

Organización social y administración política en Al-Ándalus bajo el emirato

MANUEL ACIÉN ALMANSA
Universidad de Málaga

EDUARDO MANZANO MORENO
Consejo Superior de Investigaciones Científicas



RESUMEN: El objeto de este trabajo es exponer los mecanismos que actuaron en la configuración del emirato omeya de al-Ándalus. Se ofrece especial atención a los procesos puestos en marcha tras la conquista, así como a las consecuencias que tuvieron esos procesos. Una parte muy

ABSTRACT: This paper aims to expose the mechanisms at work in shaping the Umayyad emirate of al-Andalus. It focuses mainly on the processes set in place after the conquest, and the consequences those processes caused. A

importante de este trabajo se dedica a poner en relación estos aspectos con los que se producen en el norte por la misma época. Finalmente, se propone como forma de interpretación global una comparación entre los dos ámbitos.

very important part of this work tries to refer these aspects to those occurred in northern Spain at the same period. Finally, a comparison between both two areas is proposed as a matter of global interpretation.

Durante los siglos VIII y IX, el periodo de tiempo que se conoce con la designación política de *el emirato*, va a tener lugar un largo y complejo proceso con el resultado de radicales transformaciones en la historia de la península ibérica. La más visible de esas transformaciones será la inserción en el ámbito cultural araboislámico que se extiende desde el siglo VII por la ribera meridional del Mediterráneo a partir de su origen en Oriente Próximo. Ello implica un distanciamiento de la evolución sociopolítica que tiene lugar en esos siglos en el resto de los países que formaban la parte occidental del Imperio romano, como lo evidencia el cambio en la designación del territorio, pues lo que se llamaba Hispania va a pasar a denominarse con el novedoso término de Al-Ándalus.

Pero más profundas que la inserción en el nuevo ámbito cultural serán las transformaciones de tipo socioeconómico y politicoadministrativas, pues con respecto a las primeras, lo que era al final de la época visigoda una sociedad rígidamente bipolarizada entre *potentes* y *humiliores* y económicamente ruralizada, va a convertirse en una sociedad pluriestratificada y, desde el punto de vista económico, regida por la ciudad y la actividad mercantil, de la que participan también los medios rurales. Nuevos elementos que acompañan a esas transformaciones serán la extensión de la moneda, que, de tener un mero carácter fiscal y unido al pago de servicios, irá extendiéndose a capas cada vez mayores de

la población, y el desarrollo de unos instrumentos de control social e ideológico que carecían de parangón en la península ibérica desde la época del Imperio romano. En la vertiente política la transformación consistirá en el paso de un Estado enormemente debilitado, como consecuencia de las contradicciones entre aristocracia y monarquía, a un Estado con la intención de ser centralizador y que no admite competidores ni en su implantación territorial ni en su definición ideológica. El final del proceso de transformaciones nos resulta bien conocido, y coincide con la instauración del califato por 'Abd al-Rahmán III en el primer tercio del siglo X, pero ello se va a alcanzar tras dos largos y agitados siglos, la época del emirato, que trataremos de exponer.

Para el estudio de estos procesos históricos, contamos con un conjunto limitado de fuentes narrativas, aunque ciertamente más abundantes y coherentes que las escritas en los territorios del norte peninsular en este periodo. Se trata de crónicas repletas de acontecimientos, escritas en el entorno de los emires y califas omeyas y que tienen a estos como sus principales protagonistas. Está aún por hacer un análisis crítico y exhaustivo de esta historiografía omeya —el realizado en su día por C. Sánchez-Albornoz,¹ pese a ser meritorio, contiene errores y concepciones equivocadas—, pero a grandes rasgos pueden distinguirse dos grandes momentos

¹ C. Sánchez-Albornoz y Menduina: *En torno a los orígenes del feudalismo. II. Los árabes y el régimen prefeudal carolingio. Fuentes de la historia hispanomusulmana del siglo VIII*, 2.ª ed., Buenos Aires, 1977.

historiográficos en la Córdoba omeya, momentos que coinciden con un fuerte afianzamiento de la dinastía y, por lo tanto, con sus necesidades de legitimación: un primer momento corresponde al gobierno de ‘Abd al-Rahmán II (822-852), cuya importancia veremos más adelante, y tiene en la figura de ‘Abd al-Malik b. Habib (muerto en el 853) a su autor más destacado; un segundo momento está centrado en la época califal y en él destaca la labor que realizaron, entre otros, los dos miembros de la familia de los Razi —Ahmad (m. en el 955) y su hijo ‘Isà, en especial el primero— a quienes hay que atribuir un proyecto historiográfico de enorme envergadura, comparable a la empresa isidoriana, inmediatamente posterior al ciclo de crónicas latinas inspiradas por Alfonso III, y que no volverá a tener parangón en la península ibérica hasta la época de Alfonso X. A estos dos momentos hay que añadir un tercero, claramente epigónico, a caballo entre el fin del periodo califal y el comienzo de los reinos de taifas, y que se corresponde con la labor realizada por Ibn Hayyán (m. en el 1076), quien recopila y ordena toda esta historiografía omeya en su obra *Al-Muqtabis*, de la que de un modo u otro somos altamente deudores, dada la pérdida de la mayor parte de las obras originales de esa historiografía.

Carecemos, en cambio, de documentación parangonable a la que conforman los diplomas y cartas tan habituales en el norte peninsular. Esta carencia no se debe a la ausencia de este tipo de instrumentos en la formación social andalusí, sino más bien a la ausencia en el islam de instituciones parangonables a las monásticas —las únicas que en esta época proveen de documentación— que hubiesen sido depositarias de tales documentos. Sin embargo, durante los últimos años el notable avance de la investigación en la teoría y la práctica de derecho islámico en Al-Ándalus ha permitido suplir esta carencia a través de los datos que ofrecen los tratados teóricos de derecho musulmán, las colecciones de jurisprudencia o los formularios notariales.²

² W. L. S. Hallaq: «From *fatwas* to *fiqh*: Growth and Change in Islamic Substantive Law», *Islamic Law and Society*, 1 (1994), 29-65; M. Arcas Campoy: «Valoración actual de la literatura jurídica en Al-Ándalus», *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas*, Madrid, 1992, 31-49.

1. INSTRUMENTOS

Para la instauración de una formación centralizada, hegemónica y plenamente identificada con los intereses de su dinastía, los omeyas van a disponer de unos medios propicios, en especial el ejército y la fiscalidad, pero asimismo se van a encontrar con persistentes obstáculos, el principal de ellos derivado de la diversidad de formaciones sociales en liza, varias de ellas incompatibles con la imposición estatal.

1.1. EL EJÉRCITO

La génesis de Al-Ándalus tuvo su origen en una conquista militar auspiciada por un imperio en expansión— el de los califas omeyas de Oriente— y llevada a cabo por medio de un ejército, cuyos mandos eran nombrados y revocados por la propia Administración califal. Tal precisión es importante porque ayuda a entender mejor las lealtades y apoyos que pudo recabar el primer emir omeya, ‘Abd al-Rahmán I, llegado a Al-Ándalus como fugitivo en el 755, tras el derrocamiento de su familia en Oriente. Por lo demás, y al contrario de lo que había ocurrido en otros lugares afectados por la expansión árabe, este ejército no quedó acantonado en lugares aislados del resto de la población —aunque hay fuertes indicios que apuntan a que esta fue la opción que se puso en práctica en un primer momento—, sino que se dispersó por todo el territorio, algo a lo que contribuyeron los pactos que los conquistadores habían suscrito con la aristocracia autóctona. Este cambio marca con toda seguridad el paso de un ejército estipendiario a un ejército cuyos miembros se habían convertido en propietarios de tierras: tan solo siete u ocho años después del 711, los primeros conquistadores —los llamados *baladíes*— estaban ya viendo confirmados sus derechos de propiedad por parte de los gobernadores nombrados por los califas orientales. Años más tarde, los emires omeyas de Al-Ándalus tuvieron que reconocer tales derechos sobre la tierra, pero lograron imponer condiciones sobre esa tenencia: la primera consistía en el pago del diezmo sobre la producción de esas tie-

rras, que los omeyas insistían en que eran concesiones realizadas por sus antepasados y usufructuadas por los descendientes de los conquistadores; la segunda condición era la participación en las expediciones militares de los emires sin otro derecho más que el participar en el reparto del botín.³

La imposición de estas condiciones posiblemente se encuentre en el origen de diversas rebeliones protagonizadas por miembros de la aristocracia árabe durante la segunda mitad del siglo VIII. No parece, sin embargo, que estos baladíes, miembros de este primer ejército conquistador, fueran los principales cimientos del poder militar omeya y de la supremacía del Estado cordobés en toda la península. Tal condición quedó reservada a los miembros de los *yunds* sirios, unos contingentes muy considerables de soldados que habían sido inicialmente enviados desde Oriente para atajar una gran revuelta beréber en el norte de África y Al-Ándalus y que, tras sufrir diversas derrotas y peripecias, acabaron asentándose en Al-Ándalus en el año 741. Los soldados de este ejército se establecieron en Sevilla, Niebla, Elvira, Rayya, Jaén, Sidonia, Beja y Tudmir, territorios que acabaron configurándose como circunscripciones territoriales y en donde pasaron a controlar los ingresos fiscales, tal y como se verá más adelante, convirtiéndose así en el más firme apoyo de la Administración cordobesa en las que, sin duda, eran las zonas más ricas de toda la península. El sostén militar que estas tropas de los *yunds* sirios proporcionaban a los emires se concretaba en que estaban siempre disponibles para el servicio de los emires y nutrían las tropas de sus expediciones, recibiendo a cambio de ello un estipendio por cada campaña realizada, estipendio que se ajustaba a una estricta jerarquía en virtud de la cual eran los jefes militares —nombrados por los omeyas— y sus parientes quienes más recibían, mientras que el común de la tropa llegaba a percibir hasta cinco dinares por cada campaña realizada, una cifra sin duda nada desdeñable.⁴

³ P. Chalmeta: «Concesiones territoriales en Al-Ándalus hasta la llegada de los almorávides», *Cuadernos de Historia*, 6 (1975), 1-90

⁴ E. Manzano Moreno, «El asentamiento y la organización de los *yund-s* sirios en Al-Ándalus», *Al-Qantara*, XIV (1993), 327-359.

La profunda identificación de las tropas sirias con el orden político instaurado por los emires omeyas se pone de relieve en el hecho de que en los casi cien años que median entre la segunda mitad del siglo VIII y finales del siglo IX no se produjera casi ninguna rebelión por parte de miembros de estos *yunds* sirios en contra del poder central; asimismo, el momento de superación de las guerras civiles del emirato en las primeras décadas del siglo X estuvo marcado por la vuelta a la obediencia de algunos de los principales jefes militares del *yund* en los comienzos del gobierno de 'Abd al-Rahmán III, señal inequívoca de la importancia que tenían dentro del Estado cordobés.⁵

Por último, otro elemento de gran peso dentro de la organización militar omeya fue el de las tropas estipendiarias, acuarteladas en Córdoba, al servicio de los emires, para los cuales desempeñaban tareas de guardia palatina. Oriundas bien del norte de África o bien de los territorios septentrionales, el estatus personal de estas tropas parece haber estado marcado por una fuerte dependencia personal con respecto al soberano de turno. De hecho, existen ya referencias a la existencia de estas tropas en la mitad del siglo IX, aunque fue especialmente en época califal cuando su número e importancia crecieron de forma desmesurada hasta el punto de alcanzar los cinco mil hombres a mediados de la décima centuria y de reemplazar durante la segunda mitad de ese siglo al antiguo *yund* como principal sostén militar del califato.

1.2. LA FISCALIDAD

El segundo medio fundamental para la implantación del Estado será la imposición de una fiscalidad. Esta, en principio, va a derivar de los diversos pactos establecidos en el momento de la conquista. La necesidad de recurrir a tales pactos fue una consecuencia de la situación de protofeudalización de la Hispania visigoda, por lo que la derrota del ejército, en Gaudaete y Écija,

⁵ Ibn Hayyán: *Al-Muqtabis V*, ed. P. Chalmeta, F. Corriente, M. Sobh, Madrid, 1979. Ídem, trad. M. J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza, 1981, 35.

y la conquista de la capital, Toledo, y la consiguiente suplantación del Estado, no fue suficiente para conseguir el control de los territorios, puesto que el poder real estaba en otras manos.

Dichos pactos se llevaron a cabo mediante dos modalidades diferentes, una de las cuales tuvo lugar con importantes aristócratas hispanogodos que dominaban zonas concretas del país, de los que se nos han conservado el texto de algún tratado y diversas referencias, y la otra modalidad es la realizada con las ciudades. Sobre estas últimas no se nos dice quiénes fueron las autoridades que pactaron con los conquistadores, aunque existen suficientes indicios para pensar en la participación de los obispos. Pero lo que parece incuestionable en la estrategia de los conquistadores es su preferencia por la ocupación de las ciudades, y ello pese a la decrepita realidad material de estas. Con dicha estrategia lo que buscaban era la imposición de la dualidad *'amill* obispo en las ciudades, o sea, poder coactivo y censo, para el funcionamiento de la fiscalidad. La temprana documentación franca sobre la conquista de la Narbonense y el noreste peninsular no dejan dudas sobre el papel protagonista de los obispos y las importantes ventajas económicas que van a obtener, lo que se puede extender al resto de Al-Ándalus.⁶

También los pactos con los aristócratas les van a permitir a estos continuar con su estatus, pero las consecuencias de la doble modalidad tendrán su trascendencia, pues en el caso de los pactos con los obispos se dará la continuidad de las ciudades y de las sedes, mientras que en los territorios gobernados por los altos personajes civiles desaparecerán unas y otras, puesto que no había necesidad del censo eclesíastico. Es lo que sucederá en la zona de Teodomiro de Orihuela, aquí con la constancia arqueológica de la escasa vigencia de la basílica en la ciudad episcopal de El Tolmo de Minateda,⁷ pero también en el territorio del *comes*

Casius, con la desaparición de las sedes de Calahorra y Tarazona y los trescientos años sin obispo en Pamplona, y en el terreno del discutido Aidulfo de Conímbriga, con las confusas noticias sobre su sucesora Coímbra y los vacíos de la metropolitana Braga y la ordinaria de Lugo.⁸

La emisión de nuevas monedas de oro y multitud de feluses en la primera mitad del siglo VIII nos muestran los inicios del funcionamiento del sistema fiscal, aunque este no va a perdurar por dos razones de distinto orden. Una de ellas de origen interno, la ausencia de control por parte de los obispos del territorio diocesano ocupado por grupos de monjes e iglesias *proprias*, y la otra de origen externo, como es la llegada de los yundíes sirios en el año 741 y los posteriores enfrentamientos interárabes.

Esta primera crisis del funcionamiento del sistema fiscal pudo ser superada precisamente merced al establecimiento de las tropas del yund sirio en Al-Ándalus, tal y como ya se ha mencionado. La fórmula que permitió el asentamiento de estas tropas en los territorios citados anteriormente se produjo en unas condiciones que garantizaban no solo su disponibilidad militar al servicio de los emires, sino también su mantenimiento regular sobre el terreno mediante el control de los ingresos fiscales. La fórmula consistió en convertir a estas tropas en concesionarias de la recaudación de los impuestos que se pagaban en los territorios que controlaban, detrayendo de esas recaudaciones un tercio que constituía la base de sus ingresos regulares —ingresos a los que había que añadir los estipendios recibidos por cada campaña realizada, tal y como se ha visto anteriormente—. Supervisada por los gobernadores de provincias —llamadas *kuras*—, los cuales aunaban lógicamente funciones de tipo fiscal y militar, esta organización consiguió a lo largo del siglo IX un crecimiento exponencial de los recursos fiscales: a comienzos del siglo IX los emires omeyas obtenían 600 000 dinares anuales en concepto de recaudación fiscal y ya en época de 'Abd al-Rahmán II esta cifra casi se había

⁶ Sobre los pactos, M. Ación Almansa: «La herencia del protofeudalismo visigodo frente a la imposición del Estado islámico», en L. Caballero Zoreda, P. Mateos Cruz (dirs.): *Visigodos y omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, 2000, 429-442.

⁷ L. Abad Casal, S. Gutiérrez Lloret, B. Gamo Parra: «La basílica y el baptisterio del Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete)», *Archivo Español de Arqueología*, 73 (2000), 193-221.

⁸ Sobre las vicisitudes de las sedes, F. J. Fernández Conde: *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, 2.^a ed., Oviedo, 2008.

duplicado hasta llegar al millón de dinares. Las cifras con que contamos y que nos hablan de los estipendios que recibían los miembros de la Administración central —entre los cuales no solo se encontraban burócratas y cortesanos sino también poetas y ulemas— dan fe de que esas cantidades permitieron poner en marcha una organización politicoadministrativa muy compleja. Por otra parte, los hallazgos de un número relativamente abundante y bien nutrido de tesoros de piezas de plata o dírham correspondientes a la época emiral, son un fiel exponente de la extensión de esta organización fiscal.⁹

2. OBSTÁCULOS

La implantación en Al-Ándalus de un Estado de tipo tributario basado en el impuesto y dirigido por una élite árabe se va a encontrar desde el principio con serios obstáculos. Los más significativos son los derivados de la presencia de formaciones sociales distintas, pero que tienen en común la aversión a dejarse integrar en la sociedad estatal, como sucede con las formaciones tribales y las poblaciones herederas del mundo visigodo, como se ha dicho, en claro proceso de feudalización.

Sobre las primeras, se ha discutido el grado de tribalización de las poblaciones árabes en los primeros siglos de Al-Ándalus, y si bien no se puede descartar la vigencia de estructuras clánicas y conductas tribales en algunos grupos pertenecientes a dicha etnia, no se puede englobar en ella a las poblaciones árabes que aparecen en las fuentes enfrentadas al Estado, o, mejor, a los gobernantes del momento, ya que en la mayoría de los casos se trata de grupos, o personajes, vinculados a la sociedad estatal, en algunos casos desde antes del islam, como sucede con los fihríes, enfrentados al primer emir omeya, o los 'Abd al-Dar, en nombre de la legitimidad de la nueva dinastía abasí, lo que indica su inclusión en las estructuras estatales. La identidad de estos grupos o personajes aparece resaltada por unas genealogías muy bien definidas que se hacen remontar

hasta el pasado preislámico y de las cuales los miembros de estos linajes no solo eran muy conscientes, sino también celosos guardianes.

Tampoco se pueden considerar como revueltas tribales las protagonizadas por los yahsubíes del suroeste peninsular contra el Gobierno de 'Abd al-Rahmán I, puesto que estos pertenecen al yund de Emesa, una fracción del ejército del califato de Damasco con más de un siglo de antigüedad, y no deja de ser significativo de la vinculación de yundíes y Estado que los dos intentos de infiltración abasí en la península tuvieron lugar en territorios controlados por estos. Y, por supuesto, no tienen nada de tribal las sublevaciones y confabulaciones de los propios miembros de la dinastía omeya. Pero las fuentes suelen justificar esos enfrentamientos con el esquematismo atávico de qaysíes contra kalbíes (árabes del norte y árabes del sur) y de ahí la discusión, si bien en algún caso, como el que tuvo lugar en la zona de Tudmir de varios años de lucha entre grupos árabes, sí se puede enjuiciar desde el punto de vista tribal, pero aquí los levantamientos no se dirigieron contra el Estado, aunque este puso fin al conflicto, según los textos, con el arrasamiento de la ciudad de Ello.¹⁰

Sí existe un mayor consenso en admitir que la mayor parte de los grupos beréberes que participaron en la conquista venían encuadrados en estructuras tribales, y que las van a mantener durante casi todo el periodo del emirato. Si bien también se dan excepciones, como la familia de los Banu Zayyali, tempranamente asentados en Córdoba, y ocupando varios de sus miembros cargos en el Estado emiral; los choques con las instituciones estatales habían comenzado bastante pronto, pues ya el *wali* Al-Hurr (715-718) había encarcelado e impuesto diversas penas a grupos beréberes acusados de haber escondido tesoros. Y los enfrentamientos seguirán, siendo uno de los de mayor trascendencia el originado hacia el 740, en sintonía con la gran sublevación que tiene lugar en el Magreb, ahora protagonizado por los establecidos

⁹ A. Canto y otros: *Maskucat. Tesoros de monedas andalusíes en el Museo Arqueológico de Córdoba*, Sevilla, 2007.

¹⁰ Distintas interpretaciones, en P. Guichard: *Al-Ándalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, 1976; y E. Manzano Moreno: *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Ándalus*, Barcelona, 2006.

en el noroeste peninsular, de donde se nos dice que expulsaron a los árabes, y que consiguieron derrotar al ejército emiral. El final de la revuelta se consiguió con la llegada del ejército califal a Al-Ándalus, los yundíes, lo que a su vez originó la guerra interárabe y la primera crisis del emirato.

Otra sublevación, encabezada por un miembro de la tribu miknasa, se extendió por todo el valle del Tajo y tuvo en jaque al Gobierno cordobés durante casi un decenio. En este caso la revuelta tuvo connotaciones religiosas, lo que acontecerá en más ocasiones, pero sin necesidad de ellas también se nos enumeran rebeliones en la Serranía rondeña a finales del siglo VIII, y se repetirán en el siglo siguiente, al igual que en la zona de Mérida, donde una encabezada por un tal Mahmud ibn 'Abd al-Yabbar llegó a ocupar la ciudad de Beja con su gente, y acabó exiliado con Alfonso II. Parece evidente que esta sucesión de rebeliones lo que expresa es la reacción de la sociedad tribal frente a la imposición estatal, expresada en presencia de gobernadores y fiscalidad, si bien a la larga saldrá vencedor el Estado cordobés, en estos casos *manu militari*.¹¹

Como muestra de esa diferente estructura social, el asentamiento de los beréberes se hizo de forma distinta al de los árabes, instalándose en distritos relativamente extensos, mientras que los árabes lo hicieron en las ciudades y puntos concretos del poblamiento, y esos distritos se denominaron con el nombre tribal. Este es el caso de los territorios existentes entre los ríos Guadiana y Tajo, en donde se documentan topónimos con una clara raigambre tribal beréber: Miknasa, Hawwara y Nafza, que se corresponden con tres conocidas tribus beréberes, instaladas en Al-Ándalus en un número considerable. A veces los cronistas utilizan estos apelativos para referirse a la propia tribu pero en otras ocasiones el nombre tribal está denominando un territorio, y no faltan, en fin, menciones que identifican estos apelativos tribales con enclaves concretos, tales como una ciudad (*madina*). Esta ambigüedad entre nombres de tribus y topónimos que lo mismo designan territorios

que enclaves concretos, es lo que podría esperarse de un poblamiento de carácter tribal.

De la misma manera, las fuentes designan con nombres específicos a los cabecillas beréberes, como *muqaddam* o *shayj*, que no se aplican a otros grupos poblacionales, siguiendo a dicho nombre, indefectiblemente, el de la tribu o fracción. Este es el caso de los treinta jefes (*shuyuj*) que fueron a parlamentar con un general omeya que les había sitiado en un castillo de la zona de la actual Extremadura en el año 876. Y es que en muchos casos dichos grupos beréberes se van a mantener totalmente al margen del Estado, como los instalados en la zona valenciana, sobre los cuales un autor oriental que escribe a fines del siglo IX, Al-Ya'qubi, nos dice que no reconocían la autoridad de los omeyas. En algunos casos estos beréberes aparecen como guerreros que practicaban continuas depredaciones. Todavía a comienzos del siglo X las gentes de *Miknasat al-Asnam*—en el occidente de Al-Ándalus— eran caballeros y jinetes «con los que atacaban a sus vecinos». Su centro de operaciones era una alquería «nido de salteadores de caminos y refugio de criminales» y a su frente se encontraba un jefe (*shayj*), enfrentado contra los señores de la vecina ciudad de Badajoz. Multitud de líderes, grupos escasamente sometidos a la autoridad omeya y depredadores de territorios vecinos conforman un típico panorama de zonas marginales y dominadas por tribus poco integradas en el aparato político de los omeyas.¹²

Sin embargo, a lo largo del tiempo, también comienzan a surgir linajes aristocratizados en el seno de las tribus, con la consiguiente descomposición de las relaciones tribales, y ello con independencia de que dichos linajes se integren en funciones estatales o, por el contrario, se opongan a la estatalización. Un caso bien conocido es el de los Banu Dhi l-Nun, establecidos en la zona de Santaver, y que acabaron convirtiéndose en un linaje con un fuerte control territorial a través de una red de fortalezas, precursor de lo que ya en época taifa será la dinastía que acabe gobernando en Toledo hasta la toma de esta ciudad por las tropas de Alfonso VI.¹³

¹² Ibn Hayyán: *Al-Muqtabis V*, o. cit., 79.

¹³ E. Manzano Moreno: «Señores y emires: familias aristocráticas y soberanía omeya en Al-Ándalus», *Cuadernos de Madinat al-Zahra'*, 3 (1991), 97-110.

¹¹ Sobre los beréberes en Al-Ándalus, v. H. de Felipe: *Identidad y onomástica de los beréberes de Al-Ándalus*, Madrid, 1997.

A diferencia de lo que sucede con los grupos beréberes, la población autóctona no aparece enfrentada en los primeros momentos al Estado cordobés, lo que hemos de entender como una consecuencia del mantenimiento de los pactos realizados en el momento de la conquista, llevando aparejado en algún caso la conversión a la fe islámica de alguno de esos aristócratas, como el *comes* Casius en el alto valle del Ebro, origen de un activo linaje durante todo el periodo del emirato. Esa tónica general no impide la existencia de roces entre esos personajes destacados de la población autóctona y el Gobierno cordobés, como podemos comprobar al imponerse una elevada multa a un tal Atanagildo, noble hispanogodo del sureste peninsular, o en la requisición por parte de 'Abd al-Rahmán I de los bienes de Artobás, descendiente del rey visigodo Vitiza. La solución de este último caso, con la devolución de sus propiedades requisadas y el nombramiento de Artobás como primer *qumis* (representante de los cristianos) de Al-Ándalus, nos indica esa fase de colaboracionismo entre aristocracia autóctona y Estado emiral en sus primeros momentos.¹⁴

La colaboración también la mantendrá la jerarquía eclesiástica, si bien con unos medios más mermados que los obtenidos en los primeros pactos, debido a que, al no poder controlar sus territorios diocesanos, van a ser sustituidos en esa función por otros linajes autóctonos, ya convertidos al islam (muladíes), que dominan los medios rurales. Es algo bien constatado en el valle del Ebro, donde surgen linajes como el de los Banu Sabrit, junto al de los Banu Qasi originado por el Casius del momento de la conquista, al igual que sucede en el suroeste de la península.¹⁵

Esos personajes van a ejercer como representantes en sus territorios del Gobierno cordobés, e incluso recibirán el nombramiento de *'amil* (gobernador), como los emeritenses Sulayman ibn Martin y Marwan al-

Yilliqí. Es bastante probable que estos linajes muladíes consiguieran un control efectivo sobre las poblaciones autóctonas en sus respectivas zonas, pero no sucederá así en todos los lugares, estando bien constatado para todo el sureste peninsular la huida de población hacia las cimas de los montes, donde residirán encaramados, en minúsculos poblados marginales conocidos como «*husun* refugio», durante todo el emirato.

Pero la relación colaboradora entre linajes muladíes y Estado cordobés no dejaba de tener sus contradicciones, y todo indica una interpretación muy distinta de esas relaciones por parte de los linajes y del Estado, pues si bien los primeros participarán con el ejército emiral en las incursiones contra los núcleos cristianos del norte de la península, y acudirán puntualmente a la llamada del emir cordobés ante un ataque normando, sin embargo no parecen tan solícitos a la hora de compartir los ingresos de sus territorios con las arcas estatales, pese a los intentos de los emires mediante la instalación de rehenes en el alcázar cordobés y su clara decisión de aculturizarlos y borrarles su mentalidad, en lo que parece un evidente enfrentamiento entre la actitud feudal de los linajes y el deseo de implantación territorial de la sociedad estatal. Pero hasta entrado el siglo IX los emires de Córdoba tendrán que transigir con esos acuerdos bífrentes, en una clara muestra de debilidad del aparato estatal, si bien a partir de ese momento se iniciará el reforzamiento del Estado cordobés.

3. EL REFORZAMIENTO DEL ESTADO

Este reforzamiento de la formación estatal omeya se manifiesta principalmente en el desarrollo de los instrumentos de control social, y muy especialmente los que van ligados a los cambios en el orden jurídico e ideológico, los cuales conocen durante las primeras décadas del siglo IX una rápida implantación. En este sentido cabe recordar que los procesos tanto de arabización como de islamización de la población indígena en Al-Ándalus parecen haberse desarrollado con una notable rapidez. Esta rapidez se refleja tanto en la generalización de la lengua árabe en instrumentos de uso

¹⁴ Las noticias, en P. Chalmeta Gendrán: *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de Al-Ándalus*, 2.ª ed., Jaén, 2003.

¹⁵ E. Manzano: «Convertirse en un árabe: la etnicidad como discurso político en Al-Ándalus durante la época de los omeyas», en K. Herbers, N. Jaspert (dirs.): *Grenzüberschreitungen im Vergleich*, Berlín, 2007, 219-240.

cotidiano como las monedas o las inscripciones en esa lengua, como en las quejas de los escritores mozárabes sobre la pérdida de referencias culturales latinas en pro de las puramente árabes, algo especialmente llamativo en el caso de los textos literarios o en el de los textos religiosos cristianos —incluidos algunos tan significativos como los propios Evangelios o la *Colección canónica hispana*— que son objeto de traducciones al árabe.¹⁶ Asimismo, el aumento de la superficie y el número de mezquitas en las ciudades, la aparición de necrópolis con enterramientos realizados siguiendo el rito islámico o, en fin, el espectacular aumento de los hombres especializados en saberes ligados a las ciencias religiosas islámicas —los llamados *ulemas*—, nos están hablando de una rápida extensión de las conversiones, que, iniciada muy rápidamente poco después de la conquista —como ponen de relieve los casos de los linajes muladíes citados anteriormente—, parece haber seguido una curva incontestablemente ascendente a lo largo de todo el siglo IX.

El conocimiento del árabe por parte de capas cada vez más amplias y numerosas de la población y la adopción del islam como religión fueron, sin duda, dos factores muy importantes que ayudaron a reforzar la formación política omeya. En este sentido hay que tener muy en cuenta que esta dinastía siempre hizo gala tanto de una manifiesta arabidad como, sobre todo, de una completa identificación con los principios que guiaban la más estricta ortodoxia islámica. Así lo hace ‘Abd al-Rahmán I al comenzar en el 786 los trabajos para erigir la mezquita de Córdoba y así continuaron haciéndolo casi todos sus sucesores al embarcarse en sucesivas ampliaciones e intervenciones en ese mismo edificio, convertido en lugar emblemático de la dinastía.

La importancia que adquiere la mezquita cordobesa se corresponde con el papel central que paulatinamente adquiere Córdoba como centro de recepción, aprendizaje y difusión de las diferentes ramas del conocimiento asociado a las ciencias religiosas musulmanas.

¹⁶ C. Aillet: «Recherches sur le christianisme arabisé (IX^e-XI^e siècles). Les manuscrits hispaniques annotés en arabe», en C. Aillet, M. Penelas, P. Roisse (dirs.): *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de Al-Ándalus (siglos IX-XII)*, Madrid, 2008, 91-134.

Teólogos, juristas y hombres de religión, los ulemas musulmanes no se organizaron nunca a través de una institución específica como es el caso de la Iglesia, sino mediante una compleja red de contactos personales mucho más normativizada de lo que parece a primera vista y en la que las relaciones discípulo-maestro o el contacto personal —e incluso familiar— primaron a la hora de configurar los procesos de transmisión de conocimiento. En este contexto es muy importante tener en cuenta que en su fase más temprana los ulemas andalusíes no elaboraron por sí mismos los elementos de la teología o del derecho islámico que nutrían su conocimiento, sino que los importaron desde Oriente a través de un complejo y vastísimo proceso que tiene su origen a comienzos del siglo IX y que se concretó en que muchas figuras intelectuales relevantes realizaron largos viajes «en busca de conocimiento» que llevaron a sus protagonistas a lugares como Fustat, Medina, La Meca y Bagdad, centros todos ellos muy activos en la elaboración religiosa y jurídica durante toda esta época. El resultado de este proceso fue la introducción en Al-Ándalus de la doctrina del derecho malikí, introducción que en todo momento gozó del patronazgo de los emires omeyas, en particular de ‘Abd al-Rahmán II, que se decantaron por imponer una férrea ortodoxia basada en el seguimiento estricto de esta doctrina. Para ello se persiguieron no solo las doctrinas juzgadas heréticas, sino también las desviaciones en la interpretación de las normas emanadas de la interpretación del derecho islámico y que no concordaban con los principios del derecho malikí o los propios comportamientos que contravenían estas. En esto los omeyas plantearon siempre unas aspiraciones a la hegemonía ideológica mucho más fuertes que las que fueron capaces de imponer, por ejemplo, los aglabíes en Ifriqiya, donde no acabó imponiéndose ninguna escuela jurídica frente a las restantes, señal evidente de una capacidad menor de controlar el sistema jurídico e ideológico.¹⁷

A lo largo de los siglos VIII y IX debió de producirse, por lo tanto, un importante cambio que consagró el

¹⁷ M. Marín: «Biographical Dictionaries and Social History of al-Andalus. Trade and Scholarsip», *Scripta Mediterranea*, 19 (1998-1999), 239-257; M. I. Fierro: «El derecho malikí en Al-Ándalus», *Al-Qantara*, 12 (1991), 119-132.

abandono progresivo de los principios jurídicos basados en la antigua legislación visigoda, en favor de otros nuevos que emanaban del derecho islámico. Este proceso apenas está documentado —excepto en las reacciones contrarias que más adelante veremos y en las que la resistencia frente a la autoridad omeya se basaba en la defensa del mantenimiento de las antiguas leyes— pero es posible que pudiera haberse visto facilitado por el hecho de que el *fiqh* musulmán considera en muchas ocasiones la posibilidad de incorporar la costumbre local (*urf*) a la práctica jurídica. Aunque se trata de un asunto que apenas ha sido estudiado, es importante señalar este extremo, que da idea tanto de la complejidad de la elaboración legal en el islam como de la variedad de herramientas de las que podían disponer los alfaquíes musulmanes para incorporar elementos del derecho común.

Los efectos de estos cambios son claramente visibles en la propia producción jurídica: de una primera fase en la que tenemos obras jurídicas como las de ‘Abd al-Malik b. Habib y Al-‘Utbi (m. en el 869), que se estructuran en torno a temas y preguntas que responden a enseñanzas tomadas en el curso de audiciones y que reflejan las opiniones, no siempre concordantes, de los grandes maestros de la tradición malikí, se pasa en el siguiente momento a un tipo de obras como las de Al-Tulaytuli (m. en el 910) y Al-Qayrawani (m. en el 996), que tienen un carácter más cerrado y normativo, reflejando un momento en que los principios y normas del *fiqh*, tal y como habían sido asimilados por la ortodoxia omeya, son objeto de enunciación plenamente respaldada por la autoridad del Estado califal.¹⁸ Por último, la complejísima casuística que generó la puesta en práctica de estos principios y normas tuvo su reflejo en la aparición de las compilaciones de fetuas, dictámenes jurídicos que son respuestas dadas por alfaquíes prestigiosos a cuestiones o casos difíciles cuya resolución se planteaba dudosa y no siempre respaldada por

una opinión unánime. La aparición de compilaciones de estos dictámenes respondía a las necesidades de una práctica jurídica que ya en el siglo X se encontraba plenamente extendida. Sin embargo, estas consideraciones corresponden ya a la época califal, cuando el modelo estatal auspiciado por los omeyas se encuentra ya plenamente consolidado.¹⁹ La época en la que aquí nos centramos, la época del emirato, vio ya los precedentes de esta implantación, pero también tuvo que enfrentarse a las reacciones que esta implantación provocaba.

4. LAS PRIMERAS REACCIONES

A lo largo de todo el siglo IX los emires omeyas tuvieron que hacer frente a diversos focos de rebelión contra su autoridad. Durante las primeras décadas de esa centuria estos focos se concentran de forma especialmente regular en ciudades, que parecen haber concentrado una notable capacidad de resistencia detrás de sus potentes murallas. Por el contrario, las zonas rurales —si se exceptúan las áreas de frontera—, aunque no estuvieron exentas de estas revueltas, sí que estuvieron lejos de convertirse en focos regulares de rebelión hasta bien entrada esa misma centuria, cuando comienzan a proliferar enclaves fortificados —los *husun*— que se constituirán en centros operativos de rebeldes. Fueron, pues, las ciudades los primeros lugares donde se manifestaron las resistencias a la imposición de la formación estatal implantada por los omeyas, lo que tiene pleno sentido en tanto en cuanto es precisamente el control de la ciudad el elemento clave sobre el que va a pivotar el control político y administrativo de la dinastía.

Tampoco es sorprendente que una de las primeras resistencias aparezca precisamente en la propia ciudad de Córdoba, con la llamada Revuelta del Arrabal, en la primavera del año 818, estallido violento y súbito de un enfrentamiento que venía larvándose desde tiempo atrás y que tenía su origen en las imposiciones fiscales decretadas por el emir Al-Hakam I. Tales imposiciones

¹⁸ A. Hernández Félix: *Cuestiones legales del islam temprano: la Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Madrid, 2003; Ibn Abi Zayd al-Qayrawani: *Risala*, ed. y trad. L. Bercher, Argel, 1945; Ali b. Isá al-Tulaytuli: *Mujtasar (Compendio)*, ed., trad. y estudio M. J. Cervera, Madrid, 2000.

¹⁹ T. Müller: «Administrative Tradition and Civil Jurisdiction of the Cordovan Sahib al-Ahkam», *Al-Qantara*, 21 (2000), 57-84 y 307-338.

consistían en el establecimiento de unos diezmos sobre los cereales, lo que fue considerado como una carga agobiante y opresiva por la población cordobesa. La violenta reacción de esa población frente a este impuesto estuvo dirigida contra el propio alcázar cordobés, residencia del emir y símbolo de su soberanía, y si no acabó con la vida de Al-Hakam I fue gracias al hecho de que este se había asegurado la presencia de una guardia palatina formada por tropas estipendiarias y por una guarnición de tropas venidas de provincias que le permitieron sofocar la revuelta. La feroz represión ordenada por el emir, que incluyó el total arrasamiento del arrabal de Secunda desde el cual había partido la rebelión y la prohibición de que se volviera a construir en él residencia alguna, prohibición que fue seguida escrupulosamente por sus sucesores, son buenos indicadores de hasta qué punto las imposiciones fiscales decretadas por el emir tenían una importancia decisiva en la consolidación de la formación política omeya.

De hecho, al decir de una fuente posterior, el emir Al-Hakam impuso la tributación de los diezmos tanto a las gentes de la capital como de las *kuras*, lo que hay que entender como el establecimiento de unos fundamentos fiscales nuevos que chocaban contra el *statu quo* que se había establecido con posterioridad a la conquista. Que esto no era una política personal de este emir, habitualmente retratado en las fuentes como impío y cruel, sino un elemento estructural fue algo que pudieron comprobar en carne propia los habitantes de Elvira cuando, animados por el hecho de que a la muerte de Al-Hakam su sucesor 'Abd al-Rahmán II ajusticiara a un funcionario que había sido particularmente implacable en sus tareas fiscales, decidieron presentarse en Córdoba para solicitar la abolición de las cargas que pesaban sobre ellos, se encontraron con la desagradable sorpresa de que el nuevo emir no solo hacía oídos sordos a sus peticiones, sino que además enviaba a su guardia palatina para dispersarlos, matando a varios de ellos.²⁰

Lo que se adivina como una nueva y cada vez más

²⁰ La Revuelta del Arrabal puede ser ahora mejor entendida merced a la completa recopilación contenida en Ibn Hayyán: *Crónica de los emires Al-Hakam I y Abdarramán I entre los años 796 y 847 (Almuqtabis, II, 1)*, trad., notas e índices M. A. Makki y F. Corriente, Zaragoza, 2001, 55-81.

eficiente organización fiscal desplegada en las ciudades por funcionarios omeyas que ya no tienen siquiera que recurrir a los obispos, explica también rebeliones como las de Mérida, cuyos habitantes no dudaban en recurrir al propio Ludovico Pío para que les ayudara a sacudir la soberanía omeya. La carta que el emperador franco les remitió en el 828 deploraba la imposición ya en tiempos de Al-Hakam I de un tributo (*censum*) que no les correspondía y ofrecía acoger a los emeritenses bajo su dominio a cambio de respetar su antigua libertad sin ninguna disminución, darles inmunidad de cualquier censo o tributo y no imponerles ninguna otra ley más que la que ellos mismos quisieran.²¹ Esta descabellada e irrealizable oferta contenía unas condiciones que reflejaban en negativo las reclamaciones de los emeritenses: la exención de los tributos que recientemente se les habían impuesto y el respeto a las antiguas leyes que los antiguos pactos habían consagrado, pero que la extensión de la formación estatal omeya estaba comprometiendo muy seriamente. Idénticas reclamaciones se encontraron en la base de las rebeliones que a lo largo de toda la novena centuria y primeras décadas del siglo X protagonizó la antigua capital del reino visigodo, Toledo. En estas rebeliones, que nunca contaron con cabecillas bien identificados y que tuvieron muchas veces como protagonista a la propia población toledana, los sublevados siguieron modos de actuación similares, al solicitar en ocasiones ayudas externas — así ocurrió en la batalla de Guazaleta, ca. 854 — o al refugiarse tras la fortaleza de su impresionante posición estratégica para defenderse de las acometidas de las sucesivas expediciones omeyas.

5. GENERALIZACIÓN DE LAS REVUELTAS

Entre los años 850 y 859 tiene lugar en Córdoba el insólito suceso de los «mártires voluntarios», cuando una cuarentena de cristianos van a ser ejecutados como respuesta a la provocación de presentarse ante el cadí

²¹ *Epistolae merowingici et karolini aevi*, ed. E. Dummler y W. Gundlach, *Monumenta germaniae historica (Epistolae, III)*, 1978, vol. I, 115-116.

a proferir injurias contra el Profeta y la religión islámica, a sabiendas de la pena de muerte que seguiría. Los participantes en tal movimiento son una élite de monjes y laicos conscientes de la pérdida de su identidad cultural ante el proceso de arabización, por lo que denuncian a sus jóvenes correligionarios que no leen el latín pero son capaces de versificar en árabe, al mismo tiempo que la proliferación de matrimonios mixtos está reduciendo demográficamente a la comunidad. Ante tal situación optan por el martirio, pero a los motivos culturales y las posibles esquizofrenias derivadas de los matrimonios mixtos se ha de añadir la dificultad para mantener su estatus socioeconómico. Pues éste se ve afectado por la nueva fiscalidad, por la cual tendrán que pagar de acuerdo con sus propiedades, pero también por la pérdida de sus bases productivas, pues en este mismo momento se está dando el crecimiento galopante de la ciudad de Córdoba, crecimiento que se debe fundamentalmente a migraciones de corto radio, de las proximidades de la ciudad, donde tenían sus propiedades los monasterios y los *nobiles* mártires.

El movimiento de los «mártires voluntarios» se puede entender como una nueva reacción a las reformas de 'Abd al-Rahmán II, pues la cronología es coincidente, y también lo es su geografía, el territorio de la *kura* cordobesa, donde la efectividad de las nuevas medidas se hicieron más pronto evidentes. Se ha de resaltar que los protagonistas de esta reacción fueron una minoría, y que la Iglesia condenó los martirios en un concilio convocado con dicha finalidad en el 852, pero una treintena de años después la reacción ante el reforzamiento del Estado adquirirá unas dimensiones totalmente distintas, participando todos los grupos poblacionales y extendiéndose por todos los territorios de Al-Ándalus.

Es lo que se conoce como primera *fitna* (ruptura), que se inicia en los años ochenta y que hacia finales del siglo ha dejado reducido el territorio controlado por los emires a la ciudad de Córdoba y sus proximidades, quedando el resto del territorio en manos de rebeldes de diverso tipo, cuyo único punto en común consiste en la oposición al reforzamiento estatal. Las fuentes indican que el inicio de la revuelta generalizada se debió al enfrentamiento entre los dos grandes grupos de árabes,

qaysíes y kalbíes, que arrastraron en sus luchas a los restantes grupos poblacionales. Se trata del repetido estereotipo de los cronistas, pero que posee un nulo valor explicativo y no concuerda con la realidad, como tampoco concuerdan las explicaciones de carácter étnico, árabes contra beréberes y muladíes y unos y otros entre sí.²²

Pues lo que define a los grupos es su diferente organización social, y, así, los árabes levantados en la región de Elvira son yundíes pertenecientes al yund de Damasco, que han visto desaparecer los privilegios fiscales y recaudatorios del momento de su instalación, e intentan recomponerse con hostilidades contra otros grupos de la zona, primero una fortaleza beréber y a continuación la ciudad de Elvira, de poblamiento mayoritario muladí. Es posible que en la ciudad de Elvira se hubiera iniciado la producción de un excedente apetecible, pero no hay duda de ello en sus siguientes ataques a la ciudad de Pechina, un emporio mercantil y artesanal recientemente creado por marinos andalusíes, también instalados en la costa del Magreb. Estos yundíes de Elvira se articulan en diferentes familias de árabes encabezadas por un jefe, y los jefes de las distintas familias se suceden en la dirección de la rebelión, sin que se observe la preeminencia de ninguna de ellas.

También se van a rebelar árabes en la zona de Sevilla, pero aquí los protagonistas son los miembros de dos grandes linajes, los Banu Hayyay y Banu Jaldun, con extensas propiedades rurales, cuyo origen en el caso de los primeros sabemos que proviene de un enlace matrimonial con una aristócrata visigoda. Su objetivo en la revuelta lo constituye la ciudad de Sevilla, donde se le opone la población muladí, organizada en «consejos y asambleas», y otros grupos de árabes, aunque al mismo tiempo saquean toda la *kura*, con la colaboración de tribus beréberes de las proximidades invitadas expresamente a la captura de botín. Pese a la oposición urbana, los rebeldes consiguen hacerse con la ciudad de Sevilla, enfrentándose en la victoria los dos grandes linajes, con el triunfo final de los Banu Hayyay sobre los Banu

²² Sobre la diversidad de grupos que participan en la *fitna*, M. Acíen Almansa: *Entre el feudalismo y el islam. 'Umar b. Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, 2.ª ed., Jaén, 1997.

Jaldun. En el caso de estos ricos hacendados parece que prevalece el rechazo a la sumisión al Gobierno cordobés, pero también el hacerse con los excedentes que se están generando en la ciudad.

Participan asimismo en la sublevación general los cristianos establecidos en los «*husun* refugio», desde donde saquean a viajeros y comerciantes que pasan por sus cercanías, pero por lo general estos salteadores quedarán englobados en los territorios controlados por los grandes rebeldes muladíes.

Estos, en efecto, van a ocupar toda la zona montañosa de la Andalucía penibética, desde donde llegarán a controlar ciudades como Jaén y Elvira, pero se expandirán también por las poblaciones del valle del Guadalquivir, llegando a amenazar a la propia Córdoba. Los cabecillas de estas revueltas son miembros de grandes linajes muladíes, conociendo la genealogía del más importante de ellos, Ibn Hafsun, que lo entronca con un noble visigodo de la Serranía de Ronda. Estas rebeliones se inician con una etapa de saqueo y bandolerismo sobre las poblaciones más próximas a sus respectivos lugares, a lo que sigue la usurpación de los impuestos ordinarios y la imposición de cargas a la población. Ello lo consiguen mediante la construcción de grandes fortalezas donde concentran a buen número de habitantes y desde las cuales se enfrentan al Estado cordobés. En ellas se sitúan unas estrictas jerarquías encabezadas por los jefes de linajes y sus familiares, de los que dependen una serie de alcaldes de fortalezas y rebeldes menores, a su vez diferenciados entre sí y con un origen muy diverso, entre los que se cuentan eclesiásticos, algún antiguo miembro de la Administración, mercenarios, más los que consiguen promocionarse en el desarrollo de la rebelión. Parece evidente que las sublevaciones de estos grandes linajes muladíes responden a la reacción de los herederos de las clases superiores de época visigoda frente al reforzamiento del Estado y la nueva fiscalidad, para lo cual comenzarán por someter a los rústicos huidos al monte, a los habitantes de las alquerías e incluso algunas ciudades, como se ha dicho; en el caso de Elvira, en enfrentamiento con los muladíes de la ciudad y los yundíes granadinos que pretendían lo mismo.

Estas rebeliones tienen lugar en un medio poblacional preferentemente muladí y mozárabe, pero no se trata de una respuesta de carácter étnico, pues Ibn Hafsun amparará a los árabes hamdaníes de Alhama y a los beréberes Banu Jali', y las relaciones entre los cabecillas tampoco responden a ese criterio, pues si bien Ibn Hafsun se aliará con los rebeldes muladíes de la zona de Jaén y de la Subbética cordobesa, también lo hará con los árabes Banu Hayyay de Sevilla, lo que indica que son alianzas de clase, al igual que su oposición al Estado cordobés lo llevará a reconocer al nuevo califato *shii* de los fatimíes en el norte de África, por lo que tampoco la religión está en la base del conflicto.

Las revueltas hasta aquí enumeradas se localizan en el espacio de la actual Andalucía, en algunas ocasiones a escasos kilómetros de Córdoba, evidenciando la impotencia de los emires de Córdoba, por lo que es fácil suponer que en las zonas más alejadas la presencia estatal fuera prácticamente nula, y así sucede en las tradicionales ciudades rebeldes de Mérida y Toledo, o en la reciente fundación de Badajoz por un descendiente del muladí Marwan al-Yilliqi. De la misma manera, los grandes señores muladíes del valle del Ebro se encuentran en una situación de total autonomía, y enfrentados entre sí por la extensión de sus dominios, a los que ahora se añade la antigua familia árabe de los tuyibíes. Y es de destacar, por lo que supone de evolución social, la ya citada aparición del aristocratizado linaje beréber de los Banu Dhi l-Nun, que se expandirán desde su emplazamiento originario en el Sistema Ibérico hasta llegar a controlar la ciudad de Toledo.²³

Finalmente, para completar el variado panorama social, se ha de aludir a la aparición en el último tercio del siglo IX de la ciudad de Pechina en el extremo sureste de la península, conocida en la historiografía como «república marítima», debido al peculiar gobierno de los marinos andalusíes fundadores y a su vocación artesanal y comercial por el Mediterráneo.²⁴

²³ E. Manzano Moreno: *La frontera de Al-Ándalus en época de los omeyas*, Madrid, 1991.

²⁴ J. Lirola Delgado: *El poder naval de Al-Ándalus en la época del califato omeya*, Granada, 1993.

6. LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD

Oculto en las fuentes por los acontecimientos de los diversos rebeldes, se encuentra el común de la población andalusí, de la cual, sin embargo, podemos constatar una evolución socioeconómica a lo largo del emirato. Los aspectos más destacados de esa evolución los encontramos en el proceso de urbanización y en los inicios de la actividad mercantil, pero también afectará a los medios rurales.

El más claro ejemplo de desarrollo urbano es el que tiene lugar en la ciudad de Córdoba, y ya se ha aludido a su crecimiento con motivo del motín del arrabal bajo Al-Hakam I, y al movimiento de los «mártires voluntarios» con los emires 'Abd al-Rahmán II y Muhammad. Se trata de un crecimiento a la sombra del poder, pero en el que se advierten las nuevas actividades artesanales e intelectuales de un medio urbano, y seguirá alentado por la dinastía con la edificación de nuevas mezquitas en las afueras de la *madina* por parte de las mujeres de los emires, que se convertirán en nuevos arrabales de inmediato²⁵

Aparte del caso específico de la capital, los gobernantes omeyas participarán en el desarrollo urbano, con la creación de la ciudad de Tudela por Al-Hakam I, precisamente en los territorios díscolos de los Banu Qasi, con una clara intención de imponer el nuevo orden político y social, y el proceso se acentuará con su sucesor, 'Abd al-Rahmán II, alentando la vida urbana mediante la edificación de mezquitas aljamas en Sevilla y Jaén, y fundando la ciudad de Murcia tras sofocar las revueltas interárabes de la zona. Otro indicio que nos advierte de la presencia de esos nuevos centros lo tenemos en la proliferación de cadíes por todo el territorio de Al-Ándalus, lo que supone, además de la islamización de las costumbres, un medio adecuado para el ejercicio de la judicatura, es decir, al menos ciudades de tipo medio. En lugares solo sometidos de forma intermitente a la autoridad omeya, como Osonoba (Faro,

Portugal) y Guadalajara, no tenemos constancia de que allí ejerciera ningún cadí hasta bien entrado el siglo x. En casos como estos es muy posible que la «islamización» siguiera muy de cerca al sometimiento de estas zonas al poder cordobés y, de hecho, conocemos consultas jurídicas en las que se preguntaba a conocidos alfaquíes qué debía hacerse para instaurar los principios de la ley islámica en territorios del norte de África en los que hasta entonces no existía una autoridad reconocida, prueba evidente de que esta era una cuestión que gozaba de cierto grado de teorización.

La constitución de un aparato poco formalizado pero muy efectivo en su capacidad de imponer la ortodoxia representada por los omeyas vino apoyada por la paulatina conversión de Córdoba en centro de aprendizaje para todos aquellos que deseaban convertirse en ulemas y procedían de otros territorios de Al-Ándalus. Si bien es cierto que en la primera mitad del siglo ix lugares como Zaragoza, *Rayya* y Toledo habían alumbrado algunos ulemas ajenos a la tradición cordobesa, esta tendencia se había cortado radicalmente a mediados de la centuria. Esto permitió, por un lado, un control más efectivo por parte del aparato omeya de las enseñanzas que recibían estas gentes, en tanto en cuanto los principales maestros no solo eran muy reputados, sino también generalmente miembros del consejo (*shura*) que asesoraba a los emires en estos temas; por otro lado, la dispersión de estas gentes por diversos territorios y su nombramiento para cargos como los de cadí o encargado de la supervisión de los mercados, entre otros muchos que requerían un conocimiento de la ley y de la práctica islámica, permitieron a su vez una extensión territorial de los mecanismos del Estado omeya, lo que se tradujo en un abandono de antiguos códigos y prácticas jurídicas y su sustitución por los que encarnaban los principios teóricos del *fiqh*.²⁶

Pero junto a las alentadas por el poder, también surgen ciudades espontáneas, cuyo ejemplo más característico, pero no único, es el de la ciudad de Pechina ya citada, de la que conocemos bien su actividad artesanal

²⁵ Sobre el crecimiento de la ciudad de Córdoba, v. M. Ación Almansa, A. Vallejo Triano: «Urbanismo y Estado islámico. De *Corduba* a *Qurtuba-Madinat al-Zabrá*», en P. Cressier, M. García Arenal (dirs.): *Genèse de la ville islamique en Al-Andalus et au Maghreb occidental*, Madrid, 1998, 107-136.

²⁶ L. Molina: «El estudio de las familias de ulemas como fuente para la historia social de Al-Ándalus», *Saber religioso y poder político en el islam*, Madrid, 1994, 160-173.

y comercial, y una actividad semejante es la que debe llevar a los rebeldes a luchar por conseguir las ciudades, como en los casos de Sevilla, Jaén y Elvira ya aludidos, o en el valle del Ebro, por la consecución de Zaragoza y Huesca.

El ejemplo de Pechina y su desarrollo al margen del poder nos pone en contacto con la economía artesanal y mercantil, pues esos marinos, cuando se instalaron en la nueva ciudad, traían «preciosidades y rarezas de Oriente», y una vez establecidos Ibn Hawqal nos informa de que «las prendas confeccionadas en Pechina son llevadas a Egipto, La Meca, Yemen y otros». Pero esa actividad de los marinos y comerciantes andalusíes se venía dando desde principios del siglo IX, con total independencia del Estado,²⁷ participando navíos andalusíes en la conquista de Sicilia por los aglabíes, u ocupando la isla de Creta, donde fundaron la ciudad de Candía, y desde donde comerciaban por el Mediterráneo oriental, acudiendo en la costa magrebí a los nuevos mercados de Asila y fundando las ciudades de Tenes y Orán. Y sobre la entidad de esas expediciones, se nos dice que en el año 829 u 830 salieron trescientas embarcaciones de Tortosa hacia Sicilia. Estas nuevas funciones urbanas supondrán un auténtico atractivo para el resto de la población, como explícitamente se nos dice, de nuevo, sobre la ciudad de Pechina: «entre la gente se contaban unos a otros lo sucedido y la justicia que estaban propagando, por lo que se dirigieron a la ciudad de Pechina desde las regiones más alejadas y las zonas más apartadas, convirtiéndose Pechina en un lugar inviolable y seguro para quienes la habitasen».

Pero la evolución socioeconómica también va a afectar a los medios rurales, como se constata para el territorio cordobés del siglo IX y el siguiente, en la cantidad de consultas jurídicas sobre los contratos de arrendamiento llamados *mugarasa*, lo que indica que o bien se están poniendo nuevas tierras en explotación, o bien que los antiguos propietarios están optando por las nuevas relaciones de producción de acuerdo con el

derecho islámico, o quizás que están sucediendo las dos cosas a la vez, pues la islamización de los medios rurales no se limita a la práctica contractual de los contratos de aparcería, sino que se da también en el estricto plano religioso, como podemos ver en la proliferación de nuevas mezquitas rurales, edificadas por las comunidades sin ninguna intervención estatal, que aparecen en la documentación con motivo de solicitar las dotaciones sobrantes de anteriores mezquitas próximas.²⁸

7. LA PACIFICACIÓN DE AL-ÁNDALUS

Con el inicio del siglo X comienzan a darse algunas victorias del ejército emiral sobre los rebeldes más próximos, pero será con la llegada al trono del nuevo emir, 'Abd al-Rahmán III, el año 912, cuando se plantea una política sistemática para finalizar con todo tipo de rebeldes, iniciando una serie de campañas anuales con el claro objetivo de ir aislando el centro más importante de las revueltas, la fortaleza de Bobastro, sede de Ibn Hafsun y sus hijos.

La forma en que se llevaron a cabo las diversas rendiciones muestran, de nuevo, los diferentes orígenes y causas de las revueltas, y, así, los primeros en deponer las armas fueron los yundíes de la *kura* de Elvira, como muestra de su escaso distanciamiento con la sociedad estatal, pasando desde ese momento a combatir junto a los ejércitos emirales. La identidad de intereses entre la ciudad de Pechina y el Estado se manifestó con el reconocimiento de la autoridad cordobesa por los marinos y la autorización de que siguieran eligiendo a sus gobernantes. El mayor distanciamiento se daba, lógicamente, con los rebeldes herederos de la aristocracia visigoda, y aquí la presión miliar y el escarmiento de irreductibles se combinó con dos tipos de medidas: el perdón y la inclusión en el ejército cordobés de los cabecillas de las revueltas, y la sistemática bajada al llano e instalación en alquerías del resto de la población. Fue así como en las sucesivas campañas anuales se conquistaban cientos

²⁷ P. Cressier: «De un *ribat* a otro. Una hipótesis sobre los *ribat-s* del Magrib al-Aqsà (siglo IX-inicios del siglo XI)», en *Fouilles de la Rábita de Guardamar, I. El «ribat» califal. Excavaciones y estudios (1984-1992)*, Madrid, 2004, 203-221.

²⁸ Los datos, en V. Lagardère: *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi'yar d'al-Wansarisi*, Madrid, 1995.

de fortalezas, hasta conseguir la rendición de Bobastro en el año 928.

Con independencia de los valores personales del nuevo emir, la causa fundamental de tan extraordinario y repentino cambio de situación hay que buscarla en el cambio social de la población ya indicado, siendo sintomático que ante la sola presencia del ejército frente a una fortaleza, la población allí concentrada optara por degollar a los alcaides y someterse, demostrando la escasa base social con que contaban esos rebeldes, y que la mayoría de la población prefería la sociedad tributaria impuesta por el Estado a las luchas y contribuciones de tipo feudal.

El año siguiente a la conquista de Bobastro, 'Abd al-Rahmán III decidió proclamarse califa y adoptar el título que habían llevado sus antepasados en Oriente. La adopción de la máxima magistratura del mundo islámico no se debió a causas internas, el final de la rebelión más peligrosa, sino a otras de tipo externo, como la creación unos años antes del califato *shii* de los fatimíes en el actual Túnez, que aunque proclamaban acabar con el califato abasí de Bagdad, comenzaron a expansionarse por el resto del Magreb, entrando en colisión con los intereses de Córdoba. De hecho, los enfrentamientos con los fatimíes retrasó la sumisión del resto del territorio de Al-Ándalus y, sobre todo, obligó al ya califa Al-Nasir a pactar concesiones tributarias a las ciudades rebeldes de Toledo y Zaragoza, mientras que los linajes muladíes desaparecerán, faltos de base social, y de las tribus beréberes solo quedará el recuerdo de sus nombres, no la sociedad tribal.

Se consigue así con el califato la homogeneidad social de Al-Ándalus y el Estado centralizado, que desde Córdoba llega a todos los rincones mediante el impuesto. Con ese impuesto el Estado realizará obras emblemáticas, como la nueva ciudad de Madinat al-Zahra', en las cercanías de Córdoba, al igual que habían hecho los califas abasíes y fatimíes, encabezando la identidad entre islam y mundo urbano. Pero el impuesto que llena las arcas cordobesas procede de procesos ajenos al Estado, la actividad artesana y comercial de las ciudades, y relacionadas con ellas por el mercado las nuevas actividades agrícolas de las alquerías, en es-

pecial la difusión de la agricultura irrigada, que debió de ser bastante rápida, pues hacia mediados de siglo el viajero oriental Ibn Hawqal se asombra de «la tierra [de Al-Ándalus] particularmente bien irrigada, tanto por la lluvia como por canalizaciones admirablemente bien mantenidas, que conforman una red perfecta».²⁹

La organización administrativa que sustenta esas percepciones fiscales llegó en esta época a un grado de complejidad proporcional a la inmensa cantidad de recursos que era capaz de movilizar y que en época de 'Abd al-Rahmán III llegó a los cinco millones y medio de dinares. Percibirlos era una de las principales misiones que tenían encomendadas los gobernadores de las aproximadamente veintiséis circunscripciones provinciales (*kuras*) que existieron en Al-Ándalus, a las que hay que añadir unas dieciocho ciudades —la mayor parte de ellas situadas en zonas de frontera— que también en algún momento recibieron gobernador. Nos consta, igualmente, que en esas circunscripciones territoriales existían asimismo subdivisiones que en ocasiones también estaban encomendadas a funcionarios de la Administración central. Los gobernadores y responsables de esas circunscripciones rotaban regularmente, lo que da una idea de que el Estado promovía una política activa tendente a impedir que arraigaran unos vínculos demasiado estrechos entre esos gobernadores y los territorios de los que eran responsables.

Esta organización administrativa respondía a una concepción hegemónica sobre todo el territorio de Al-Ándalus, considerado como heredero de la antigua Hispania. En plena época califal, sin embargo, este territorio se encontraba dividido por una frontera que dejaba al norte una serie de reinos y condados cristianos: estos últimos, sobre todo en lo que respecta a la zona central colindante con el valle del Duero, experimentaron una gran expansión durante los años de la *fitna* aprovechando la crisis interna del emirato andalusí. De hecho, y después de su proclamación, tuvieron que pasar ocho años para que 'Abd al-Rahmán

²⁹ M. Ación Almansa: «Poblamiento y sociedad en Al-Ándalus: un mundo de ciudades, alquerías y *husún*», en J. I. de la Iglesia Duarte (coord.): *Cristianidad e islam en la Edad Media hispana. XVIII Semana de Estudios Medievales. Nájera*, Logroño, 2008, 141-167.

III llevara a cabo una expedición personal contra los territorios septentrionales, la primera de las cuatro que este soberano habría de dirigir durante sus años de gobierno. Tales campañas no parecen haber estado encaminadas tanto a conseguir una expansión de los dominios bajo el control califal, como a hacerse con botín y forzar a los poderes cristianos a someterse ante

el califato cordobés. La creciente injerencia cordobesa en los asuntos internos de esos territorios durante el resto de la centuria así como el continuo flujo de embajadas llegadas a Córdoba, tal vez deberían obligar a replantear la perspectiva histórica en lo que respecta al poder hegemónico andalusí y al carácter sometido y tributario de las formaciones políticas del norte.