Abenzaidún en fonts cristianes) va ser un poeta famós; també secretari, visir i ambaixador en un dels períodes més agitats de la política andalusina, durant el desenvolupament de la fitna, la crisi del califat cordovès i el sorgiment dels regnes de taifa. Els seus poemes amorosos dirigits a la princesa i així mateix poetessa omeia, Wal·lada, que també escrivia esplèndids versos, són considerats el cim de la poesia àrab de tots els temps.

Després de la seua ruptura es van enviar meravelloses pulles poètiques. La seua turbulenta relació va inspirar, a més de nombrosos escriptors del món musulmà, algunes de les seues composicions més cèlebres:

La «Risala hazliyya», epístola ficcional redactada en vers i prosa rimada de to burlesc, amb llenguatge feridor i pujat de to, com a venjança per l'abandonament de la poetessa; desfoga la seua ira posant en boca de Wal·lada l'escrit. El destinatari seria el seu rival, el visir Ibn Abdus. Es va fer pública i la interpel·lada va respondre a este afront epistolar amb un poema.



Bayad tocant el llaüt enfront de les esclaves cantores i Dama



Riyad toca el llaüt, anciana al costat de Bayad

Història de Bayad i Riyad. Manuscrit de la Biblioteca Vaticana. Segle XIII

La «Casida en nun», a causa de la qual es va enfrontar amb el visir Ibn Abdus, li va costar passar cinc-cents dies a la presó fins a la seua fugida.

Els seus fragments inserits en “Les mil i una nits” són clar indicatiu de la popularitat i de la celebritat que arriba a tindre a l'àmbit islàmic. A més, va redactar elogis palatins, autoelogis i sàtires dirigides als seus rivals. Va cultivar, durant l'època de les taifes, la prosa artística, i també va escriure poesia amb la mateixa estructura de risalas i maqamat.

D'un altre caràcter és la densa **"Risála yiddiyya"**, de to greu i plagada de cites erudites, dirigida en moments de desgràcia des de la presó al senyor de Còrdova, Abu-l-Hazm Yahwar, primer governant de la taifa de Còrdova, buscant la reconciliació. Per la seua eloqüència i l'ús de refranys i proverbis, és considerada una obra mestra de la prosa àrab. La carta va arribar al seu destí, però no va aconseguir el perdó buscat.

Després de la seua fugida es va amagar en un dels ravals de Còrdova, des d'on va intentar recuperar Wallāda, ja unida a Ibn Abdus, enviant-li una famosa casida en la qual plora la seua absència i li suplica poder visitar-la; composició que ha estat considerada el més bell poema d'amor andalusí i un dels més cèlebres de tota la literatura àrab. No ho va aconseguir, però sí que va poder recuperar la seua posició i ser rehabilitat a la mort d'Abū-l-Ḥazm Yahwar, gràcies al seu amic, el fill d'Ibn Yahwa, qui havia sigut el seu valedor durant el seu empresonament.

Les kharges (*Jarchas*)

Les kharges (eixida, final) són el millor exemple de l'arabització. Són breus composicions líriques escrites normalment per poetes andalusins o jueus a al-Àndalus com una forma elegant de rematar i acomiadar el poema. Normalment, formen l'estrofa final o tornada (*estribillo*) que tanca les moaxajas (muwassah), poemes majors cultes més extensos compostos en àrab o hebreu que es componien per a enquadrar una kharja ja preexistent, seguint la tradició popular.

En la lírica àrab clàssica, la kharja és la tornada de la cançó; és la manifestació més antiga de la lírica tradicional andalusina en esta llengua. S'origina en el segle XI.

Transliteració:

tnt 'm'ry tnt 'm'ry hbyb tnt 'm'ry	bnd l bšqh 'ywn šnl
'nfrmyrwn wlyws gyds ydwlñ tn m'ly	lšrnd mw qrŷwn brl.

Probable vocalització:

<i>¡Tant' amare, habib, tant amare!</i>	<i>Bénid la Pašqah, ay, aún šin elle,</i>
<i>enfermeron olíos nidios e dolen tan male</i>	<i>lašrando meu qorazzūn por elle.</i>

Possible traducció:

<i>¡Tanto amar, tanto amar, amigo, tanto amar!</i>	<i>Viene la Pascua, ay, aun sin él,</i>
<i>Enfermaron [mis] ojos brillantes y duelen tan mal!</i>	<i>lacerando mi corazón por él *</i>

*Traducció de García Gómez.

(La festa de Pasqua, com la de Sant Joan, era comú a musulmans, cristians i jueus).

Es conserven 60 kharges; la majoria estan escrites en àrab dialectal. La seua peculiaritat residix en les que s'expressen en la llengua evolucionada del llatí vulgar, molt influenciada per arabismes i amb paraules hebrees. Es poden considerar que són els primers versos escrits en la llengua romanç.

Les kharges serien *cancioncillas* d'amic, amb llenguatge de carrer, procedents d'una tradició oral. La majoria són d'amor, parlen de l'absència de 'l'amic' o **habibi**, paraula derivada de la veu siriana-àrab antiga *habbebi*, el significat literal de la qual és 'estimat, volgut'.

Generalment, posen en boca d'una jove enamorada, plena de passió, l'experiència del sofriment amorós, la gelosia; patix l'absència o, al contrari, demana que no se'n vaja; també plora les malalties de l'estimat, expressa la tristesa del comiat o es queixa de la seua impetuositat. A vegades, algú impeditx la seua felicitat; en unes altres, es lamenta de la lentitud amb què transcorre el temps.

Les seues transmissores són les dones, creadores d'un món femení. Amb freqüència, l'interlocutor és la mare (**mamma**), les amigues o germanes, que normalment no parlen, en qui confessa les seues penes buscant consol. El lament de la dona va dirigit a l'estimat, que tampoc pren la paraula. Es caracteritzen pel seu llenguatge emotiu i la seua senzillesa de vocabulari i sintaxi.

מלכות ישראל - עשרה
מלכות ישראל - עשרה

למה נאמר כי יאמר
 wly d s wym wr š d
 ... כונה לך במילה. כס למה
 hyar mk hra š ba! hnw b n...
 למה נאמר. נאמר. נאמר. נאמר
 hra ḡḥ a! daw n' dy š' ylw š d

En els versos, la brevetat de la composició reforça la intensitat del sentiment; hi ha profusió d'exclamacions i interrogacions, que servixen per a transmetre passió i inquietuds i subratllar el to directe i col·loquial, emfatitzat (en les crides a algun) amb l'abundància de vocatius. També

s'usen diminutius.

El poètic es reduïx, a vegades, a una simple exclamació. És una lírica molt intimista, que ens permet entrar directament, com a confident, dins del sentiment de la dona que es lamenta. Les formes verbals en imperatiu ressalten la immediatesa dels sentiments. Els seus recursos retòrics són: la repetició de paraules, l'antítesi i les figures retòriques (imatges), símls, metàfores...

Segons l'arabista Julián Ribera, moltes de les qaynas (esclaves cantores) procedents de Galícia, de Catalunya o Occitània podrien haver influït en la poesia àrab andalusina, transferint trets poètics característics d'eixes regions europees. L'hebraïsta Stern, en 1948, va trobar sorprenents similituds entre les kharges i les cantigues d'amic gallec-portugueses. Dámaso Alonso i altres filòlegs van assenyalar que tant la lírica gallec-portuguesa com les moaxajas coincidixen a ser poemes d'amor en veu femenina.

L'arabista Emilio García Gómez va trobar en les kharges elements que corresponien a l'occità. María Jesús Rubiera Mata (*Literatura hispanoàrabe*, 1992) al·ludia a l'existència d'un substrat líric primitiu de romanç popular, comú a estos versos en romanç andalusí, la lírica trobadoresca, la gallec-portuguesa i el *villancico* castellà.

La música

En el Califat de Còrdova del segle IX es va produir una florida poètica-musical i arriba al seu cim amb el naixement del gènere musical de la nuba 'Nawba' (torn). És un grup de cançons enllaçades les unes amb les altres que en l'actualitat es continua practicant en el nord d'Àfrica. La seua característica és la improvisació i la transmissió oral.

Tota nuba està composta en un mode o escala musical. A cadascuna d'elles se li atribuïa un estat d'ànim, per a ser interpretat en les diferents hores, de manera que existien 24 nubas, relacionades amb una hora del dia.

Les lletres es trien a partir de les formes poètiques muwashshah (moaxajas) o zajal (zéljel). Intercalen parts instrumentals amb altres en les quals predomina el cant del solista, o a l'uníson amb el cor. Els seus temes estan basats també en l'amor, el desamor, la tristesa, la mort...

Els instruments musicals de procedència anlalusina són el llaüt (al'oud), el rabec (rebab), la guitarra (qitara), les castanyoles (kasatan), la dolçaina (alzurna)...

Ziryab (amedinacordoba)



Ziryab, iraquia d'origen esclau, és el músic de major celebritat del món àrab occidental. El seu

nom significa *mirlo*, merla negra en persa, a causa de la seua veu harmoniosa, la seua habilitat per al cant i la música i el seu rostre extremadament fosc. Sempre acompanyat del seu llaüt, era un gran cantor que entonava de memòria més de mil cançons, la majoria compostes per ell.

Crearà un estil musical que precedia a la nuba andalusina. Es creu que va ser pioner en la composició de cants amb *moaxajas*. Instal·lat en la cort d'Abd al-Rahman II, va impulsar a Còrdova la fundació del primer conservatori de música i cant; estés a nombroses escoles en la resta d'al-Àndalus, on eren benvinguts els estudiants de qualsevol classe social, amb la condició de tindre predisposició i una veu adequada.

Va deixar mètodes d'ensenyament del cant, estils, repertoris que van influir a generacions de músics. D'eixa escola eixirien uns nous intèrprets i cantants, molt valorats i reclamats en les corts dels mandataris, que anhelaven emular la cort Omeia. Tots els seus fills van ser instrumentistes i mestres, un d'ells un prestigiós cantant; a més, al costat d'algunes esclaves, es van dedicar a la seua docència.

Va fabricar el seu propi llaüt amb les característiques adequades a les seues necessitats artístiques, alleugerint-lo i afegint-li una quinta corda a les quatre habituals, a les quals els canvia el material del qual estaven fabricades. A este instrument de corda pinçada, precursor de la guitarra espanyola, li va substituir la pua de fusta amb la qual es polsen les cordes per una altra feta de ploma, del bec o l'ungla de l'àguila, precursora de l'actualment existent. Se li atribueixen grans innovacions en l'art i la tècnica musical i els seus instruments.

Posteriorment, el poeta, compositor i filòsof Ibn Bajjah de Saragossa, conegut com a Avempace, va donar un nou impuls a eixe estil.



Ibn Bajjah (Avempace)

Herència lèxica (Exemples)

"Esta és sa casa" ("Al-bait baitak"), per a desitjar la benvinguda als convidats, visitar per primera vegada la casa.

"¿Usted gusta?", al que es respon: "*que aproveche!*".

A Itàlia, reflex de l'època espanyola en l'expressió: "Vuol favorire?", quan algú es posa a menjar davant uns altres que no mengen.

Ojalá!, insha' allah, "Si Déu vol", "Fins demà. Si Déu vol", "A veure si vol Déu que ploïa", etc.

Olé! (Wa-(a)llah) "per Déu".

"Que Déu guarde". En el segle XIII deien els mossàrabs: "Que Deus defenda, *que Déu mantinga*".

"A la pau de Déu" (Al-salam alayk, "la pau siga amb tu").

"Bese a vosté la mà". Així acomiadaven les senyores als cavallers i el senyor corresponia amb un "als vostres peus, senyora".

"És pa de Déu" (Khabaz allah, 'pa de Déu'). Quan cau un tros de pa al sòl, s'arregla i es besa dient que "és pa de Déu". Besar eixe pa pot ser influència cristiana o viceversa.*

"Baladí (Fútil)". 'Bálad' significava lloc, província, del país i 'baladí' significava propi de la terra o del país, autòcton, indígena, nadiu. Els *baladíes* eren els àrabs descendents dels primers conqueridors que van ocupar el més alt del poder. Posteriorment, la paraula es va aplicar als vins locals, més barats; amb el temps va anar resinificant-se a alguna cosa de menor valor, fins a arribar al significat actual: "de poca importància".

Aceite <i>azzaytúna</i> (Oli)	Azafrán <i>za'farān</i> (Safrà)	Naranja <i>nāraṅga</i> (Taronja)
Ajedrez <i>ash-shatranj</i> (Escacs)	Azulejo <i>al-zulaij</i> (Taulell)	Noria <i>na'urah</i> (Sènia)
Albahaca <i>alhabāqa</i> . Alfàbega	Café <i>qahwah</i>	Sandía <i>sindiyya</i>
Alcahueta, <i>alqawād</i>	Cotó qutn <i>al-qutūn</i>	Sorbet <i>sarbah</i> (Sorbeta)
Alcohol <i>Kuhūl</i>	En balde <i>bāṭil</i> (Debades)	Sucre <i>sukkar</i> (Azúcar)
Almohada <i>muhádda</i>	Fideu <i>fidaws</i>	Tabac <i>tubbaq</i>
Alquiler <i>al-kira</i>	Fulano <i>fulān</i>	Tarifa ta'rīfah
Arancel <i>alinzāl</i>	Hasta <i>ḥattā</i> (Fins a)	Zanahoria <i>safunnárya</i>
Assassí <i>ḥaššāšīn</i>	Limón <i>laymūn</i> (Llima)	

Esmorzar (almuerzo) al-morsus, de la partícula 'al-' de l'àrab i el llatí morsus (mossegada).

*Américo Castro: "España en su historia: Cristianos, moros y judíos"

4.3. Costums, vida quotidiana i família

Amb Ziryab es va arribar al punt àlgid en l'orientalització d'al-Àndalus. A més de ser un excel·lent músic, va crear tendència en la vestimenta, els pentinats i la higiene. Va ser el creador d'un renovat codi de conducta a la cort, popularitzant un calendari de la moda, vestint diferents abillaments i colors determinats depenent del clima i l'estació: el blanc a l'estiu, foscos a l'hivern (capes llargues ribetejades de pell) i vius a la primavera. Així mateix, va suggerir diferents vestiments segons el període del dia: matí, vesprada o nit.

Va introduir una nova moda de pentinat, atrevida per a l'època, substituint els cabells llargs en les dones, amb ratlla en el centre, per un serrell llis fins a les celles i pèl més curt, deixant descobertes les orelles. Així mateix, va popularitzar l'afaitada i nous tallats de cabells per als homes.

Va obrir un saló de bellesa per a dones i una escola de cosmètica. Va ensenyar a perfilar les celles, a usar depilatoris i desodorants que no tacaven la roba; també va introduir nous perfums i cosmètics.



Mosque of Cordoba exterior wall old view. Gustave Dore, Le Tour Du Monde, Paris, 1867 (elrethohistorico)

A la cuina, se li atribueix l'invent de les mandonguilles, que facilitaven el seu consum mentre es feien altres tasques. Va introduir els espàrrecs i nous plats, de la seua creació i de Bagdad. Va popularitzar les estovalles de cuir, els coberts d'or i plata, el menú de tres plats, l'orde en la disposició dels plats: en primer lloc, les sopes i ensalades, seguit de carn o peix i els dolços que faciliten la digestió, en últim lloc. Va implantar l'ús de copes de cristall per a les begudes, que permeten apreciar el seu contingut, evitant el sabor metàl·lic.

Introdueix el que hui coneixem com a escacs (*ajedrez*), un joc d'origen persa i indi, que, donat el seu caràcter estratègic, és assimilat per la noblesa i la milícia, a més d'altres jocs de taula i daus, del mateix origen: "l'alquerque" (les dames) i el "llardo" (backgammon).

L'adab, “el saber estar”, és un codi de les bones maneres, urbanitat i conducta en els usos i costums: la bona educació, la cortesia, la manera de menjar, beure, vestir, estimar, conversar, debatre, escriure, recitar poesia, apreciar la música, jugar als escacs; com ser un perfecte company, mestre, metge, jutge, funcionari... En la classe alta es valora el refinament cortesà, l'elegància cosmopolita. L'ideal d'un bon home hauria de ser un guerrer valent, caçador i genet hàbil, amant apassionat, temperamental i orgullós, clement, hospitalari, lleial i generós.

Al-Àndalus era una societat avançada i culta, d'un urbanisme molt estructurat. El nucli urbà, la medina, tenia un traçat dens, amb zones comercials i residencials; a la nit es tancaven les portes i hi havia vigilància. Els habitatges, generalment tancats cap a l'exterior per a protegir la seua intimitat, eren austeres i sòbries, un refugi de pau i confort molt per damunt d'altres territoris europeus. Normalment, s'organitzaven entorn d'un pati, amb un safareig o un pou. El mobiliari era molt senzill: estores i catifes espesses de llana, coixins tous de seda o de llana, un braser, baguls, una taula baixa, alguns buits i altells. A més, podria trobar-se un excusat i disposaven de sanejament.



“Sòcrates i dos deixebles”, s. XIII. Museu Topkapi, Istanbul
(de “Les màximes més selectes i els millors dits”) wikimedia Sughrat

La Còrdova musulmana estava dotada de pavimentació i enllumenat públic. La mesquita era un lloc freqüentat per a l'oració comunitària que podia ser usat, a més, en reunions socials i veïnals, i que permetia estudiar amb tranquil·litat o resguardar-se de la calor estival.

El soc era un lloc de comerç i trobada, sobretot masculí. Els llocs i els diversos oficis es distribuïen per àrees especialitzades de les més variades mercaderies: espècies, hortalisses, fruites, perfums, carn, orfèbreria, teixits, ceràmica... La moneda de pagament corrent en les compres s'efectuava amb diners encunyats en la seca de Còrdova i en altres ciutats, posteriorment: dinars, dirhems i feluses.

En **la cuina**, les dones preparaven exquisits guisats com *alfajores*, *pestiños*, mandonguilles amb comí, cuscús, pastís de lluç i pèsols, peix amb salsa de coriandre verd o albergínies farcides. L'oli d'oliva, un element essencial en la gastronomia andalusina, s'utilitzava en la majoria dels plats, que incorporaven una àmplia varietat de verdures, carns (corder), peixos i espècies, per exemple la canyella i el safrà.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

En **el camp**, va revolucionar i va revitalitzar l'agricultura, va aportar nous mètodes de cultiu, es van usar profusament les séquies i sénies. A l'horta es van cultivar noves fruites i hortalisses: albergínia, carxofa, endívia, espàrrec, magrana, meló, cidra i albercoc; i flors: alhelí, rosa, lligabosc, gesmler... Es va millorar la tècnica dels empelts; es van crear jardins botànics prop dels hospitals.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica



L'educació era un bé molt preuat pels musulmans, que es van preocupar des de les instàncies oficials en garantir-la i desenvolupar-la. Tenia una taxa d'alfabetització quasi total. Els estudiants assistien a la madrassa o a la mesquita; per a això havien de dominar els textos sagrats i la teologia. Quan l'estudiant provenia d'una família adinerada, rebia ensenyança privada i comptava amb un tutor en la seua pròpia casa.

Els banys públics (hammam) eren populars i nombrosos, llocs de trobada social, d'higiene i relaxament, on llavar-se, purificar-se i gaudir de massatges. A la vesprada acudien les dones, i s'empolainaven, xarraven i berenaven. Per a la seua cura i bellesa, la dona andalusina tenia a la seua disposició molts cosmètics, olis aromàtics, perfums de rosa, almes i gesmler, sabó argilenc per als ca-bells, crema depilatòria, antimoni per a realçar la mirada, escorça de nou per a tindre llavis...

Les celebracions familiars

Tenien un fort caràcter religiós; se celebrava el naixement d'un fill i el seu acolliment per la comunitat, la circumcisió, el matrimoni i la defunció dels afins. En la cort califal les festes eren grandioses, amb elements religiosos i culturals, música, dansa, poesia, banquets i competicions literàries.

Amb **el naixement** s'entrava a formar part de la comunitat islàmica des d'eixe moment. La comunitat islàmica ho reconeix com a nou membre mitjançant el ritual de la imposició del nom (Tasmiyya) pel pare o tutor, celebrant-se, preferentment, al setè dia amb el sacrifici d'un animal i un menjar. Els festejos eren ostentosos entre els governants i molt més modestos al poble pla.

La circumcisió (Hitan) es considerava un signe identitari musulmà; es practicava fins als set anys, reunint uns quants xiquets d'edats similars de la mateixa o diferent condició social per a ser circumcidats. Es festejava l'esdeveniment en una reunió familiar; el pare del circumcidat convidava els seus amics i se solia celebrar un banquet.

La celebració en la classe governant era fastuosa; es recitaven *qasidas* de lloança, hi havia carres de cavalls, focs artificials, ombres xineses i actuacions de funambulistes.

En la literatura jurídica de l'islam medieval es nomena la circumcisió dels homes com a obligatòria. El de les dones ho considera només recomanable; sembla que esta pràctica no va arribar a estendre's a l'Occident islàmic en el cas d'elles.

El matrimoni és el de major solemnitat; per a la religió musulmana, és l'estat ideal tant per a l'home com per a la dona. S'autoritzaven els matrimonis mixtos entre persones de diferents religions quan l'home musulmà es casava amb una cristiana o jueva. Elles podien continuar practicant la seua fe, però els seus fills rebrien educació en l'islam. Es feia sovint, des de l'aristocràcia fins al poble pla. Per exemple, Abderraman II, Al-Mansur, Al-Hàkam II...

Normalment, els musulmans podien casar-se amb les esclaves i tindre fills. La dona musulmana no podia contraure núpcies amb un *dhimmi*, ser esclava, ni renunciar a la seua religió. Si una cristiana es convertia a l'islam, automàticament quedava dissolt el seu matrimoni amb el seu marit cristià.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

En el matrimoni, la separació entre religions mantenia les dues comunitats sota l'amenaça d'un càstig rigorós. No obstant això, la situació inversa seria relativament tolerada perquè, segons les pautes islàmiques, el casament d'un musulmà amb una cristiana o jueva no afectava la fe dels descendents, els qui es considerarien musulmans i havien de ser educats en l'islam, encara que no semblara el recomanable eixe casament.

El tutor matrimonial, amb funció de representar una dona de condició lliure, pot ser el progenitor o qualsevol parent pròxim de línia paterna, i només el pare té autoritat per a casar el fill sense el seu consentiment.

L'elecció. Una de les parts més importants del matrimoni era triar consort; majorment en les classes socials mitjanes i baixes, esta era realitzada pels pares o tutors masculins, com a germans o oncles, buscant unions amb finalitat d'ascens social, econòmic o polític. Encara que eren ells els qui tenien la decisió final, les dones també participaven en la selecció, sobretot les mares, ja que serien elles les que posseïen prou informació sobre les possibles candidatures.

Les mares dels pretendents tenien un paper fonamental en l'elecció de la seua futura núvia, perquè anaven a estar sota les seues ordes en la cura de la casa i per a elles, el primordial és l'obediència per damunt de la bellesa. En teoria havia de ser amb el consentiment de la filla, però probablement no se li tindria molt en compte. La dona podia triar per ella mateixa el seu cònjuge quan el seu primer matrimoni estava desfet, bé per viduïtat o per repudi.

El dot reflectia la posició i el prestigi dels esposos, així com la rellevància dels nuvis i les seues famílies. Es distribuïa en dues parts: una s'entregava en el moment i l'altra es posposava a una data que s'establiria en el contracte; ha de ser entregada pel consort al tutor o individu que

haguera designat el pare. Això assegurava a les dones un manteniment econòmic en cas de dissolució del matrimoni o mort de l'espòs, a més de garantir l'herència dels seus fills si este es casava novament. No obstant això, no sempre obtenien esta segona part, ja que en els contractes existien clàusules que autoritzaven a desistir; si el marit renunciava, per exemple, a no prendre noves esposes. Des de l'instant de la donació, a la dona se la considerava pertinença del cònjuge.

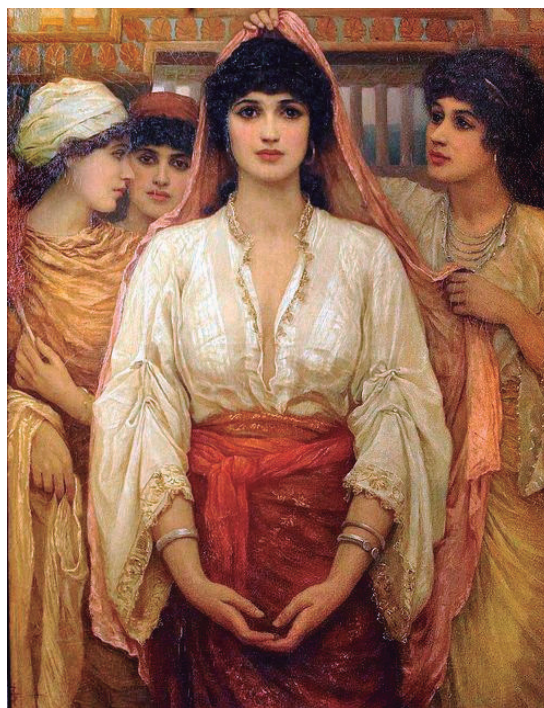
Els testimonis (*adules*), de perfecta honorabilitat, majors d'edat i de condició lliure.

El contracte era un conveni no indissoluble entre famílies, que podria comparar-se a una compravenda, contenint una sèrie de clàusules obligatòries; una d'elles seria que el marit adquiria drets sobre la casada a canvi del lliurament, en teoria, del nuvi d'un dot, que passava a ser propietat legal de la promesa. S'avançava una part i la resta en la defunció o el divorci. La dona casada estava sota control de l'espòs, requeria autorització per a eixir de casa, no hi havia de mostrar-se en públic sense el vel, ni rebre homes que no foren familiars.

La legislació empara a la dona andalusina, encara que en la pràctica és complicat que es complisquen totes les disposicions establides. En realitat eren contractes molt esquemàtics, amb clàusules limitades a requisits bàsics, com la clàusula del dot i poc més. No és imprescindible la presència dels nuvis per a la seua celebració. Per a l'escola maliki només tenia validesa la testificació masculina en els matrimonis. Era rellevant per a ella arribar verge al matrimoni. Altres aspectes a negociar podrien ser: bellesa, virtut, saviesa, llinatge...

Protegia els interessos econòmics de la dona i li donava garanties d'estabilitat en el matrimoni. Per als pares i germans, a més de ser un intercanvi personal i material, el contracte els proporcionava tranquil·litat sobre el futur benestar de la núvia. El marit tenia el deure de la manutenció, el bon tracte, la cohabitació i el règim de visites de la dona amb els seus familiars. Ella devia obediència i fidelitat i, en cas d'adulteri, és castigada.

En el món rural es recorria a acords seguint costums antics, ja que era més difícil comptar amb la protecció de la llei quan no es disposava de persones versades en legislació islàmica.



La núvia (hahistoriayarte, El papel de la mujer en al-Ándalus)

L'aixovar (*ajuar*). Quan una mare trobava entre les seues amistats la jove donzella que creia adequada per al seu fill, li ho comunicava a este, i si a ell li semblava apropiada, la mare entrava en contacte amb la futura esposa, amb la finalitat d'acordar el dot. Es fixava la seua composició, que comprenia roba de la casa i vestits, així com joies i catifes en cas que la núvia pertanguera a una classe social elevada. Conclosos els preliminars, s'informava el pare del nou esdeveniment, qui al seu torn havia de concertar amb el tutor matrimonial el dia en què es demanaria a la promesa, formalitzant-se el contracte.

Les bodes musulmanes eren un esdeveniment festiu, amb banquet i lectura de versos de l'Alcorà i poemes. Al voltant d'estes noces, a casa de la promesa, acudien unes dones, pagades per la família de la pretendenta abans del casament, que oferien els seus serveis de perruqueria, arren-

glaven a la núvia i a uns altres parents; també llogaven joies i adorns a aquells que no podien permetre's un gran aixovar. A més, es podien contractar qaynas, dedicades al cant i al ball.

Els festejos se celebraven amb un fastuós cerimonial al llarg de set dies. La núvia rebia les felicitacions de les seues amistats durant la primera setmana posterior a la fixació de les clàusules del contracte, moment en el qual era conduïda a casa del marit, envoltada per un festeig al so de la música. L'espòs celebrava un festí amb els seus amics i era un deure acceptar la invitació. La normativa sobre celebracions nupcials afectava per igual les diferents classes socials andalusines, sotmeses als preceptes de l'escola malikí.

La poligàmia. Encara que l'habitual a al-Àndalus va ser la monogàmia (amb moltes excepcions), era practicada per les classes socials més altes. L'home, a més de tindre esposes legals, si disposava dels recursos adequats, podia cohabitar i fins i tot casar-se amb esclaves, sempre que les manumeteren prèviament. Estaven limitats a quatre dones legítimes, però no hi havia límit de concubines, a condició de disposar de prou capacitats econòmiques. Seria una llar amb un nombre indeterminat d'elles.



"Preparant un banquet". Al Maqamat de Al Hariri, c.1240 Bibliotheque Nationale, Paris

Les separacions. En el divorci hi havia més tolerància que en el cristianisme. Era habitual que l'espòs poguera repudiar lliurement la seua esposa. És un repudi unilateral en el qual ella perdia tots els seus drets. La dona, en canvi, solament podia divorciar-se recorrent al qadi en cas de comprovada impotència del marit o per maltractaments. La nul·litat només es donava per malaltia greu, per no poder conviure, impagaments, injúries...

En alguns casos, quan les dones eren repudiades o es divorciaven, tenien l'opció de tornar a la seua família; no obstant això, en altres situacions es trobaven soles i havien de fer diferents treballs per a poder subsistir. Amb la dissolució del matrimoni, s'hauria de retornar el dot.

La mort suposa l'entrada a l'estatge d'Al·là en virtut del seu comportament terrenal. Per als musulmans, el ritu funerari es caracteritza per la senzillesa i carència d'ostentació.

La defunció va precedida d'un ritual d'un fort contingut meritori. En el moment de la defunció se li tanquen els ulls i la boca i es cobreix tot el cos. Posteriorment, es procedix al ritu de rentada del mort tres vegades, cobrint les parts prohibides i aromatitzant-lo amb càmfora; se li vestia amb la peça mortuòria, sobre la qual s'embolica un sudari blanc. Els muezins realitzaven l'anomenada a l'oració pel difunt des de la mesquita.

La comitiva fúnebre marxa a peu, portant el difunt a coll, cap al cementiri. El cadàver es deposita de costat en la tomba amb el rostre tornat a la Meca. L'imam dirigix les pregàries, es recita la Fatiha i pronuncia fins a quatre vegades el takbîr. Es resa l'oració dirigida al profeta i es realitza la fórmula de salutació final.

En les classes socials més humils, les dones expressaven el seu dol amb plors, crits i laments; es colpejaven el pit i les galtes. Les planyívoles (*plañideras*) havien d'evitar anar al sepeli amb el rostre descobert.

Era meritori per al creient musulmà acudir al sepeli dels seus familiars i coneguts. L'oració pel difunt i la participació en els funerals són obligatòries per als musulmans. El costum és oferir almoïna (limosna, zakàt) el dia de l'enterrament, generalment en espècie.

En els nou dies següents a la defunció, tots els membres de la família realitzaven la recitació completa de l'Alcorà i rebien les mostres de condol de coneguts i veïns. El color del dol tradicional a al-Àndalus, obligatori durant quaranta dies, va ser quasi sempre el blanc.

Els cementeris eren un lloc freqüentat pels creients musulmans els divendres i festius. L'almotacén (al-muhtasib), secundat pel cadí, s'encarregava de la seua vigilància i d'evitar conductes inadequades.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallic

4.4. Cròniques, evidències i el relat

Abans d'inventar-se l'escriptura, la memòria comunitària es transmetia oralment, adulterant-se contínuament en la seua transmissió a través de les generacions amb el·lipsis i afegits literaris o mitològics.

Amb l'aparició de l'escriptura i el sorgiment de la història com a ciència, els historiadors posen per escrit les seues diverses interpretacions del passat, cronològicament i en el seu context, intentant entendre i aprendre d'estos esdeveniments passats, amb una visió més fidel a la realitat.

Els fets històrics són complexos i difícils de relatar sense jutjar-los. Les fonts estan subjectes a limitacions, reflectixen eixos esdeveniments, a més de les perspectives i prejuís dels seus autors. Contenen buits; existix poca documentació directa sobre els grups més marginals: esclaus, dones i llauradors, la qual cosa complica comprendre completament el seu paper en la societat. La seua narració admet molts matisos; està supeditada a canvis, interpretacions i reinterpretacions. La historiografia investiga, analitza críticament i estudia en profunditat la història escrita o la forma en què es compta.

Per a documentar-se, l'historiador ha d'acabar i identificar les evidències més fiables d'entre les fonts materials i immaterials i plasmar-les per escrit. A més, ha d'evitar simplificacions, prejudicis, estereotips i biaixos (*sesgos*) ideològics polítics o nacionalistes. Algunes vegades es pot caure en el **presentisme** històric en analitzar fets passats amb els ulls del present. Les cròniques, tant les àrabs com les cristianes, solen ser **providencialistes**, segons les quals tot succeïa per disposició de la divina Providència quan no es podia explicar d'alguna manera racional.

Els precintes de plom, especialment, expliquen el rapidíssim desmantellament i sotmetiment del regne visigot de Toledo. Servien per a segellar les saques del botí per a la regulació del seu repartiment i deixar constància d'un nou poder i una nova llengua. Ens informen de les ciutats que eren conquerides militarment i quines les que van capitular.

Altres **fonts arqueològiques** són les construccions i destruccions deixades per la conquesta musulmana. Estos registres materials són els més fiables i permeten grans avanços en la historiografia. Evidencien una continuïtat de l'hàbitat i del mode de vida. Les primeres monedes encunyades en la península pels omeies són un símbol del nou poder i valor de canvi.

Les primeres són els dinars, només en llatí, que segueixen el model bizantí nord-africà i, a diferència de les nord-africanes, tenien representada l'estrela de huit puntes. Les següents, de l'any 716, bilingües, apareixen per primera vegada amb la paraula “al-Àndalus”; posseïxen l'anvers en llatí i el revers en àrab.

Un jaciment significatiu és la necròpoli islàmica de Pamplona; conté els cossos de 190 persones dels dos sexes i de diferents edats, enterrats segons el ritu musulmà. S'han trobat anells datats en el segle VIII amb inscripcions en àrab. Les anàlisis genètiques demostren la seua procedència berber; això confirma la importància del paper exercit pels contingents berbers en la conquesta.

Els historiadors actuals complementen estes evidències arqueològiques amb la reinterpretació de les fonts, donant-los nous enfocaments.

Les tendències ideològiques de les cròniques musulmanes solen enaltir els seus governants, minimitzant derrotes i conflictes interns. En les cristianes, acostumaven a justificar la Reconquesta exagerant les parts més negatives del domini musulmà.



Textile Fragment from the Dalmatic of San Valerius, s. XIII

Les cròniques llatines, les primeres escrites, són les més fiables per ser pròximes als fets. Són de retòrica providencialista; la invasió musulmana seria el càstig diví pels pecats comesos pels visigots: “*mereixem estos grans mals pels nostres pecats (...)*”.

- Crònica bizantina-aràbiga, del 741

És la primera, està redactada en llatí per un possible col·laboracionista de les autoritats musulmanes amb finalitat propagandística i apologetica, destinada a lectors cristians:

“... *Y en las regiones de Occidente, por medio del general de su ejército, de nombre Musa, invadió y sometió el reino de los godos en Hispania, reino firme y poderoso desde antiguo; y tras echar abajo este reino, hizo a los godos súbditos suyos ...*”, “... **va fer als gots súbdits seus** ...”, és a dir, els va convertir en tributaris mitjançant pactes.

Dona a entendre que la conquesta no va ser traumàtica, sinó que es produiria més per un procés de pactes i negociacions amb condicions avantatjoses pels quals se sotmeteren a l'autoritat musulmana.

- Crònica llatina, coneguda com a mossàrab, del 754

La segona crònica és la font escrita de major utilitat existent sobre la conquesta islàmica de la Hispània visigoda i els seus emirs dependents de Damasc. És un breu, veraç i precís relat d'un dolgut testimoni, probablement un prelat de gran capacitat intel·lectual que està patint intensament en primera persona la invasió omeia de la península. Encaixa perfectament amb les noves i indiscutibles evidències materials dels precintes i segells de plom dels primers anys de l'ocupació.

Aporta dades cronològiques, geogràfiques i noms propis molt precisos, fiables i detallats, de gran versemblança, només separats una generació dels fets. Esmenta el pacte de Teodomiro i, igual que en la crònica bizantina-aràbiga, fa referència a la imposició de tributs per part dels conqueridors. La firma de pactes entre invasors i envaïts hauria sigut habitual. Parla de l'avanç militar musulmà i de la devastació violenta, però sense cremes ni saquejos d'esglésies, sense cap obligació de caràcter religiós. Això confirma que no es va produir persecució religiosa en este període.

Al contrari de la Crònica del 741, este autor cristià escriu en un to de dolor i rebuig al fet de l'ocupació política i militar, amb sentiment de la “pèrdua d'Hispania”. Es una idea de la ruïna d'Hispania que no apareixia en la bizantina-aràbiga. La generació, posterior a la invasió, no estava encara impregnada d'una clara ideologia religiosa, només de repudi a l'ocupació:

“Con el fuego deja asoladas hermosas ciudades, reduciéndolas a cenizas: manda crucificar a los señores y nobles y descuartiza a puñaladas a los jóvenes y lactantes. De esta forma, sembrando en todos el pánico, las pocas ciudades restantes se ven obligadas a pedir la paz, e inmediatamente, complacientes y sonriendo, con cierta astucia conceden las condiciones pedidas”.

Es dedueix d'estes accions que van bastar per a infondre por i terror, que arribarien més de pressa que qualsevol expedició militar i aconseguirien llocs recòndits. Allí on no s'instal·laren guarnicions, bastaria una submissió temerosa, que reconeguera l'hegemonia del conqueridor.



Les Maqamat de Hariri, BnF. Gallica

Relata el desembarcament de Muza després de l'expedició victoriosa de ʿTariq: “(...) mentre devastaven Espanya els ja esmentats expedicionaris i esta se sentia durament agredida no sols per la ira de l'enemic estranger, sinó també per les seues lluites intestines, el mateix Muza (...) travessant l'estret de Cadis, penetra en ella, injustament destrossada des de temps arrere, i la invadix per a arruïnar-la sense cap compassió”.

Les cròniques àrabiqes recopilades cent vuitanta anys després dels fets són tardanes i això fa que siguin menys fiables. Els cronistes àrabs solien copiar els textos perduts anteriors i la seua principal intenció era defensar la legitimitat de l'autoritat califal i no la de proporcionar-nos una visió objectiva del passat; manejaven mites fundacionals de legitimitació.

Els relats àrabs i les cròniques cristianes tenen la mateixa retòrica triomfalista i providencialista en imaginar que les victòries o els càstigs són per disposició divina; coincidixen que la conquesta es va dur a terme de manera violenta en alguns casos i amb pactes de capitulació en d'altres.

L'àrab d'al-Rasi, quasi de tres segles després, ni tan sols ens ha arribat completa. Són menys fiables per ser fonts més tardanes que les llatines i contindre contradiccions sobre la conquesta, a voluntat del cronista.

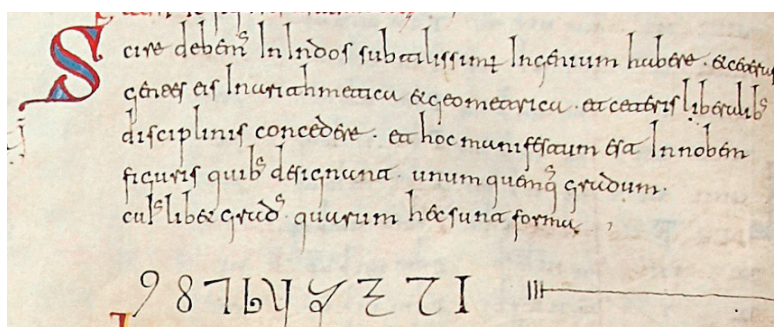
Una d'elles concep que la invasió és principalment mitjançant la força i amb violència per a justificar la reserva d'un quint de la terra a l'Estat, complint el que s'establix per la llei alcorànica i per a obtenir un substancial botí en esclaus i propietats. Este producte de pillatge no es repartix ni es declara legalment, una evasió fiscal que va perjudicar a tot el conjunt de la comunitat musulmana. Una altra interpretació parla d'una conquesta més pacífica, més mitjançant pactes i capitulacions que en accions militars.

-El neogoticisme de les cròniques asturianes.

L'Albeldense (881-883) i la **d'Alfons III** (en les seues dos versions Rotense i ad Sebastianum) (910-914). Concorren que Pelayo serà el primer regnant d'Astúries o la seua victòria de Covadonga i es contradiuen sobre qui era, quan va ser triat rei, per què estava en eixe lloc i quines li van triar.

Expressa un ideari polític que defensa la pretensió dels regnes del nord cristians, sobretot del regne astur-lleonés, a considerar-se hereus de la desapareguda monarquia visigoda, així legitimant la seua restauració per mitjà de la denominada «Reconquesta». Posteriorment, serviria de part central d'una ideologia de justificació del predomini dels cristians de l'avior (*abolengo*) i de la reialesa catòlica.

La Crònica Albeldense menciona el pagament de tributs derivats dels pactes de submissió entre cristians i àrabs, quedant desposseïts dels seus béns quan és un domini per la força militar. És una recopilació de fets ocorreguts en els territoris cristians de la península ibèrica. En el foli dotze inclou els "números aràbics", de l'1 al 9, d'aspecte molt similar a l'actual.



Codex Vigilanus, fol. 12v (RBME d-I-2)
Primer registre de numeració aràbiga a Occident

9 8 7 6 5 4 3 2 1

Conté confusions de dates, exageracions de xifres, incongruències en personatges i relats, caràcter novel·lesc i fantasiós d'alguns passatges. És providencialista; la intervenció divina està omnipresent en el relat de Covadonga. Per a Barrau-Dihigo, estes reliscades de l'autor de la Crònica d'Alfons III tal vegada no es deuen a la ignorància, sinó a una deliberada obstinació per protagonitzar en Covadonga els principals protagonistes de la conquesta musulmana; en eixe lloc concret, i estes narracions només posseïrien un valor simbòlic.

Cal tindre en compte que estes cròniques reflectixen la mentalitat, les creences i realitats socials de l'època; es busca principalment servir i justificar l'ideari i les accions de domini del regnant de torn. És una historiografia que manca d'un sentit crític, rigor i qualitat que s'esperaria i exigiria en l'actualitat.

Considera que el poble got va ser sotmés al juí i al càstig celestial i que després arribaria l'esperança en la seua «misericòrdia» amb els prodigis del triomf de Pelayo, pertanyent al llinatge visigot oposat al de Witiza, considerat responsable de la invasió àrab. El consegüent escarment diví recau sobre l'enemic i el que decidix la victòria és eixa divina providència.

En la Crònica Profètica, és tot el poble i el govern visigot els qui són objecte de càstig per ofendre Déu, que tria Pelayo, alié a això, en qualitat de defensor de cristians i àsturs, els quals es van reunir en assemblea per a tractar de com alliberar-se del jou musulmà, i triar-lo com a cap (elevat al rang de príncep) per a encapçalar la rebel·lió. En la versió pro neogòtica, serien els gots de sang reial refugiats a Astúries, davant l'asfixiant pressió fiscal, els qui trien i van tindre un paper decisiu en la victòria de Covadonga.

En la **versió Rotense**: “Els àrabs, dominada la terra juntament amb el regne, van matar als més per l'espasa, i als restants li'ls van guanyar atraient-los amb un tractat de pau”. També: “la ciutat de Toledo (...) va caure vençuda pel triomf ismaelita, i sotmesa va quedar sota la seua servitud. Per totes les províncies (...) van posar governadors, i durant diversos anys van pagar tribut al rei de Babilònia, fins que van triar un propi, i van afermar el seu regne a Còrdova...”.

Denomina “rei de Babilònia” al califa de Damasc, de qui depenia l'administració del territori conquistat fins a la creació de l'emirat independent d'Abderrahman I.

Totes estes versions concorden a posar Astúries sota control àrab, amb Munnuza de governador a Gijón.



Les Maqamat de Hariri, BnF

-Teoria de l'evolució arriana i negacionista de la conquesta islàmica

Promoguda principalment pel nacionalista espanyol Ignacio Olagüe, membre de les JONS, que en 1974 publica “La Revolució Islàmica d'Occident”. És la narració d'una idea del seu nacionalisme que tendix a minimitzar el més possible el fet mateix de la invasió aràbiga i els seus efectes, ignorant tota evidència científica, eludint les fonts escrites que no interessaven o mutilant algunes altres. Diu que la conquesta àrab i berber és un invent, la reduïx a xicotetes i simples escaramusses de bàndols enfrontats entre catòlics i arrians.

Part de l'existència d'una suposada majoria d'hispanos arrians que evolucionarien a una arabització, islamització i aculturació espontània d'esta població autòctona del regne visigot cap a una civilització hispà-islàmica mitjançant un procés d'orientalització.

És popular en el col·lectiu de conversos espanyols a la religió islàmica i entre nacionalistes andalusos que consideren l'islamisme i la cultura àrab com a part de l'essència d'al-Àndalus. Este relat intenta reduir o negar la presència de factors externs al territori peninsular en el seu procés d'evolució històric, en el qual l'islam seria un actor autòcton.

Esta narrativa ha sigut desmuntada per grans especialistes en el món islàmic medieval d'al-Àndalus com Maribel Fierro, Pierre Guichard, Eduardo Manzano Moreno o Alejandro García Sanjuán.

No existia una majoria arriana en la península. Excepte les elits godes, la major part era hispàromana ja cristianitzada des de fa anys per l'estat romà i el proselitisme catòlic.

Estes teories racistes, paternalistes i mítiques contenen nombroses contradiccions i menyspreen la capacitat organitzativa, militar i política de l'imperi àrab. La conquesta musulmana és un fet comprovat i exhaustivament contrastat, no sols per les fonts escrites, cristianes o islàmiques, sinó també per les arqueològiques.



Les Maqamat de Hariri, BnF.

Interpretació orientalista.

Es visiona des d'una perspectiva edulcorada, romanitzada i positiva d'un al-Àndalus idíl·lic, una societat ideal; és el mite del paradís perdut, un edén multicultural on resplendix la cultura i la ciència amb una cohabitació pacífica de cultures i tolerància religiosa. Esta visió civilitzadora de la invasió i ocupació continua tenint gran influència mediàtica i acadèmica en els països musulmans; a més, alguns ometen que la convivència va estar marcada per tensions, conflictes, violència i esclavització en la conquesta. En realitat, el tracte a les minories religioses va ser molt variable segons el període.

Des de finals del segle XX s'ha creat el mite de la convivència harmoniosa entre les tres religions amb els seus equivalents culturals (les societats musulmanes, jueves i cristianes). Però esta fraternitat dins de les comunitats només va durar, amb reserves, fins que els *dhimmis* van quedar en minoria, amb el colp final a l'arribada dels almoràvits i almohades i l'abolició de l'estatut de protecció (la *dimma*) pels almohades, la qual implicava la conversió forçosa dels qui no triaren l'exili.

Este discurs idealitzat mostra una visió civilitzadora i blanquejadora de les conquestes musulmanes, especialment en el món àrab. Es presenta com una experiència multicultural, tolerant i exitosa en un exemplar 'paradís perdut', on musulmans, cristians i jueus vivien en harmonia. Està àmpliament arrelada en alguns sectors minoritaris de la societat espanyola i acceptada per acadèmics, periodistes i polítics.

Fernández-Morera documenta les nombroses formes de repressió religiosa i cultural d'un govern islàmic no benvolent.

- Discurs nacionalista

D'entre els regnes cristians, el discurs que va acabar prevalent és el castellà, un relat del nacionalisme espanyol construït des dels temps del regne d'Astúries com a oposició als musulmans. És un punt de vista ideològic glorificador i justificador de personatges, de determinats fets històrics, d'estructures polítiques de govern, de legitimació de conquestes; es basa en creences i mites entorn de la història medieval d'Espanya que han perviscut en la memòria col·lectiva espanyola.

“Pero un día apareció entre ellos (los árabes) un alucinado llamado Mahoma, que les predicó una nueva religión, y todo cambió por completo, pues fanatizados por sus predicaciones, olvidaron rencillas y comenzaron la guerra santa contra los que ellos llamaban infieles.”

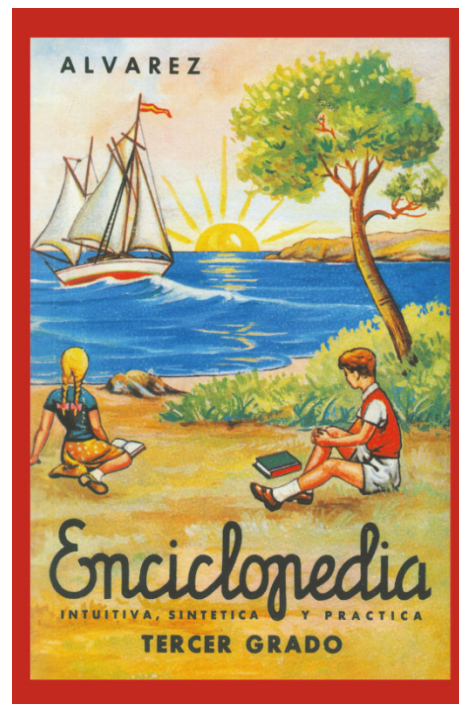
(p. 422)

“Prometía (Mahoma) el paraíso a quien muriera en la lucha contra los infieles, y los árabes, fanatizados por sus predicaciones, emprendieron la guerra santa para imponer su doctrina por la fuerza de las armas.”

(p. 426)

verislam Año 4 N°12 1999

Enciclopedia Álvarez tercer grado



L'Enciclopèdia Álvarez, d'ús escolar durant el franquisme de 1954 a 1966, és una adaptació de l'imaginari sobre àrabs i musulmans, de continguts estereotipats sobre l'islam i interpretacions d'ideologia nacional-catòlica per a evitar altres possibles apreciacions històriques per part dels alumnes. El seu discurs ideològic ha exercit una influència important en diverses generacions d'espanyols.

La Reconquesta seria el seu concepte bàsic del discurs nacional-catòlic, una guerra d'espanyols descendents de visigots i romans i preromans contra els invasors musulmans per a restablir l'antic orde del catolicisme, reinstaurar la unitat d'Espanya i erradicar la cultura àrab i islàmica.

Un sentiment de la pèrdua d'Espanya que considera que el regne visigot ja estava constituït en nació espanyola, havent-se format lluitant front l'Islam, reconquerint un al-Àndalus demonitzat. La Reconquesta té la noble tasca de ser 'una missió civilitzadora, evangelitzadora i llibertadora'. Els reconquistadors cristians es descriuen com a 'llibertadors' del 'jou islàmic o musulmà'.

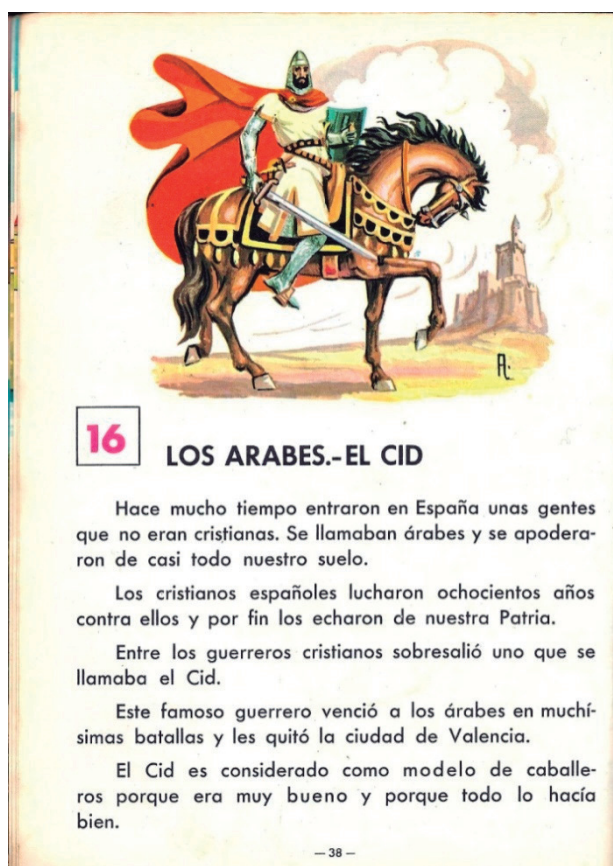
Amb un marcat biaix tendenciós, s'usen de manera selectiva eufemismes per a parlar de la "incorporació" d'al-Àndalus a la Corona de Castella, eludint la paraula "conquesta", per a transmetre una visió aliena a la idea de violència o guerra. En canvi, al-Àndalus mai serà una "incorporació" a l'Estat Omeia.

A la conquesta àrab-berber se'l denomina 'invasió musulmana' amb una clara connotació denigradora i deslegitimadora de la conquesta musulmana; en contraposició, no es denomina del mateix a la conquesta prèvia romana o visigoda, ni es parla d'invasió catòlica d'al-Àndalus.

Es concep la conquesta com una catàstrofe; al-Àndalus seria una entitat aliena a la identitat espanyola fonamentada en el catolicisme i, per tant, totalment il·legítima.

El terme Reconquesta ha perviscut en la memòria col·lectiva espanyola des de l'edat mitjana, reforçat per la historiografia nacionalista espanyola del segle XIX. El regne visigot seria Espanya, sense tindre en compte les guerres entre regnes cristians i obviant sempre Portugal. Justifica l'expansió de la monarquia asturiana com a continuadora del regne got.

Va tindre molta vigència i influència en el pensament espanyol. Va a ser defensat, entre altres, pel medievalista republicà i nacionalcatòlic Sánchez-Albornoz i subsistix fins i tot hui dia en els sectors conservadors. Per a ell, l'Islam '*torció los destinos de Ibèria*'; *España es 'escudo y centinela de Occidente frente al islam'*, '*destino natural*' vinculat al cristianisme.



Eduardo Mosqueira. Educación para la Ciudadanía. Enciclopedia Álvarez

El regne d'Astúries, '*d'embrió de l'Espanya*' a sentinella d'Europa enfront del món islamitzat. La Reconquesta va aconseguir la restauració de la '*civilització occidental*'. S'ha qualificat el seu llibre de '*racista*', en particular en el tractament dels jueus, que eren considerats gent estranya, la cinquena columna de la invasió musulmana. En la seua obra '*Espanya, un enigma històric*' escriu: '*Es difícil encontrar algo más opuesto al auténtico español que estos rasgos esenciales del hispano-judío*'.

Sobre este medievalista, García Sanjuán exposa que les seues idees es fonamenten en l'exaltació nacionalcatòlica, excloent i pejorativa; al-Àndalus és '*l'anti-Espanya*', vençuda i liquidada en la Reconquesta enfront de la '*barbàrie*' àrab i islàmica. Esta concepció dels musulmans està fortament influïda pel discurs colonial.

En una Espanya no catòlica l'Espanya musulmana (molt més '*Espanya*' que '*musulmana*'), la presència àrab i islàmica no és més que una de les fases de configuració de la identitat nacional espanyola. En esta idea, Julián Ribera es va convertir en un dels seus principals promotors.

Va ser el medievalista Pierre Guichard qui va iniciar la demolició del concepte acadèmic 'd'Espanya musulmana', que a partir de llavors va passar a designar-se quasi exclusivament com 'al-Àndalus'. Si 'l'Espanya musulmana' pot considerar-se un pensament caduc, el paradigma de la Reconquesta, en canvi, no sols no ha sigut eliminat, sinó que, en la seua versió més ideologitzada, ha ressorgit durant els últims anys amb un auge inusitat des del franquisme.

Per a este pensament, 'al-Àndalus' no és un nom referit al territori, sinó polític, que designa únicament la part de l'espai peninsular dominada pels musulmans. Els autors àrabs i andalusins denominaven 'península d'al-Àndalus' tota la península ibèrica; un estudi de García Sanjuán el corrobora. José Antonio Maravall escriu: "*Per als cristians, Espanya és un concepte històricpolític, que obliga, mentre que per als àrabs és un concepte geogràfic del qual no es desprén cap exigència*".

- La societat cristiana tindria una forta consciència de vinculació amb el territori, del qual derivaria el procés de 'Reconquesta'.

- Per als musulmans, esta vinculació estaria fortament limitada per l'existència de vincles tribals i religiosos. La relació dels andalusins amb el seu territori hauria sigut secundària i fins i tot irrellevant, la qual cosa explicaria l'absència d'una percepció d'eixa terra vinculada a sentiments i emocions.



Enciclopedia Álvarez. "@andalushistoria"

Este prejuí és l'expressió d'un predomini de la influència del nacionalisme espanyol en la historiografia hispànica, en la qual un sector va considerar a al-Àndalus com una entitat aliena a la identitat espanyola, totalment il·legítima. Els andalusins serien mers 'okupes' d'un territori arrabassat il·legítimament als seus legítims propietaris, els espanyols catòlics.

José Luis Corral assenyala que les cròniques cristianes eren més una propaganda antiislàmica poc verídica, utilitzant de vegades paràgrafs sencers de la Bíblia amb adaptacions de temps i personatges. Una justificació de venjança per a recuperar el territori. José Ortega y Gasset en el seu "*Espanya invertebrada*" afirmava que una reconquesta de huit segles no és una reconquesta.

García Fitz diu que l'ideal polític reconquistador seria una pura construcció teòrica, artificiosa i interessada, elaborada a posteriori com a justificació de l'expulsió dels musulmans, segons uns presumptes drets històrics i unes raons religioses. Una ideologia concebuda per a justificar i donar sentit a les pretensions expansionistes de les monarquies hispàniques.

El paper dels mossàrabs en la ideologia de la Reconquesta. Per a Joseph Pérez, els clergues mossàrabs emigrats al Nord haurien sigut afectats per un alt grau de contaminació islàmica. Se sentien orgullosos de ser els veritables cristians que havien resistit a la civilització musulmana i

van ser els qui van introduir la noció de Reconquesta; inconscientment, van aplicar en certa manera la idea de guerra santa.

Per a José Luis Martín, la noció de la Reconquesta va ser una idea elaborada segle i mig després de Covadonga, que no procedix dels visigots vençuts, sinó dels clergues mossàrabs emigrats d'al-Àndalus en el segle IX. Ells van ser els creadors d'este plantejament per a justificar els interessos dels reis asturians a la fi d'eixa centúria, mitjançant la defensa i restauració de la fe i els dominis cristians enfront de l'Islam i amb recuperació de la unitat política visigoda.

Sobre la **pervivència de comunitats cristianes sota domini islàmic** hi ha tres corrents:

- Postura '**tradicionalista**', encapçalada per F. J. Simonet. Defén la pervivència d'importantes comunitats cristianes preislàmiques i la continuïtat dels seus valors religiosos i "hispanics" a al-Àndalus. Haurien patit unes mínimes contaminacions musulmanes, tant lingüístiques com culturals fins a la Reconquesta cristiana.

- Postura '**historiogràfica**' intermèdia, defensada per la majoria dels investigadors. Comunitats cristianes poc rellevants i molt arabitzades a la fi del segle X, que perdurarien fins al XII, quan van desaparèixer per l'arribada dels almoràvits i almohades. Maribel Fierro interpreta que tindrien motivacions més doctrinals que polítiques a provocar la desaparició dels *dhimmis*.

García Sanjuán conclou que la irrupció dels almohades a Sevilla va suposar la liquidació de la seu episcopal i l'extinció de la seua minvada comunitat cristiana.

En les cròniques cristianes de la baixa edat mitjana és inútil buscar informació sobre grups socials diferents de la noblesa, ja que eixa està tota acaparada pel rei i els nobles.

Els cristians, que formaven part d'un grup social clarament discriminat, quedaven completament al marge de tot protagonisme en eixe tipus de font. A més, estan transcrits bastants anys després dels fets, amb un to molt llegendari, i és convenient contrastar-los amb la investigació arqueològica.

- Postura '**revisionista**'. La **tesi del replantejament neo-mossàrab**, que eren els cristians d'origen forà, no d'andalusins. Defesa, sobretot, per Mikel de Epalza. Els cristians van poder desaparèixer prompte a causa de la falta d'estructures episcopals. Davant l'escassetat de bisbes, la dificultat de renovar els nomenaments impossibilitava nous batejos, la major part va haver de passar a ser teòricament musulmans, ja que, formalment, només podien continuar sent cristians, amb l'estatus de protegits, els qui formaven part de comunitats amb autoritats cristianes. Això impossibilitava continuar legalment com a cristians. El ser "musulmans practicants" seria un procés d'islamització més lent. És altament probable que la gran majoria de la població d'al-Àndalus fora oficial i jurídicament islàmica ja a la fi del segle VIII.

Els mossàrabs que apareixen en les fonts, amb els quals es troben els conqueridors a Toledo i València, en realitat, majoritàriament, no eren descendents dels cristians autòctons, sinó que eren procedents del nord. Molts musulmans es van convertir i van passar desapercibuts, mimetitzats entre mossàrabs i neo-mossàrabs.

Això explicaria que es nomenen pocs cristians d'al-Àndalus en textos àrabs i quasi cap en el moment de les conquestes cristianes del segle XIII (Algarve, Vall del Guadalquivir, Múrcia, València, Balears); així mateix, els escassos que apareixen en les fonts serien eixos neo-mossàrabs, cristians d'origen forà.*

Epalza distingix entre els mossàrabs, descendents de cristians locals preislàmics, i els **neo-mossàrabs**, d'origen forà, cristians extra-andalusins emigrats des dels regnes del nord i assentats en

zones pròximes a territoris fronterers (Toledo, Saragossa, Osca, Dénia, València...).

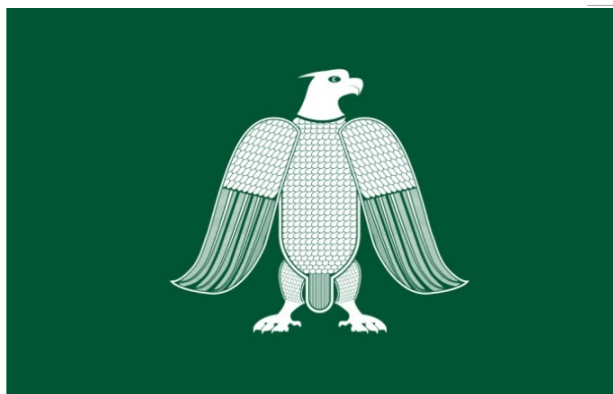
Sobre la islamització d'al-Àndalus i l'existència de cristians en la societat andalusina obté les següents conclusions:

“1. La conversió dels hispans a l'islam va ser ràpida i quasi total en els territoris de govern musulmà directe.

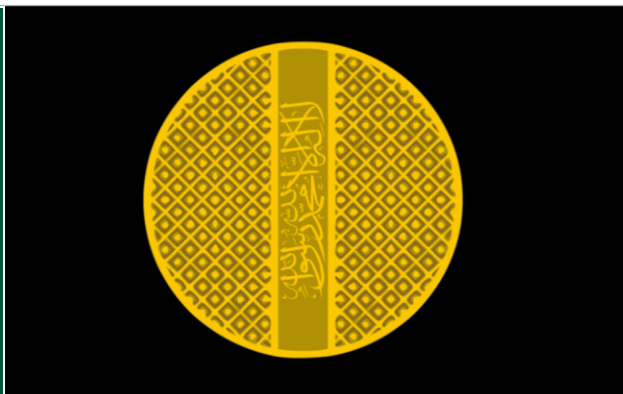
2. Va haver molt poques comunitats cristianes a al-Àndalus, per la precarietat de la institució episcopal.

3. Entre els cristians d'al-Àndalus cal procurar distingir els mossàrabs dels neo-mossàrabs i, sobretot a partir del segle XI, presumir que es tracta d'estos últims, d'origen forà i arabitzats de primera generació, per la permeabilitat de la societat musulmana cap a este gènere d'immigracions”.*

Per a M^a Jesús Rubiera, l'origen de la comunitat cristiana que va trobar Alfons VI després de la presa de Toledo, on el col·lectiu mossàrab original hauria desaparegut en el segle X, tindria dos orígens: cristians fugits del sud en temps de la fitna i cristians del nord, és a dir, neo-mossàrabs. A més, es van sumar un gran nombre de musulmans que es van convertir al cristianisme, nobles i plebeus. Estos conversos es van mimetitzar. No havien d'abandonar la seua cultura, la seua llengua, els seus costums; parlaven àrab i vestien igual que els mossàrabs. Seran assimilats plenament per la societat cristiana, passant desapercebuts i fent de pont cultural. **



Estendard reial d'Abderraman III



Bandera del califat Abbàssida

* Mikel de Epalza: “*La islamización de al-Ándalus: mozárabes y neo-mozárabes*”, 1986. I. E. E. Islámicos

** Eva Lapiedra Gutiérrez: “M^a Jesús Rubiera y sus estudios sobre los mozárabes”, 1994 U. de Alicante

5. Conclusions

A al-Àndalus, sota el domini islàmic exercit pels àrabs, es va produir un procés d'aculturació mitjançant una arabització cultural (idioma, costums i noms personals) i una islamització religiosa de la població hispanogoda. La llengua romanç va començar sent la majoritària, en bilingüisme i diglòssia amb l'àrab, com a llenguatge oficial i de prestigi.

En pocs segles la població nativa va quedar tan assimilada i mesclada amb les minories aràbigues i berbers que seria difícil distingir el seu origen a simple vista, formant-se així la identitat andalusina. Els jueus, encara que també es van arabitzar, en ser un grup menys nombrós i més tancat, van conservar la seua religió fins a córrer la mateixa sort que els cristians en l'últim període de les invasions dels imperis nord-africans.

Era una societat patriarcal en la qual es permetia conservar la seua religió als *dhimmis* (cristians i jueus), però eren considerats ciutadans de segona, havent de pagar un impost especial, la *yizya*. La islamització va ser una mica més lenta, però va créixer fins a aconseguir arribar a la majoria de la població, sobretot entre els cristians, que en el segle X ja constituïen una minoria. Encara que sota pressió social i fiscal, les conversions van tindre un caràcter voluntari. L'assimilació és completa amb la islamització.

Els pactes inicials no van tardar a caducar amb la centralització del poder. Es parla molt sobre la convivència de les tres cultures; en realitat, en la societat dels andalusins existia una relació de coexistència entre els musulmans i uns *dhimmis* sotmesos que reconeixien el domini polític i religiós musulmà per damunt de les seues creences religioses. L'arabització va evolucionar fins a arribar a ser completa, és a dir, una cultura i tres religions, conformant la identitat andalusina.

Generalment, van predominar els períodes de bastant tolerància, encara que amb algunes limitacions, eclipsats sobretot per la repressió i càstigs, provocats per l'ortodòxia i el fervor religiós dels almoràvits i, sobretot, dels almohades, els quals van abolir l'estatut de protecció (la *dimma*) i només van permetre la religió islàmica i la llengua àrab. Això va conduir a la quasi total desaparició dels *dhimmis*, que es van veure obligats a triar entre la conversió forçada o l'exili. En conseqüència, des del segle XIII, encara que va continuar florint culturalment, va quedar una societat més monolítica i a la defensiva.

Els continus conflictes entre clans àrabs, conversos muladíes, berbers, cristians i saqalibas van socavar el poder central d'uns governants que van establir protocols que els aïllaven de la societat real, assentant-se en ciutats palatines, gastant excessivament en el manteniment de la supremacia absoluta, a costa d'un finançament militar insuficient. S'envoltaven del seu cercle cortesà, compost per buròcrates, concubines i eunucs, exposats a conspiracions i introduint en l'exèrcit elements estrangers: mercenaris i esclaus.

A la llarga, al costat del sistema de finançament feudal dels regnes cristians, que destinaven la major part dels recursos a les forces armades, estes serien algunes de les causes que ocasionarien la debilitat i caiguda d'al-Àndalus.

Es van produir grans transformacions que van influir en la literatura i cultura europees, adquirint la poesia una importància extraordinària. Els poderosos competien per tindre al seu servei els millors poetes, utilitzats com a òrgan de propaganda, enaltint uns o injuriant uns altres, així com per les *qaynas*, esclaves cantores, que podien arribar a vendre's a preus desorbitats. Els poetes, en memoritzar *diwanes*, podien citar els seus versos i aplicar-los en qualsevol situació que es presentara en el moment adequat.

És un repte interpretar la disparitat d'unes fonts indirectes i posteriors als esdeveniments, que

són escasses, contradictòries i, en moltes ocasions, manipulades o enganyoses, que solen mesclar llegenda, mitologia i realitat. Per això, és convenient contrastar les cròniques amb les fonts materials, com per exemple l'arqueologia, ja que això ajuda a separar la realitat de les formes propagandístiques de glorificació i justificació al servei de les elits governants.

Actualment, existixen interpretacions que no tenen en compte les circumstàncies i la mentalitat medieval de l'època, emprant un presentisme que jutja este passat amb criteris contemporanis. Sobre al-Àndalus, encara queda molt per conèixer...

“La història es repetix. Eixe és un dels errors de la història”

Charles Darwin

“La Història no és la mestra de la vida: ningú escarmenta”

Benjamín Jarnés

"Els hòmens volen volar, però temen al buit. No poden viure sense certeses.

Per això canvien el vol per gàbies. Les gàbies són el lloc on viuen les certeses."

Fiódor Dostoievski. *“Els germans Karamazov”*

6. Bibliografia

Llibres

- Arié, Rachel: “Historia de España Tomo III, España musulmana: (siglos VIII-XV)”, 1982
- Castro Quesada, Américo: “España en su historia: Cristianos, moros y judíos”, 1948
- Corral, José Luis: “Covadonga, la batalla que nunca fue” Hispania 700-756. 2024
- Guichard, Pierre: “De la expansión árabe a la reconquista: Esplendor y fragilidad de al-Ándalus”, 2000
- Sarr Marroco, Bilal: “La Granada Zirí (1013-1090). Análisis de una Taifa Andalusí”. U. De Granada, 2009
- Sénac, Philippe: “Al-Ándalus (siglos VIII-XI)”. U. de Granada. editorial.ugr.es, 2021

Revistes, articles, grups d'investigació i treballs

- "A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011)...", 2012. ISBN 978-956-8888-23-7 (museu sbras)*
- Acién Almansa, Manuel: “Consideraciones sobre los mozárabes de al-Andalus”, 2009. U. de Salamanca
- Aillet, Cyrille: “Les mozarabes: christianisme, islamisation et arabisation en Péninsule ...”, 2010. digital.csic
- Albarrán Iruela, Javier: “Dos crónicas mozárabes, fuentes para el estudio de la conquista ...”, 2013. U. A. M.
- Albarrán Iruela, Javier: “La Cruz en la Media Luna. Los cristianos en al-Andalus: realidades ...”, 2013
- Albarrán, Javier: “Los supuestos «mozárabes» y el destino de los cristianos de al-Ándalus”, 2018 U. A. M.
- Anónimo: “JARCHAS” revistaliterariakatharsis, 2009
- Ayala Martínez, Carlos de: “Palabras arrojadizas: el cristianismo radical contra el islam ...”, 2024 U. A. M.
- Aziz Oulad Amar: “Las jarchas y las moaxajas en la España musulmana”, 2013. Minnesota State University
- Barrero Robledo, Raúl: “El negacionismo y la creación de Al Ándalus”, 2020 (archivoshistoria)
- Cabrera Muñoz, Emilio, “Musulmanes y cristianos en al-Ándalus. Problemas de convivencia”, 2011. Digitum pdf (de la revista *Antigüedad y Cristianismo*, n.º 28, 119–133, Universidad de Murcia). Mozárabes. Identidad y continuidad de su historia, (revistas.um.es)
- Casal García, María T.: “Córdoba en los inicios de al-Ándalus El arrabal de Saqunda ...”, 2021
- Castro Hernández, Pablo: “La guerra del mundo islámico y sus formas de aplicación...”, 2012
- Chalmeta Gendrón, Pedro: “Presupuestos políticos e instrumentos institucionales ...” 1995. U.C. de Madrid
- El yhad en el Califato omeya de al-Andalus y su culminación bajo Hisam II
- Epalza Ferrer, Mikel de: “La islamización de al-Ándalus: mozárabes y neo-mozárabes”, 1986. I. E. E.I.
- Escribano Calvo, Sandra: “La comunidad mozárabe de Saraqusta”, 2015. Universidad de Zaragoza
- Estévez, M. de la Paz: “Cristianos y musulmanes en el al-Ándalus ...”, 2012. U. B. Aires (dialnet.unirioja)
- Estevez, María de la Paz: “La experiencia mozárabe: dinámicas de negociación y resistencia en la construcción histórica de una identidad”, 2024. Hablemos De Historia, (2), 70-87.

Fierro Bello, M. Isabel: “La integración de al-Ándalus en la historia de España: reflexiones en torno a la obra La revolución islámica en Occidente, de Ignacio Olagüe”, ucm.es/data/cont/docs/297-2013-07-29-1-08.pdf

Fierro Bello, M. Isabel: “Los clientes (mawālī) en al-Ándalus bajo los omeyas”, 2019. CCHS-CSIC

Fierro Bello, M. Isabel: “Los muwalladun en las fuentes sobre al-Ándalus”, 2022

Fierro Bello, M. Isabel: “Qué hacer con al-Andalus”, 2017. eHumanista Vol. 37: 177-184, CSIC, Madrid

Gallego Roca, Miguel: “Las jarchas romances: Voces de la Iberia medieval.”, 2021 U. de Almería

Galmés de Fuentes, Álvaro: “La arabización de al-Ándalus: sus oscuros orígenes”, 2002 (Boletín RAH 199)

García Sanjuán, Alejandro: “al-Ándalus en la historiografía nacionalcatólica ...”, 2017. U. de H. (dialnet)

García Sanjuán, Alejandro: “al-Ándalus: territorio e identidad”, 2018. U. de Huelva. (alandalusylahistoria)

García Sanjuán, Alejandro: “El significado geográfico del topónimo al-Andalus en las fuentes árabes”, 2003

García Sanjuán, Alejandro: “La narrativa españolista: nacionalismo y colonialismo...”, 2021. U.H. alandalus

García Sanjuán, Alejandro: “La Reconquista, un concepto tendencioso y simplificador”, 2018 U. de Huelva

Garulo Muñoz, Teresa: “La biografía de Wallāda, toda problemas”, 2009. U. Complutense de Madrid

Garulo Muñoz, Teresa: “Las poetisas andalusíes: en torno a Wallada”, 2022. U. Complutense de Madrid

Gómez Sánchez, Francisco: “Mujeres andalusíes ante la sexualidad y el matrimonio...” U. C. Madrid, 2022

Gorka Iriondo Tarrasa: “La práctica de la guerra en Castilla, León y al-Ándalus (VIII-XI)”, 2022 U. P. V.

Gozalbes Cravioto, Enrique: “Sobre un texto de Al-Muqaddasi acerca del comercio de esclavos...”, 2014

Guijarro González, Susana: “La familia y la mujer musulmana en la España ...”, 2022. U. de Cantabria

Hernández López, A.: “¿Viva el vino? Comercio y consumo ...”, 2024. U. C. M. (alandalusylahistoria)

Jiménez, María y Muñoz, Antonio: “Economía y Sociedad de al-Andalus”, 2015. (historiaespana.es)

Lapiedra Gutiérrez, Eva: “M^a Jesús Rubiera y sus estudios sobre los mozárabes”, 1994 U. de Alicante

Lapiedra Gutiérrez, Eva: “Reconquista cristiana y pérdida de al-Ándalus ...”, 2018. Universidad de Alicante

Marín, Manuela: “Estudios onomástico-biográficos de al-Ándalus. Vol. XI, Mujeres en al-Ándalus”, 2000

Martín Baños, Pedro: “El enigma de las jarchas”, 2006

Martín Serna, Emilio: “La Península en la alta Edad Media: al-Ándalus y los reinos cristianos”. Educacyl

Martínez Almira, M Magdalena: “Celebraciones familiares en al-Ándalus”, 1988. Universidad de Alicante

Martínez Enamorado, Virgilio: “Almanzor, el usurpador del poder del califa de Córdoba”, 2002. digital.csic

Martínez Sanmartín, Luis Pablo: “Al-Ándalus, sociedad tributaria de frontera”, 1993. U. de València (“[www.uv.es/fatwireed/userfiles/file/PDF99\(1\).pdf](http://www.uv.es/fatwireed/userfiles/file/PDF99(1).pdf)”)

Martos Quesada, Juan: “La diversidad de jueces en al-Ándalus”, 2020. U. Complutense de Madrid

Melo, Diego: “El concepto Yihad en el Islam clásico y sus etapas de aplicación”, 2005. U.A. Ibáñez, Chile

Muñoz García, Á: “La condición del hombre en la Edad Media: ¿siervo, esclavo ...?”, 2007. U. Z. M. Vene.

Olstein, Diego: Reseña de “Mozarabs in Medieval ...”, 2009. U. de S. Hitchcock Richard, gredos.usal.es

Panadero Delgado, Carmen: “Los cordobeses conquistadores de creta” (artearqueohistoria), 2018

Pérez Marinas: “Los mozárabes de córdoba del siglo IX: sociedad, cultura y pensamiento”, 2012. U. A. M.

Portuguez Rosero, Israel S.: “Abd al-Rahmán III: primer califa andalusí”, 2019. Universidad de La Rioja

Puente González, Cristina: “El yhad en el Califato omeya de al-Ándalus ...”, 1999 (romanicodigital)

Radoslavova Miteva, Yuliya: “Historia social de la lengua de los mudéjares ...”, 2017. U. de la Laguna

Radoslavova Miteva, Yuliya: “Identidades fronterizas en el contexto andalusí: los muladíes”, 2018. Bulgaria

Rodríguez Muñoz, Javier: “Pelayo y el inicio del Reino de Asturias”. Dialnet.unirioja.es, 2018

Rubiera Mata, María Jesús.: “Literatura hispanoárabe”, 1992. (cervantesvirtual literatura-hispanoárabe)

Ruiz Girela, Francisco: “El acontecimiento que desencadenó la Revuelta del Arrabal ...”, 2005 U. C.M.

Sáez Castán, Jesús Miguel: “Análisis crítico de ‘La civilización hispano-árabe’ de Titus Burckhardt”, 2011. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

Sánchez Crespo, Inmaculada: “La libertad femenina de las mujeres en al-Ándalus”, 2019. U. de Barcelona

Sánchez, Manuel: “Al-Ándalus-Ándalus (711-1031)”, 1980 Historia 16, extra XV octubre (vallenajerilla)

Sarr Marroco, Bilal: “Identidad beréber y arabización: el caso de los ziríes de Granada”, 2019. AL-KITAB

Sarr Marroco, Bilal: “Ser negro en el mundo arabo-islámico medieval”, 2022. (alandalusylahistoria) U. G.

Sarr, Bilal y Navarro García, M. Ángeles: “Arabización, islamización y resistencias en al-Andalus y el Magreb”, 2020. Universidad de Granada. (al-qantara.revistas.csic.es/index.php/al-qantara/article/view/670)

Serrano Ruano, Delfina: “¿qué es la sharia? Introducción sobre sus métodos, historia ...”, 2022 (9awraq n20.)

Souad Aissaoui: “Los *ḍimmies* en Al-Ándalus desde 1031 hasta 1232 ...”, 2013. Université d’Oran

Suñé Arce, Josep: “El ejército andalusí y su actuación guerrera según la histogrfa...”, 2018 U. Barcelona

Suñé Arce, Josep: “*Ġihād*, fiscalidad y sociedad... evolución de la capacidad militar ...”, 2017 U. Barcelona

Suñé Arce, Josep: “Guerra, ejército y fiscalidad en al-Ándalus (ss. VIII-XII)”, 2020

Valdivieso García, Esteban: “La música andalusí, un legado compartido”, 2000. (legadoandalusi.es)

Valdivieso García, Esteban: “Ziryab, la increíble historia del cantor de Bagdad”, 2001. (legadoandalusi.es)

Vélez Peña, David: “La Reconquista a través de los libros de texto de Bachillerato ...”, 2024. U. de Huelva

Vicente Sánchez, M. Á.: “La arabización de al-Ándalus”, 2022. (alandalus la historia.com3666). U. Z.

Victoria Cordón, Elena: “El mundo femenino de las jarchas”, 2015. Letra 15. Revista Año II. Nº 3

Vigura Molins, M. Jesús: “Cristianos, judíos y musulmanes en al-Ándalus”, medievalistas.es, 2006. U. C. M.

Yousef Hathat, Tasnim: “Amor, arte y valentía claves de la literatura andalusí”, 2017 U. de Alicante

Llocs Web

agenciatributaria, así fue... la administración tributaria en la España musulmana

al-andalus.ccdmd.qc.ca/page/glosario, Historias y anécdotas de al-Ándalus

AmedinaCordoba, Ziryab

andalfarad, Hadith Bayad wa Riyad

andalfarad, Ibn Zaydun y la princesa Wallada

andalupedia, árabes

arrecaballo.es, “almanzor”

arrecaballo.es, “ejercitos-musulmanes”

ayeryhoyrevista, al-andalus

bustena, Las jarchas mozárabes y los orígenes de la poesía lírica occidental

buzos.com.mx, “Erotismo, perlas y alhajas en las jarchas andalusíes”

Centro Virtual Cervantes

cihispanoarabe, Ben Zaydūn, el gran poeta de Córdoba y al-Ándalus

condadodecastilla, Los primeros números arábigos en la Europa cristiana ...

cordopolis, Los rabadíes: La historia de unos cordobeses expulsados que acabaron fundando un reino

cultura.cervantes, La princesa Wallada, poeta andalusí

cvc.cervantes el rinconete, Sobre las jarchas, las glosas y otras apropiaciones indebidas. Cerezo Moya, 2015

davidarbesu, las jarchas (kharjas) árabes y hebreas primeros textos literarios en hispanorromance

dbe.rah.es, “ibn-zaydun” y “Wallada” (Real Academia de la Historia)

diariosur, Ziryab, la leyenda del mirlo negro

eledeeli, Comentario de una jarcha ... 2015 Elisabet Valverde

elmira.es, 1.200 años de la revuelta del arrabal de Saqunda de Córdoba

elretohistorico, El alumbrado público en la Córdoba califal, 2022

entreletras.eu, 'El collar de la paloma' o discurso sobre la esencia del amor

escholarium.educarex, “la sociedad en al-Ándalus”

forodelahistoria, Administración general en al-Ándalus

forodelahistoria, Sociedad en al-Ándalus

guiasbuh. IbnHazm, La literatura de al-Ándalus

hahistoriayarte, “El papel de la mujer en Al-Ándalus”, 2022

historia-hispanica.rah.es “teodemiro”

historiaespana.es: “sociedad al andalus”, “Emirato de Córdoba” y “Califato de Córdoba”

historiasandalus, Las Revueltas del Arrabal de Córdoba, la mancha negra de Al Hakam

humanidades.com, Al-Ándalus: conquista musulmana de la península ibérica

insulabaranaria, Las jarchas mozárabes ...

islamicspain, Ziryab Poet of Córdoba

kappostorias, al-andalus organización

La Revuelta del Arrabal, Comentario de Texto Resuelto (auladehistoria) Víctor Cantos

laisladelased.blogspot, “poesia andalusí”

lasnuevemusas, Derrota de Alfonso VI de Castilla en Zalaca

lasnuevemusas.com “Los almorávides en al-Ándalus”

lclcarmen1bac.wordpress, Ibn Zaydum (1003-1070)

legadoandalusi, historia de al-Ándalus

legadoandalusi, vida cotidiana en al-Ándalus

literatura medieval.academic.wlu, Jarchas Mozárabes

literaturamedieval.academic, Dos Moaxajas y sus jarchas

maga.tripod jarcha 14

Más Isabel, Composición del ejército nazarí

Más Isabel, El ejército nazarí en la época de los Reyes Católicos

mezquitacordobesa.blogspot, 2011, 2012, 2013. 2014, 2015

musicaantigua, la nuba

Musulmanes andaluces.org, literatura

nationalgeographic, Dhimmis, la "gente del Libro" en el Islam

nuevatribuna, Wallada bint al-Mustakfi, la poetisa andalusí

phte, ibn-zaydun

poetasandaluces, ibn Zaydun

slideshare, "Economía y sociedad de al andalus y de los reinos cristianos"

teknopedia, maqam

teopalacios.com, narrativa picaresca árabe en el Siglo X

theconversation, La 'Reconquista': una breve guía para perplejos

tugiaencordoba, Wallada e Ibn Zaydun, una historia de amor califal

Portals Web

alandalusylahistoria.com

dbe.rah.es Diccionario bibliográfico. Real academia de la historia

historia-hispanica.rah.es/biografias

<https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/literatura-hispanoarabe--0/html/>

<https://www.uv.es/uvweb/departamento-historia-medieval-ciencias-historiograficas/es/departamento/recursos/revista-historia-medieval/4-1285969180579.html>

lahistoriaespana.com/serie-principal/

medievalistas.es/

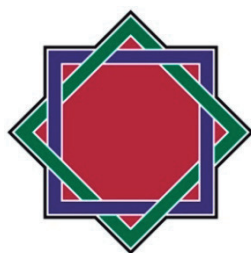
wikipedia.org

Llibre d'il·lustracions

"Les Maqâmât d'Aboû Moḥammad al-Qâsim ibn 'Alî al-Ḥarîrî"

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8422962f>

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8422962f/f1.planchecontact>



7. Annexos

El gen berber en el nord-oest peninsular

David Peterson analitza els estudis recents sobre la presència més gran d'ADN berber nord-africà a Galícia, Lleó i el nord de Portugal i els exposa en un article de la revista *Al-Qantara*: “*Explicaciones históricas de la huella genética norteafricana en el noroeste de Iberia*”*

L'explicació se centra en els indicadors de les onades migratòries mitjançant l'estudi de la diversitat de rastres genètics i el seu contrast amb els esdeveniments històrics registrats en la historiografia.

Estudis genètics

Estos estudis demostren que hi ha poca diversitat del rastre genètic nord-africà, la qual cosa el fa incompatible amb l'ascendència prehistòrica i amb els escenaris posteriors al segle VIII, poc convincents, no suportats per la historiografia. Les dades mostren proporcions més altes d'eix origen, superiors al 20%, a Galícia i Lleó, mentre que a Andalusia les proporcions són molt menors. Això desafia la procedència geogràfica, aparentment natural, a través de l'estret de Gibraltar, direcció nord.

La divisió més sorprenent en la proporció d'ascendència nord-africana és entre la meitat occidental de la península, on és relativament alta (111%), i l'oriental, que baixa de percentatge. S'observa una diferenciació genètica en l'eix est-oest, en contrast amb la notable similitud en la direcció nord-sud que evidencia un moviment històric de població de nord a sud, relacionat amb l'expansió cristiana.

Historiografia

Collins, en “The Arab Conquest of Spain”, contempla una ocupació completa, referint-se a la imposició d'impostos per part d'Abd al-Azīz a tota la península, guarnicions nord-africanes als Pirineus, assentaments a Galícia i els de la Meseta Nord fins a mitjan segle VIII.

Hi havia una significativa existència berber en el nord-oest peninsular. Les cròniques parlen d'alçaments berbers contra els àrabs en Yillīqiya, Astorga, nomenades explícitament com a pertanyents a al-Àndalus (la Yillīqiya àrab equival a la Gallaecia romana: Galícia, Lleó i el nord de Portugal) i les ciutats més enllà dels passos de muntanya en el 740. Encara quedaria presència musulmana després del xafament d'esta rebel·lió berber una dècada posterior.

A partir de 750 finalitza el domini efectiu andalusí a la regió, relativament breu, de poc més d'una generació. Esta brevetat del control polític àrab, perdent l'Emirat la seua dominació en el nord-oest, no prova la fi de la presència berber en la zona. Els musulmans de Galícia i Astorga van resistir un temps a l'incipient regne d'Astúries.

Després de la revolta granadina i les deportacions internes del segle XVI, a Galícia i Lleó no se'ls esmenta com a destins. En canvi, hi va haver migració neta de Galícia a Granada per a reemplaçar els expulsats. L'explicació d'incidències més baixes en l'est podria ser que l'expulsió final dels moriscos en 1609 va ser de major intensitat en la zona de València.

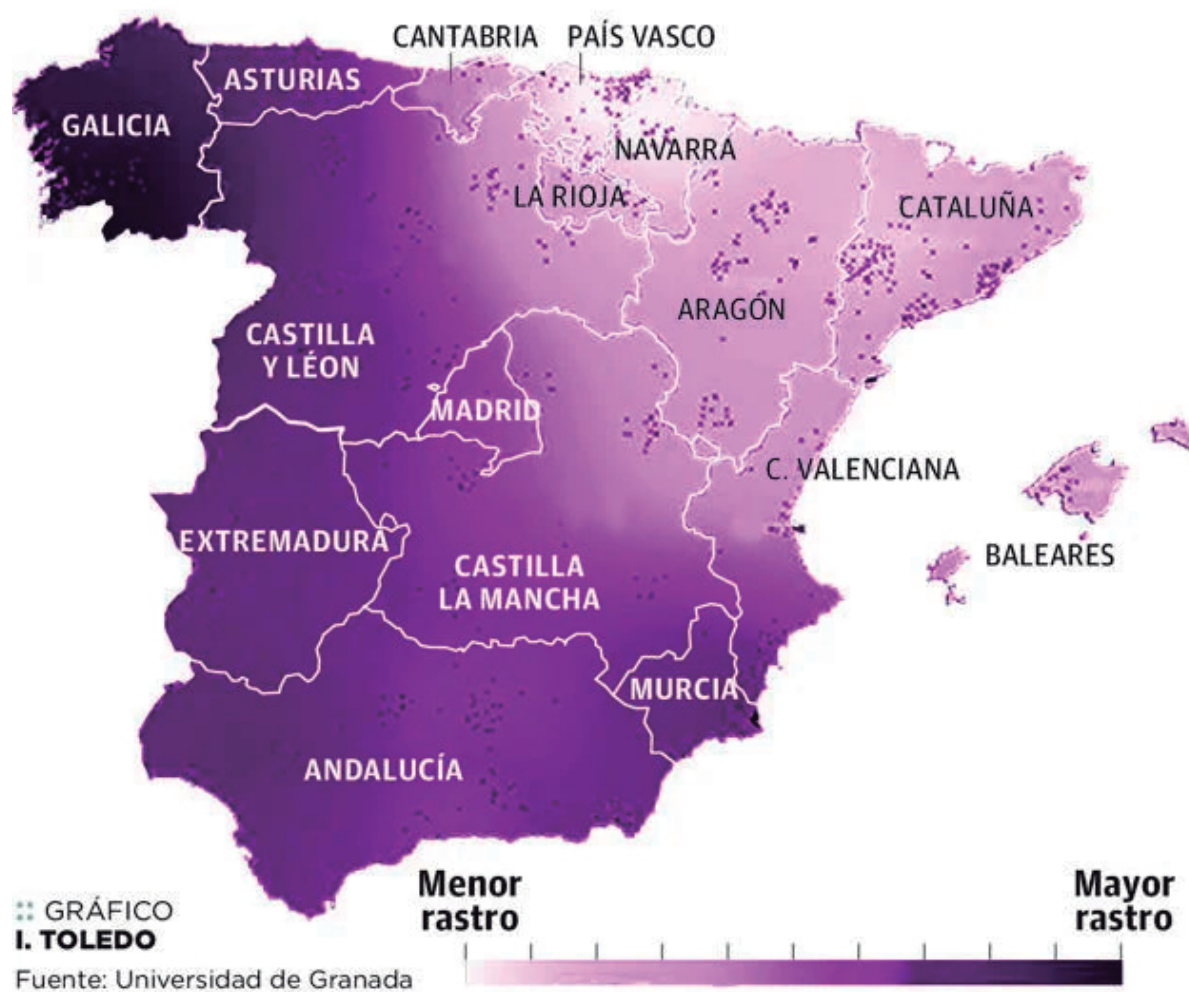
Els historiadors citen l'arribada d'immigrants mossàrabs com a explicació de la sorprenentment alta proporció de noms personals i topònims àrabs en el nord-oest i en la conca del Duero. Segons Peterson, amb els avanços del Regne d'Astúries, estos berbers es van anar cristianitzant i a

partir de finals del segle IX l'ús de noms aràbics va caure en desús en el nord-oest peninsular.

Conclusió

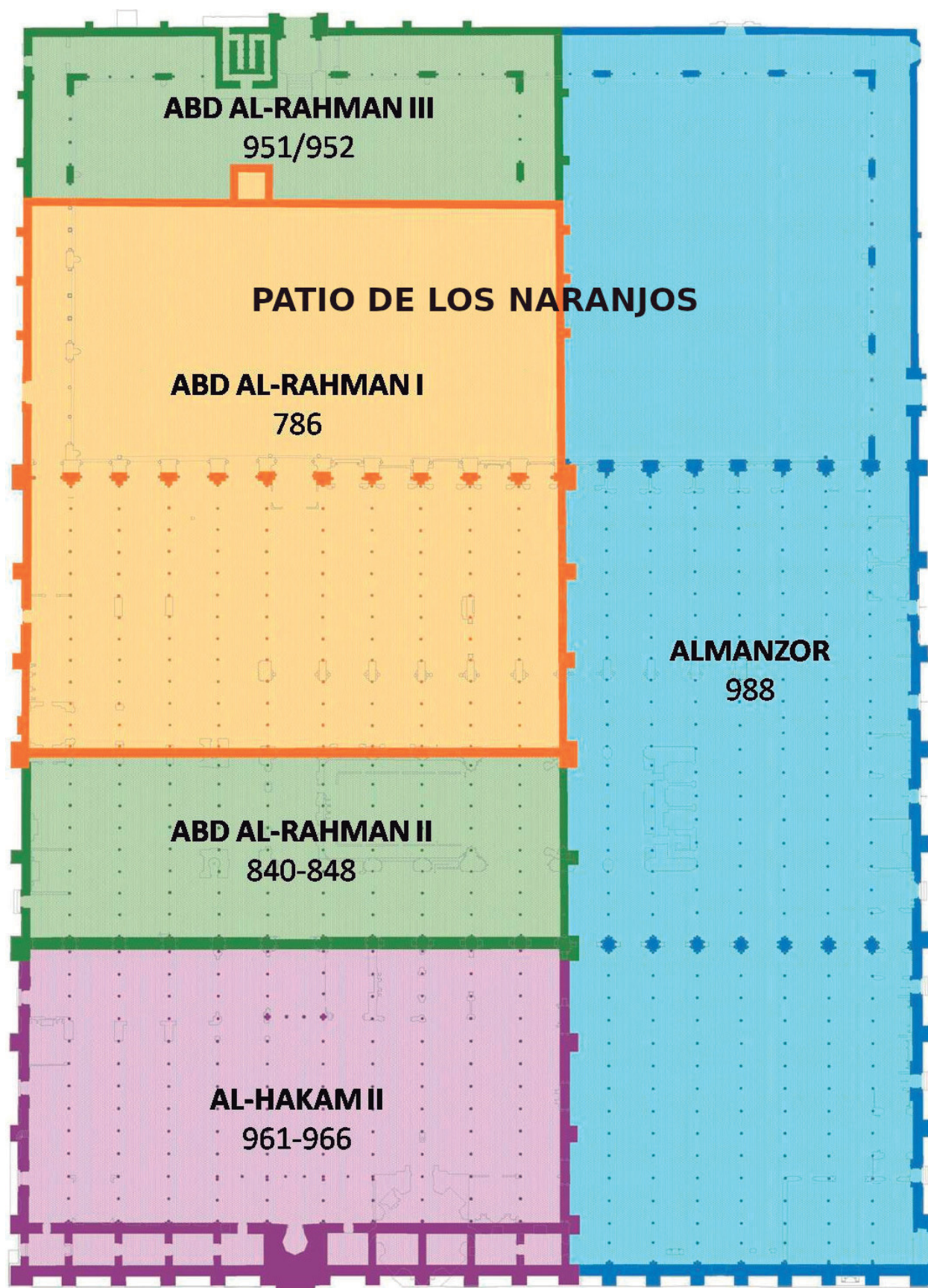
David Peterson planteja com a explicació i hipòtesi més creïble i probable l'esdeveniment històric concret de la conquesta musulmana del 711, amb l'assentament de berbers arabitzats (i potser, també el d'alguns conversos).

El rastro genético del norte de África



Font: *elcorreo.com*, "Los «ojos moros» de las gallegas"

**al-Qantara CSIC "Explicaciones históricas de la huella genética norteafricana..."*. 2020
ugr.es "sin memorias de África" (estudi genètic, el Sud Peninsular no té gaire ADN africà)



Planta de la Mesquita aljama amb les seues respectives fases (AST), arqueocordoba.com



UNIVERSITAT
JAUME♦**I**