

Trabajo Fin de Grado

Abderramán III: Construcción y consolidación del poder en el Califato Omeya de Córdoba.

Abderraman III: Construction and consolidation of the power in the Omeya caliphate of Córdoba.

Autor/es

Laura Ezquerro Herce

Director/es

María José Cervera Fras

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

2019

RESUMEN

La figura de Abderramán III resulta clave en el proceso de consolidación y construcción del poder en la Córdoba omeya de principios del siglo X. El nuevo soberano hereda de su abuelo un reino inestable, fragmentado y que parecía augurar el final de la dinastía, si bien el séptimo emir de los Omeyas cordobeses fue capaz de revertir la situación, alumbrando el periodo de mayor esplendor de la historia de al-Andalus, el califato de Córdoba. Tras largas y agotadoras campañas y respaldado por la tranquilidad de gobernar sobre un al-Andalus consolidado, pacificado y donde el control efectivo del poder por parte de los Omeyas era ya una realidad tangible, an-Nasir dedicó los últimos años de su vida a consagrar el poder omeya en Córdoba, consolidándose Medina Azahara, su ciudad palatina, como la más clara representación simbólica del poder construido por Abderramán III.

Palabras clave: Abderramán III, califato, al-Andalus, Omeya, Medina Azahara.

ABSTRACT

Abderraman's III figure is indispensable in the process of consolidation and construction of the power that the city of Cordoba would get in the beginnings of X century. The new sovereign inherits an inestable and fragmentized kingdom from his grand-father, which seemed to predict the end of the dynasty. However, the seventh emir of the Omeya-cordobeses dynasty was able to revert the situation, reaching the most splendorous period in the history of al-Andalus, the Caliphate of Cordoba. After long and exhausting campaigns and backed up by the tranquility of ruling over a consolidated al-Andalus, where the Omeyas had an effective power, an-Nasir dedicated his last years of life to consecrate the Omeya power in Cordoba, consolidating Medina Azahara, his palatine city, as the clearest symbolic representation of the power built by Abderraman III.

Key words: Abderramán III, caliphate, al-Andalus, Omeya, Medina Azahara.

INDICE

Introducción.....	6
Parte I. Consolidación del poder.....	9
1. Marco histórico	9
2. La subida al poder de Abderramán III: Etapa emiral (912-929).....	14
2.1. El Rebelde de Bobastro. Umar ibn Hafsun	17
2.2 Trato concedido a los rebeldes	23
3. Abderramán III Califa (929-961).....	25
3.1. Adopción del título califal	25
3.2. ¿Por qué Abderramán III se intitula califa en el 929?	27
3.3. Política Califal	30
3.3.1. La política de contención en las marcas	30
3.3.2.La mirada al Norte de África. El peligro Fatimí	34
3.3.3. Simancas. Los límites del poder califal	35
Parte II. Medina Azahara como símbolo del poder califal.....	40
Conclusiones	48
Bibliografía	51
Anexos	54

INTRODUCCIÓN

El interés por la figura del que se consolidaría como el primer califa de al-Andalus, es el punto de partida en la elaboración del presente trabajo. En consecuencia, la voluntad de analizar su gobierno como una época transcendental en la historia de los musulmanes en la Península Ibérica, siendo los ejes vertebrales del análisis, la construcción y la consiguiente consolidación y legitimación del poder omeya emprendida por Abderramán, y que tendrá en Medina Azahara su más claro exponente. Analizando así el papel jugado por Abderramán III dentro del proceso de construcción y consolidación del poder que abriría las puertas al califato y que continuaría tras él.

Abderramán III será capaz en apenas diecisiete años de poner fin al escenario de rebeldía que imperaba en al-Andalus, acabando con la conocida *fitna* final del emirato, inaugurando así un nuevo periodo en la historia de los musulmanes en la Península Ibérica, el califato de Córdoba. El año 929 inaugura una nueva coyuntura política, social, económica, cultural y religiosa en al-Andalus, a la que la historiografía tilda de forma unánime como la época más brillante de la historia de los musulmanes en la Península Ibérica. Tal es así que el historiador suizo Titus Burckhardt llega a afirmar que «probablemente el radio de acción de la civilización islámica hispana habría tenido menor alcance, si no hubiera sido por la fundación del Califato de Occidente, que le proporcionó un centro tanto espiritual como político».¹

El califato estará ligado desde su creación a la figura y obra de Abderramán III, de ahí la necesidad de preguntarse la relación intrínseca entre el califato y quien sería su fundador en el contexto de la Córdoba omeya de principios del siglo X. ¿Por qué fue Abderramán III y no alguno de sus antecesores quien daría el paso de intitularse califa? Una cuestión que ha sido frecuentemente debatida entre historiadores, medievalistas y arabistas, que tratan de precisar las causas que impulsaron a Abderramán en los albores del año 929 a instaurar el califato.

¹ Burckhardt, Titus, *La civilización hispano-árabe*, versión española por Rosa Kuhne Brabant, Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1985, pg. 43.

Bajo esta premisa, y dada la importancia de comprender la voluntad en la consolidación del poder llevada a cabo por Abderramán III desde el inicio de su reinado, resulta necesario abordar en primera instancia la coyuntura socio-política en la que el sucesor del emir Abd Allah llega al trono cordobés en el año 912. Solo conociendo el contexto de inestabilidad, disidencia y práctica independencia de algunos territorios que imperaba en al-Andulus, así como el peligro que desde el año 909 entrañaba en el Norte de África la presencia del califato Fatimí, amenaza política militar y religiosa para los omeyas cordobeses al otro lado del Estrecho, estaremos en condiciones de entender la llegada del califato en la persona y el reinado de an-Nasir.

El califato no supuso necesariamente el fin de las hostilidades para Abderramán III, si bien ahora contaba con la ventaja de reinar sobre un al-Andalus mayoritariamente leal a su soberano. De manera que el recién nombrado an-Nasir dedicará sus primeros años como califa a las tres grandes empresas que vertebran la política califal: En el plano interior, la cuestión de las marcas fronterizas y, fuera de sus fronteras, dos escenarios preferentes, El Norte de África y la frontera con los reinos cristianos. En este último frente, an-Nasir experimentó una importante derrota que, tal y como relatan sus cronistas, implicaría un antes y un después en la vida del califa. Abandonando su faceta militar y guerrera, Abderramán III dedicará los siguientes años de su reinado a la construcción de su ciudad-palatina, Medina Azahara, una ciudad que ejemplificaría a través de su grandeza y colosal belleza, la obra de su fundador y que pretendía consolidarse en sí misma, como la más clara representación y manifestación del poder califal omeya.

La metodología seguida en la elaboración del trabajo consiste fundamentalmente en el uso, consulta y análisis de fuentes secundarias. En este sentido, podemos afirmar que nos hemos encontrado con una bibliografía nutrida en torno a la figura de Abderramán III. Son numerosas las publicaciones, que a modo de análisis bibliográfico, establecen un recorrido cronológico alrededor de la vida y obra del que fuese el primer califa cordobés. Desde la reputada arabista Maribel Fierro con su obra *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*, hasta Emilio Cabrera al frente de *Abderramán III y su época*, un trabajo en el que figura como coordinador, sin olvidar la aportación de Julio Valdeón Barúque con un acertado análisis en *Abderramán III y el califato de Córdoba*. Consolidándose así todas ellas, como obras de referencia en el

desarrollo del presente trabajo, puesto que abordan en primera plana el objeto de estudio planteado.

Así mismo, cabría destacar el papel de las fuentes cronísticas, testimonios que emanan directamente desde el epicentro de la corte palatina de Abderramán III, siendo las más reseñable el *Muqtavis* V de Ibn Hayyan. La obra del cronista personal del califa fue editada y traducida por M^a Jesús Vígera y Federico Corriente, configurándose como el principal medio para conocer de primera mano las vicisitudes que rodearon la figura de an-Nasir. A pesar de tratarse de un trabajo muy valioso, puesto que fue concebido por su autor en el marco histórico-cronológico que nos ocupa, debe abordarse su lectura con la debida cautela, puesto que se trata de una fuente tremendamente subjetiva, que ofrece una visión parcial y siempre favorable a los intereses omeyas.

Junto a las obras capitales que abordan la figura de Abderramán como eje central de su análisis, destacan otras muchas que a pesar de no ser tan generalistas, nos aportan datos muy significativos. Entre ellas la obra de Eduardo Manzano Moreno, *Conquistadores, emires y califas* que ofrece una visión de conjunto, así como interesantes análisis alrededor de las causas que pusieron fin a la *fitna* final del emirato. En relación con la cuestión de Simancas, cabe destacar el minucioso estudio de Pedro Chalmeta que lleva por título “Simancas y Alhandega”. Así mismo, y para la parte concerniente al análisis de Medina Azahara como la manifestación más clara y tangible de la representación del poder califal omeya, cabe subrayar las obras de Antonio Vallejo, Leopoldo Torres Balbás y Rafael Castejón. Así como las publicaciones de Miguel Barceló y Fernando Valdés que nos permiten adentrarnos en el ámbito de la diplomacia califal omeya.

PARTE I. CONSOLIDACIÓN DEL PODER

1. MARCO HISTÓRICO

Para poder advertir correctamente la transcendencia del califato Omeya de Córdoba es necesario retrotraerse a la coyuntura sociopolítica de finales del emirato, ya que si no tenemos en cuenta el contexto previo, no estaremos en condiciones de comprender cómo pudo llevarse a cabo la consolidación del califato Omeya en al-Andalus y el significado que su instauración comportó.

El primer contacto de los musulmanes con la Península Ibérica se produciría en el año 711, en el contexto de la gran expansión territorial del islam, que sale de su núcleo original, la Península Arábiga, para dominar en tal solo un siglo los territorios comprendidos desde La India hasta la localidad francesa de Poitiers. A partir de este momento se consolidaría la presencia musulmana en la Península Ibérica, que en el año 756 daría un giro a su evolución, al instaurarse por parte del único superviviente de la dinastía Omeya, Abderramán I, el emirato independiente. Abriéndose así una nueva etapa en la historia de al-Andalus que en la práctica supuso romper las relaciones con Bagdad, ciudad donde la dinastía Abbasí construyó su capital tras llevar a cabo la matanza contra la familia Omeya cuya capital se encontraba en Damasco.

El emirato independiente se consolidó en la figura de Abderramán I, quien tal y como refleja Eduardo Manzano Moreno en su obra, *Conquistadores: Emires y Califas*, pudo hacer valer su genealogía, ponerse en contacto con clientes (*mawali*) de su familia y obtener de ellos el amparo que buscaba para combatir al gobernador Yusuf al-Fihri². Una victoria, que el historiador madrileño vincula de forma directa con el apoyo que el pretendiente Omeya obtuvo por parte de las redes clientelares favorables a los Omeyas existentes en al-Andalus: «Estas gentes fueron el núcleo de la facción que articuló las pretensiones omeyas y que a la postre derrotó a todos sus rivales».³

² Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas: los omeyas y la formación de Al-Andalus*, Ed. Crítica, Barcelona, 2006, pg. 189.

³ Ibid., pg. 190.

No obstante, esta tesitura dista considerablemente de la que nos encontremos a finales del siglo IX y comienzos del X, periodo especialmente complicado para la dinastía Omeya en La Península Ibérica tal y como refleja *Abderramán III y el califato Omeya de Córdoba*, un trabajo de Maribel Fierro en el que plantea que «los Omeyas andalusíes atravesaban el peor momento de su historia»⁴. Ello es así puesto que la autoridad del emir apenas traspasaba los límites urbanos de Córdoba, una situación de fuerte inestabilidad en el interior que vendría acrecentada con la proclamación del califato fatimí en el Norte de África en el año 909, un episodio que supuso en la práctica un duro golpe contra la autoridad y la legitimidad de la dinastía Omeya en al-Andalus.

Por lo tanto, a comienzos del siglo X al-Andalus se enfrenta a una doble amenaza, por un lado interna, marcada por la fragmentación política que supondrá en la práctica la descentralización y la pérdida del poder emiral, a causa de rebeldes que se harán con el dominio efectivo de los territorios que controlaban. Por otro lado, existe también un importante foco de inestabilidad externa, perceptible por la instauración del califato Fatimí en el Norte de África, de ideología shi'í. En definitiva, un gobierno afectado en el plano, no solo territorial o político, sino también en el simbólico, supone para muchos arabistas, historiadores e investigadores el punto de partida para entender la posterior evolución de la historia andalusí que nos llevaría a la proclamación del Califato de Córdoba en el año 929.

La fragmentación territorial y por ende política protagonizará los últimos años de la historia del emirato Independiente, a cuyo frente se encontraba el emir Abd Allah. Esta situación vendría articulada por continuas revueltas protagonizadas por numerosos rebeldes que desafiaban la autoridad emiral, con el objetivo último de hacerse con el control real de sus territorios. En definitiva, un escenario de inestabilidad que derivó en una auténtica *fitna*⁵, puesto que a lo largo y ancho de al-Andalus la desunión y práctica independencia de los señores locales que controlaban las ciudades, reducía el control efectivo del emir a los territorios aledaños de Córdoba.

⁴ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*, Ed. Nerea, Donostia-San Sebastián, 2011, pg. 69.

⁵ Término árabe que hace referencia a una etapa de desunión y disidencia político-religiosa. Así es como denominan las fuentes árabes a esa época de rebeliones de la segunda mitad del siglo IX. (v.El)

Son muchos los historiadores que han dedicado sus trabajos e investigaciones a tratar de determinar el mapa político-territorial que definiría la situación de inestabilidad y revuelta continuada descrita con anterioridad. En esta línea cabe atender de nuevo a la obra de Maribel Fierro, *Abderramán III y el califato Omeya de Córdoba*, donde se atribuye a estos rebeldes un origen muladí, una tesis que también sostiene el historiador cordobés Emilio Cabrera en la obra en la que figura como coordinador, *Abdarrahan III y su época*, en la que afirma: «Es entre los grupos muladíes donde parece ser más evidente el rechazo hacia el centralismo representado por los Omeyas de Córdoba.»⁶

Emilio Cabrera también se hace eco en su trabajo de la especial situación de inestabilidad en las marcas fronterizas, véase Zaragoza, Toledo o Mérida. Llegando a afirmar que vivieron en un estado de «semiindependencia»⁷, donde el poder central no estaba en condiciones de imponer sus propias direcciones de gobierno. Esta situación fue posible gracias a la necesidad de defensa de la frontera, resultando inevitable para los señores fronterizos emplear la financiación militar de los gobernadores cordobeses para suplir sus intereses particulares. Todo ello culminará en la construcción de verdaderas dinastías que monopolizarían el poder de generación en generación, como es el caso de los Tuyibíes en Zaragoza o los Banu Razin en la Marca Media.

No obstante, ambos historiadores reparan en que lo más llamativo dentro de este proceso de desintegración territorial e inestabilidad política, es la aparición de principados muladíes, al frente de los cuales habría que situar a quienes Maribel Fierro define como “señores feudales”, cuyo poder se retrotrae a la etapa preislámica. Consolidándose estos líderes muladíes como descendientes de los señores visigodos, que vivían de las rentas pagadas por los campesinos que trabajaban en tierras sobre las que se ejercía un poder feudal⁸. Una tesis que también comparte el reputado arabista Manuel Acién quien en su obra *Entre el feudalismo y el Islam*, en relación con los rebeldes muladíes afirma: «en absoluto son unos advenedizos aparecidos *ex novo*, sino que cuentan con ascendientes que los vinculan con las antiguas clases dirigentes».⁹ Entre ellos el caso paradigmático, dada la relevancia que tendrá en el proceso de

⁶Cabrera Muñoz, Emilio, “La pacificación de al-Andalus”, en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahan III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991, pg. 15.

⁷ Ibid., pg. 16.

⁸ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 78.

⁹ Acién Almansa, Manuel, *Entre el feudalismo y el islam: Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, Ed. Universidad de Jaén. Servicio de publicaciones, Jaén, 1997, pg. 91.

unificación y pacificación emprendido posteriormente por Abderramán III, será el del rebelde de Bobastro, Omar ibn Hafsun.

Tal y como advierte Eduardo Manzano Moreno en su trabajo, *Conquistadores, Emires y Califas*, todos los rebeldes comparten un mismo patrón: «gentes destacadas, cuyos ancestros llevaban ocupando un determinado lugar desde generaciones, comienzan en la segunda mitad del siglo IX a romper vínculos con Córdoba ante la impotencia creciente de los emires Omeyas»¹⁰. Otro de los rasgos comunes en este grupo de rebeldes muladíes que también recoge Manzano Moreno, es el hecho de que muchos de ellos formaron parte de la administración emiral antes de enfrentarse a ella, el propio Omar ibn Hafsun había sido miembro del ejército del emir Muhammad e incluso participó en campañas antes de huir para refugiarse en los montes de Málaga.

El cuestionamiento de la legitimidad omeya y la evidencia de que podían sacar más ganancias como rebeldes que como colaboradores y clientes del emir, dio alas y fortaleció a estos poderes locales. Definir esta coyuntura desde el punto de vista institucional resulta especialmente complicado. Por su parte Wasserstein ha usado el término de “quasifederal political system”, tal y como recoge Emilio Cabrera en *Abdarrahaman III y su época*, quien afirma que hay base más que suficiente para llamarlo, si no feudal, sí, al menos, parafeudal. Estableciendo así un paralelismo con otros países de Europa en la época llamada de las “castellanías independientes”.¹¹

Al otro lado, Córdoba la capital del emirato se había visto reducida a un mero señorío más de entre los que proliferaban en ese momento por al-Andalus. Un escenario especialmente complicado para la ciudad que pretendía consolidarse como la urbe monopolizadora del poder omeya, y que había visto mermado su ámbito de influencia a los aledaños de la capital emiral. Todo ello además, debe contemplarse desde la perspectiva de una fuerte crisis de legitimación interna de la dinastía Omeya, como ponen de manifiesto las profecías que auguraban el rápido final de la misma.

A la situación de inestabilidad interna creada por la fragmentación de al-Andalus en una especie de mosaico, habría que sumar el peligro que para los Omeyas supuso desde el año 909, la implantación del Califato Fatimí al otro lado del estrecho de Gibraltar, en el Norte de África. A la dinastía que estaba al frente del poder se la

¹⁰Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas...*, pg. 345.

¹¹ Cabrera Muñoz, Emilio, “La pacificación de al-Andalus”..., pg. 17.

conocía bajo el nombre de Fatimí debido a que, tal y como señala Julio Valdeón Baroque, reivindicaban la descendencia de Fátima, la que fuese la hija del Profeta. Desde su perspectiva tanto los primeros califas, como los Omeyas y Abbasíes no eran sino unos puros usurpadores.¹² No obstante, la situación se complicaría debido a que el rebelde por excelencia, el ya mencionado Umar ibn Hafsun, en su búsqueda de aliados enemigos de los Omeyas cordobeses, se puso en contacto con emisarios fatimíes quienes entablaron relaciones entre el fundador del califato Fatimí, Ubayd Allah, y el conocido rebelde de Bobastro, a través de las cuales este último recibiría ayuda naval.

Los Fatimíes suponían una amenaza política y militar pero también religiosa, puesto que desde la óptica de los Omeyas cordobeses, defensores de la tradición sunní, los Fatimíes, shi`íes (isma`ilíes), se configuraban como peligrosos herejes. Los Omeyas tenían muy presente el pasado antishi`í de sus antecesores, los califas de Damasco. Esta postura explica en gran medida por qué la identidad andalusí se forjó como antishi`í más que casi más que como sunní.

El movimiento político-religioso que había llevado a Ubayd Allah, el primer califa de la dinastía Fatimí, al poder en el año 909, también sería responsable del envío de agentes propagandísticos a al-Andalus durante el último tercio del siglo IX, entre ellos cabe señalar la figura del agitador Abu Ali as-Sarray que tan destacado papel desempeñó en la rebelión de Ibn al-Quitt, en tiempos del emir cordobés Abd Allah.¹³

Ambos imperios pretenderán dominar el Magreb, con el propósito último de controlar la navegación por el estrecho de Gibraltar y el Mediterráneo Occidental. Esta rivalidad dará lugar a una serie de guerras, cuyas consecuencias influirán en los destinos de al-Andalus y el Norte de África, con capital en Kairuán. Un clima de enfrentamiento donde entrará en juego una intensa actividad política, con su consiguiente propaganda religiosa para atraerse a los reyezuelos bereberes.

¹²Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III y el califato de Córdoba*, Ed. Debate, Barcelona, 2001, pg. 126.

¹³Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 135.

2. LA SUBIDA AL PODER DE ABDERRAMÁN III: ETAPA EMIRAL (912-929)

Ante este clima de inestabilidad y deslegitimación era necesaria la sucesión del emir Abd Allah en un heredero que restaurase el prestigio de la dinastía Omeya. En este punto la familia necesitaba un sucesor fuerte que hiciese frente a tales adversidades y que supusiese en la práctica una reminiscencia de Abderramán I, con el objetivo de volver a fundar la dinastía y devolverle la gloria. Esta reminiscencia se manifestó en la necesidad de vincular al futuro heredero con el Omeya que había sobrevivido a la matanza a manos de los Abbasíes para llegar a al-Andalus, donde consolidaría la sede del poder omeya. Esto ha llevado a numerosos historiadores a tratar de establecer similitudes entre ambos, haciendo hincapié en el uso simbólico de la *kunya* Abu l-Mutarrif, indicando así que el Omeya que lleva ese nombre se llama como el fundador de la dinastía¹⁴. Entendiendo así el empleo de dicha *kunya* como un elemento revelador de las circunstancias en las que se re-construyó la legitimidad omeya durante la época que precedió al acceso de Abderramán III al trono¹⁵. En definitiva y tras la muerte de Abd Allah, su nieto Abderramán III se convertiría en el año 912 en ese líder poderoso capaz de reconstruir el poder en al-Andalus y contrarrestar la aparición de su peligroso rival, el califato Fatimí.

De tez blanca, ojos oscuros algo rojizos, rostro atractivo, corpulento. Sus piernas eran cortas, hasta el punto de que su estribo, por esta razón, bajaba apenas un palmo de la silla. Cuando montaba a caballo de parecía talla aventajada; pero, a pie, resultaba bastante bajo.¹⁶ Este es el esbozo físico que trazan los cronistas palatinos y que nos permite imaginar el aspecto y los rasgos característicos del futuro califa. Estas mismas fuentes palatinas nos dicen que Abderraman III fue asociado al poder en vida de su abuelo el emir Abd Allah, quien lo prefirió a todos sus hijos, siendo así el primer emir que llegaría al trono sin ser hijo del anterior. Así mismo, relatan que el pequeño Abderramán vivía con su abuelo en el alcázar, cosa que no hacían sus hijos, y este lo hacía sentarse en el trono en las recepciones oficiales, lo cual avala la tesis del prestigio del futuro heredero antes de acceder al poder. Inclusive en su lecho de muerte, Abd

¹⁴Ibid., pg. 70.

¹⁵Fierro Bello, María Isabel, “Por qué ‘Abd al-Rahman III sucedió a su abuelo el emir ‘Abd Allah” *Al-qantara. Revista de estudios árabes*, vol. 26, fasc. 2, 2005, pp.357.

¹⁶*Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III al-Nasir*, ed. y trad. E.Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, 1950, pg. 89.

Allah entregó su anillo a su nieto, lo cual era una forma simbólica de designarle como su sucesor.¹⁷

El 15 de octubre del año 912 subía al trono cordobés un joven Abderramán III que apenas contaba con 21 años de edad, tras una serie de intrigas palaciegas por las que su predecesor, el emir Abd Allah, mandó asesinar a dos de sus hijos y a algunos de sus hermanos como el emir al-Mundhir. Tal y como indica la *Crónica Anónima*, los altos dignatarios de la dinastía también pudieron ver en el joven Abderramán las aptitudes para encabezar esa lucha contra los peligros que amenazaban la pervivencia de la dinastía Omeya, tal sería así que dicha crónica no duda en afirmar que la entronización como emir, del que fuera años más tarde el fundador del califato de Córdoba se hizo fácilmente y sin oposición¹⁸. No obstante y tal y como advierte en su trabajo la doctora Maribel Fierro, a pesar de que las crónicas palatinas se configuren como una opción muy valiosa para conocer la Córdoba omeya, hay que recordar que estas fuentes se compilan en época califal y en ellas hay que suponer una predisposición, si no intención clara, de asentar la legitimidad de la sucesión del emir Abd Allah en la persona de su nieto.¹⁹

Buena cuenta del apoyo inicial con el que contó el sucesor de Abd Allah, da este fragmento testimonial pronunciado por un tío de Abderramán en la ceremonia de la jura de este y que ha llegado hasta nosotros recogido por la *Crónica anónima de Abd al-Rahmán III al-Nasir*. «¡Por Dios! Sabedor de lo que hacía te escogió para gobernarnos a todos, altos y bajos.»²⁰ Al apoyo de los miembros de la familia, se uniría en el contexto de la ceremonia de la jura, el respaldo de los individuos notables de la tribu de Qurays, así como los clientes (*mawali*) omeyas, junto con gentes de relieve entre los moradores de Córdoba. A ello habría que sumar el apoyo popular a través de una ceremonia celebrada en la mezquita mayor de Córdoba y que las fuentes cuentan que se prolongó durante los días de la semana. Así mismo, se enviaron cartas a los gobernadores (*‘ummál*) de todas las coras pidiéndoles acta de fidelidad.²¹

¹⁷Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 70.

¹⁸*Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III...*, pg. 91.

¹⁹Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 70

²⁰*Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III...*, pg. 92.

²¹Arjona Castro, Antonio, *Córdoba en la historia de Al-Andalus: desarrollo, apogeo y ruina de la Córdoba Omeya*. volumen I: De la conquista al final del emirato omeya (711-929), Ed. Real Academia de Córdoba, Instituto de Estudios Califales, Córdoba, 2001, pg. 253.

El emir Abderramán III dio sobradas muestras, casi desde sus primeros días de gobierno, de un talante completamente diferente al que había ofrecido su abuelo, Abd Allah. Una tesis sostenida ya en el siglo XIX por el insigne arabista francés Dozy «a la política circumspecta y tortuosa de Abd Allah, substituyó una política franca, atrevida y audaz».²² Una política, en definitiva, que versaba en torno a un objetivo principal: restaurar, lo antes posible, el prestigio y la autoridad de los Omeyas. Reto que Abderramán III acató desde los primeros días de su reinado, y que inicialmente orientó hacia la situación de semiindependencia en que se encontraban en aquellas fechas tantos territorios de al-Andalus. Una tarea que incluiría, en palabras de Valdeón Baroque, «conquistar las zonas controladas por los disidentes y acabar de una vez con la peligrosa rebelión dirigida por Umar ibn Hafsun en las propias tierras andaluzas.»²³

La prioridad del emir se dirigió a los territorios cercanos a la capital, Córdoba, y por ello hasta que no se sintió seguro en el frente cercano no lanzó campañas militares en las regiones fronterizas.²⁴ Así mismo, puso mucho énfasis en fortalecer al máximo al ejército, al mismo tiempo que procuró contar con una poderosa marina de guerra, esta última proyectada para cortar las posibles comunicaciones de los disidentes de al-Andalus con las tierras del Norte de África.

Atendiendo a la opinión expresada por el cronista al-Razi, que recoge Julio Valdeón Baroque en su estudio, «Écija fue la primera ciudad conquistada al país de los disidentes en tiempos de Abderramán III.»²⁵ Una campaña de la que también se hace eco la *Crónica del Califa Abdarrahmán III an-Nasir entre los años 912 y 942*, popularmente conocida como *Muqtabis V*, obra de referencia para conocer el gobierno de Abderramán III de manos de quien fuera su cronista: «Écija, cercana como está de la sede califal, constituía para ésta un muy serio escollo, por el espíritu cismático, insumiso y petulante sin límites de sus moradores, que durante largo tiempo maltrataron corazones e hirieron pechos, hasta que an-Nasir, tan pronto fue entronizado, la hizo blanco de su resolución y meta de su empeño y decisión, enviando a ella a su chambelán Badr.»²⁶ Así el *Muqtabis V* de Ibn Hayyan, recoge las sucesivas campañas y empresas militares acometidas por Abderramán III. Estas resultan incalculables como para llevar

²² Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 109.

²³ Ibid., pg. 108.

²⁴ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 47.

²⁵ Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 112.

²⁶ Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahmán III An-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, trad. M^a Jesús Viguera y Federico Corriente, Ed. Anubar, Zaragoza, 1981, pg. 52.

a cabo un estudio detallado y pormenorizado de las mismas, puesto que tal y como señala el historiador cordobés Emilio Cabrera: «Hacer un recuento de los núcleos de disidencia que habían surgido o se habían afianzado en la segunda mitad del siglo IX podría resultar interminable.»²⁷

No obstante resulta necesario señalar los episodios más paradigmáticos y reseñables, que permitirían categorizar a Abderramán como el pacificador de al-Andalus. En este sentido y siguiendo la lógica del emir de atender en primer lugar al dominio de los territorios próximos a la capital, destacarían las campañas emprendidas en las localidades andaluzas de Jaén, Elvira, Málaga, Sevilla, Carmona o Niebla. Así mismo hacia el año 916 dirigió empresas militares hacia la zona del Levante, donde cosechó importantes éxitos como la toma del Castillo de Orihuela, capital de la *cora* de Tudmir y la más inexpugnable y antigua de sus fortalezas.²⁸

Hazañas descritas por los cronistas palaciegos pero también cantadas por poetas coetáneos al emir, a quien dedicaron versos haciéndose eco de su valor y destreza en el campo de batalla. De los numerosos ejemplos que han llegado hasta nosotros, cabe destacar el que el poeta Ibn Abd Rabbihi compuso con motivo de la toma del castillo de Monteleón en la *cora* de Jaén.²⁹

2.1. EL REBELDE DE BOBASTRO. UMAR IBN HAFSUN

Abderramán III sabía que para reducir a unidad el fraccionamiento de al-Andalus debía atender el foco de rebeldía por antonomasia que existía en el emirato cordobés, y que se configuraba en la persona de Umar ibn Hafsun. Como acabamos de señalar, la revuelta encabeza por Ibn Hafsun se consolidaba sin duda como la más peligrosa para la integridad del estado cordobés, si bien este ya se había revelado en la zona de Málaga hacia el año 878 cuando era emir de Córdoba Muhammad I.

Sobre el origen del conocido rebelde de Bobastro, dedica Julio Valdeón Baroque un apartado interesante en su obra, en este sentido el catedrático vallisoletano señala que, a pesar de que la vieja historiografía lo ha presentado como un caudillo del

²⁷Cabrera Muñoz, Emilio, “La pacificación de al-Andalus”... pg. 16.

²⁸*Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III...*, pg. 122.

²⁹ Ver Anexo I

bando hispano en al-Andalus, que luchó con todas sus fuerzas contra los descendientes de los invasores del año 711. Hoy en día después de haber tenido lugar arduos y animados debates historiográficos, se considera que el conflicto sostenido entre Umar ibn Hafsun y el poder central cordobés, se trata más bien de la disputa entre el estado islámico, en vías de indiscutible consolidación, y los defensores de viejos esquemas sociales, como los grupos tribales o los linajes aristocráticos muladíes, estos últimos en buena medida herederos de la nobleza hispanogoda, bañada en las aguas del protofeudalismo.³⁰ Este último parece ser que sería el caso de Ibn Hafsun, quien contaría con un antepasado visigodo a quien las fuentes llaman Marcelo. Este como muchos otros nobles tras la invasión musulmana de la Península Ibérica, adoptó la religión islámica.

Tal y como señalábamos, en el año 878 y al frente de los muladíes descontentos, Umar ibn Hafsun comienza su periplo rebelde que estará marcado por numeroso bandazos, que le llevarían desde mostrar su adhesión al poder central cordobés, llegando a ser nombrado gobernador de la cora de Rayya por el emir Abd Allah, hasta adoptar el cristianismo, siendo enterrado como tal tras su muerte en el 918. Desde este momento y hasta la conquista de Bobastro, en el año 928, la acción rebelde que él había iniciado continuó en sus cuatro hijos, Cháfar, cristiano declarado, Sulaymán, Abd al-Rahmán y Hafs.

La rebelión iniciada por Ibn Hafsun en el 878 en la zona de Málaga culminó con una importante derrota, a raíz de la cual sería trasladado a Córdoba para formar parte del ejército irregular, (*hasham*), puesto que no era árabe ni cliente. Fue esta experiencia la que demostró a Ibn Hafsun las limitaciones que comportaba su origen, y sobre todo que lo que el emir le ofrecía era inferior a lo que podía conseguir actuando por su cuenta.³¹ En esta línea, Maribel Fierro sostiene que la revuelta de los muladíes y en particular la de Umar Ibn Hafsun, estaría motivada por su derecho a compartir el poder y a obtener las recompensas económicas y sociales en igualdad de condiciones con los árabes.³²

La tesis del origen rebelde de los muladíes y en particular de Umar ibn Hafsun secundada por Maribel Fierro, se apoya en un fragmento del *al-Bayān al-Mughrib* de Ibn Idhari, texto en el que el escritor árabe recoge una famosa arenga de Ibn Hafsun a

³⁰ Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 118.

³¹ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 80.

³² *Ibid.*, pg. 80.

sus seguidores, en la que se pone de manifiesto la indignación y la evidencia discriminatoria que impulsaría sus actuaciones, una indignación que pretende infundir con estas palabras: «Durante demasiado tiempo (...) habéis sufrido el yugo de este poder (sultán) que se apodera de vuestras posesiones y os aplasta con impuestos tomados a la fuerza. ¿Vais a permitir ser pisoteados por árabes que os consideran esclavos? (...) No penséis que es la ambición la que me hace hablar así; no, yo no tengo otra ambición que vengaros y libraros de la servidumbre».³³

Como señalábamos con anterioridad, durante el emirato de Abd Allah, Ibn Hafsun llegó a ser nombrado gobernador de la *cora* de Rayya, si bien esta adhesión al poder central cordobés duró muy poco, retornando a su vieja actitud de rebeldía. Una coyuntura que heredaría Abderraman III y a la que hará frente desde el inicio de su reinado, puesto que su propósito de pacificación de al-Andalus incluía necesariamente acabar con la fuerza rebelde de Ibn Hafsun y sus partidarios.

Con el objetivo de sitiar el epicentro del poder hafsuní, el recién nombrado emir, dirigió ya desde la primavera del año 914 aceifas contra los territorios cercanos a la plaza de Bobastro. Entre ellos destacan Belda, así como Turrus, Santipitar, Olías o Montemayor, hasta llegar a comienzos del verano de ese mismo año a la importante plaza de Algeciras donde *in situ*, Abderramán III dio la orden de que se procediera a la quema de barcos, pues tenía noticias fidedignas de que eran partidarios de Ibn Hafsun.³⁴ Una campaña muy llamativa con la que el recién nombrado emir buscaba establecer un aislamiento que en la práctica supusiese el bloqueo del rebelde de Bobastro.

A este tiempo dominado por sucesivas campañas de castigo, le siguió un periodo de tregua en torno al año 915 que para Valdeón Baruque vendría motivado por la terrible sequía padecida en el año anterior, causa directa a su vez de la espantosa carestía vivida en los meses siguientes en todo al-Andalus que motivaría un acercamiento de posturas entre el rebelde hafsuní y el emir cordobés³⁵.

El siguiente episodio reseñable en el camino emprendido por Abderramán III para acabar con el mayor foco de rebeldía de al-Andalus, llegaría en el año 918 con la muerte de Umar ibn Hafsun, a quien el cronista al-Razi se refiere con estas palabras:

³³Ibid., pg. 81.

³⁴Valdeón Baruque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 119.

³⁵Ibid., pg. 119.

«germen de hipocresía, imán de perdición, refugio de disensión, foco de sedición y refugio de rebeldes».³⁶ Añadiendo, así mismo, que «su muerte fue considerada señal de beneplácito divino y excelente augurio en la erradicación de la sedición»³⁷.

Respecto a la cuestión del enterramiento, las crónicas palatinas narran cómo, tras la conquista de la fortaleza hafsuní de Bobastro en el año 928, se descubrió que Ibn Hafsun había sido enterrado por su hijo Cháfar a la manera cristiana³⁸. Sin embargo Maribel Fierro apunta a que este descubrimiento pudo estar motivado por el deseo de mostrar a Abderramán no solo como un victorioso militar, sino también como un *debelador* de herejes, alguien que no solo ponía fin a la rebeldía sino que también combatía la apostasía. Para Fierro nunca podrá saberse con seguridad la confesión en la que murió Ibn Hafsun, entre otras cosas, porque si verdaderamente fue enterrado como cristiano, ello pudo ser así porque entre sus hijos, aquellos que habían optado por la conversión, como fue el caso de Cháfar, pudieron buscar legitimarse en su filiación religiosa atribuyéndola a su padre.³⁹

Una tesis que también comparte Eduardo Manzano Moreno, quien en relación a la cuestión de la cristiandad de Umar Ibn Hafsun afirma lo siguiente: «El acento que los cronistas ponen en este episodio es muy revelador de la interpretación que la ideología omeya dio a la *fitna* del emirato: las rebeliones que habían diezmado al-Andalus habían sido instigadas por un apóstata que secretamente había renegado de su religión en connivencia con los cristianos; en esas luchas los emires cordobeses habían sido los campeones de la fe musulmana frente a un tumor aparecido con la intención de derribar el credo islámico.»⁴⁰

No obstante, y como señalábamos al inicio de este apartado, la muerte de Umar ibn Hafsun no supuso el fin del periplo rebelde hafsuní que pasaría a estar encabezado por el favorito de Umar, su hijo Cháfar. Desencadenándose así el estallido de numerosas disensiones entre este y sus hermanos que vaticinarían el final de la rebelión 10 años después de la muerte de su promotor.

³⁶Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III...*, pg. 113.

³⁷Ibid., pg. 113.

³⁸Mirando a oriente con los brazos cruzados sobre el pecho

³⁹Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pp. 87-88.

⁴⁰ Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas...*, pg. 363.

Por su parte, Abderramán III decidió proseguir su lucha contra la rebeldía hafsuní, de modo que en el 919 emprendió la campaña de Belda donde Ibn Hayyan nos dice que los musulmanes acordaron rendirse mientras que «los infieles no quisieron pedir el amán [...] pero finalmente Dios les hizo flaquear y fueron derrotados, irrumpiendo los mercenarios en su fortaleza y recorriendo su solar, alcanzando a su gente por encima y por debajo y matándolos de los peores modos en patios y casas.»⁴¹ Posteriormente puso en marcha una aceifa que se dirigió hacia las fortalezas de Santa Eulalia y Santa María, avanzando después hacia Alora y Talyayra, donde de nuevo Abderramán III resultó victorioso. Paralelamente, Abderramán, otro de los hijos de Umar ibn Hafsun y hermano del rebelde Cháfar, ante la imposibilidad de resistir y tras la conquista de la fortaleza de Alfaján, pidió la paz. «Se rindió al sultán, aceptando su amán, y yendo al palacio en Córdoba, donde ingresó en sus filas y fue dignamente tratado.»⁴²

Cháfar a su vez entraría en conflicto con otro de sus hermanos, Sulaymán. Si bien en el 920, el heredero de Umar ibn Hafsun morirá asesinado en Bobastro. Algunas versiones apuntan que fue víctima de una conjura urdida por su propio hermano, aunque otros consideran que lo mataron mozárabes que dudaban de su convicción cristiana. Este es el caso del cronista Ibn Hayyan quien en su *Muqtabis V* sostiene: «Fueron los asesinos hombres de su padre, cristianos nativos que formaban el partido más poderos allí, en particular el llamado Rudmir, debido a que profesaba ocultamente el islam, aunque lo disimulaba en vida de su padre, el renegado Umar, mas al hacerse con el poder, manifestó preferencia y parcialidad por los musulmanes, lo cual irritó contra él a los cristianos, que tramaron su asesinato e irrumpieron en su palacio, lo mataron, apresurándose a llamar a su hermano Sulayman.»⁴³

Así fue como Sulayman se consolidó como el nuevo líder de la revuelta de Bobastro y por consiguiente el principal enemigo del emir cordobés.

En los años siguientes Abderramán III cosechó importantes avances en sus campañas contra los hafsuníes, donde cabría destacar los ataques hacia las fortalezas de Ardales, Comares, Jete, Morón o Fuengirola. Así mismo, hay que mencionar la conocida Campaña de Esteban en el año 925, cuando, tras diez años, por fin se haría

⁴¹Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III...*, pg. 121.

⁴²Ibid., pg. 124.

⁴³Ibid., pg. 133.

efectivo un control duradero de las coras de Jaén y Granada. No obstante, el principal éxito del emir cordobés llegaría dos años después, en el 927, cuando Sulayman, el cabecilla de la rebelión, falleció cerca de Bobastro. En relación a su muerte, disponemos de diversas versiones, según el relato de la *Cónica anónima* fue accidental: «habiéndole salido al encuentro algunos soldados, se cayó del caballo, y entonces le cercenaron la cabeza, que fue enviada, junto con el cadáver a Córdoba, donde el cadáver fue expuesto en cruz junto a la puerta de la Azuda.»⁴⁴ Por su parte el *Muqtabis* de Ibn Hayyan sostiene que el rebelde Sulayman salió un día de Bobastro, tratando de aprovechar el descuido de las tropas del emir que sitiaban la fortaleza, pero fue sorprendido, echándosele encima la caballería, así cayó del caballo y le fue cortada la cabeza. Sea como fuere, Sulayman desaparece del foco rebelde, suponiendo esto en palabras de Ibn Hayyan «una gran victoria que alegró a los musulmanes y reconstituyó la fe.»⁴⁵

En este momento y tal y como narra el cronista al-Razi, el lugar de Sulayman en Bobastro fue ocupado por Hafs, el cuarto de los hijos de Umar ibn Hafsun. Abderramán III reanudó enseguida los ataques contra dicha plaza, estrechando día a día su cerco, siendo la mayor hazaña de este la construcción del castillo de Talyayra, frente a la enemiga Bobastro instalando allí sus generales y soldados para que continuaran sitiando y hostigando al enemigo avanzando hasta sus puertas. La estrategia sin duda funcionó, pues supuso en la práctica la vía de acceso para dar lugar a la conquista definitiva de Bobastro. «Cuando Hafs b. ‘Umar, cabecilla de extravío, vio lo que pasaba y pensó en las consecuencias, viendo una ciudad fuerte y bien construida levantada contra su fortaleza para estrangularlo, desesperó de mantenerse [...] Así pues siendo franco / consigo, se apresuró a hacer lo inevitable, confesando la culpa y acogándose a la obediencia: pidió el amán que an-Nasir el concedió.»⁴⁶

El jueves del año 315h., a siete noches por andar del mes de *du l-qa ‘da* (el 16 de enero del 928), concluyó, tras la conquista por capitulación de Bobastro, la mayor pesadilla del emir cordobés. El foco rebelde de Bobastro y todo su ámbito de influencia quedaba así neutralizado, consolidándose este como un gran logro en el proyecto de pacificación y centralización de al-Andalus, liderado por Abderramán III tras su subida al poder en el 912. Creándose así en ese año 928 la antesala perfecta para su

⁴⁴Una *Crónica anónima de Abd al-Rahman III...*, pg. 145.

⁴⁵Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III...*, pg. 132.

⁴⁶Ibid., pg. 172.

entronización como el primer califa de la Córdoba omeya tan solo un año después de tan significativa empresa.

2.2. TRATO CONCEDIDO A LOS REBELDES

La lucha emprendida por Abderramán III al inicio de su mandato como emir de Córdoba buscaba poner fin a los diferentes focos de rebeldía que habían convertido el al-Andalus de principios del siglo X en una especie de mosaico integrado por principados, a cuya cabeza, se encontraban dinastías locales que monopolizaban el poder en sus territorios y buscaban en la práctica, adquirir una situación de independencia del poder central cordobés. Con sus actuaciones, el recién estrenado emir aspiraba a centralizar el poder en torno a Córdoba, tras la pacificación de los distintos focos de disidencia, así como a reforzar su autoridad. Para llevar a cabo dicha empresa y en el marco del contacto directo con los distintos núcleos rebeldes, en general, sus actuaciones parecen estar presididas siempre por un claro discernimiento que le lleva a administrar con gran sabiduría el rigor y la clemencia, de acuerdo con las circunstancias.⁴⁷

En la mayoría de las ocasiones y de acuerdo con los principios clásicos de la época, se optaba por la vía pactista, es decir, por lo general, los rebeldes sometidos obtenían la clemencia del emir, quien les concedía el *amán* para después ser integrados dentro del Estado. Este mecanismo se llevaba a cabo mediante la firma por ambas partes de un tratado, mediante el cual el caudillo rebelde sometido abandonaba la fortaleza que detentaba, siendo sustituido en su lugar por un funcionario designado por el soberano, mientras que el rebelde pasaba a vivir con su familia en Córdoba, enrolándose en la guardia personal o en alguno de los cuerpos del ejército. La generosidad con la que solía tratarse tenía como objetivo hacerle perder todo deseo de reincidir. No obstante, como el soberano seguía habitualmente la práctica de remover de sus cargos a los gobernadores, impedía así que estos pudieran echar raíces en el territorio administrado. Por lo que todo estaba bajo el perfecto control directo del califa.⁴⁸ Así mismo, en otros casos, principalmente en las regiones fronterizas, el emir firmó pactos con los disidentes

⁴⁷ Cabrera Muñoz, Emilio, “La pacificación de al-Andalus...”, pg. 20.

⁴⁸ Ibid., pg. 2.

en los que reconocía el derecho de autoridad de estos en los territorios que controlaban, permitiéndoles así seguir gobernando, si bien ahora lo harían en nombre del emir.

Sin embargo, Abderramán III no renunció ni se amedrentó ante el empleo de prácticas violentas, combatiendo así la rebeldía de quienes consideraba sus verdaderos enemigos y con quienes a su parecer no había tregua posible. Estos solían pagar con su cabeza, en el sentido más explícito de la expresión.⁴⁹ Este recurso empleado por el califa cordobés en el que se combinaba la violencia y la clemencia, y que en la práctica resultó extremadamente eficaz, es descrito por la investigadora Maribel Fierro a través de la metáfora de « la política del palo y la zanahoria, en la que el palo podía golpear más o menos fuerte y la zanahoria ser más o menos sabrosa»⁵⁰.

Las continuas expediciones dirigidas contra Umar ibn Hafsun y sus hijos y aliados, que finalizaron de manera exitosa para el emir cordobés en el año 928, a pesar de consolidarse como uno de los grandes logros del que fuese reconocido un año después como el primer califa de Córdoba, no comportaron en la práctica la pacificación total de al-Andalus. Ello es así puesto que a la altura del año 929 existían en el territorio andalusí potenciales focos de rebeldía, junto a ello la necesaria mirada de Abderraman III hacia el norte de África, dado el peligro que representaban los Fatimíes, asentados al otro lado del estrecho desde el 909. Si bien estas vicisitudes, como abordaremos en el apartado siguiente, serán afrontadas cuando al-Nasir sea ya reconocido en todo el territorio andalusí como califa de Córdoba.

Pese a ello, no podemos ni debemos minimizar o pasar por alto la política de pacificación y conquista que, el todavía emir emprendió desde los primeros días de su acceso al trono cordobés, y que llegaría a su fin en el 940, cuando ya podremos hablar de un al-Andalus completamente pacificado tras el sometimiento de los últimos focos de disidencia. Todos estos triunfos eran a ojos de *la Crónica Anónima*, «cosa jamás oída de ningún rey de los tiempos pasados, y de ellos habló bien, o anduvo cerca de hacerlo, Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Abd Rabbihi cuando dijo en una poesía:

*“En una sola campaña te apoderaste de doscientos castillos,
en cada uno de los cuales había guerreros dispuestos a cabalgar
Apenas consiguió este resultado Salomón,
ni el que construyó la barrera contra Gog y Magog”* ».⁵¹

⁴⁹Ver Anexo II.

⁵⁰ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 185.

⁵¹ *Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III...*, pg. 102.

3. ABDERRAMÁN III CALIFA (929-961)

3.1. ADOPCIÓN DEL TÍTULO CALIFAL

Abderramán III hizo despachar a los ‘ummal de sus diferentes provincias el 17 de enero del año 929 una carta en la que dejaba manifiesta su categoría de califa⁵², así mismo remató su marca al adoptar el título de príncipe de los creyentes, exigiéndoselo a sus súbditos siempre que se le mencionara, y poniéndolo en su correspondencia a las provincias de su reino. En el *Muqtabis* su cronista Ibn Hayyan, quien en relación con el título califal sostiene que este le correspondía, «siendo en realidad suyo y solo metáfora en los demás, puesto que era descendiente de califas, estirpe recta y virtuosa de imanes píos mantenedores de la verdad y seguidores del camino correcto»⁵³, aludía así a la prestigiosa genealogía omeya a la que pertenecía el primer califa cordobés.

Desde el punto de vista simbólico la adopción del título califal por parte de Abderramán III se construyó necesariamente sobre la base de la herencia de sus antepasados, los califas Omeyas de Damasco. Abderramán III insistirá una y otra vez en que su derecho al califato derivaba de esa ascendencia y que, por tanto, el título de califa no era sino una herencia que le era debida. De modo que, tal y como afirma Maribel Fierro y se consolidará como una premisa a lo largo de la historia, una vez más, «el pasado se movilizaba así para servir al presente»⁵⁴ Un pasado que conectaba a los emires y futuros califas cordobeses con sus antepasados, que monopolizaron el poder en Oriente, con capital en Damasco, entre los siglos VII y VIII.

En el contexto de la Arabia preislámica, la tribu más importante era la de los Quraysh, tribu ramificada a su vez en clanes, uno de ellos sería el de los Omeyas, si bien otro de los clanes reseñables dentro de esa tribu de Quraysh era el de los Banu Hashim, donde nació el profeta Mahoma. Por lo que los ancestros de los Omeyas y en particular de Abderramán III, estaban directamente vinculados con el profeta del islam, convirtiéndose así esta peripecia vital en el gran mito fundador de la dinastía Omeya cordobesa.⁵⁵ «Al fin y al cabo el califato, en cuanto conectaba con la sucesión legítima

⁵² Ver Anexo III

⁵³ Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarraḥman III...*, pg. 184.

⁵⁴ Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 17.

⁵⁵ Ibid., pg. 17.

del Profeta, tenía algo de mandato divino, que se proyectaba sobre la comunidad islámica, sobre la historia y la creación».⁵⁶

A partir de este momento Abderramán III y sus sucesores en el trono cordobés serán reconocidos y referidos como califas. En un momento en que la unidad de la *umma*⁵⁷ a la que apelaba Mahoma no era sino una mera utopía, en un marco histórico-político donde la titularidad del califato abassí era una mera formalidad y desde el año 909 en el Norte de África Ubayd Allah había asumido la titularidad del califato fatimí bajo la dignidad de califa. Pero a estas alturas, cabría preguntarse ¿qué debemos entender por califa? Y, por consiguiente, ¿qué supone la adopción de dicho título? En este sentido, y acudiendo al termino árabe *jalifa* del que deriva la palabra califa, este viene a decir algo así como sucesor o lugarteniente. Entendiéndose así el califa como el legítimo sucesor del profeta, no en su misión profética sino solo en su dignidad real⁵⁸. Por su parte, el autor de *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Miguel Cruz Hernandez sostiene: «El califa no es un *primus inter pares*, sino una especie especialísima, como luego dirán los escolásticos latinos de los ángeles, que nada tiene de común con los súbditos. El poder queda semi-sacralizado, y será ejercido libre y directamente sin otro recurso que el de las futuras justicia y misericordia divinas».⁵⁹

En la figura del califa confluían varias funciones, todas ellas de máxima importancia: En primer lugar la de imán o jefe supremo de la comunidad de creyentes del Islam, así como el garante de la ley o el comandante supremo del ejército. Junto a estas también debemos incluir otras atribuciones propias del califa tales como la lucha contra los infieles, la protección de la frontera o en última instancia la recaudación de tributos. En definitiva, «ordenar el bien y prohibir el mal».⁶⁰

La adopción del título califal por Abderramán III, fue un paso decisivo en su trayectoria como gobernante, inaugurando la que sería descrita por muchos como la etapa más brillante de los musulmanes en la historia de al-Andalus, donde Córdoba pasaría a convertirse en uno de los principales referentes del Islam de la época. Una

⁵⁶Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 141.

⁵⁷ En árabe, *أمة*. Comunidad de creyentes del islam que comprende a todos aquellos que profesan la religión islámica, independientemente de su nacionalidad, origen, sexo o condición social. (v.El).

⁵⁸ Burckhardt, Titus, *La civilización hispano-árabe...*, pg. 43.

⁵⁹Cruz Hernández, Miguel, *El Islam de Al-Andalus: historia de su realidad social*, Ed. Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1996, p. 140.

⁶⁰Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 140.

época caracterizada por la paz y la prosperidad que solo puede entenderse a través de la labor desempeñada por el fundador del califato omeya en Córdoba, quien ratificó de forma contundente los éxitos precedentes. Así mismo, no debemos obviar la fundación por parte de Abderramán de la ceca de Córdoba para la emisión de dinares o monedas de oro y dirhemes de plata, dos meses y medio antes de su intitulación como califa. La cual debe entenderse como un símbolo más de la realeza y del califato⁶¹, que vendría a augurar el esplendor futuro.

3.2. ¿POR QUÉ ABDERRAMAN III SE INTITULA CALIFA EN EL 929?

El 929 pasaría a la historia de al-Andalus como el año en que el emir Abderramán III decide dar un paso más allá en la consolidación de su poder intitulándose como el primer Califa de Córdoba. El contexto en que el sucesor de Abd Allah fundó el califato Omeya a principios del siglo X, ha sido ya presentado tras analizar en los apartados anteriores la coyuntura socio-política imperante en al-Andalus cuando Abderramán es elegido por su abuelo para ocupar el trono.

Un contexto nada favorable para los Omeyas cordobeses, dominado por la inestabilidad, la rebeldía y la deslegitimación que, lejos de significar el fin del dominio omeya en la Península, desembocó en la inauguración de la etapa más brillante de su historia, el califato de Córdoba.

Si bien llegados a este punto, es lógico preguntarse el porqué de la fundación del califato en la figura de Abderramán III, por qué fue él y no sus antecesores quien se decidió a superar el emirato, para, desde el punto de vista institucional inaugurar una nueva etapa, consagrando así su poder y el de la dinastía Omeya bajo la dignidad del califato. En definitiva desgranar las vicisitudes que llevaron a la instauración en el al-Andalus de principios del s.X del califato Omeya de Córdoba, con las consecuencias que ello comportó, no solo desde el punto de vista político-administrativo, sino también desde el social y cultural.

La conquista de Bobastro con la que el emir Abderramán III había logrado «unir la comunidad dividida y descorrer las oscuras cortinas que la cubrían»⁶², se consagró en los albores del año 928 como la antesala perfecta para la fundación del califato. El

⁶¹Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III, califa de España y occidente (912-961)*, Ed. Ariel, Barcelona, 2003, pg. 195.

⁶²Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III...*, pg. 170.

triunfo definitivo sobre Umar ibn Hafsun y sus hijos, que supondría en la práctica el fin del mayor foco de disidencia de la *fitna* final del emirato, ha llevado a muchos arabista e investigadores a considerar que «la conquista de Bobastro fue sin duda uno de los motivos principales para adoptar Abderramán III el título califal de al-Násir li-dín Alláh y Amír al- Muminín, es decir, el defensor de la religión de Dios, emir de los Creyentes».⁶³ Así, la visita realizada por Abderramán III a Bobastro tras su conquista, puede interpretarse como una especie de triunfo. Siendo además significativo, tal y como advierte Levi-Provençal, que dicha visita se produjese el mismo año en que se proclama califa.⁶⁴

En este sentido, Joaquín Vallvé apunta a la victoria frente a los hafsuníes como el detonante para la adopción de la dignidad califal. Debemos suponer que el mayor logro en la política interna, tal y como fue acabar con el foco de rebeldía por antonomasia frente al poder central cordobés, otorgó a Abderramán III la fuerza y el respaldo suficiente para intitularse califa. Esta hipótesis atribuye a la fundación del califato un carácter puramente triunfalista, con el que an-Nasir pretendía sellar las numerosas victorias que había venido acumulando desde su acceso al emirato en el año 912.

Sin embargo, el también historiador Emilio Cabrera señala que «en esa acumulación de títulos hay algo más que el deseo de exaltación de un monarca victorioso que logró contener con firmeza las tendencias disgregadoras de un Estado tan heterogéneo como era el de al-Andalus».⁶⁵ A ello en opinión de Cabrera habría que sumar un deseo de exaltación del propio Estado Andalusi, equiparándolo con las formaciones políticas más prestigiosas del momento. Por su parte, otorgándose a sí mismo el título de califa, Abderramán III no solo proclamaba su total independencia del califa de Bagdad, sino que se mantenía también al margen de cualquier influencia del califa de los Fatimíes, con el que disputó por razones de preeminencia en el Norte de África.⁶⁶

En relación con la cuestión de los Fatimíes que habían establecido su califato en el Norte de África en el año 909, Julio Valdeón Baroque advierte que «el motivo

⁶³Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III...*, pg. 195.

⁶⁴Fierro Bello, María Isabel, “Sobre la adopción del título califal por Abd al-Rahman III”, *Sharq Al-Andalus. Estudios mudéjares y moriscos*, 6, 1989, pg. 36.

⁶⁵Cabrera Muñoz, Emilio “La pacificación de al-Andalus...” pg. 28.

⁶⁶*Ibid.*, pg. 28.

inmediato que más influyó en la decisión tomada por Abderramán III fue, según todos los indicios, la necesidad de contrarrestar la ofensiva política y religiosa que estaban protagonizando los fatimíes en el Norte de África». ⁶⁷ Una postura que también comparte la arabista Maribel Fierro, quien en su obra dedicada a la figura de Abderramán III dedica un epígrafe significativo a la cuestión fatimí y su rivalidad con los Omeyas. Se relaciona así la adopción de sobrenombres honoríficos por parte del nuevo califa cordobés con otros similares empleados por los Fatimíes en un intento de hacerles frente. La adopción por parte de Abderramán III del título al-Qa'im empleado por el segundo califa Fatimí, refleja una fase en la que el califa Omeya estaba intentando claramente rivalizar con los Fatimíes en sus pretensiones de proximidad a Dios y poderes carismáticos. ⁶⁸

Si los hafsuníes en el interior y los fatimíes en el exterior se postulan por parte de arabistas e historiadores, como las dos causas fundamentales que explican la adopción del título califal por parte de Abderramán III, también es importante reparar en la carga simbólica que supuso la creación e instauración del Califato de Córdoba.

En esta línea y siguiendo los testimonios conservados del periodo, Valdeón Baroque advierte que Abderramán III tenía una idea muy clara en su mente cuando tomó la decisión de autoproclamarse califa. Esa idea no era otra sino reunir al mundo islámico alrededor de su persona y de su capital, contemplando Córdoba como la nueva Damasco. ⁶⁹ Ponía así punto final a un proceso iniciado por su tatarabuelo cuando comenzó la construcción de la mezquita de Córdoba, marcando así el inicio de la progresiva legitimación religiosa de la autoridad dinástica de los Omeyas. ⁷⁰

3.3. POLÍTICA CALIFAL

Desde el punto de vista político- militar los tres grandes focos que ocuparían la actividad del califa serían, por un lado, las marcas, por otro, la política norteafricana y por último la contención de los reinos cristianos.

⁶⁷Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 141.

⁶⁸Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 96.

⁶⁹Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 141.

⁷⁰Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas...*, pg. 364.

3.3.1. LA POLÍTICA DE CONTENCIÓN EN LAS MARCAS

Respecto a la situación de las Marcas, estas, conocidas como Marca superior en torno a Zaragoza, la media en Toledo y la inferior cuya ciudad principal era Badajoz, representaban en sí mismas la base de contención al avance enemigo, principalmente representado por los cristianos del Norte. Ello comportó a sus gobernadores ciertos privilegios militares y políticos que les permitieron consolidar y perpetuar linajes con un poder inconmensurable, como es el caso de los Banu Qasi en la Marca de Zaragoza. En esta ocasión, la sumisión de estos territorios al poder central cordobés fue para la corte de Abderramán III, más sencilla en relación con las empresas acometidas en décadas anteriores durante su etapa como emir, puesto que ahora las comarcas que rodeaban las marcas estaban controladas por gentes leales al califa cordobés. La singularidad del sitio de la plaza de Zaragoza unido al hecho de ser el último reducto rebelde en un al-Andalus en su mayoría leal a su califa, hacen de la conquista de la capital aragonesa un acontecimiento del que merece la pena llevar a cabo un estudio más pormenorizado.

En esta ocasión se trataba de poner fin a la rebeldía de Muhammad ben Hashim al-Tuyibí, perteneciente a la dinastía de los Tuyibíes de Zaragoza que se configuraban a la altura del año 929 como uno de los últimos grandes disidentes de al-Andalus. Así, en la primavera del año 935, Abderramán puso en marcha una aceifa directamente dirigida contra al-Tuyibí, iniciándose así un asedio frente a la antigua Cesaraugusta. A pesar de la confianza inicial del bando califal en la pronta rendición y posterior toma de Zaragoza, tal y como pone de relieve el poeta Ibn Abd Rabbihí cuando en relación a dicha campaña escribió lo siguiente:

«Es una partida que equivale a dicha y feliz séquito,
victoria y apoyo en lo próximo y lo alejado;
es un empeño en que se cierra la rota tiniebla
y una resolución que como espada corta más sin filo».⁷¹

Lo cierto es que a la altura del 936, la situación se complicó para Abderramán III, puesto que señores tradicionalmente fieles al califa, como eran las plazas de Daroca y Calatayud, rompieron con el Omeya aliándose con el gobernador de Zaragoza. Dicha coyuntura obligó un año después a Abderramán III a marchar al frente del ejército

⁷¹Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 150.

califal, la rápida reacción del poder militar posibilitó el restablecimiento de la paz en la mayor parte de los focos rebeldes, a excepción de Santarem, donde su sobrino Umai ben Isháq se había sublevado porque el califa había ordenado matar a su hermano, el visir Ahmad. A ello habría que añadir el apoyo que el señor de Santarem recibía por parte de Ramiro II, rey de Leon.⁷² A pesar de la inestabilidad creada en torno a Santarem, los ejércitos califales prosiguieron con sus objetivos hacia Calatayud, para posteriormente marchar sobre Daroca. Ambos combates resultaron favorables para las huestes califales, siendo así los señores de dichas plazas condenados a la pena capital.

El 23 de agosto del año 937, Abderramán III llega a Zaragoza, donde estaba acampado el ejército cordobés desde hacía más de dos años poniendo sitio a la ciudad del Ebro. El califa, avalado por los éxitos anteriores, llega a la capital de la marca superior con el firme propósito de no levantar el sitio hasta conseguir la rendición. Ante la imposibilidad de continuar la resistencia, algunos zaragozanos terminaron por pedir negociaciones a Abderramán III. El propio señor de Zaragoza accedió, finalmente, a la rendición, pidiendo perdón al califa. Así, en noviembre de ese mismo año, se elaboró un documento en el que constaban las condiciones de la capitulación de Zaragoza. En dicho escrito que ha llegado hasta nosotros a través del *Muqtabis* de Ibn Hayyan⁷³, el califa cordobés concedía el *aman* a todo el linaje al-Tuyibí, pero, a cambio, el que fuera señor de Zaragoza se comprometía no solo a ser fiel al Omeya sino también a cortar toda relación con los infieles, es decir los cristianos del norte de la Península Ibérica.⁷⁴

Por otro lado, Muhammad ben Hashim debía abandonar Zaragoza con sus familiares íntimos y trasladarse a Tudela o a otra ciudad de la frontera, a su elección, con el cargo de gobernador. Por su parte, quien fuese designado para sucederle en Zaragoza como gobernador, debía comprometerse a tratar bien a los miembros de la familia Tuyibí que hubiesen permanecido en la ciudad. Tal situación debía mantenerse en el tiempo lo que el califa estimase oportuno, pasado el cual Ben Hashim se trasladaría a Córdoba, residiendo en la corte unos treinta días manifestando la sinceridad de su sumisión. Si cumplía lo pactado, el califa lo repondría de nuevo como gobernador y caíd de Zaragoza.⁷⁵

⁷²Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III...*, pg. 205.

⁷³ Ver Anexo IV

⁷⁴Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 152.

⁷⁵Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahman III...*, pp. 303-304.

La sumisión de Zaragoza en el 937 marca un hito importante, porque pone punto final a las grandes rebeliones contra la dinastía que habían venido arrastrándose desde la época emiral. A partir de esta fecha las crónicas cesan su retahíla de menciones a tal o cual sublevado o la insurrección de esta o aquella ciudad. Es como si de repente hubiera pasado de moda enarbolar el estandarte de la rebelión contra los Omeyas.⁷⁶

En definitiva, este tratado y el sometimiento de otros señores fronterizos por esas mismas fechas, como será el caso de la rebelde plaza de Santarem recuperada definitivamente para el poder cordobés en el 939, marcarán el cenit de la política califal de reducir a los señores feudales.⁷⁷ Una política iniciada por Abderramán III desde su investidura como emir de al-Andalus en el año 912 y que ahora, 25 años después de su acceso al poder, se había convertido en una realidad tangible fruto de la energía, tenacidad y diplomacia de su promotor.

El dominio sobre todo al-Andalus que los emires cordobeses habían intentando imponer sin éxito durante más de siglo y medio, había sido logrado en poco más de veinticinco años por Abderramán III después de largas y agotadoras campañas. Consolidándose así la pacificación de al-Andalus y el reforzamiento de su autoridad sobre todo el territorio dominado por el islam en la Península, como la gran obra de Abderramán III⁷⁸. Dicha consideración hace que tienda a vincularse este logro a la valía personal del califa, atribuyendo a an-Nasir las características propias del perfecto soberano para encauzar y liderar el proyecto de pacificación del territorio, incidiendo así en su energía y capacidad militar como factores decisivos para conseguir el doblegamiento de los rebeldes.

Sin embargo, tal y como advierte el medievalista español Eduardo Manzano Moreno, esta explicación resulta insatisfactoria. A su juicio, «el cambio que se aprecia en al-Andalus entre la situación que se vive durante el siglo del califato, y las circunstancias que habían rodeado el gobierno de los emires, sobre todo durante la segunda mitad del siglo IX (II h.), es demasiado grande como para que pueda ser explicado por la actuación de un gobernante, por muy enérgico y capacitado que éste sea».⁷⁹ Para Manzano Moreno la tesis personalista resulta cuanto menos insuficiente y

⁷⁶Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas*: ..., pg. 357.

⁷⁷Ibid., pg. 418.

⁷⁸Cabrera Muñoz, Emilio "La pacificación de al-Andalus...", pg. 20.

⁷⁹Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas*..., pp. 357- 358.

recoge en su obra la interpretación del también historiador Manuel Ación, a quien atribuye la interpretación más coherente sobre las causas que explican el fin de la *fitna* del emirato.

Para Ación, el fracaso de los rebeldes frente a la autoridad omeya se debió a que estos habían perdido la base social que sustentaba su poder. Los señores muladíes encastillados debían su posición a un entramado de relaciones feudales que se habían mantenido después de la conquista al calor de los pactos firmados por sus antecesores. Sin embargo, ahora estas relaciones feudales de poder se estaban desmoronando. En consecuencia, ambos historiadores sostienen que el fin de la *fitna* del emirato, se debe a un derrumbamiento del mecanismo feudal, más que a la labor bélica y militar de Abderramán III. Puesto que quienes estaban adscritos a un señor y al pago de la renta, ahora preferían estar sometidos de forma directa al estado musulmán a cambio de satisfacer un impuesto.⁸⁰

Con ello, y siguiendo la tesis de M. Ación refrendada por Manzano Moreno, «la victoria de los Omeyas a comienzo del siglo X, supuso algo más que una mera victoria militar: significó la culminación de un proceso de homogenización social de al-Andalus en nombre de lo que este autor denomina formación social islámica. [...] En esta sociedad islámica no había lugar para los señores de renta. [...] El complejo mosaico de situaciones al que se habían enfrentado los primeros emires había dejado paso a la uniformidad, auspiciada en buena medida por la autoridad omeya en el proceso de consolidación de su poder»⁸¹

⁸⁰Ibid., pg. 358.

⁸¹Ibid., pp. 358- 359.

3.3.2. LA MIRADA AL NORTE DE ÁFRICA. EL PELIGRO FATIMÍ

Los emires andalusíes siempre miraron con recelo al Norte de África, donde desde el año 909 los Fatimíes, enemigos no solo en el plano político o militar sino también en el religioso de los omeyas cordobeses, habían instalado su califato. Si bien la inestabilidad interna de al-Andalus obligó a sus líderes y en particular a Abderramán III a focalizar sus esfuerzos militares en el plano interior, abandonando así los deseos expansionistas, conformándose con contener el apoyo que los Fatimíes ofrecían a los rebeldes andalusíes y reforzando el potencial de su marina.

A la altura del año 929, tras haber puesto fin al foco de rebeldía por antonomasia que imperaba en al-Andalus, con la toma de Bobastro, y revalidado por el título de califa, Abderramán III estaba en condiciones de hacer frente a la amenaza que suponían los fatimíes al otro lado del Estrecho de Gibraltar. Entrando en juego una inmensa actividad política con su consiguiente propaganda religiosa para atraerse a los líderes bereberes.⁸²

Una política exterior que vio sus primeros frutos con la ocupación de la importante plaza costera de Ceuta, bastión decisivo para controlar el Magreb occidental. La toma de la ciudad ocurrió, según el relato de Ibn Hayyan, «espontáneamente y por deseo de su población de obedecerle, al comprobar su buen proceder, justicia y firme dominio de su reino».⁸³ El 25 de marzo del 931, una flota omeya al mando del almirante Faray ibn Ufayr desembarcó en la ciudad, ocupándola sin dificultad, siendo así los españoles bien acogidos por la población local.⁸⁴ El control de Ceuta, situada en el flanco meridional, junto con el de Algeciras, que se hallaba en el lado septentrional, suponía para Abderramán III el dominio pleno e indiscutible del estrecho de Gibraltar.⁸⁵ Un dominio especialmente significativo no solo para la defensa contra los Fatimíes sino también para facilitar las exportaciones andalusíes en el comercio transahariano de oro y esclavos.

La pugna con los Fatimíes en el norte de África estará marcada por un conjunto de avances y retrocesos para ambos bandos, siendo otro de los puntos álgidos del

⁸²Vallvé Bermejo, Joaquín, “La intervención omeya en el Norte de África”, *Cuadernos de la biblioteca española de Tetuán*, 4, septiembre de 1967, pg. 7.

⁸³Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarraḥmān III...*, pg. 217.

⁸⁴Vallvé Bermejo, Joaquín, “La intervención omeya...”, pg. 13.

⁸⁵Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 156.

progreso omeya la ocupación de Tánger en el 955. Sin embargo, este avance fue contestado por una campaña fatimí que volvió sobre Fez, ocupando en su marcha triunfal todo Marruecos, excepto Tánger y Ceuta. Por su parte, Abderramán III no permaneció inactivo y ante la preocupación de una posible ocupación de la ciudad del Estrecho, organizó la defensa de la ciudad.⁸⁶

Toda la acción española en el Norte de África parecía abocada al fracaso cuando murió en Córdoba Abderramán III, aunque mantenía las dos importantes cabezas de puente de Ceuta y Tanger. Su hijo y sucesor al-Hakam II continuó la política norteafricana de su padre, enviando emisarios para atraerse a los bereberes, y cuando creyó oportuno el momento se aventuró a la intervención armada, favorecida al final por el traslado de la corte fatimí a Egipto.⁸⁷

3.3.3. SIMANCAS. LOS LÍMITES DEL PODER CALIFAL

Durante su etapa como emir Abderramán III había centrado todos sus esfuerzos en poner solución a la inestabilidad interna creada por la *fitna* final del emirato, siguiendo así la máxima de acabar en primera instancia con la división práctica que imperaba en al-Andalus, para posteriormente afrontar las cuestiones que iban más allá de sus dominios. En este sentido, y tras el éxito que para el califa comportaron las campañas anteriormente descritas, an-Nasir decidió retomar las aceifas contra los cristianos del Norte.

Respaldado por el éxito rotundo de la victoria de Osma contra Ramiro II de León, que proyectaba una imagen claramente triunfalista para el califa cordobés, junto con la definitiva pacificación que por aquellas fechas se había conseguido en las Marcas fronterizas, Abderramán III emprende en el año 939 la que pasaría a la historia como la primera gran pugna de los cordobeses contra los cristianos del Norte. Un enfrentamiento en el que an-Nasir trataba de conseguir con la formación cristiana lo que el primer califa de al-Andalus había logrado en el interior de sus fronteras: la sumisión.⁸⁸

⁸⁶Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III...*, pg. 235.

⁸⁷Vallvé Bermejo, Joaquín, "La intervención omeya...", pg. 21.

⁸⁸Gomes Barbosa Pedro, "La Batalla de Simancas (939). Algunas Notas", *Al-Mulk. Anuario de estudios arabistas*, 7, 2007, pg. 47.

El ejército cordobés, que, según ar-Razi fue el contingente de hombres que «contribuyeron más y más pesadamente»⁸⁹, partió hacia Toledo donde se le unieron tropas procedentes de la zona fronteriza, con el objetivo puesto en la importante localidad de Simancas. Así, en los primeros días de agosto del citado 939 los soldados de Abderramán III se enfrentaron con el ejército cristiano, una milicia que para Emilio Cabrera simbolizaría al igual que lo haría casi tres siglos más tarde Las Navas de Tolosa, «el espíritu de colaboración entre los cristianos. En ella participaron tanto las tropas de Ramiro II como las de Fernán González y las de Toda de Navarra, tras sacudirse esta última la dependencia hacia el califa que prometiera unos años antes, cuando tuvo lugar la campaña de Pamplona»⁹⁰.

El resultado del choque de fuerzas, así como la localización exacta de la contienda, han sido motivo de discusión entre numerosos historiadores y arabistas quienes, con sus investigaciones, tratan de esclarecer los detalles de dicho enfrentamiento para llegar a comprender las consecuencias desencadenadas para ambos bandos en los años posteriores. Controversias y debates que llegan a nuestros días si bien en la mayoría de las ocasiones tienden a inclinarse hacia una postura coincidente.

Por lo que respecta a la ubicación de la batalla, cuestión directamente relacionada con el nombre que se dio a la contienda, Simancas y Alhándega o *al-Jandaq* (“el foso” o “el Barranco”), tanto Levi-Provençal primero como más recientemente Joaquín Vallvé consideran que Simancas y Alhándega se refieren a un mismo lugar, y que el segundo nombre alude a un foso o barranco próximo a la localidad de Simancas, donde los musulmanes se vieron acorralados sin libertad de movimientos.⁹¹ Por su parte el historiador Pedro Chalmeta, en un minucioso estudio publicado en la revista *Hispania* en 1976 que lleva por título *Simancas y Alhándega*, tras manifestar que el choque habido en Simancas no desembocó, como tradicionalmente se había creído, en un triunfo cristiano, sino que concluyó con un resultado incierto, afirma que Abderramán III se retiró de aquel lugar remontando el curso del Duero. A continuación, según la interpretación de Chalmeta, el ejército califal pasó por diversas localidades y sería cuando las tropas omeyas avanzaban hacia la estratégica plaza de Atienza cuando

⁸⁹Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahman III...*, pg. 324.

⁹⁰Cabrera Muñoz, Emilio, y Del Pino García, Jose Luis, “Hegemonía y proyección exterior” en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991, pg. 41.

⁹¹Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III...*, pg. 219.

fueron víctimas de una hábil emboscada tendida por los dirigentes cristianos en un lugar denominado por los cronistas árabes “al-Jandaq”, término que quiere decir Alhándega.⁹²

Pedro Chalmeta se configura como el principal impulsor de esta tesis que a su parecer, no nos permitiría hablar de una clara derrota tras la cual fue completamente desbaratado el ejército comandado personalmente por el califa, como sí sostiene la mayoría de medievalistas e investigadores, sino que para él deberíamos referirnos a lo acontecido en Simancas como «un enfrentamiento en que ambas partes salen bastante dolidas, puesto que ninguna se atreve a insistir».⁹³ Una visión, la de Chalmeta, que en opinión de la también arabista Maribel Fierro está «demasiado influida por el relato recogido por Ibn Hayyan, sin percibir en él el reflejo del esfuerzo que se hizo en los círculos omeyas por ocultar la derrota»⁹⁴.

La victoria de Osma quedaría así oscurecida por el desastre de Simancas, una derrota que indudablemente reconocen las fuentes musulmanas: «La batalla que se hizo famosa en al-Andalus, en la que el sultán y los musulmanes sufrieron grave quebranto, pues muchos murieron o fueron llevados cautivos y se perdió el real del ejército, con el pabellón y enseres del sultán, incluido su propio Corán y su cota preferida, que fue lo que más duelo le causó»⁹⁵. Así se refiere el cronista palatino a lo acontecido en Simancas, sin camuflar la derrota, pero achacando esta al abandono del campo de batalla por parte de algunos de los comandantes musulmanes, especialmente los de la frontera. Pues muchos sentían resentimiento ante cualquier intento de limitar su autonomía, hacerles pagar impuestos y obligarles a participar en campañas organizadas desde Córdoba.⁹⁶ En este sentido Eduardo Manzano Moreno en su obra *La frontera de Al-Andalus en época de los Omeyas*, advierte que el revés musulmán sufrido en Simancas benefició a los señores fronterizos, los cuales consiguieron recuperar parte de su vieja autonomía. Ellos serán, en las dos últimas décadas de la vida de Abderramán III, los protagonistas por excelencia de la salvaguardia de las fronteras frente a los cristianos.⁹⁷

⁹²Chalmeta Gendrán, Pedro, “Simancas y Alhándega”, *Hispania: Revista española de historia*, vol 36, 133,1976, pp. 391-430.

⁹³ *Ibid.*, pg.444.

⁹⁴Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pg. 58.

⁹⁵Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III...*, pg. 326.

⁹⁶Gomes Barbosa, Pedro, “La Batalla de Simancas...”, pg. 54.

⁹⁷Manzano Moreno, Eduardo, *La frontera de Al-Andalus en época de los Omeya*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991, pg. 365.

La victoria cristiana en Simancas, no se tradujo en la práctica en un avance de la frontera hacia el sur, ni tampoco en el desencadenamiento de una ofensiva cristiana de mayor alcance. Las repoblaciones efectuadas al sur del Duero fueron flor de un día, pues apenas unos años más tarde se encontraban en completo abandono. A ello habría que sumar la anarquía reinante en el reino leonés, permitiendo así al califa Omeya intervenir decisivamente en todos y cada uno de los reinos y señoríos cristianos⁹⁸. En definitiva y salvaguardando lo acontecido en Simancas, la correlación de fuerzas entre los cristianos y los musulmanes peninsulares, a mediados de la décima centuria, era claramente favorable a los segundos⁹⁹.

«An- Nasir quedó abrumado por su fracaso en esta campaña, sin paralelo en todo su periodo anterior, y disgustado con su suerte, tenía confusos pensamientos y no era justo consigo, por lo que se le aconsejó distraer su preocupación con su mayor placer, la construcción. Dicen que se dedicó a ella de modo absorbente, fundando az-Zhara' más debajo de Córdoba, poniendo en la holgura y majestad de sus edificios el descanso de su mente y olvidándose de lo demás, pues desde entonces dejó de guerrear personalmente, delegándolo en sus valientes, hábiles y resueltos alcaides, a los que mandaba en aceifas cada año sin falta [...] de modo que pasó la mayor parte de su califato tranquilo en su trono, disfrutando de la holgura de su reinado y sin volver a guerrear hasta que murió». ¹⁰⁰ Tal y como recoge Ibn Hayyan en su *Muqtabis*, la Batalla de Simancas supuso un antes y un después no solo en la política del califa, sino también en la propia personalidad de an-Nasir.

«La derrota de la Alhándega no fue un simple revés pasajero. Sus consecuencias fueron duraderas y marcaron el resto del califato de Abd al-Rahman III»¹⁰¹. Simancas fue la última expedición militar en la que participó personalmente el califa, nunca más volvería a abandonar Córdoba al mando de un ejército, centrando ahora su energía en reconstruir la base de su poder y el de su heredero. Se inauguraba así una nueva etapa en el Califato de Abderramán III donde éste abandonaría su faceta militar y guerrera para consagrar el poder de los omeyas de Córdoba a través de la plasmación arquitectónica. Un proyecto cargado de simbolismo que desembocaría en la construcción de su ciudad palatina, Medina Azahara.

⁹⁸Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III...*, pg. 225.

⁹⁹Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 170.

¹⁰⁰Ibn Hayyan, *Crónica del Calif a Abdarrahman III...*, pg. 328.

¹⁰¹Manzano Moreno, Eduardo, *La frontera de Al-Andalus...*, pg. 362.

PARTE II. MEDINA AZAHARA COMO SÍMBOLO DEL PODER CALIFAL

El primer tercio del siglo X vio culminar la consolidación definitiva de la islamización en al-Andalus. Desde esta perspectiva la construcción de Medina Azahara no es un hecho inexplicable en la historia de al-Andalus, sino más bien la plasmación arquitectónica del triunfo de ese Estado, gobernado ahora por un *amir al-muminin* (Príncipe de los creyentes). La construcción de una nueva ciudad así como la acuñación de moneda de oro, son elementos que se asocian con la instauración del *status* califal y, por tanto constituyen una práctica habitual exigida por la ideología dominante.¹⁰² En esta misma línea y tomando un dístico que varios autores árabes atribuyen a su fundador, «Cuando los monarcas quieren perpetuar el recuerdo de su reinado, lo hacen mediante el lenguaje de las bellas construcciones. Un edificio monumental, manifiesta la majestad del que lo ordenó erigir»,¹⁰³ se puede advertir la voluntad de Abderramán III de disponer de una ciudad cortesana que fuera digno marco del gran imperio que había levantado en al-Andalus.¹⁰⁴

Con la construcción de su ciudad palatina, Abderramán III ¿pretendía simplemente garantizar en el futuro la pervivencia de su recuerdo, o por el contrario, hay otros motivos que impulsaron al que fuese el primer califa de Córdoba a abandonar el alcázar cordobés para erigir tan fastuoso complejo residencial? Si bien la voluntad de ser recordado podría estar en la mente del califa, esto no debe entenderse como un factor determinante para la construcción de Medina Azahara. Así, entrarían en juego una serie de teorías que trataran de dar sentido a la que se consagrará como una de las más bellas e importantes obras de la historia del arte.

Desde explicaciones legendarias como la que trata de vincular la construcción y el nombre de Medina Azahara con la favorita del Califa, hasta hipótesis más fidedignas, tal y como la que recoge Julio Valdeón Barúque en relación con la voluntad del califato cordobés de equipararse al califato Abassí de Oriente. En consecuencia, se ha pensado que al construir una ciudad-residencia para la corte a escasa distancia de la populosa

¹⁰²Vallejo Triano, Antonio, “Madinat az-Zahra” en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991, pg 233.

¹⁰³Torres Balbás, Leopoldo, *La mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat Al-zahra*, Ed. Plus-Ultra, Madrid, 1952, pp. 133- 134.

¹⁰⁴Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina de los califas de Córdoba*, Ed. Everest, Madrid, 1982, pg. 6.

capital del califato, no se hacía otra cosa sino seguir un camino tradicionalmente recorrido por los soberanos musulmanes de Oriente, en concreto por sus enemigos los califas abbasíes. Medina Azahara vendría a ser desde esta perspectiva, algo así como una réplica al palacio de Samarra, erigido por los califas de Bagdad, al norte de dicha ciudad, aproximadamente un siglo antes.¹⁰⁵

No obstante no debemos obviar la coyuntura histórico-política que precede de manera inmediata a la construcción de Medina Azahara, esta no es otra que la derrota en Simancas, un duro revés para el bando califal del que Pedro Chalmeta se vale en su estudio acerca de las repercusiones de dicho episodio, para justificar la decisión de Abderramán III de construir su ciudad residencial. En este sentido el arabista afirma que tras el desastre de Simancas, Abderramán III «no se fiará de sus tropas. El enemigo está dentro y quizás no fuera tan descabellado ver en Madinat al-Zahra no una ciudad-palacio sino un alcázar reducto. Si Abd al-Rahman abandona el alcázar cordobés no es por afán constructivo ni porque le venga pequeño. El motivo real es muy distinto del oficial: ya no se siente seguro dentro de su capital. Esta inquietud y desconfianza se refleja en el extraordinario grosor de la doble muralla de bien labrados sillares que defiende la nueva ciudad. [...] El ancho de los muros de la “ciudad del califa”, no es debido a mero afán monumental, sino a razones estratégicas de defensa de lo que se considera el último bastión y reducto de la dinastía».¹⁰⁶ No obstante, Chalmeta también mantiene que a pesar de ser esta la razón inicial de su construcción, ello no quiere decir que la ciudad no adoptase posteriormente otras funciones y significados en la etapa final de la vida del califa que se corresponde con la construcción de su famoso salón.

Fuese por motivos de seguridad personal, por el capricho de una favorita o con la intención de perpetuar la figura de su fundador a través de su colosal construcción, Medina Azahara, «fue una de las obras más notables, importantes y grandiosas que haya hecho el hombre y una de las más prodigiosas y asombrosas construidas en el Islam»¹⁰⁷. Con monumentalidad y riqueza extraordinarias, insólitas en el Occidente europeo, en cuyas cortes no existía construcción que ni lejanamente pudiera comparársele, contribuía al prestigio del califa cordobés. Viajeros, príncipes, embajadores, peregrinos,

¹⁰⁵ Valdeón Barunque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 201.

¹⁰⁶ Chalmeta Gendrán, Pedro, “Simancas y Alhandega”..., pp. 397-398.

¹⁰⁷ *Una descripción anónima de al-Andalus. Tomo II*, ed. y trad. Por Luis Molina, Madrid: Instituto Miguel Asín, 1983, pg. 174.

teólogos y poetas, afirmaban no haber visto en el transcurso de sus vidas nada semejante.¹⁰⁸

La ciudad-palacio de Medina Azahara se levantó en la sierra de Córdoba, al noreste de la capital, formando un enorme rectángulo de kilómetro y medio de Este a Oeste y la mitad de esa medida, setecientos cincuenta metros de Norte a Sur, ocupando por consiguiente una superficie de cerca de 120 hectáreas. La construcción al pie de una montaña obligó a formar tres grandes terrazas escalonadas, la superior, donde se hallaban brillantes palacios; la media, ocupada por jardines y vergeles; y por último la inferior, sede de la mezquita mayor y de las viviendas de los servidores del palacio. Toda la ciudad aparece cercada por una doble muralla de cinco metros de espesor cada muro, con pasillo central de otros cinco metros. En el centro de la muralla meridional se abría la puerta de acceso principal, Bab al-Qubba, a la que acompañaban otras dos puertas principales, Puerta del Sol y Puerta del Monte, junto con otras secundarias de servicio.¹⁰⁹

No obstante, debemos tener en cuenta que Abderramán III erigió una auténtica ciudad en el sentido pleno de la palabra y no una mera residencia personal o conjunto palaciego, como ha sido presentado en algunas ocasiones.¹¹⁰ En esta ciudad el censo se elevaría a unas 20.000 personas, entre ellos altos personajes, escribientes, oficinistas, traductores, sirvientes y esclavos. Muchos de ellos serían trasladados a la nueva sede califal con el objetivo de engrosar la burocracia del Estado cordobés.

La ceca o casa de la moneda fue una de las instituciones trasladadas a la nueva ciudad de Medina Azahara en el año 947 para la acuñación de dinares, consagrándose Abderramán III como el primer soberano en acuñar moneda de oro en al-Andalus. El traslado de la ceca de Córdoba a Medina Azahara supuso también la introducción de innovaciones en las monedas omeyas. Las series emitidas en la nueva ciudad califal se caracterizaran por una gran variedad y riqueza decorativa, siendo evidente que la rica ornamentación vegetal y floral de las monedas se correspondería con el programa decorativo del Salón de Abderramán III. Aunque la construcción de éste se feche con

¹⁰⁸Torres Balbás, Leopoldo, *La mezquita de Córdoba...*, pp. 134-136

¹⁰⁹Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina...*, pg. 12.

¹¹⁰Vallejo Triano, Antonio, "Madinat az-Zahra"..., pg. 234.

posterioridad a los cambios operados en las monedas, para Maribel Fierro ambos fenómenos estarían estrechamente unidos.¹¹¹

Las rentas del Estado califal de los Omeyas alcanzaron cifras semejantes a las de los Estados modernos, de ahí que el *Sáhib al-Majzun*, el jefe del tesoro público, fuese uno de los más importantes personajes de la corte califal. La importancia de este cargo se ratificará años después en la figura de Almanzor, achacándose la impresionante carrera política de este al desempeño del cargo durante varios años.¹¹² Progresivamente y siguiendo un proceso gradual de creación de la ciudad, los diferentes órganos burocráticos y administrativos del aparato estatal omeya fueron trasladándose a Medina Azahara, haciéndose esta con la capitalidad de al-Andalus.

La vida diplomática del califato, muy cuidada en toda su historia, alcanzó su cumbre en Medina Azahara, al contar la nueva sede del poder omeya, con suntuosas perspectivas y magníficos salones de recepción.¹¹³ Desde su construcción, todas las grandes recepciones y ceremonias cortesanas se celebraban en sus palacios. Se conservan así descripciones encomiásticas del lujo y la pompa extraordinarios desplegados en ellas, tan solo comparables a la lejana corte de Bizancio, en la que se inspiraban.¹¹⁴

Las recepciones califales formaban parte de un complejo programa ceremonial en el que la suntuosidad y la riqueza eran los mecanismos empleados por el califa para hacer gala de su poder. Un poder que, lejos de las nociones de realeza desarrolladas más tarde por las monarquías feudales, buscaba formas eficientes de producir en sus visitantes la más elevada impresión de poderío. Mostrar el poder implica, primero, hacerlo casi secreto, escaso de presencia. En los ceremoniales abbasí y fatimí, fuertemente influidos por la tradición bizantina e iraní, el califa, cuando se muestra, lo hace detrás de una cortina ligeramente transparente (*sirt*). Solo cuando el *hayib* que ministra lo autoriza puede el visitante aproximarse al califa. No se tienen evidencias de la práctica del *sitr* en al-Andalus pero hay que tener presente que el califato de Córdoba

¹¹¹Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III...*, pp. 128 -129.

¹¹²Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina...*, pg. 18.

¹¹³ Ibid., pg. 42.

¹¹⁴Torres Balbás, Leopoldo, *La mezquita de Córdoba...*, pg. 136.

no tuvo tiempo suficiente para recorrer el mismo camino que sus competidores orientales.¹¹⁵

Medina Azahara se convirtió en el epicentro de la actividad diplomática del califato cordobés. El siglo X sería el momento en que se retomaron las relaciones con las principales potencias políticas de la Europa medieval. Los contactos entre las distintas potencias y el califato Omeya se desarrollaron a través de embajadas en las que se seguía un riguroso protocolo, siendo evidente que la corte omeya de Córdoba adoptó, en pleno siglo X, algunas de las reglas protocolarias de Constantinopla, pero islamizándolas. No debió de ser una imitación servil, sino que marcó sus diferencias y no solo en pequeños detalles.¹¹⁶

En el plano internacional europeo, el emperador de Constantinopla mostraba hostilidades hacia el rey sajón, Otón I, quien se había proclamado rey de Italia e intentaba, no solo tomar el control de todo ese territorio, sino también resucitar el viejo y ya desaparecido Imperio carolingio, convirtiéndose así en emperador. Mientras que, por su parte, los Omeyas cordobeses mantenían su pugna hacia los califas de Bagdad y, sobre todo, los Fatimíes de Ifriquiya.¹¹⁷ Los intereses de Córdoba obligaron a crear una compleja red de relaciones exteriores que les aproximaron a Constantinopla, a pesar de que también llegasen a la sede del poder Omeya en Córdoba embajadas procedentes de la corte de Otón I como la del abad Juan de Gorze, quien ha dejado una curiosísima relación con todo detalle de sus recepciones.¹¹⁸

Uno de los aspectos más interesantes de estas embajadas es el de los regalos intercambiados entre ambos monarcas. Los presentes poseían un valor real, como objetos preciosos que solían ser, y uno político, puesto que el precio de lo ofrecido venía a denotar el interés de quien lo enviaba. Así mismo, tenía un valor propagandístico, en tanto en cuanto era una manifestación de la riqueza de quien lo hacía, puesto que en él, se traducían la habilidad de sus artesanos, la calidad de su técnica y la singularidad del diseño.¹¹⁹ Entre los regalos más significativos recibidos por

¹¹⁵Barceló Perelló, Miguel, “El Califa patente: el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder” en Vallejo Triano, Antonio (coord.), *Medinat al-Zahra: el salón de Abd Al-Rahman III*, Ed. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Córdoba, 1995, pp.155 -156.

¹¹⁶Valdés Fernández, Fernando, “Embajadas y regalos entre califas y emperadores”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 7, 2013, pg. 33.

¹¹⁷Ibid., pg. 25.

¹¹⁸Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina...*, pg. 45.

¹¹⁹Valdés Fernández Fernando, “Embajadas y regalos...”, pg. 34.

el califa cordobés, habría que situar la recepción en la primera mitad del año 949 de un ejemplar de la *Materia Médica* de Dioscórides y otro de la obra de Orosio. Más adelante habrían de repetirse estas embajadas de Constantinopla trayendo obras de arte, así como ricos materiales de construcción y ornato, entre ellos seguramente 140 columnas, colocadas todas ellas en Medina Azahara. Así mismo, el bellissimo mosaico bizantino de vidrios coloreados que permite las más fantásticas combinaciones y que fue aplicado en la *maqsura* de la gran mezquita de Córdoba.¹²⁰

En el caso concreto del califato Omeya de Córdoba, el destino final de las embajadas que llegaban a la ciudad era el Salón de Abderramán III, también conocido como Salón Oriental o “Salón Rico” por la exuberante decoración desarrollada en sus muros. Esta dependencia fue mandada construir por el califa entre los años 953 y 957. Su singularidad viene determinada por dos características esenciales, por un lado el establecimiento definitivo en Medina Azahara del arco de herradura califal, así como el desarrollo de una nueva técnica decorativa basada en la talla sobre una piedra distinta a la utilizada en los paramentos constructivos, como si se tratara de su epidermis.¹²¹

El salón fue diseñado y construido para atender a un rígido protocolo ceremonial desarrollado por los emires omeyas. Allí, Abderramán III recibía solamente dos veces al año a sus cuerpos administrativos que constituían el Estado y eventualmente, a embajadores y visitantes extranjeros¹²²: «Tras subir entre apretadas filas de soldados ricamente uniformados, con brillantes armas y en perfecta formación, llegaban monarcas y embajadores al Salón Oriental de Medinat al-Zahara, abierto sobre terraza cuyos muros cubrían ricos tapices. Al fondo, sentado sobre almohadones, y rodeado por todos los dignatarios de su brillante corte, aparecía el califa semejante a una divinidad casi inaccesible. Ante él, se postraban en tierra, y el soberano, como insigne de favor, les daba a besar su mano».¹²³

Una de las descripciones más espléndidas que se conservan de Medina Azahara proviene del cronista árabe al-Maqqari, quien, aunque vivió en tiempos posteriores a los que nos ocupan, concretamente en el siglo XVII, se documentó ampliamente en las

¹²⁰Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina...*, pg. 45.

¹²¹ Vallejo Triano, Antonio, “Madinat az-Zahra”..., pg. 240.

¹²² Barceló Perelló, Miguel, “El Califa patente...”, pg. 7.

¹²³ Torres Balbás, Leopoldo, *La mezquita de Córdoba...*, pg. 136.

fuentes medievales para ofrecernos la siguiente reseña acerca del Salón de Abderramán III:

«Otra de las maravillas de al-Zahra era el salón llamado de los califas. cuyo tejado era de oro y de bloques de mármol de variados colores, solidos pero transparentes, y cuyas paredes eran de los mismos materiales. En el centro de este salón [...] estaba la perla única ofrecida a al-Nasir, con otros objetos valiosos, por el emperador de León. Eran de oro y plata las tejas de este magnífico salón y, según Ben Bas-kuwal, había en el centro del mismo un gran pilón lleno de mercurio. Daban entrada al salón ocho puertas de cada lado, adornadas con oro y ébano, que descansaban sobre pilares de mármoles variados y cristal transparente. Cuando el sol penetraba en la sala a través de estas puertas y se reflejaba en las paredes y techo, era tal su fuerza que cegaba. Y cuando al-Nasir quería asombrar a algunos de sus cortesanos, le bastaba hacer una señal a sus esclavos para poner en movimiento el mercurio, e inmediatamente parecía que toda la habitación estaba atravesada por rayos de luz y la asamblea empezaba a temblar, porque se tenía la sensación de que el salón se alejaba, sensación que duraba mientras se movía el mercurio».¹²⁴

El Salón de Abderramán III constituye solo la pieza maestra de un vasto conjunto arquitectónico que incluye al Jardín Alto, de modo que ambos forman parte de una misma concepción unitaria que tiene por objeto la exaltación del califa. Poniéndose así de manifiesto el simbolismo paradisiaco del conjunto y la unidad de diseño del Salón como palacio celeste y el Jardín Alto como emblema del paraíso.¹²⁵ El salón era sin duda, junto a la mezquita con la cual estaba conectado por un itinerario que, solitariamente, hacía el califa, el eje de la expresión y de la representación del poder

¹²⁴ Valdeón Baruque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 205.

¹²⁵ Vallejo Triano, Antonio, "Madinat az-Zahra"..., pg. 240.

califal, consolidándose así este espacio como el centro de la compleja ciudad de Medina Azahara.¹²⁶

La actividad constructiva en Medina Azahara iniciada por an-Nasir, prosiguió en la figura de su hijo y sucesor al-Hákam II. En esos años de mediados de la décima centuria, ¿quién podría imaginar que poco tiempo después, en los turbulentos años de la gran *fitna*, que puso fin al califato de Córdoba iba a quedar totalmente destruida tan impresionante construcción?¹²⁷ En el marco de las luchas internas que provocaron la desintegración del califato cordobés, en los primeros días de noviembre del año 1010, los bereberes, tras un sitio de tres días y gracias a la complicidad de un oficial de la guarnición, entraron en la ciudad y exterminaron a cuantos soldados y seres indefensos encontraron en ella. El intenso expolio hizo que durante siglos las ruinas de Medina Azahara fueran cantera de materiales de construcción, hasta que entre finales del siglo XIX y principios del XX se iniciaran las obras de localización y excavación que buscaban sacar a la luz la que fuese la construcción más grandiosa, bella y monumental del horizonte islámico en la Península Ibérica.¹²⁸

¹²⁶Barceló Perelló, Miguel, “El Califa patente...”, pg. 7.

¹²⁷ Valdeón Baruque, Julio, *Abderramán III...*, pg. 202.

¹²⁸Torres Balbás, Leopoldo, *La mequita de Córdoba...*, pp.136-138.

CONCLUSIONES

Es evidente que la figura y obra de Abderramán III supusieron en la Córdoba omeya de principios del siglo X un cambio transcendental con la llegada del califato. En tanto en cuanto se inauguraba un nuevo periodo de total independencia, ya no solo política o militar, sino también religiosa, ya que intitulaba a Abderramán como el primero y por tanto líder espiritual de la *umma*, otorgándole de este modo el control religioso.

Abderramán heredaría de su abuelo, el emir Abd Allah, un reino inestable, fragmentado y que parecía augurar el final de la dinastía, si bien el séptimo emir de los Omeyas cordobeses, fue capaz de revertir la situación alumbrando el periodo de mayor esplendor de la historia de al-Andalus.

La consolidación del poder se convirtió, desde el momento en que subió al trono, en el mayor objetivo del recién estrenado emir, emprendiendo campañas que buscaban el fin de la rebeldía muladí y la construcción de un poder centralizado en torno a Córdoba. Este propósito vivió su apogeo con la rendición de Bobastro, una victoria que comportó para el emir cordobés el control mayoritario de al-Andalus. Ello hizo pensar a gran parte de la historiografía medievalista, en la relación intrínseca entre la victoria sobre Ibn Hafsun y la proclamación del califato un año después, entendiendo así la primera como la antesala perfecta para la adopción del título califal. Si bien la definitiva conquista de Bobastro jugó un papel si se quiere determinante, no podemos obviar otros factores que estuvieron presentes y que se resumirían fundamentalmente en la presencia del califato Fatimí en el vecino Magreb, así como en la voluntad manifiesta de an-Nasir de legitimar y consolidar el poder omeya en Córdoba. De tal forma que la adopción del título califal debe entenderse también como un deseo de su soberano de exaltación del propio Estado Andalusí, equiparándolo con las formaciones políticas más prestigiosas del momento.

La política califal que buscaba acabar con los últimos escollos de rebeldía vio cumplido el fin de sus objetivos con la conquista de Zaragoza en el 937. El dominio sobre todo al-Andalus, que los emires cordobeses habían intentando imponer sin éxito durante más de siglo y medio, había sido logrado en poco más de veinticinco años por Abderramán III. Alcanzaba de esta forma su gran proyecto, la pacificación definitiva de

al-Andalus y el reforzamiento de su autoridad, así como la consolidación del poder omeya sobre todo el territorio dominado por el Islam en la Península.

Si bien el papel de Abderramán III sería clave en el proceso de pacificación y consolidación del poder omeya en al-Andalus, resulta insuficiente atribuir tal logro exclusivamente a la valía personal del califa, por muy enérgico y buen gobernante que este fuese. De forma que, siguiendo las tesis de Manuel Ación, para obtener un conocimiento global, habría que atender a la coyuntura socio-política de principios del siglo X donde los rebeldes habían perdido la base social que sustentaba su poder local. Estos señores muladíes, descendientes de señores visigodos, mantenían su posición gracias a las rentas pagadas por los campesinos que trabajaban en sus tierras, sobre las que se ejercía un poder quasifeudal. Sin embargo, ahora estas relaciones feudales de poder se estaban desmoronando. En consecuencia, el fin de la rebeldía y desunión práctica de al-Andalus se debe a un derrumbamiento del mecanismo feudal, más que a la labor bélica y militar de Abderramán III, puesto que quienes estaban adscritos a un señor y al pago de la renta, ahora preferían estar sometidos de forma directa al Estado musulmán a cambio de satisfacer un impuesto.

Tras gobernar sobre un al-Andalus consolidado, pacificado y donde el control efectivo del poder por parte de los Omeyas era ya una realidad tangible, an-Nasir, afligido por la derrota cosechada frente a los cristianos en Simancas, dedicó los últimos años de su vida a consagrar el poder omeya en Córdoba. El mecanismo elegido para ello fue la vía artística y arquitectónica, consolidándose Medina Azahara, su ciudad palatina, como la más clara representación simbólica del poder construido por Abderramán III. Levantada sobre la Sierra de Córdoba, las bellas construcciones y la decoración que cubría sus salones contribuían al prestigio del califa Cordobés.

A mediados del siglo X la actividad burocrática y administrativa se trasladó a la nueva ciudad, convirtiéndose esta en el epicentro del poder omeya en la Península. Los últimos años del reinado de Abderramán III destacarán por la intensa actividad diplomática, cuidada durante todo el califato pero que vivirá ahora su mayor apogeo. El Salón de Abderramán III se configurará como el destino final de las embajadas que llegaban a Córdoba, concebido junto al Jardín Alto como el paraíso terrenal, trataba de impresionar a quienes se adentraban en su interior.

Pese a su vida efímera y a estar condenada al expolio y la destrucción, la labor de recuperación del patrimonio arqueológico de la ciudad desarrollada desde finales del s. XIX ha permitido acercarse aunque de forma parcial a la monumentalidad de la ciudad mandada erigir por an-Nasir. Poniendo así en valor el papel de la misma como el más fidedigno vestigio del proyecto de consolidación y construcción del poder impulsado por Abderramán III desde su llegada al trono cordobés.

En definitiva, un reinado el de Abderramán III que vio realizados sus mayores objetivos, aunque también experimentó el sabor de la derrota fundamentalmente en Simancas y en el Magreb, al no llevar a la práctica como le hubiese gustado su política africana. Con todo ello, legó a su hijo y heredero al-Hakam II un al-Andalus pacificado y centralizado en torno a la figura del califa Omeya. Bajo este clima de estabilidad y tranquilidad, al-Hakam II, paradigma del califa ilustrado, articuló su gobierno en torno a la cultura, consagrando su mandato al arte, las ciencias y las letras. Nada parecía augurar en esos años que, poco tiempo después al-Andalus se enfrentaría a la gran *fitna*, que puso fin al califato de Córdoba y trajo consigo la desarticulación del territorio con la llegada de las taifas.

BIBLIOGRAFÍA

- Acién Almansa, Manuel, *Entre el feudalismo y el islam: Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, Ed. Universidad de Jaén. Servicio de publicaciones, Jaén, 1997.
- Arjona Castro, Antonio, *Córdoba en la historia de Al-Andalus: desarrollo, apogeo y ruina de la Córdoba Omeya. Volumen I: De la conquista al final del emirato omeya (711-929)*, Ed. Real Academia de Córdoba, Instituto de Estudios Califales, Córdoba, 2001.
- Barceló Perelló, Miguel, “El Califa patente: el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder” en Vallejo Triano, Antonio (coord.), *Medinat al-Zahra: el salón de Abd Al-Rahman III*, Ed. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Córdoba, 1995.
- Burckhardt, Titus, *La civilización hispano-árabe*, versión española por Rosa Kuhne Brabant, Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1985.
- Cabrera Muñoz, Emilio, “La pacificación de al-Andalus”, en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991.
- Cabrera Muñoz, Emilio, y Del Pino García, Jose Luis, “Hegemonía y proyección exterior” en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991.
- Castejón y Martínez de Arizala, Rafael, *Medina Azahara: La ciudad palatina de los califas de Córdoba*, Ed. Everest, Madrid, 1982.
- Chalmeta Gendrón, Pedro, “Simancas y Alhándega”, *Hispania: Revista española de historia*, vol 36, 133, 1976, pp.359-446.

- Cruz Hernández, Miguel, *El Islam de Al-Andalus: historia de su realidad social*, Ed. Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1996.
- Fierro Bello, María Isabel, *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*, Ed. Nerea, Donostia-San Sebastián, 2011.
- Fierro Bello, María Isabel, “Por qué ‘Abd al-Rahman III sucedió a su abuelo el emir ‘Abd Allah” *Al-qantara: Revista de estudios árabes*, vol. 26, fasc. 2, 2005, pp. 357-370.
- Fierro Bello, María Isabel, “Sobre la adopción del título califal por Abd al-Rahman III”, *Sharq Al-Andalus. Estudios mudéjares y moriscos*, 6, 1989, pp. 33-42.
- Gomes Barbosa Pedro, “La Batalla de Simancas (939). Algunas Notas”, *Al-Mulk. Anuario de estudios arabistas*, 7, 2007, pg.47-68.
- Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarrahan III An-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, trad. M^a Jesús Viguera y Federico Corriente, Ed. Anubar, Zaragoza, 1981.
- Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas: los omeyas y la formación de Al-Andalus*, Ed. Crítica, Barcelona, 2006.
- Manzano Moreno, Eduardo, *La frontera de Al-Andalus en época de los Omeya*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991.
- Torres Balbás, Leopoldo, *La mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat Al-zahra*, Ed. Plus-Ultra, Madrid, 1952.

Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III al-Nasir, ed. y trad. E.Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, 1950.

Una descripción anónima de al-Andalus. Tomo II, ed. y trad. Por Luis Molina, Madrid: Instituto Miguel Asín, 1983.

Valdeón Baroque, Julio, *Abderramán III y el califato de Córdoba*, Ed. Debate, Barcelona.

Valdés Fernández, Fernando, “Embajadas y regalos entre califas y emperadores”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 7, 2013, pp. 25-41.

Vallejo Triano, Antonio, “Madinat az-Zahra” en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991.

Vallvé Bermejo, Joaquín, *Abderramán III, califa de España y occidente (912-961)*, Ed. Ariel, Barcelona, 2003.

Vallvé Bermejo, Joaquín, “La intervención omeya en el Norte de África”, *Cuadernos de la biblioteca española de Tetuán*, 4, septiembre de 1967, pp.7-39.

ANEXOS

I. Poema de Muhammad ibn Abd Rabbihi con motivo de la toma del castillo de Monteleón en la cora de Jaén.

*Partes, y la ayuda y la asistencia divina son tus ejércitos;
te acompaña la gloria y la victoria te tiene señalado.
La misericordia de Dios se ha extendido por los horizon-
la tierra comienza a florecer por tu comienzo. [tes;
Se ha revestido con las túnicas de alvexí de sus flores
como si su ornato quisiera parecésete en bellez. [blancas,
Saliste con generosidad y valentía, alegramente;
la una en tu diestra; más aún, la otra en tu siniestra.
Se han reunido dos cosas opuestas en los dos puños de tus
de no ser por ellos y por ti, no sería buena la vida. [manos:
Delante de ti marcha la ayuda de Dios, apresurando
la victoria que a de quebrantar a quien te reside en la tierra.
Las gentes te bendicen, alientan las esperanzas,
la obediencia te aguarda, la rebelión te teme.
En tu diestra hay una luna que no tiene esfera,
porque no verás que tengan esferas las lunas terrestres.
Conduce un ejército tonante contra los enemigos;
un ejército innumerable que deja las colinas como el de-
[sierto.

Por misericordia y favor que Dios concede al mundo
El mundo se felicita de tu misericordia y tu favor.*

Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III al-Nasir, ed. y trad. E.Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, 1950, pg. 98.

II. Decapitación de un rebelde en Córdoba durante el reinado de Abderramán III



Cabrera Muñoz, Emilio “La pacificación de al-Andalus” en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.), *Abdarrahman III y su época*, Ed. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1991, pg. 23.

III. Copia de la carta enviada por Abderramán III a los ummal de sus diferentes provincias tras la adopción del título califal.

*En el nombre de Dios Clemente y Misericordioso.
Bendiga Dios a nuestro honrado profeta Mahoma*

Los más dignos de reivindicar enteramente su derecho y los más merecedores de completar su fortuna y de revestirse de las mercedes con que Dios Altísimo los ha revestido, somos nosotros, por cuanto Dios Altísimo nos ha favorecido con ello, ha mostrado su preferencia por nosotros, ha elevado nuestra autoridad hasta ese punto, nos ha permitido obtenerlo por nuestro esfuerzo, nos ha facilitado lograrlo con nuestro gobierno, ha extendido nuestra fama por el mundo, ha ensalzado nuestra autoridad por las tierras, ha hecho que la esperanza de los mundos estuviera pendiente de nosotros, ha dispuesto que los extraviados a nosotros volvieran y que nuestros súbditos se regocijaran por verse a la sombra de nuestro gobierno (todo ello por la voluntad de Dios; loado sea Dios, otorgador de beneficios, por el que nos ha otorgado, pues Él merece la máxima loa por la gracia que nos ha concedido). En consecuencia, hemos decidido que se nos llame con el título de Príncipe de los Creyentes, y que en las cartas, tanto las que expidamos como las que recibamos, se nos dé dicho título, puesto que todo el que lo usa, fuera de nosotros, se lo apropia indebidamente, es un intruso en él, y se arroga una denominación que no merece. Además, hemos comprendido que seguir sin usar ese título, que se nos debe, es hacer decaer un derecho que tenemos y dejarse perder una designación firme. Ordena, por tanto, al predicador de tu jurisdicción que emplee dicho título, y úsalo tú de ahora en adelante cuando nos escribas. Si Dios quiere.

Una Crónica anónima de Abd al-Rahman III al-Nasir, ed. y trad. E.Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, 1950, pg. 152-153.

IV. El amán de Muhhamad ben Hasim.

Amán a Muhammad b. Hasim, sus hermanos, hijos, parientes, todos sus compañeros y hombres, así como todos los relacionados con ellos en Zaragoza... por el tiempo que parezca a an-Nasir, dándosela en posesión, de manera que pueda meter en ella a quien quiera de sus hombres y mercenarios, en el número que quiera.

Los zaragozanos y los familiares y seguidores que quiera dejar Muhammad b. Hashim estarán seguros con el amán de Dios, y a salvo por compromiso ante Dios, disfrutando del mismo amán que Muhammad b. Hashim, no sujetos a persecución en sus personas ni a responsabilidad por culpa anterior.

M. b. Hashim saldrá de Zaragoza con sus familiares íntimos e hijos que quiera llevarse a Tudela u otra ciudad de la Marca, con designación para gobernar el lugar que escoja, todos ellos con facilidades para cuanto a esto toca, permaneciendo en Zaragoza quienes de ellos él quiera, y pudiéndolos visitar sus representantes.

Quien sea designado para sucederle en Zaragoza durante su ausencia los habrá de tratar y guardar bien, teniendo residencia apartada de ellos, tomando casa en algún punto de la ciudad que no esté cerca de ninguna de las casas de M. b. Hashim, para evitar lo usual entre la servidumbre, o bien habitará el antiguo alcázar, tras salir de él M. b. Hashim con todas sus pertenencias.

An-Nasir deberá así mismo designar a su hermano, Yahya b. Hashim para el gobierno de la ciudad de Lérida y sus alfores, que antes tenía.

Concluido el periodo que an-Nasir fije a Muhammad, éste irá a la capital y entrará en la corte, donde permanecerá unos treinta días, manifestando la sinceridad de su sumisión y borrando cuantas huellas de su rebeldía se difundieron por la tierra, con salvoconducto para la idea, estancia y regreso, sin que se le intercepte ni impida partir al concluir el periodo fijado, ni se le veje con insidias patentes o latentes, ni se maltrate a los compañeros que con él vayan o que deje para sustituirle.

Si cumple lo pactado de acudir a palacio, el sultán deberá darle en capitulación la ciudad de Zaragoza, enviándole a ella como gobernador y caíd, tras destruir a quien detentare estas funciones, una vez que reciba señales manifiestas de su generosidad y gracia por las que vuelva a la óptima situación en que estaba antes de su error.

Documento fechado en *muhammad* del año 326 (8 noviembre-7 diciembre 937).

Ibn Hayyan, *Crónica del Califa Abdarraḥman III An-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, trad. M^a Jesús Viguera y Federico Corriente, Ed. Anubar, Zaragoza, 1981, pp. 303-304.