

Reconquista cristiana y pérdida de al-Andalus en las fuentes árabes: dos discursos complementarios

Eva Lapiedra
Universidad de Alicante

Una isla llamada al-Andalus, que será lo último hasta donde se propague el islam y lo primero de donde desaparezca (*Dīkr bilad al-Andalus*, 18; trad. 24)

في جزيرة يقال لها الأندلس اليها آخر ما ينتشر الاسلام ومنها أول ما ينقرض.

Introducción

En este artículo nos proponemos repasar una serie de pasajes cronísticos que ponen de relieve cómo la ideología de la Reconquista es asumida por los propios musulmanes. Estos transmiten en sus crónicas la resistencia de Pelayo como una acción militar inacabada por parte de las tropas musulmanas de nefastas consecuencias y también transmiten la idea cristiana de recuperación de lo que antes había sido suyo, poniendo en la mayor parte de las ocasiones este “discurso reconquistador” en boca de los propios cristianos. Además, se constata que la asunción de la narrativa de la Reconquista por parte de los escritores musulmanes es francamente temprana. Al mismo tiempo, el discurso reconquistador se entrecruza con el del lamento por la pérdida de al-Andalus, tema este último muy común en fuentes históricas y literarias andalusíes del que tomamos la epístola de Abū Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr sobre la caída de Barbastro como modelo. Ambos discursos recurrentes –Reconquista cristiana y pérdida de al-Andalus– son propios de una sociedad de frontera, permeable y porosa, ya que relatos, mitos e ideologías pasan de un lado al otro con gran facilidad. Este carácter fronterizo, en todas sus dimensiones, dota de un perfil particular a esta provincia extrema del mundo árabo-islámico clásico.

Nuestro estudio se centra en cómo se transmiten los hechos y no en los hechos en sí. Como bien explica O. Herrero, es una: “línea de investigación actual, la cual ve el texto histórico como una reconstrucción de los hechos susceptible de alteraciones de la realidad, según unas exigencias retóricas, literarias y estilísticas y una intencionalidad evidente, y no tanto como una herramienta infalible para conocer los hechos del pasado.” (46). Son numerosos ya los trabajos relativos a la imbricación entre historia y literatura en la Edad Media y la distinción entre historia e historiografía, tanto en el ámbito árabe como en el latino (Funes; Beaumont; Ramírez del Río).

El trabajo está estructurado en tres partes, “La caracterización de al-Andalus como espacio singular” como introducción, desarrollada en “La Reconquista cristiana en las fuentes árabes: la asunción de un mito” y “La pérdida de Al-Andalus. La caída de Barbastro como punto de partida.”

I. La caracterización de al-Andalus como espacio singular

Dentro de las representaciones colectivas que tienen los árabes de la península andalusí se encuentra su idiosincrasia fronteriza, tanto en el sentido geográfico, como en el político. Ibn Bassām de Santarem (s. XII) comienza su famosa *Dahīra* señalando que:

Una de las características de los andalusíes es que sus tierras son la última de las conquistas islámicas, y fue donde más lejos llegaron las hazañas árabes. No tienen detrás de ellos ni delante más que el Océano, los cristianos y los godos (Ibn Bassām, I: 1, 14)

ومصاقبهم لطوائف الروم، وعلى أنّ بلادهم آخر الفتوح الإسلامية، واقصى خطى المآثر العربية، ليس وراءهم وأمامهم إلا البحر المحيط، والروم القوط.

Comentario que recuerda al conocido relato legendario de la arenga retórica de Ṭāriq Ibn Ziyād cuando entró en la península Ibérica:

¡Oh, gentes! ¿Hacia dónde vais a huir si el mar está detrás de vosotros y el enemigo frente a vosotros? No os queda más que, ¡por Allāh!, la firmeza y la perseverancia (Herrero, 55).

أيها الناس أين المفر البحر من ورائكم والعدو أمامكم وليس لكم وألله إلا الصديق والصبر.

También el geógrafo al-Qazwīnī (600-1203 H./1203-1283 e.C.) caracteriza al-Andalus como un caso particular ya que

entre las maravillas que se pueden encontrar en este mundo hay que destacar dos: la primera es el reino islámico de al-Andalus, rodeado por todas partes de cristianos y el mar entre ellos y el resto de los musulmanes; la segunda es el reino cristiano que está en la zona costera de Siria, rodeado de musulmanes y el mar entre ellos y el resto de los cristianos (Al-Qazwīnī, 338; trad. 167)

ومن عجائب الدنيا أمران: أحدهما المملكة الإسلامية بالأندلس مع إحاطة الفرنج من جميع الجوانب والبحر بينهما وبين المدد من المسلمين، والآخر المملكة النصرانية بساحل الشام مع إحاطة المسلمين من جميع الجوانب والبحر بينهما وبين المدد من الإفرنج.

Como tercer y último ejemplo, podemos mencionar los hadices sobre la supremacía y excelencia de al-Andalus, transmitidos por el autor anónimo del *Dīkr bilād al-Andalus*¹. En ellos se define la península como “la última región habitada” cuyas “costas occidentales son bañadas por el Océano y no existe camino más allá” (15; trad. 22)

فإنّها آخر المعمور منه وسواحلها كلها الغربية على البحر المحيط وليس بعده مسلكر

Los andalusíes habitarán el país con la oposición de los enemigos, sin que les afecte su escaso número ni su aislamiento; ante ellos el mar proceloso y a sus espaldas, un enemigo acechante, numeroso y bien comunicado con sus aliados (*Dīkr* 16; trad. 22)

فإنّهم يسكنونها على رغم العدو على قلتهم وانقطاعهم إذ بين أيديهم بحر مهلك ومن ورائهم عدو مدرك والعدو في وفرهم واتصال بلادهم.

Se define al-Andalus como “una de las fronteras de los musulmanes por su proximidad a los cristianos” y “sus habitantes están entre los cristianos y el mar” (*Dīkr* 19; trad. 26).

وهي ثغر من ثغور المسلمين لمجاورتهم الروم [...] فأهلها بين البحر والروم.

Por lo tanto, es territorio de continuo *ribāṭ* y el que muera, morirá mártir (*Dīkr* 17; trad. 24). Esta peculiaridad andalusí podemos decir que determina su historia ya que esa historia es difícilmente desgajable del devenir de los reinos cristianos, pues ambas entidades se interrelacionan y complementan a lo largo de todo el periodo medieval.

¹ Se considera obra de un tardío compilador magrebí, de entre los siglos XIV y XV.

II. La Reconquista cristiana en las fuentes árabes: la asunción de un mito.

Sobre el tema de la denominada Reconquista se ha escrito mucho, ya que es uno de los argumentos recurrentes en relación con la historia medieval de España y que, como otros en lo que a nuestra historia se refiere, está muy ideologizado. Podemos definir Reconquista como un largo proceso de enfrentamiento entre los reinos cristianos y musulmanes durante el cual los cristianos fueron controlando las tierras y gobiernos musulmanes, es decir, modificando las fronteras, bajo el paraguas ideológico de la recuperación de lo que antes había sido suyo. En este sentido existiría una relación directa entre los astures de Pelayo y los reyes visigodos de Toledo, lo que otorgaría una legitimidad política a su avance militar. Por otro lado, dicha legitimidad política se vería apoyada por la iglesia, como valedora de esa ideología restauradora. Sin embargo, y siguiendo el trabajo de síntesis sobre la Reconquista elaborado por F. García Fitz la mayoría de los investigadores consideran que

este ideal político reconquistador no sería sino una pura construcción teórica, elaborada a posteriori de manera artificiosa e interesada con la que justificar la expulsión de los musulmanes en virtud de unos presuntos derechos históricos y de unas razones religiosas (García Fitz 2010, 61).

Si bien también se argumenta que el ideal político reconquistador no se desarrolla hasta mediados del siglo XI, con el fortalecimiento militar y propagandístico de los estados cristianos, como bien señala F. García Fitz:

lo que resulta incuestionable es que en los reinos cristianos del norte se elaboró desde muy pronto –al menos desde el siglo IX–, un entramado ideológico, de contenido indudablemente restaurador y conquistador, que se configuró como un sistema de representaciones mentales y de valores morales, religiosos, políticos y jurídicos al servicio de la expansión territorial. Esta ideología parece concebida para justificar y dar sentido, en un plan conjunto, a las pretensiones expansionistas de las monarquías hispánicas a costa de sus vecinos musulmanes [...] (García Fitz 2010, 66).

No vamos a entrar aquí en el tema de la Reconquista desde el punto de vista cristiano, sobre la que se ha escrito largo y tendido y lo han hecho prestigiosos especialistas. Nuestro objetivo es repasar lo que dicen las fuentes árabes sobre éste y otros procesos como el de la pérdida de al-Andalus, que están interconectados en el imaginario árabo-islámico. Lo primero que resulta realmente curioso es constatar cómo esta ideología, que era favorable a los intereses del reino de Asturias y que sirvió para justificar la legitimidad de la guerra contra los musulmanes a lo largo de la historia medieval de la península Ibérica, es asumida y, podríamos decir, aceptada, por los propios musulmanes, tal y como aparece recogida en varios textos que, aunque no son muchos, resultan significativos. Ya el mismo F. García Fitz se había planteado esta cuestión en su citado estudio de síntesis sobre la Reconquista:

¿Es posible que los argumentos reconquistadores llegaran incluso a calar entre los musulmanes de Al-Andalus? O dicho de otro modo, ¿es posible que en algún momento llegaran a aceptar, o al menos a comprender, la razón jurídica que argüían sus vecinos del norte para justificar sus conquistas?... en algún caso eso es lo que parece (García Fitz 2010, 91)

A continuación, presentamos los textos árabes que se hacen eco de este relato justificativo, todos ellos conocidos, por otra parte, aunque estoy de acuerdo con A. García Sanjuán, no suficientemente resaltados en la importancia que tienen (413).

II.1. El más revelador es el conocido relato de la resistencia de Pelayo en Asturias, que constituye el germen, el punto de partida, del mito reconquistador, tanto desde el punto de vista árabe musulmán, como del cristiano. A este episodio en las fuentes árabes dedicó un artículo en 2011 el hispanista americano D. Arbesú en el que comenta los pasajes cronísticos en los que aparece, aunque no utiliza casi ninguno de los estudios más modernos.

Posteriormente, en 2013, A. García Sanjuán vuelve a abordar la cuestión en el capítulo IV de su libro *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado*, cuyo análisis y conclusiones comparto. A. García Sanjuán habla de dos tradiciones árabes en relación al personaje de Pelayo. Una procede de al-Rāzī y la transmiten los *Aḥbār Maǧmū‘a* (28-29; trad. 38-39), Ibn Ḥayyān –a través de al-Maqqarī (III: 17; VIII: 350-351)– y el *Fath al-Andalus* (48; trad. 38). La otra se encuentra en el *Bayān al-Muǧrib* de Ibn ‘Idārī y procede de Abū l-Walīd Ibn Hišām al-Azdī (m. 606 H./1209 e.C.) en su obra *Bahǧat al-naḥs*; este último señala que su fuente para el relato son los *kutub al-‘aǧam* ‘libros de los no árabes,’ o cristianos. A continuación, reproduzco la versión de al-Rāzī a través de la transmisión de Ibn Ḥayyān en la traducción de A. García Sanjuán (Ibn Ḥayyān *apud*. Al-Maqqarī 1988, III: 17; trad. García Sanjuán, 412-413):

Dice Ibn Ḥayyān que, en su tiempo [se refiere al valí ‘Anbasa], se levantó en Yillīqiya (*sic.*) un malvado bárbaro llamado Pelayo. Reprochando a los bárbaros su prolongada huida [...] logró estimularlos a la rebelión. Desde su época, los cristianos de al-Andalus iniciaron la resistencia frente a los musulmanes en las tierras que habían podido preservar en sus manos [...] Se dice que no había quedado sin conquistar en el territorio de Yillīqiya aldea ni población [...] salvo la peña en la que se había refugiado ese bárbaro. Sus compañeros fueron muriendo de hambre hasta que no quedaron más de treinta hombres y unas diez mujeres, que sólo tenían para alimentarse la miel de abejas de unas colmenas que tenían en las grietas de la peña. Se mantuvieron inexpugnables en ese lugar abrupto hasta que los musulmanes, no sabiendo qué hacer, los despreciaron diciendo: “Treinta bárbaros, ¿qué pueden hacernos?” Nadie ignora la importancia que, después de aquello, llegaron a alcanzar por su poder, su número y sus conquistas. Después de él reinó Alfonso, antepasado de los grandes y célebres reyes de ese nombre.

وذكر ابن حيان أنه في أيامه قام بجلقية عالج جبيث يدعى بلاي، فعاب على العلوج طول الفرار، وأذكى قرائحهم حتى سما بهم إلى طلب الثار ودافع عن أرضه، ومن رفته أخذ نصارى الأندلس في مدافعة المسلمين عما بقي بأيديهم من أرضهم والحماية عن حريمهم، وقد كانوا لا يطمعون في ذلك، وقيل: لم يبق بأرض جليقية قرية فما فوقها لم تُفتح إلا الصخرة التي لاذ بها هذا العالج ومات أصحابه جوعاً إلا أن بقي في مقدار ثلاثين رجلاً ونحو عشر نسوة، وما لهم عيش إلا من عسل النحل في جباح معهم في خروق الصخرة، وما زالوا ممتنعين بوعرها إلى أن أعيا المسلمين أمرهم، واحتقروهم وقالوا: ثلاثون علجاً ما عسى أن يجيء منهم؟ فبلغ أمرهم بعد ذلك في القوة والكثرة والاستيلاء ما لا يخفاء به. وملك بعده أذفونش جد عظماء الملوك المشهورين بهذه السمّة.

Dice Ibn Sa‘īd: El desprecio de esa peña (*al-ṣaḥra*) y de quienes se refugiaron en ella dio lugar a que los descendientes de los que estaban allí se apoderasen de las principales ciudades, al punto de que incluso la capital, Córdoba –¡Dios la

restituya!—, está hoy en sus manos.

قال ابن سعيد: قال احتقار تلك الصخرة ومن احتوى عليه إلى أن ملك عقب من كان فيها المدن العظيمة، حتى إلى حضرة قرطبة في يدهم الآن، جبرها الله تعالى.

En este texto se habla de los pocos hombres que quedaron con Pelayo y de las consecuencias nefastas que tuvo desistir en el empeño de someterlos a todos. Es decir, el relato árabe recoge una versión de la leyenda de Pelayo y atribuye a un fallo del lado musulmán el fortalecimiento posterior de los ejércitos cristianos. Es curiosa, como apunta A. García Sanjuán, la confluencia entre tradiciones árabes y latino-cristianas en este punto. Se podría decir que reflejan el mismo mito fundacional pero desde los dos lados de un espejo. En el lado cristiano es el origen de un proceso exitoso —la parábola bíblica del grano de mostaza del que habla Pelayo a Oppa en la *Crónica de Alfonso III* (Bronisch, 180)— y en la musulmana es el nacimiento de un proceso de pérdida “la chispa que predice el incendio o la gota de la que proviene el diluvio”, como dice el autor de la *risāla* sobre la caída de Barbastro. Ambas tradiciones conectan este hecho con toda la historia posterior, otorgándole un carácter premonitorio. El lado latino cristiano lo vincula a los Godos; el lado musulmán no, pero sí vincula a Pelayo y los suyos con los reyes astures posteriores.

Ponemos de relieve, a continuación, dos aspectos: por un lado, la vinculación de Pelayo y los suyos con el modelo de “rebelde al estado central” y, por otro, el posible origen cristiano mozárabe del mito.

La caracterización de Pelayo como rebelde al estado, bárbaro incivilizado (*‘ilğ*) que se sube a las montañas para enfrentarse al poder, encuadra perfectamente en un perfil que aparece de forma recurrente en el discurso cronístico árabe. En el universo ideológico árabe islámico se establece una relación directa entre orografía y control del poder, ya que los rebeldes que se alejan de la obediencia, tanto musulmanes como cristianos, se caracterizan por subirse a los montes inaccesibles y se les compara con animales montaraces. La labor de los ejércitos musulmanes es hacerles bajar o rendirse —*istanzala* en árabe— para que se sometan —*waṭa‘a* con el sentido de ‘igualar, allanar’— y llevarlos a la capital, Córdoba, centro del poder. La llanura, lo plano, es claro símbolo de sumisión al poder y lo escarpado y abrupto simboliza la rebelión (Lapiedra 1997). En el mismo *Fatḥ al-Andalus* ya se dice que, tras morir Rodrigo

todos los cristianos abandonaron las poblaciones para refugiarse en montes y lugares abruptos (17; trad. 11)

ومضى النصرانية كلها من البلدان حتى تحصن بالجبال والأوعار

Por su parte al-Maqqarī relata que durante el emirato de al-Ḥurr Ibn ‘Abd al-Raḥmān, el segundo gobernador de al-Ándalus

se escapó de Córdoba, donde estaba retenido como rehén para garantizar el sometimiento de la gente de su territorio, y los cristianos se revelaron con él (al-Maqqarī 1967, II: 672)

كان رهينة عن طاعة أهل بلده فهرب من قرطبة [...] وثار النصارى معه

También F. Maíllo se refiere concretamente a la caracterización de los astures como insumisos incivilizados (2002, 230-234, 245). No obstante, relatos con esta estructura paralela arriba/abajo, rebelión/sometimiento y Córdoba como fuerza centrípeta de control de los insumisos los encontramos profusamente en las crónicas. Valgan unos ejemplos del *Muqtabas* de Ibn Ḥayyān:

Rebeldes de Bobastro: Sad'ī hizo rendirse (*fa-stanzala*) a la gente de la fortaleza de Santopítar, Comares y Jotrón y otros baluartes infieles haciéndolos bajar de los montes y dispersarse por los llanos [...] Al-Nāṣir envió al visir 'Abd al-Ḥamīd Ibn Baṣīl [...] a la cora de Sidonia con la orden de establecer en la llanura a los súbditos de allí y destruir las fortalezas disidentes [...] lo que ejecutó 'Abd al-Ḥamīd, haciendo bajar a los Banū Dāwud de las fortalezas en las que estaban a la capital (Ibn Ḥayyān Chalmeta *et alii*, 218, trad. 167; ár. 225, trad. 172).

فاستنزل سعيد أهل حصن شنت بيطر وبمارش وبطرون وغيرها من معاقل الكفرة، وأهبطهم من أجبلهم، فتفرقوا في بسائطهم ... وأنفذ الناصر ... الوزير عبد الحميد [...] إلى كورة شذونة [...] وتقدم إليه في تبسيط الرعايا فيما هناك [...] فأحكم عبد الحميد ما حد له من ذلك واستنزل بني داود عن حصونهم التي كانوا فيها إلى الحضرة.

En el parte de la batalla de Simancas, escrito por un secretario del califa al-Nāṣir:

cuando las tropas se acercaron donde estaban los puercos... éstos... saltaron a sus caballos y treparon a las alturas [...] sus apoyos eran las cimas de los montes [...] (Ibn Ḥayyān Chalmeta *et alii*, 439; trad. 329).

فلما قربت العساكر من محلّ الخنازير ... وثاروا إلى خيولهم وعلوا الشواهدق ...

En la fiesta de ruptura del ayuno del año 363H./974 J.C., diversos poetas alaban al califa al-Ḥakam y vilipendian al rebelde del otro lado del estrecho, Ḥasan Ibn Gennūn. Abū Muḡāhid al-Istiḡi dice en una *urḡūza* (Ibn Ḥayyān Ḥaḡḡī, 166; trad. García Gómez 205):

Mira, si no, a los errados Banū Muḡammad, los rebeldes encaramados a las cumbres.

Treparon para habitar en los montes,
se hicieron vecinos de cuervos y antílopes, y declararon la guerra a al-Ḥakam.

انظر بني محمد الضلال المارقين الراكيبي القلال
[...] توقلوا وأستوطنوا الجبالا
وجاوروا الانوق والأوعالا مناصبين الحكم النضال

Además de este perfil de Pelayo, es interesante destacar los detalles sobre los resistentes. La representación de los treinta hombres con sus diez mujeres alimentándose de miel guarecidos en una única roca o peña, lógicamente no refleja una realidad sino que es un recurso literario con una intencionalidad evidente, distinta u opuesta en cada tradición. La roca o peña es símbolo común en ambas tradiciones. Pelayo contesta a Oppas a su propuesta de sumisión a los musulmanes: «Cristo es nuestra esperanza; que por este pequeño montículo que ves sea España salvada y reparado el ejército de los godos. Confío en que se cumplirá en nosotros la promesa del Señor» (Brun, 45²; Bronisch, 180; 504-505). De igual modo, el relato árabe de la miel en las grietas de la roca como maná salvador de los supervivientes no deja de tener cierta similitud con un pasaje del Deuteronomio (32/13) en el que la miel de la peña, con su valor energético, es el sustento de Dios a Moisés: “Lo hace cabalgar por las alturas de la tierra, lo alimenta de los frutos del campo, le da a gustar miel de la peña, y aceite de la dura roca,...” (*Biblia*, 234)³ y otra alusión similar se encuentra en Salmos [81/16]: “lo sustentaría con flor de trigo, lo saciaría

² Quien lo toma de Claudio Sánchez Albornoz (1946).

³ En otras traducciones en lugar de ‘cabalgar’ utiliza el verbo ‘subir’: “Lo hizo subir sobre las alturas de la tierra.”

con miel de la peña” (756). Ambos pasajes se refieren a que Dios no abandona a su pueblo en manos de sus enemigos. Aunque la miel como alimento también aparece en el Corán, no lo hace en el mismo contexto, no se encuentra en relación con una roca.

Es decir, se podría haber producido lo que A. García Sanjuán llama “contaminación” textual, de transferencia de ideas desde el ámbito cristiano-mozárabe al musulmán (415) y que considero más traspaso o aprovechamiento común de un relato que funciona en ambas tradiciones, tal y como va a suceder en diversas ocasiones en otros momentos de la historia medieval peninsular⁴. El tema de la roca protectora se encuentra tanto en la narrativa latina como en la árabe pero el de la miel como alimento salvador solo pasa a la tradición árabe, probablemente a través de los mozárabes.

Diversos autores han hablado del papel de los mozárabes como eslabón de unión entre ambos “espacios mentales”. Ya J. A. Maravall atribuía a los mozárabes un importante papel en la concepción de la historia de España (157-191). F. García Fitz resume este aspecto relacionado con la ideología de la Reconquista (2010, 26-27): José Luis Martín ahondaba en la idea de que la Reconquista fue una noción elaborada siglo y medio después de Covadonga, que consecuentemente no vino de la mano de los visigodos vencidos en el 711, sino de los clérigos mozárabes expulsados o huidos de al-Andalus en el siglo IX. Estos fueron sus “inventores” y con aquella creación respondían tanto a sus situaciones personales como a los problemas que el reino asturiano tenía planteado en aquellos momentos –esto es, a finales del siglo IX, no a principios del VIII–: la defensa y restauración de la fe cristiana frente al islam, la recuperación de los dominios visigodos y la restauración de la unidad política visigoda. Según Duby y Peinado Santaella, el ideal reconquistador nació en el círculo de los resentidos clérigos mozárabes refugiados en la corte asturiana del siglo IX no tardaría en asentarse sólidamente en el ámbito monárquico, cortesano y cancilleresco y acabaría por teñir la mentalidad de una parte de la nobleza (García Fitz 2010, 77-78). A esto añade F. García Fitz, siguiendo a A. P. Bronisch, que en los sectores clericales cultos de todo occidente –precisamente aquéllos que elaboraban relatos historiográficos y que podían crear ideología– “tomaron ideas de la guerra justa de los relatos bíblicos, imágenes veterotestamentarias [...]”

Esta visión bélica fruto de los textos religiosos “fue mantenida entre las comunidades mozárabes y en los reinos cristianos tras la invasión islámica... y pudieron heredar la noción sacralizada de la actividad bélica que ya estaba presente entre los visigodos” (García Fitz 2010, 109-111). En otro artículo también García Fitz señala la profusión de citas bíblicas que se encuentran en las arengas militares, lo que confiere al discurso un halo providencialista y sirve como medio de difusión de la ideología clerical a través de los textos historiográficos. Esta característica tiene un paralelo bastante evidente, según señala O. Herrero, en el caso islámico, con el uso de citas coránicas. (Herrero, 49; García Fitz 2008, 434). En este mismo sentido, J. Zavalo afirma cómo los clérigos relacionaban el enfrentamiento de musulmanes y cristianos con las guerras del pueblo de Israel contra los pueblos vecinos (Zavalo, 716), al igual que señala A. P. Bronisch que esta simbología de enfrentamiento bélico con los musulmanes estuvo plenamente orientada hacia modelos del Antiguo Testamento (Bronisch, 491).

Los siguientes ejemplos ya inciden de forma clara en la recuperación de un territorio propio de los cristianos, arrebatado por los musulmanes (García Fitz 2010, 82-88). Todos están redactados en estilo directo, puesto el discurso en boca de cristianos, lo que sitúa a los textos más en la dramatización retórica que en la relación de datos históricos.

II.2. Fernando I (1035-1065) habla a los toledanos el año 437/1045 cuando una

⁴ La leyenda del Cid y de Giraldo sem Pavor, el uso de la narrativa histórica árabe en la corte alfonsí y un largo etcétera de intertextualidades a través de la tradición oral, escrita y de las traducciones.

delegación va a verle para firmar con él una paz, a cambio del pago de un dinero:

[...] en cuanto a vuestra llamada a los beréberes, es una cosa que nos la repetís mucho y con la que nos amenazáis, pero con la que no podéis por el odio que os tienen. Nosotros hemos dirigido hacia vosotros lo[s sufrimientos] que nos procuraron aquellos de los vuestros que vinieron a[ntes contra] nosotros, y solamente pedimos nuestro país que nos lo arrebatasteis antiguamente, al principio de vuestro poder, y lo habitasteis el tiempo que os fue decretado; ahora os hemos vencido por vuestra maldad. ¡Emigrad, pues, a vuestra orilla [allende el Estrecho] y dejadnos nuestro país!, porque no será bueno para vosotros habitar en nuestra compañía después de hoy.

وإنما نطلب بلادنا التي غلبتمونا عليها قديما في أول أمركم فقد سكتتموها ما فُضِيَ لكم وقد نصرنا الآن عليكم برداءتكم فأرحلوا إلى عدوتكم واتركوا لنا بلادنا فلا خير لكم في سكتناكم معنا بعد اليوم

pues no nos apartaremos de vosotros a menos que Dios dirima el litigio entre nosotros y vosotros. Así, los enviados de los toledanos no hallaron ante Fernando y sus compañeros cristianos, acogida para lo que les propusieron [acerca] de la paz. (Ibn ‘Idārī III: 282; trad. 233)

II.3. Episodio sobre el Cid.

Me contó uno que le había oído decir [a Alfonso VI], cuando su avidez había aumentado y su codicia era pertinaz: Esta Península se conquistó venciendo a un Rodrigo y otro Rodrigo la salvará. Palabras que llenaron los corazones e hicieron creer que ocurriría la desgracia.

حدثني من سمعه يقول وقد قوي طمعه و لَجَّ به جشعُه : على رذريق فُتِحَتْ هذه الجزيرة ورذريق يستنقذها .

Alude a la victoria de las tropas de Ṭāriq Ibn Ziyād sobre el rey visigodo Rodrigo y los éxitos de Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador, sobre los musulmanes. (Ibn Bassām, III: 1, 99).

II.4. Tras la toma de Coimbra por Fernando I en el año 456/1064 (el mismo año de la toma de Barbastro):

continuó la frontera de al-Andalus debilitándose, el enemigo fortaleciéndose y la guerra civil entre los emires de al-Andalus –¡Dios los censure!– ardiendo, hasta que el enemigo ansió [dominar] a todos ellos y se hastió de recibir parias y no se contentó más que con la toma del país y arrancarlo de las manos de los musulmanes (Ibn ‘Idārī, III: 239; trad. 199).

إلى كلب العدو على جميعهم وملّ من أخذ الجزية ولم يقنع الا بأخذ البلاد وانتزاعها عن أيدي المسلمين .

II.5. En las *Memorias* del emir ‘Abd Allāh (gob. 465-483/ha. 1073-1090) hallamos este diálogo con Sisnando Davidiz:

Al-Andalus –me dijo de viva voz– era en principio de los cristianos, hasta que los árabes los vencieron y los arrinconaron en Galicia, que es la región menos favorecida por la naturaleza. Por eso, ahora que pueden, desean recobrar lo que les fue arrebatado, cosa que no lograrán sino debilitándoos y con el transcurso del

tiempo, pues, cuando no tengáis dinero ni soldados, nos apoderaremos del país sin ningún esfuerzo (‘Abd Allāh 158; trad. 73).

وقال: إنما كانت الأندلس للروم في أول الأمر ، حتى غلبهم العرب ، وألحقوهم بأنحس البقاع : جليقية ، فهم الآن عند التمكن ، طامعين بأخذ ظلاماتهم ! فلا يصح ذلك إلا بضعف الحال والمطاوله ، حتى إذا لم يبق مال ولا رجال ، وأخذناها بلا تكلف !

II.6. También el cronista Ibn al-Kardabūs (ss. XII-XIII) algo posterior, comenta sobre el rey Alfonso VI (1040-1109) que

su autoridad llegó así al apogeo y su codicia se fortaleció a costa de los musulmanes. En su falsa conclusión concibió reclamar la península de al-Andalus entera para sí, por lo cual no se desprecupó de enviar algaras y continuas incursiones (Ibn al-Kardabūs, 97).

Hay que hacer notar que, respecto a la terminología utilizada, mientras que en castellano hablamos de conquista árabe y de reconquista cristiana, en árabe no se utiliza el mismo vocabulario. La raíz más habitual para la conquista árabe de la península Ibérica o cualquier otro territorio del vasto espacio de la expansión árabe-islámica es la de *f_t_h* en el conocido sentido de “abrir” tierras, espacios, al islam. Para referirse a la llamada Reconquista es árabe se utiliza verbos neutros, sin matiz islámico ni positivo como *tagallaba* ‘apoderarse, dominar’, *istawla* ‘apoderarse’ y, más tardíamente *istarrada* ‘recuperar’, que es el que semánticamente más se parece a “reconquista” por su idea de “vuelta.”

III. La pérdida de al-Andalus. La caída de Barbastro como punto de partida

El año 1064 tiene lugar un suceso en el norte de al-Andalus que conmociona a los dirigentes y cancillerías de todos los estados taifas de al-Andalus: el ataque cristiano a la ciudad de Barbastro, importante fortaleza de la Marca Superior perteneciente a la Taifa de Zaragoza. Este hecho histórico, y otros que vendrán después, dan lugar a toda una literatura relacionada con los ejemplos vistos anteriormente.

En esta segunda mitad del siglo XI es perceptible un cambio en la balanza de poder entre los musulmanes y cristianos, tanto en al-Andalus como fuera de ella. El primer hito será el mencionado ataque a Barbastro en 1064, seguido de la toma de Sicilia por los normandos el año 1071, años más tarde la caída de Toledo en 1085 en manos de Alfonso VI, y, por último, el ataque de la primera cruzada el año 1096 con la toma de Jerusalén, Edesa, Antioquía y otras ciudades de la costa sirio-palestina.

Como es sabido, la toma de Barbastro en suelo peninsular se considera un precedente de la primera cruzada que tuvo lugar treinta años después (Marín). El ataque a la ciudad de Barbastro fue promovido por el Papa Alejandro II en 1063 y contó con tropas francas, borgoñonas e ítalo-normandas, así como catalanas y aragonesas (García & Novoa). Algunos autores consideran que es a partir de dicha fecha cuando realmente se puede hablar del espíritu de la Reconquista en suelo peninsular. La ciudad fue asediada durante cuarenta días. Cuando la tomaron, hubo muchos muertos y los que sobrevivieron fueron obligados a salir de la ciudad. Los cristianos obtuvieron un gran botín de cautivos, muebles y ornamentos, vestidos y alfombras. Se dice que entre cinco mil y seis mil jóvenes fueron enviadas como regalo al emperador de Constantinopla y que, a través de ellas, se transmitió la música andalusí a Europa. Algunas teorías hablan de la influencia que tuvieron en los ritmos y melodías de la poesía provenzal a lo largo del siglo XII.

En al-Andalus, además del frente del norte, el rey castellano Fernando I tomó el mismo año 1064 la ciudad de Coimbra y un año después se atacaba Valencia. No obstante,

la conquista de Barbastro tuvo una resonancia particular, ya que la pérdida de esta fortaleza ponía en peligro toda la Marca Superior, defensora de al-Andalus, y abría a los conquistadores los caminos de Huesca, Lérida y Zaragoza.

Lo cierto es que hubo diversas reacciones a lo sucedido, tanto entre los cronistas como entre secretarios y poetas. Cronistas como Ibn Ḥayyān (Ibn Bassām, III: 179-186), Ibn al-Kardabūs, en su *Historia de al-Andalus* (92-94), o los geógrafos e historiadores, al-Bakrī (26) y al-Ḥimyarī (ár. 40; trad. 50-51), además del autor del *Ḥulal al-Mawṣiyya* (trad. 89) dan información sobre el suceso. No obstante, con diferencia, es Ibn Ḥayyān el que hace un relato más detallado y descarnado sobre lo sucedido a la población de la plaza. Por otro lado, el poeta Ibn Gassāl o Ibn al-‘Assāl (1014-1094) relata los sufrimientos y padeceres por los que tuvieron que pasar los musulmanes en esta ocasión (López, 399). Pero no todo consistió en recoger la desgracia por escrito, sino que Aḥmad Ibn Sulaymān⁵, señor de la Taifa de Zaragoza, que se sentía especialmente afectado por la proximidad del enemigo y también porque la opinión pública andalusí le responsabilizaba de la pérdida de la ciudad y de haber abandonado a la población, la recuperó nueve meses después.

No vamos a entrar aquí en los diversos relatos de la toma de Barbastro ni en los debates que ha suscitado entre la historiografía medieval (Marín; García & Novoa, 60-64), ya que no es el tema de este artículo, sino que lo que nos interesa es la epístola escrita por Abū Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr, secretario y literato de la corte de Alī Iqbāl al-Dawla, hijo de Muḡāhid de Denia, por ser una de las redacciones más tempranas del tema de la pérdida de al-Andalus y por su carácter premonitorio.

Hay que destacar igualmente que el relato de lo ocurrido responde a un modelo retórico, literario, de descripción de un ataque enemigo y de incitación a la respuesta armada. Es decir, no ofrece datos concretos o reales de lo ocurrido en Barbastro, sino que reproduce un discurso modelo con el fin de suscitar la reacción correspondiente al tipo de relato.

El redactor de la carta, o *Risāla*, fue Abū Muḥammad Ibn ‘Abd al-Barr, conocido como al-Namarī, hijo de uno de los más importantes alfaquíes del siglo XI, el gran Abū ‘Umar Ibn ‘Abd al-Barr. Este último se dedicó en Denia a la enseñanza, aunque parece que no por mucho tiempo. Posteriormente fue cadí en Lisboa y Santarém y después estuvo en Denia, Valencia y Xátiva, donde murió en 1070 (Fierro, 575-585). Su hijo, Abū Muḥammad, fue secretario (*kātib*) de la corte de Denia y trabajó al servicio de Muḡāhid durante algún tiempo. A continuación, se trasladó a la corte de Sevilla para más tarde volver a Denia como secretario de ‘Alī Ibn Muḡāhid. Después del año 1058 parece que fijó su residencia en Denia y que, incluso, se convirtió en primer ministro con el encargo, entre otros, de escribir las cartas de Alī, Iqbāl al-Dawla.

La *risāla*, escrita en los años 60 del siglo XI, está recogida en el tercer volumen de la *Ḍaḥīra* de Ibn Bassām (III: 1, 173 y ss.) en el que, a partir de la página 125, aparecen diversas cartas que escribió este secretario de corte en nombre de varios reyes de taifas. La *Ḍaḥīra* está considerada “la principal colección de las *rasā’il sulṭāniya* del siglo V/XI, verdadero monumento a la gloria de la *kitāba* andalusí de su época”, como señalan M. Meouak y B. Soravia (1997). Ibn Bassām las ordena por orden temático y esta se encuentra dentro de las que convocan al *ḡihād*. Su autor la puso en boca de la gente de Barbastro (كتبها على السنة أهل بربرشت) e iba dirigida a los reyes de al-Andalus, pidiéndoles que se unieran, como lo habían estado en otros tiempos, para luchar contra los cristianos que se habían apoderado de Barbastro. Tiene un estilo recargado y grandilocuente y el

⁵ Aḥmad (I) Ibn Sulaymān que adopta el *laqab* o título de *al-Muqtadir bi-llāh* y gobierna en la taifa de Zaragoza entre 438-475 H./1046-1082 e.C.

texto está lleno de tópicos literarios, pero, al mismo tiempo, transmite una fuerza que no se encuentra en otros documentos similares. En parte porque utiliza un recurso narrativo que no es raro en la literatura árabe clásica pero que le otorga a esta *risāla*, en mi opinión, gran parte de su mérito y originalidad; el poner en boca de un colectivo el relato de lo sucedido. Ni al-Namarī ni sus fuentes nos cuentan lo ocurrido, sino que son las propias víctimas las que aparentan tomar la palabra para remover las conciencias de los demás andalusíes, al igual que en las crónicas son los “protagonistas” cristianos (Alfonso VI, Sisnando Davidiz, Fernando I) los que hablan.

Hay que destacar también que el autor utiliza un vocabulario que recoge los términos y conceptos más negativos hacia los cristianos, con una visión apocalíptica del peligro y la agresión directa que representan y que, por otra parte, textos muy similares son escritos por otros secretarios. Es decir, que lo que describe responde más a un modelo discursivo que a una realidad vista o vivida y busca provocar una reacción, como decimos.

Esta famosa epístola aparece mencionada y parcialmente traducida en el libro de T. Garulo *La literatura árabe de al-Andalus durante el siglo XI* (1998) y sigo su traducción, aunque no literalmente.

Su título, resumido, es:

De las fronteras apartadas y de los límites lejanos, de los que creen en la unidad, de los que conocen la promesa y la amenaza divina, de los que acuden al asidero de la religión [...] dirigida a los gobernantes de los creyentes, defensores de los musulmanes y pastores de la religión.

من الثغور القاصية ، والأطراف النائية، المعتقدين للتوحيد ، المعترفين بالوعد والوعد،
المتمسكين بغزوة الدين ، [...] من ولاية المؤمنين ، وحماة المسلمين ورعاة الدين [...] .

Abū Muḥammad relata las crueldades que sufrieron los habitantes y la propia ciudad con la llegada del enemigo de una forma más literaria y general que la adoptada por Ibn Ḥayyān, el gran historiador andalusí. Estos son algunos de los fragmentos más significativos de su epístola:

Nuestros corazones están abrasados desde el momento en que la infidelidad extendió sus alas, el politeísmo enseñó los dientes, saltó la espuma del mal y ese mal ha llegado a nosotros y a nuestra gente

وقلوبنا محترقة ، على حين نشر الكفر جناحيه ، وأبدى الشرك ناجذيه ، واستطار شرر الشر
، ومستنا وأهلنا الضرّ ، [...] .

Si hubierais visto, musulmanes, a vuestros hermanos en religión, arrebatadas sus riquezas y sus familias [...] aumentó el griterío, los gemidos y lamentos, la sangre les corría por las piernas como corre la lluvia por los caminos [...] Sordos estuvieron los oídos a los gritos de los jóvenes, a los lamentos de las mujeres, al llanto de los niños [...] prevaleció la tiranía, aparecieron las cruces, hablaron las campanas, los demonios cayeron sobre su presa, los tiranos de los cerdos prendieron fuego a todo y las casas se han convertido en hornos. Por doquier sangre derramada, velos rasgados, mujeres violadas, bienestar destruido [...].

فلو رأيتم - معشر المسلمين - إخوانكم في الدين ، وقد غلبوا على الأموال والأهلين ، [...] وقد
كثر الضجيج والعيول والنياح ، ودمائهم على أقدامهم تسيل ، سيل المطر بكلّ سبيل ، [...] .
وقد صمّت الأذان ، بصراخ الصبيان ، ونياح النسوان ، وبكاء الولدان [...] . واشتهر الطغيان
، وظهرت الصلبان ، وأفصحت النواقيس ، وجلّحت الأباليس ، وسعرت طغاة الخنازير ،
وصارت الدور كالتنانير ، دماء تُسْفَك ، والستور تهتك ، وخرم تنتهك ، ونعم تستهلك [...] .

Continúa describiendo como si fuera a través de la experiencia de los propios barbastrinos las acciones de los cristianos en un estilo apocalíptico: destrucciones, muertes, encadenamientos, gritos, lloros, sangre, etc. Más tarde sentencia:

Si no hubiera sido por el exceso de pecados, los vientos de los cristianos no habrían llegado como remolinos sobre nosotros y si nuestra unidad hubiera estado organizada y nuestros pueblos de acuerdo, y hubiéramos sido como los miembros entrelazados de un cuerpo o los dedos de una sola mano, no hubiera errado nuestra lanza ni habría caído nuestra estrella

ولولا فرط الذنوب ، لما كان لريحهم علينا من هبوب ، ولو كان شملنا منتظما ، وشعبنا ملتئما ، وكنا كالجوارح في الجسد اشتبأكا ، وكالأنامل في اليد اشتراكا ، لما طاش لنا سهم ، ولا سقط لنا نجم [...] .

Los habitantes de Barbastro dan un grito de alerta a los demás musulmanes:

¡Hay que estar prevenidos! Pues de la cabeza visible del volcán ha salido una ceniza encendida y una gota temible ha caído, prediciendo el diluvio posterior. Casi nadie cree en este incendio, ni en esta inundación, pero estad alertas antes de que lo estén ellos y enfrenaros a ellos en sus fronteras antes de que vengan a luchar contra vosotros en el corazón de vuestro territorio.

فالحذر الحذر ! فإنه رأس النظر ، من بركان تطاير منه شرر ملهب ، وطوفان تساقط منه قطر مرهب ، قلما يؤمن من هذا إحراق ، ومن ذلك إغراق ، فتنبهوا قبل أن تنبها ، وقاتلوهم في أطرافهم قبل أن يقاتلوكم في أكنافكم ، وجاهدوهم في ثغورهم ، قبل أن يجاهدوكم في دوركم ، [...] .

Relaciona la pérdida de Barbastro con la posible caída de todo al-Andalus, pues dice:

Vosotros os despreocupáis de nosotros, ajenos a la lucha como si no fuéramos de los vuestros, como si no fuéramos el dique que os defiende, la protección que se alza ante vosotros.

وأنتم عنّا لاهون ، في غمرة ساهون ، وكأنا لسنا منكم ، ولا نحن سداد دونكم مضروبة ، وجئن نحوكم منصوبة .

En este momento de peligro, Abū Muḥammad llama a la acción y acaba advirtiendo:

El ciego debe ver, el temeroso actuar, el dormido despertar y el cobarde armarse de valor.

ولقد أن أن يبصر الأعمى وينشط الكسلان ، ويستيقظ النومان ، ويشجع الجبان .

No sabemos si la carta pudo tener alguna influencia o no en el ánimo de la élite musulmana, pero el hecho es que Aḥmad Ibn Sulaymān al-Muqtadir preparó un gran ejército para recuperar la ciudad, formado por soldados suyos y de otras taifas, sobre todo de su aliado, al-Mu‘taḍid de Sevilla.

Los musulmanes recuperaron la ciudad y pocos de sus defensores consiguieron salvarse. No se sabe la fecha exacta de la reconquista musulmana de Barbastro, pero parece, como he dicho, que los cristianos permanecieron en la plaza durante nueve meses.

La Taifa de Denia contribuyó así a la propaganda a favor de la reconquista de esta ciudad de la Marca Superior con esta epístola de carácter ideológico-político y, al mismo tiempo, Al-Namarī hacía una llamada de atención ante el peligro que significaban los avances cristianos en el norte, prediciendo con unos cuantos años de antelación lo que,

de hecho, sucedió. Pero Barbastro estaba demasiado lejos como para que la gran mayoría de los musulmanes atendieran el consejo del secretario de la corte de Denia. Solo veinte años después, con la caída de Toledo en manos de los castellanos en 1085, se extendería verdaderamente la alarma.

Valga como ejemplo los famosos versos del ya citado Ibn al-‘Assāl, quien, después de su poema por la caída de Barbastro, escribió otro por la caída de Toledo en 1085:

¡Musulmanes que habitáis en al-Andalus, aguijad ya vuestras cabalgaduras,
que quedarse aquí es un error! Los vestidos se rompen por los bordes,
pero yo veo que el manto de la Península se está deshilachando por el centro.
Estamos entre enemigos que no dan tregua y vivimos sobresaltados, como quien vive
metido en un cesto de serpientes” (Al-Maqqarī 1988, IV: 352; López, 399)

يا أهل الأندلس حثوا مطيكم	فما المقام بها إلا من الغلط
الثوب يُنسل من أطرافه وأرى	ثوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونحن بين عدو لا يفارقنا	كيف الحياة مع الحيات في سفت

Nos podríamos preguntar por qué fue en la cancillería de la Taifa de Denia donde un secretario redacta esta carta. Podemos considerarlo un mero ejercicio retórico o pensar que había alguna intencionalidad detrás del encargo de su redacción, como un mensaje a su cuñado al-Muqtadir bi-llāh por parte de ‘Alī Iqbāl al-Dawla, o un compromiso por parte del rey de Denia en su lucha contra los cristianos. De hecho, no es la única misiva que sale de Denia dirigida a la lucha contra el acoso cristiano. El anterior secretario de ‘Alī Ibn Muğāhid, el ya citado Abū l-Aṣḡab Ibn Arqam de Guadix, escribe una carta de parte de su señor al dirigente de Ifrīqiyya, Mu‘izz Ibn Bādīs. Alī le dice que deben prestarse asistencia mutua para combatir a los cristianos que hay en sus fronteras (Ibn Bassām, III: 1, 363).

No obstante, no hay que perder de vista que, junto a esta propaganda e incitación al *ḡihād*, las crónicas hablan de la colaboración de ‘Alī Ibn Muğāhid con el rey castellano Fernando I en el ya citado asedio a la ciudad de Valencia. Como apunta D. Wasserstein la discusión sobre el *ḡihād* tiene lugar en un contexto teórico que no lleva a una verdadera llamada a las armas (282, nota 24).

Esta carta se enmarca en un género de discurso que tuvo mucho éxito en la segunda mitad del siglo XI, que es el de la conciencia musulmana sobre el verdadero peligro que suponían los cristianos y su doble política peninsular de asfixia a través de los impuestos y de los ataques militares (Lapiedra 1999, 54-57). Los puntos en común con otras misivas, apuntadas de forma esquemática, serían:

– Los grandes males que ocasionó la introducción indiscriminada de contingentes cristianos por parte de unos reyes de Taifas contra otros, y el daño que acarrea esta política de *fitna* o ‘disensión’ entre musulmanes, por el progresivo deterioro y debilidad del poder de los reyes de Taifas (Ibn Bassām, I: 1, 627-639; I: 2, 638-639; II: 1, 248, 252-254). Por ejemplo, el secretario de Ḥabūs, señor de Granada, critica a los reyes de taifas de Valencia y de Denia –entonces Muğāhid–, porque considera que la introducción de tropas cristianas (que perciben el deterioro del poder de los dirigentes musulmanes y su debilidad), no traerá nada bueno (Ibn Bassām, I: 1, 627-639).

– El discurso apocalíptico y premonitorio, común a tantos autores, reflejo estereotipado de una realidad cada vez más opresiva (Ibn Bassām, I: 2, 638-639).

– La conciencia de peligro que tiene “la gente de las fronteras”, más expuesta al acoso cristiano y de lealtad más tibia al poder central por su lejanía al mismo. Un interesante ejemplo de ello lo tenemos en lo que Ibn Bassām cuenta de Ibn ‘Ammār, amigo del

príncipe al-Mu‘tamid de Sevilla, el cual huyó a la zona de Zaragoza, expulsado de la taifa sevillana por el rey al-Mu‘taḍid. Ibn Bassām se asombra de que:

Ibn ‘Ammār desaprobaba este ambiente porque la gente de la frontera tenía hijos muertos y el resto cautivos, pues raras veces prescindían de la alarma de los cristianos, ya que la distancia entre ellos era más corta que el pulgar de la avutarda⁶. El territorio musulmán es cauce para el hierro de sus lanzas [...] lugar donde se agitan sus estandartes y anilla que es diana para sus lanzas (Ibn Bassām, II: 1, 374).

وما يتقضي عجبى من ابن عمار أن ينكر تلك الهيئة ، على أهل ثغر ، أبناء قتلى وبقايا أسر ،
قلما خلوا من هبة من النصارى ، إذ مسافة ما بينهم أقصر من إبهام الحبارى ، وبلدهم مجر
عواليهم ، [...] ومخفق أعلامهم ، ودرية سهامهم.

La carta sobre la caída de Barbastro en manos de los cruzados es un ejemplo característico del tipo de discurso que se da a partir de la segunda mitad del siglo XI y que perdura hasta la caída de Granada. Un ejemplo de la representación colectiva de los musulmanes andalusíes en su relación bélica y fronteriza con los reinos cristianos. Hubo otros muchos textos contemporáneos a este y, sobre todo, posteriores, emparentados en temática y finalidad: textos retóricos que buscan advertir y despertar conciencias⁷.

Conclusiones

Sobre al tema de la Reconquista cristiana, los musulmanes no recogen su carácter continuista respecto al estado visigodo, pero sí asumen el levantamiento de Pelayo como el inicio del proceso beligerante de los rebeldes cristianos de las montañas y su expansión posterior. Además, también forma parte de su narrativa la idea de la recuperación por parte cristiana de lo que pretendidamente era suyo.

Dentro de los textos árabes que transmiten la narrativa reconquistadora destaca el relato sobre los rebeldes resistentes capitaneados por Pelayo. Es posible que el tema de “la roca” y el sustento de la miel, con reminiscencias bíblicas, provenga de los mozárabes. El relato de Covadonga en el lado cristiano parece que era una historia en origen independiente de la *Crónica de Alfonso III*. La hipótesis de A. P. Bronisch es que se trate de una *missa de hostibus* o misa de guerra (322-348; 504), una misa de despedida del ejército y se refiere a la guerra de Dios en el Antiguo Testamento donde se menciona explícitamente a Moisés y al hundimiento del ejército egipcio, además de otros personajes bíblicos. ¿Podrían tener relación el relato latino y el árabe, si tenemos en cuenta la posibilidad de que el árabe provenga de una tradición latina mozárabe?

La versión más antigua que se conserva sobre los resistentes cristianos de la peña parece ser la de Aḥmad al-Rāzī (888-955) que probablemente la tomó de recopiladores anteriores. El uso habitual de los relatos bíblicos referenciales para los cristianos, así como los múltiples ejemplos que tenemos en la península Ibérica de intertextualidad de temas, relatos y discursos de un acervo cultural al otro (Manzano 1992) apoyarían esta hipótesis. No obstante, habría que ahondar más en esta posibilidad que me limito a plantear en este artículo.

⁶ Expresión habitual con otros animales también: “Más corto que el pulgar del lagarto”, “más corto que el pulgar de la perdiz” (Ould, 185).

⁷ Al-Afgani escribió el año 1896 un texto en el que resumía de forma dramática la situación de los musulmanes, según comenta P. Mishra, y cuyo comienzo es: “Por desgracia, hoy en día los Estados Islámicos son saqueados, y sus bienes les son arrebatados; su territorio está ocupado por extranjeros, y su riqueza está en poder de otros...”, cuyo estilo recuerda a la epístola andalusí comentada, *De las ruinas de los imperios*, (Mishra, 181-183).

El tema de la negligencia o el descuido como causa de la pérdida de al-Andalus, constituye una de las narrativas del discurso cronístico-literario andalusí, junto con otros como la falta de unión entre los musulmanes a partir del siglo XI y el carácter fronterizo peninsular, que se desarrollan sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XI. Errores y debilidades interiorizados por los escritores a nivel del discurso y que se van transmitiendo, comentando y completando de unos a otros. Al igual que en el lado cristiano, son los errores o pecados de la comunidad, o de unos pocos dentro de ella, los que causan los males de todos.

Esa constancia temprana del peligro no se materializó en acciones determinantes. Tal vez sea este un caso extremo, o por lo menos representativo, de la distancia en al-Andalus entre la información y la argumentación, ya que la conciencia del avance cristiano y su posible solución por parte del imaginario árabe islámico andalusí, se dio de bruces con la cruda realidad.

Obras citadas

Fuentes

- ‘Abd Allāh Ibn Buluqqīn. E. Lévi-Provençal ed. *Les “Mémoires” de ‘Abd Allāh. Dernier roi ziride de Grenade [Ve-XIe siècle]. Texte Arabe publié d’après l’unicum de Fès.* El Cairo: Dār al-Ma‘ārif bi-Miṣr, 1955.
- . E. Lévi-Provençal & E. García Gómez trad. esp. *El siglo XI en primera persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allāh, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090).* Madrid: Alianza Editorial. 1980 (1ª ed.).
- Anónimo. E. Lafuente Alcántara ed., trad. esp. *Ajbār Machmu‘a (Colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI dada a la luz por primera vez.* Madrid: Real Academia de la Historia, 1867. Ed. facsímil: Madrid: Ediciones El Bibliófilo, 1984.
- Anónimo. L. Molina ed. *Ḍikr bilād al-Andalus.* Madrid: CSIC, 1983. Tomo I: ed. ár.
- Anónimo. L. Molina ed. *Una descripción anónima de al-Andalus.* Madrid: CSIC, 1983. Tomo II: trad. esp. y estudio.
- Anónimo. L. Molina ed. *Fath al-Andalus (La conquista de al-Andalus).* Madrid: CSIC, 1994.
- . M. Penelas trad. esp. *La conquista de al-Andalus.* Madrid: CSIC, 2002.
- Anónimo. Suhayl Zakkar, ‘Abd al-Qadir Zamama eds. *Ḥulal al-Mawṣiyya fī Ḍikr al-Aḥbar al-Marrākusiyya.* Casablanca: 1979.
- . A. Huici Miranda trad. esp. *Colección de crónicas árabes de la Reconquista. Tomo I. “Al-Hulal al-Mawsiyya”. Crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerín.* Tetuán: Editora marroquí, 1952.
- Al-Bakri. ‘Abd ar-Raḥmān ‘Alī al-Ḥaḡḡī ed. *Abū ‘Ubayd al-Bakrī. Ýugrāfiyat al-Andalus wa-Ūrūbbā min “Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik”.* Beirut, 1968.
- . E. Vidal Beltrán ed. *Geografía de España de Abū ‘Ubayd al-Bakrī (Kitāb al-masālik wa-l-mamālik).* Zaragoza: ANUBAR, 1982.
- Ibn Bassām. Iḥsān ‘Abbās ed. *Al-Ḍaḥīra fī maḥāsin ahl al-Ġazīra.* Libia/Túnez: Al-Dār al-‘Arabiyya li-l-Kitāb, 1978. 8 vols.
- Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Ibn Ḥayyān. Pedro Chalmeta, Federico Corriente & Mahmud Ṣubḥ eds. *Ibn Ḥayyān. Al-Muqtabas V.* Madrid: I.H.A.C./Facultad de Letras de Rabat, 1979. Vol. V.
- . M. Jesús Viguera & Federico Corriente trad. esp. *Crónica del califa ‘Abdarraḥmān III an-Nāṣir entre los años 12 y 942 (al-Muqtabas V).* Zaragoza: Anubar/I.H.A.C., 1981.
- . ‘Abd al-Raḥmān ‘Alī al-Ḥaḡḡī ed. *Al-Muqtabas fī ajbār balad al-Andalus. (Al-Ḥakam II).* Beirut: Dār al-Ṭaqāfa, 1965.
- . Emilio García Gómez trad. esp. *El Califato de Córdoba en el Muqtabas de Ibn Ḥayyān: Anales Palatinos del Califa de Córdoba al-Hakam II, por ‘Īsā Ibn Ahmad al-Rāzī (360-364 H. = 971-975 J.C.).* Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1967.
- Al-Ḥimyarī. E. Lévi-Provençal ed., trad. parcial fr. *Kitāb Rawḍ al-Mi‘tār fī jabar al-aqtar. La Péninsule Ibérique au Moyen Âge.* Leiden: E. J. Brill, 1938.
- Ibn ‘Idārī al-Marrākūshī. G. S. Colin & E. Lévi-Provençal eds. *Kitāb al-Bayān al-Muġrib fī-ahbār al-Andalus wa-l-Maġrib.* Leiden: E. J. Brill. 1951. Vol. II. Reprint: Beirut: Dār al-Ṭaqāfa, 1998.

- . F. Maíllo trad. esp. *La caída del califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (al-Bayān al-Mugrib)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993.
- Ibn al-Kardabūs. F. Maíllo trad. esp. *Historia de al-Andalus*. Madrid: Akal, 1993 (2ª ed.).
- Al-Maqqarī. Iḥsān ‘Abbās ed. *Nafḥ al-tib min ġusn al-Andalus al-raṭīb*. Beirut: Dār al-Fikr/Dār Šādīr, 1388/1968. 8 vols. Nueva ed.: Beirut, 1988.
- . R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl & W. Wright, ed. parc. ár. *Analectes sur l’Histoire et la Littérature des Arabes d’Espagne. I*. Amsterdam: Oriental Press, 1967.
- Al-Qazwīnī, *Aṭār al-bilād wa aḥbar al-‘ibād*. F. Wüstenfeld ed. *Zakariyya Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie. Zweiter Theil Kitāb Ātār al-bilād. Die Denkmaler der Länder. Aus den Handschriften. Aus den Handschriften des Hn. Dr. Lee und der Bibliotheken zu Berlin, Gotha und Leiden*. Göttingen: Druck und Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848-1849. Reprint: Wiesbaden: Martin Sändig Ohg., 1967.
- . M. Mercedes Delgado Pérez trad. parc. esp. *Lo real y lo maravilloso en la ecúmene del siglo XIII. Las islas del Aṭār al bilād de al-Qazwīnī*. Sevilla: Alfar, 2003.

Bibliografía

- Arbesú, David. “De Pelayo a Belay: la batalla de Covadonga según los historiadores árabes.” *Bulletin of Spanish Studies* LXXXVIII, 3 (2011): 321-340.
- Barceló, Carmen. “Lament for the loss of al-Andalus in two Zajal from Cutar.” *Al-Qanṭara* 33, 1 (2012): 169–199.
- Beaumont, Daniel. “Hard-boiled: Narrative discourse in early Muslim traditions.” *Studia Islamica* 83 (1996): 5-31.
- Bronisch, Alexander Pierre. *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los Visigodos hasta el comienzo del siglo XII*. Granada: Universidad de Granada, 2006.
- Brun, Jesús. *Cristianos y musulmanes en Castilla y León*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1998.
- Donoso, Isaac. “L’elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí.” *Caplletra* 61 (2016): 15-36.
- Epalza Ferrer, Mikel de. “La caiguda de València i altres caigudes d’Al-Andalus, segons l’obra en prosa d’Ibn-al-Abbar.” En *Ibn al-Abbar. Polític i escriptor àrab valencià (1199-1260). Actes del Congrés Internacional “Ibn Al-Abbar i el seu temps”. Onda, 1989*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1990. 19-42.
- Fierro, Maribel. “Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar.” En J. Lirola Delgado & J.M. Puerta Vilches eds. *Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes*. Almería: Biblioteca de Al-Andalus, 2012. Vol. 1: 574-585.
- Funes, L. “Elementos para una poética del relato histórico.” En A. Arizaleta ed. *Poétique de la Chronique. L’écriture des textes historiographiques au Moyen Âge (péninsule Ibérique, France). Actes du colloque de Toulouse, 20-21 avril 2006*. Toulouse: Col. Méridiennes, 2008. 241-274.
- García Fitz, Fernando. “La arenga militar en la historiografía de las cruzadas: la ideología patente.” En J. C. Iglesias Zoido ed. *Retórica e Historiografía: el discurso militar en la historiografía desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2008. 429-536.
- . *La Reconquista*. Granada: Universidad de Granada, 2010.
- García Fitz, Fernando & Fernando Novoa Portela. *Cruzados en la Reconquista*. Madrid: Marcial Pons, 2014.

- García Sanjuán, Francisco. *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado*. Madrid: Marcial Pons, 2013.
- Garulo, Teresa. *La Literatura árabe de al-Andalus durante el siglo XI*. Madrid: Hiperión, 1998.
- Herrero Soto, Omaira. “La arenga de Tariq b. Ziyad: un ejemplo de creación retórica en la historiografía árabe.” *Talia Dixit* 5 (2010): 45-74. http://dehesa.unex.es:8080/xmlui/bitstream/handle/10662/1154/1886-9440_5_45.pdf?sequence=1 [Comprobado: 3/01/2018]
- Lapiedra, Eva. “Categoría y terminología islámicas relativa a los cristianos de ambos lados de la frontera.” En Pedro Segura Artero coord. *Actas del Congreso La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI)*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997. 553-561.
- . “Los reyes de Taifas como dhimmíes y su posible repercusión en la terminología referida a los cristianos en las fuentes árabes.” En F. Díaz Esteban ed. *Bataliús II. Nuevos Estudios sobre el reino Taifa de Badajoz*. Madrid: Letrúmero, 1999. 49-59.
- Lirola Delgado, Jorge. “Ibn ‘Abd al-Barr, Abū Muḥammad.” En J. Lirola Delgado & J. M. Puerta Vilches eds. *Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes*. Almería: Biblioteca de al-Andalus, 2012. Vol. 1: 574.
- Lirola Delgado, Jorge. “Ibn Arqam, Abū l-Asbag.” En J. Lirola Delgado & J. M. Puerta Vilches eds. *Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes*. Almería: Biblioteca de al-Andalus, 2009. Vol. 2: 347-351.
- López y López, Á. C. “Ibn al-‘Assāl.” En J. Lirola Delgado & J. M. Puerta Vilches eds. *Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes*. Almería: Biblioteca de al-Andalus, 2009. Vol. 2: 398-402.
- Maíllo, Felipe. “El Reino de Asturias desde la perspectiva de las fuentes árabes.” En *La época de la monarquía asturiana: actas del Simposio celebrado en Covadonga*. Oviedo: Real Instituto de Estudios Asturianos, 2002. 229-249. https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/84350/1/DLE_Maíllo_Reino.pdf [Comprobado: 10/01/2018].
- . *Acerca de la conquista árabe de Hispania. Imprecisiones, equívocos y patrañas*. Madrid: Abada Editores, 2016.
- Manzano, Eduardo. “Oriental “*topoi*” in Andalusian Historical Sources.” *Arabica* 39, Fasc. 1 (1992): 42-58.
- Maravall, José María. *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- Marín, Manuela. “Crusaders in the Muslim West: the view of Arab writers.” *The Maghreb Review* 17, n. 1-2 (1992): 95-102
- Meouak, Mohammed & Bruna Soravia. “Ibn Bassām al-Šantarīnī (m. 542/1147): algunos aspectos de su antología *Al-Dajira fi Maḥāsin ahl al-Ŷazira*.” *Al-Qanṭara* XVIII/1 (1991): 221-232.
- Mishra, Pankaj. *De las ruinas de los imperios. La rebelión contra Occidente y la metamorfosis de Asia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014.
- Molina, Luis. “Los *Ajbār Maʾmūʿa* y la historiografía árabe sobre el período omeya en al-Andalus.” *Al-Qanṭara* X/2 (1989): 513-542.
- Montenegro, Julia & Arcadio del Castillo. “La expedición de Abd al-Malik ibn Qatan al-Fihri a los *Pirinaica Iuga* en el anónimo mozárabe de 754.” *Hispania* LXIV/1, n. 216 (2004): 185-202. <http://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/201/204> [Comprobado: 26/01/2018].

- Ould Mohamed-Baba, Ahmed-Salem. “Los proverbios contenidos en *El libro de los animales*, o la prueba de que al-Ġāhiz escribió un libro de proverbios.” *Paremia* 13 (2004): 179-194.
- Ramírez del Río, Jose. *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*. Sevilla: Signatura Ediciones de Andalucía, 2001.
- Rubiera Mata, M^a Jesús. *La Taifa de Denia*, Alicante: Instituto Juan Gil-Albert, 1985.
- Sánchez Albornoz, Claudio. *La España musulmana según los autores israelitas, cristianos y musulmanes*. Madrid: Espasa Calpe, 1946.
- Soravia, Bruna. “Ibn Hayyān, historien du siècle des Taifas. Une relecture de *Dajira*, I/2, 573-602.” *Al-Qanṭara* XX/1 (1999): 99-118.
- Viguera, M^a Jesús. *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes*. Madrid: Mapfre, 1992.
- Wasserstein, David. *The rise and fall of the party-kings. Politics and society in Islamic Spain 1002-1086*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- Zavalo Zavalegui, Javier. “El número de musulmanes que atacaron Covadonga. Los precedentes bíblicos de una cifra simbólica.” *HID* 31 (2004): 715-727 <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/54651> [Comprobado: 6/01/2018].