

LOS TESOROS Y LA *MA'IDA SULAYMAN* (LA MESA DE SALOMÓN) CAPTURADOS EN LA CONQUISTA ÁRABE DE ESPAÑA: EL PROBLEMA DE LAS FUENTES HISTÓRICAS Y LA RENDICIÓN DE CUENTAS DE TARIQ BN ZIYAD Y MUSA IBN NUSAYR ANTE EL CALIFA EN DAMASCO

ROBERTO MARÍN GUZMÁN
Universidad de Costa Rica

Las crónicas, los diversos libros de historia, así como los tratados de geografía, describen minuciosamente la conquista árabe-musulmana de la península ibérica. Algunas de estas obras exageran muchos asuntos, como las proezas de los soldados, la valentía de los comandantes y los enormes tesoros obtenidos. Las narraciones también contienen información contradictoria, y en algunas con frecuencia se presentan mitos y leyendas como si fueran verdades históricas. Así, la leyenda de la posible participación del conde Julián en favor de la conquista árabe de la península ibérica se describe con detalle y como verídica. De igual forma, algunos tratados narran como una realidad la supuesta orden de Tariq bn Ziyad de quemar las embarcaciones para no tener más alternativa que conquistar o morir, tras lo cual se dirigió a sus soldados y les arengó:

امامكم العدو ووراءكم البحر

Frente a vosotros está el enemigo y detrás vuestro está el mar.¹

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 20 de enero de 2012 y aceptado para su publicación el 16 de abril de 2012.

¹ Véanse: Abu Marwan 'Abd al-Malik Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus li-Ibn al-Kardabus*, ed. Ahmad Mukhtar al-'Abbadi, Madrid, Ma'had al-Dirasat al-Islamiyya bi-Madrid, 1971, *passim*, en especial pp. 47-48; y Abu al-Qasim 'Abd al-Rahman b. 'Abd

El propósito de este ensayo es analizar las exageraciones que contienen las fuentes árabes respecto de los tesoros capturados a los pueblos sometidos. A esas abundantísimas riquezas obtenidas por los ejércitos conquistadores de Tariq bn Ziyad se suma la *ma'ida Sulayman* (la mesa de Salomón), que no sólo fue de gran relevancia por su riqueza, sino también porque jugó un papel importante, según la leyenda o la realidad histórica, durante la rendición de cuentas de los conquistadores de al-Ándalus, Tariq bn Ziyad y Musa Ibn Nusayr. En este trabajo también se discuten los problemas que presentan las fuentes árabes en torno de todos estos asuntos, así como alrededor del viaje de Tariq bn Ziyad y Musa Ibn Nusayr a Damasco para rendir cuentas ante el califa. Como se analizará, el problema de las fuentes árabes respecto del viaje de los conquistadores de al-Ándalus a Damasco empieza desde quién era el califa que los mandó llamar, hasta cuál *Amir al-Mu'minin* omeya oyó la rendición de cuentas de los conquistadores y los castigó. Las fuentes árabes contienen incluso información divergente acerca de los castigos a los conquistadores. Sobre estos asuntos abundan las leyendas, así como sobre temas históricos que se discutirán en este ensayo, lo cual constituye el hilo conductor de la exposición.

Las fuentes árabes describen entre los tesoros capturados por Tariq bn Ziyad la *ma'ida Sulayman*, la mesa de Salomón, el famoso rey judío de la antigüedad. Se trataba de una exquisita mesa cubierta de oro, con incrustaciones de piedras preciosas, de un valor de 200 000 dinares (بمائتي الف دينار)—tal como lo manifiesta Abu al-Qasim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hakam (m. 871) en su *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*—que los visigodos custodiaban con gran celo en un lugar secreto

Allah Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, ed. Albert Gateau, Argel, Éditions Carbonel, 1947, *passim*. También: Abu Hasan Ahmad Yahya al-Baladhuri, *Futub al-Buldan*, ed. M. J. de Goeje, Leiden, E. J. Brill, 1866 (segunda edición, Leiden, E. J. Brill, 1968), pp. 230-235. Para mayores detalles, véase también Roberto Marín Guzmán, "Al-Khassa wa al-'Amma [La élite y el pueblo común] en la historia social de al-Ándalus. Una aproximación al estudio de las clases sociales y la movilidad social en la España musulmana (711-1090)", *Estudios de Asia y África*, vol. xxxiv, núm. 3 (110), 1999, pp. 483-520.

a las afueras de Toledo.² La obra de Ibn 'Abd al-Hakam se encuentra entre las más importantes para el estudio de la conquista de al-Ándalus, dado que fue una de las primeras fuentes y, como tal, punto de referencia obligatorio para los cronistas posteriores que narraron las hazañas de Tariq bn Ziyad y Musa Ibn Nusayr en la conquista de la península ibérica.

La descripción de las riquezas que Tariq capturó en al-Ándalus, tal como lo narra Ibn 'Abd al-Hakam, es de gran relevancia, aunque posiblemente está exagerada y se ubica principalmente en la leyenda por la cantidad de oro, plata, piedras preciosas y otros bienes, incluidas las coronas de los reyes visigodos.³ Sin duda, la información respecto de la mesa de Salomón es una leyenda pues son muy pocas las fuentes que mencionan este tesoro,⁴ y las referencias siguen minuciosamente a los primeros cronistas iniciadores del mito; además, sólo existen escasas menciones en algunas obras cristianas, quizá como repetición de la leyenda. Algunos autores medievales incluso aseguran que no era la mesa de Salomón, sino un tesoro de origen visigodo. El hecho de que este tesoro no haya sobrevivido ni exista información confiable y contundente en las fuentes árabes sobre su paradero, o sobre su suerte final, lleva a la conclusión de que todo el asunto es una leyenda que sirvió al propósito de alimentar la codicia y el interés de muchos por continuar las campañas militares y las conquistas en Europa. La leyenda asegura que Tariq le arrancó una pata y la sustituyó por otra de madera burda⁵ y, tras entregarle los tesoros capturados, informó a Musa Ibn Nusayr que desafortunadamente así había encontrado la *ma'ida*

² Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, op. cit., p. 94. Véase también Abu Bakr Ibn 'Umar Ibn al-Qutiyya al-Qurtubi, *Ta'rikh Ifritab al-Andalus*, ed. y trad. al español (*Historia de la conquista de España*) de Julián Ribera, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1926, *passim*, en especial pp. 128-129 del texto árabe (pp. 112-113 de la traducción al español) y p. 139 del texto árabe (pp. 121-122 de la traducción al español).

³ Para mayores detalles, véase Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, op. cit., pp. 94 y ss. Véase también Roberto Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006, *passim*, en especial pp. 86-87.

⁴ Entre las fuentes árabes que mencionan la mesa de Salomón está, por ejemplo, Ibn al-Qutiyya, *Ta'rikh Ifritab al-Andalus*, op. cit., pp. 128-129 del texto árabe (pp. 112-113 de la traducción al español) y p. 139 del texto árabe (pp. 121-122 de la traducción al español).

⁵ Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, op. cit., p. 94.

Sulayman, mientras conservaba secretamente en su poder la pata original arrancada a la mesa.

Mientras tanto, Musa Ibn Nusayr, con su ejército, conquistó Sevilla (con la ayuda de su *mawla* Mughith), Mérida y otros pueblos en su camino a Toledo. Musa y Tariq se encontraron en Talavera, cerca de Toledo, y juntos en el 714 dirigieron la captura de Zaragoza, Huesca y Lérida. La meta de los invasores era adueñarse de la totalidad del reino visigodo. Después de estas conquistas, los musulmanes impusieron varios tributos a los pueblos sometidos. También se dispuso la confiscación de las propiedades y riquezas de los visigodos que hubieran muerto o huido durante las campañas militares. Los conquistadores, asimismo, se apropiaron de los dineros de algunas iglesias.⁶

Tanto el asunto de los tesoros como el posible poder que algún gobernador podía adquirir en alguna lejana provincia fueron razones para que, con frecuencia, el califa destituyera a los gobernadores y nombrara a otros por tiempo limitado. El propósito era evitar que alguno, o algunos, se fortaleciera en una provincia al punto de que pudiera llegar a desafiar al *Amir al-Mu'minin* e independizarse en alguna remota tierra del *Dar al-Islam*. Ésta parece haber sido la sospecha que se tenía de Musa y Tariq, no sólo por lo señalado, sino también, como indican

⁶ En las fuentes árabes hay información contradictoria acerca del lugar donde Tariq y Musa se unieron para continuar juntos la conquista de muchas otras ciudades de al-Andalus. Algunas fuentes afirman que se unieron en Talavera, que parece ser el lugar más posible, donde coincidieron los dos ejércitos para continuar juntos. Ésta es la opinión más aceptada por los historiadores. Sin embargo, hay otras fuentes que sostienen que ambos conquistadores se unieron en Toledo. Todavía hay otras que aseguran que fue en Almaraz, cerca de Talavera. Véase Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn 'Idhari al-Marrakushi, *Al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib*, ed. Reinhart Dozy, G. S. Colin, Évariste Lévi-Provençal, Beirut, Dar al-Thaqafa, s.f.e., vol. II, p. 8. También: Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad al-Maqqari, *Kitab Nafh al-Tib*, ed. Reinhart Dozy y Gustave Dugat, Leiden, E. J. Brill, 1855-1861 (reimpresión, Amsterdam, AMS, 1967), vol. I, p. 253. Anónimo, *Akhbar Majmu'a*, ed. y trad. al español de Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid, M. Rivadeneyra, 1867, p. 18. Mustafa Abu Dayf Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus Hatta Suqut al-Khilafa al-Umawiyya (710-1031)*, Casablanca, Dar al-Nashr al-Maghribiyya, 1983, pp. 42-43. Shams al-Din Abu al-Barakat Muhammad Ibn Ahmad Ibn Iyas al-Hanafi, *Kitab Nashq al-Azhar fi 'Aja'ib al-Aqtar*, manuscrito núm. 2.407 (Mixt. 1.228), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, *passim*, en especial p. 17. Para más detalles y descripciones de las ciudades de al-Andalus, a pesar de que algunas de esas descripciones son tardías, véase Abu Yahya al-Qazwini, *Kitab 'Aja'ib al-Buldan*, manuscrito núm. 4.895 gg 32, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*, especialmente pp. 477-478.

algunas fuentes, por haber cruzado el estrecho de Gibraltar y haber emprendido la conquista de al-Ándalus aparentemente sin el permiso expreso del califa.⁷ Este último asunto podemos ubicarlo más como leyenda que en la realidad histórica. No hay duda de que el califa era quien planificaba las campañas militares, nombraba a los comandantes y decidía las conquistas después de sopesar los puntos positivos y los asuntos negativos. Probablemente, el califa mandó a llamar a Musa y a Tariq a Damasco con el propósito de limitarles cualquier posible poder o rebeldía y, al mismo tiempo, para que rindieran cuentas de los tesoros capturados. Todo esto parece más lógico que desear castigarlos por conquistar tierras sin el permiso expreso del *Amir al-Mu'minin*. ¿No estaría el califa más bien satisfecho y deslumbrado de saber que sus funcionarios expandían las fronteras del islam, conquistaban nuevas tierras, lograban incontables riquezas y capturaban enormes tesoros?

¿Qué temían Musa y Tariq? ¿La furia del califa? ¿Prisión por desobediencia? ¿Castigos por insurrección? Nunca sabremos las respuestas exactas a estas preguntas, pero nos parece razonable suponer que quizá la leyenda tenga el trasfondo de que el califa no sólo los suspendía de sus funciones, pues acaso no confiaba en ellos plenamente, sino que tal vez también había llegado a sus oídos información de que Musa y Tariq tramaban algo serio, que podría llevarles a una insurrección. Asimismo, es posible suponer que tal vez Musa y Tariq temían que el califa les confiscara sus propiedades y les encarcelara por sospechas de rebeldía, así como por desobediencia tras haber incurionado y conquistado lejanas tierras sin permiso del *Amir al-Mu'minin*.⁸

La leyenda continúa y nos informa que Musa y Tariq emprendieron el viaje hacia Damasco para rendir cuentas. Iban temerosos no sólo de las posibles reprimendas del califa, sino también de recibir castigos mayores. El califa que los mandó llamar fue al-Walid I (705-715) según un número de fuentes,⁹ como

⁷ Para mayores detalles, véase *Akhbar Majmu'a*, *op. cit.*, pp. 6-7 del texto árabe (pp. 20-21 de la traducción al español).

⁸ Para mayores detalles al respecto y el hecho aparente de haber cruzado el estrecho hacia la península ibérica sin el permiso expreso del califa, véase *idem*.

⁹ 'Izz al-Din Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, ed. C. J. Tornberg, Leiden, E. J.

se discutirá a continuación, aunque otros autores y cronistas sostienen que fue el califa Sulayman (715-717). Cuando Musa y Tariq se enteraron de que el califa se encontraba muy enfermo decidieron retrasar el viaje y demorarlo lo más posible, con la esperanza de llegar a Damasco después de la muerte de al-Walid I y que el nuevo *Amir al-Mu'minin* fuera más condescendiente y no los castigara con severidad desmedida.

A los califas, cuando muertos los enterraban en el palacio. Aun si morían lejos durante las campañas militares, o por cual-

Brill, 1869 (reimpresión, Beirut, Dar Sadir, 1965), vol. iv, pp. 539-540. Para más información específica sobre la conquista de al-Ándalus, véase vol. iv, pp. 556-567. *Akhbar Majmu'a*, op. cit., pp. 18-20 (pp. 30-31 de la traducción al español). 'Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutayba, *Al-Imama wa al-Siyasa*, ed. Taha Muhammad al-Zayni, s.l.e., 1967, vol. ii, pp. 69-70, pp. 71-77 y 82-86. Ahmad b. Abu Ya'qub al-Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, ed. Th. Houtsma, Leiden, E. J. Brill, 1883 (reimpresión, Beirut, Dar Sadir, 1960), vol. ii, p. 285. Véase también vol. ii, pp. 294 y ss. Ibn al-Qutiyya, *Ta'rikh Ifitah al-Andalus*, op. cit., pp. 10-11 (pp. 7-8 de la traducción al español). Ibn Iyas al-Hanafi, *Kitab Nashq al-Azhar*, op. cit., p. 17. Yasin Ibn Khayr Allah al-Khatib al-'Umari al-Mawsili, *Al-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyya min al-Qurun*, manuscrito núm. 2412 (Mixt. 1607), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 26-27. También Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn 'Abdus al-Jahshiyari, *Kitab Akhbar al-Wuzara' wa al-Kuttab*, manuscrito núm. 2434 (Mixt. 916), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, p. 43 (p. 22a). Muhammad al-Shatibi, *Kitab al-Jaman fi Mukhtasar fi Akhbar al-Zaman*, manuscrito núm. 4998, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*, especialmente pp. 143-144 para más detalles acerca de la muerte de al-Walid I y el califato (*khilafa*) de Sulayman. Otra fuente, a pesar de que es principalmente *shi'ita* y que se refiere sobre todo a la historia del oriente del *Dar al-Islam (al-Mashriq)*, provee importantes detalles: Ahmad Ibn Yusuf Ibn Ahmad al-Qarmani, *Kitab al-Dawl wa Akhbar Athar al-Awwal*, manuscrito núm. 5153, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*. Véase también el anónimo *Ta'rikh al-Khulafa'*, manuscrito núm. 5391, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*. Véase también Maqqari, *Nash al-Tib*, op. cit., vol. i, pp. 167-168 y 172; y vol. ii, pp. 7-8. Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus*, op. cit., p. 50. Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, op. cit., *passim*. *Crónica Mozárabe*, pp. 74-75. Con relación al califa al-Walid I, véase *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, ed. M. J. de Goeje y P. de Jong, Leiden, E. J. Brill, 1869, vol. iii, pp. 2-16. Ya'qubi, *Ta'rikh*, vol. ii, pp. 283-292. En relación con las conquistas durante la época de al-Walid I, véase Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus*, op. cit., pp. 41-43. También el anónimo *Ta'rikh al-Khulafa'*, op. cit., *passim*. Ahmad Ibn 'Abd Allah al-Baghdadi, *Kitab 'Uyun Akhbar al-A'yan Mimman Mada fi Salif al-Usur wa al-Azman*, manuscrito núm. 2411 (Mixt. 1608), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 40 y ss. También: Ángel González Palencia, *Historia de la España musulmana*, Barcelona, Labor, 1925, p. 9. Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, Buenos Aires, Emecé, 1946, vol. i, pp. 339-357. Évariste Lévi-Provençal, *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031). Instituciones y vida social e intelectual*, en Ramón Ménendez Pidal, *Historia de España*, Madrid, Espasa Calpe, 1965, vol. v, pp. 18-19. Anwar Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1974, p. 9. Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 44 y 59.

quier otro motivo, trasladaban el cadáver para sepultarlo con todos los honores en el *al-qasar* [alcázar]. Como el califa omeya al-Walid I murió en la ciudad de Ramallah, según al-Malik al-Mawid Abu al-Fida', las autoridades omeyas condujeron su cuerpo a Damasco.¹⁰ En el manuscrito titulado *Mukhtasar min Ta'rikh al-Bashr*, número 1641, preservado en la Real Biblioteca de El Escorial, puede leerse lo que escribió al-Malik al-Mawid Abu al-Fida', que nos explica que Sulayman asumió la dignidad de califa a la muerte de al-Walid I.¹¹ Así escribió:

¹⁰ Véase Al-Malik al-Mawid Abu al-Fida', *Mukhtasar min Ta'rikh al-Bashr*, manuscrito núm. 1641, Real Biblioteca de El Escorial, p. 123. También: Al-Hafiz Jalal al-Din al-Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, Beirut, Dar al-Fikr, s.f.e., pp. 207-209. Roberto Marín-Guzmán, "Social and Ethnic Tensions in al-Andalus. The cases of Ishbiliyah (Sevilla) 276/889-302/914 and Ilbirah (Elvira) 276/889-284/897. The role of 'Umar Ibn Hafsun", *Islamic Studies*, vol. xxxii, núm. 3, 1993, pp. 279-318, especialmente p. 311. Véase también Roberto Marín-Guzmán, *Popular Dimensions of the 'Abbasid Revolution. A Case Study of Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Fulbright-Laspau, 1990, *passim*, en especial pp. 28-29.

¹¹ Al-Malik al-Mawid Abu al-Fida', *Mukhtasar min Ta'rikh al-Bashr*, *op. cit.*, *passim*, especialmente p. 123. Véanse también Ahmad Ibn 'Abd Allah al-Baghdadi, *Kitab 'Uyun Akhbar al-A'yan Mimman Mada fi Salif al-Usur wa al-Azman*, *op. cit.*, pp. 37 y ss., y también p. 40, donde este autor explica los acontecimientos en torno de la muerte del califa al-Walid I. Yasin Ibn Khayr Allah al-'Umari al-Mawsili, *Al-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyya min al-Qur'an*, *op. cit.*, *passim*, especialmente pp. 26-27. Véase también Muhammad al-Shatibi, *Kitab al-Juman fi Mukhtasar fi Akhbar al-Zaman*, *op. cit.*, *passim*, especialmente pp. 143 y ss. Véase asimismo el manuscrito anónimo núm. 5391, Biblioteca Nacional de Madrid. Un estudio detallado de este manuscrito revela que está basado casi enteramente en la obra de al-Shatibi *Kitab al-Juman fi Mukhtasar fi Akhbar al-Zaman*, con la única diferencia de que está actualizado con la información de los tiempos más recientes durante los cuales vivió el autor anónimo. Esto podría significar que el copista agregó la nueva información que no contenía el *Kitab al-Juman*, pero cambió algunas palabras a lo largo de todo el texto, modificando ligeramente el estilo. Este manuscrito no provee ni el nombre del nuevo autor ni el título de la obra. La razón puede ser porque la primera página del manuscrito no sobrevivió; además, es también muy difícil determinar si había la intención de que consideraran el manuscrito como una obra escrita por un autor diferente, quizá bajo un título distinto. Lo único diferente que contiene es la información actualizada, pero no hay mención del nombre de al-Shatibi. Para mayores detalles sobre el califa omeya Sulayman véanse también: Marín-Guzmán, *Popular Dimensions of the 'Abbasid Revolution*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 21, 33, 67 y 101. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, Londres-Sydney, Croom Helm, 1986, *passim*. Francesco Gabrieli, "Hisham", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Leiden, E. J. Brill, 1971, vol. iii, pp. 493-496. Hugh Kennedy, *Prophet and the Age of the Caliphate. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Londres-Nueva York, Longmans, 1986, *passim*, en especial pp. 120 y ss. Véase también Marín-Guzmán, "Social and Ethnic Tensions in al-Andalus", *op. cit.*, pp. 283 y 310-311.

لما مات الوليد في مدينة رملة فلما وصل اليه الخبر بعد سبعة ايام سار الى دمشق ودخلها

Quando [el califa] al-Walid murió en la ciudad de Ramallah [y Sulayman] recibió la noticia siete días después, se apresuró a ir a Damasco, donde entró [para tomar el poder como el nuevo califa].

La leyenda continúa y nos explica que finalmente Musa y Tariq llegaron a Damasco y rindieron cuentas al califa Sulayman, pues ya al-Walid I había muerto. Aquí las fuentes discrepan y contienen informaciones disímiles y contradictorias. Abu al-‘Abbas Ahmad b. Muhammad al-Maqqari, por ejemplo, en su *Nafh al-Tib*,¹² explica, de acuerdo con Abu Marwan Ibn Hayyan, que fue el califa Sulayman Ibn ‘Abd al-Malik y no al-Walid I quien castigó a Musa Ibn Nusayr; sin embargo, el *Ta’rikh Ifritah al-Andalus* de Abu Bakr Ibn ‘Umar Ibn al-Qutiyya contiene información distinta y asegura que Musa Ibn Nusayr entró en la corte del califa al-Walid I antes de que éste muriera, no obstante lo que explica respecto del emisario que Sulayman envió a Musa para indicarle que retrasara el viaje lo más posible a fin de que cuando llegara a Damasco ya al-Walid I hubiera muerto. Esto con el propósito de que rindiera cuentas ante Sulayman, quien se asumiría como el nuevo *Amir al-Mu’minin*.¹³ Por otro lado, de acuerdo con Ibn ‘Abd al-Hakam, Musa llegó a Damasco poco después de la muerte de al-Walid I, por lo que tanto Musa como Tariq bn Ziyad informaron al califa Sulayman de sus conquistas y de los botines capturados en al-Ándalus.¹⁴ Todo se complica aún más cuando al-Maqqari asegura que el califa al-Walid I ya había muerto para cuando Musa Ibn Nusayr y Tariq bn Ziyad llegaron a Damasco.¹⁵ El nuevo califa era Sulayman Ibn ‘Abd al-Malik. Por otra parte, Abu Marwan ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabus, en su *Ta’rikh al-Andalus*, menciona que Sulayman pidió a Musa que demorara su entrada a la corte y que llegara después de que al-Walid I, ya muy enfermo, hubiera muer-

¹² Maqqari, *Nafh al-Tib*, *op. cit.*, vol. I, pp. 167-168, en especial vol. I, p. 172; véase vol. II, pp. 7-8.

¹³ Ibn al-Qutiyya, *Ta’rikh Ifritah al-Andalus*, *op. cit.*, pp. 143-144, del texto árabe (pp. 124-125 de la traducción al español).

¹⁴ Ibn ‘Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, *op. cit.*, *passim*. Para una versión diferente de estos acontecimientos, véase Ibn al-Qutiyya, *Ta’rikh Ifritah al-Andalus*, *op. cit.*, pp. 143-144, del texto árabe (pp. 124-125 de la traducción al español).

¹⁵ Maqqari, *Nafh al-Tib*, *op. cit.*, vol. II, p. 8.

to.¹⁶ Ibn al-Kardabus describe que Musa y Tariq llevaron a Damasco grandes cantidades de oro, plata, zafiros y otras piedras preciosas, además de muchas otras cosas y tesoros.¹⁷ También llevaron 400 esclavos (اربع مائة رجل من ملوك العجم).¹⁸ Musa ya había llegado a Damasco, pero no a la corte. Sulayman, el nuevo califa, deseaba ser él quien recibiera los tesoros que traía Musa desde al-Ándalus.¹⁹ Contrario a todos estos asuntos, el autor anónimo de la *Crónica Mozárabe* asegura —al igual que otras fuentes, como por ejemplo Ibn al-Qutiyya entre otras autoridades musulmanas— que Musa Ibn Nusayr y Tariq bn Ziyad entraron en la corte del califa al-Walid I en Damasco.²⁰ La *Crónica Mozárabe* afirma que el califa al-Walid I castigó a Musa e incluso le hizo montar en su burro viendo para atrás. (*Quem et Dei nutu iratum repperit repedando et male de conspectu principis ceruice tenus eicitur pompizando*).²¹

De acuerdo con la leyenda, o lo que podría ser la realidad histórica, una vez en Damasco, Musa y Tariq no rindieron cuentas a al-Walid I sino al califa Sulayman, lo que parece haber sido más posible, no obstante las informaciones contradictorias en las fuentes árabes. Ibn 'Abd al-Hakam asevera que Musa rindió cuentas ante el califa Sulayman sobre los tesoros que él había capturado en al-Ándalus, incluida la valiosa mesa de Salomón, pero que desgraciadamente la había encontrado con una pata menos. A esto Tariq tomó la palabra e indicó que la historia no era así, sino que había sido él quien había capturado ese gran tesoro, pero le había desprendido una pata, la que había conservado, y que en ese momento presentaba al califa. Con esto era evidente la mentira de Musa. En estos asuntos lo interesante es que una importante fuente histórica como el *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus* de Ibn 'Abd al-Hakam presenta estas descripciones como hechos históricos fidedignos, cuan-

¹⁶ Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus*, op. cit., p. 50.

¹⁷ *Idem*. Para más información sobre los tesoros véase también Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, op. cit., *passim*. Para mayores detalles al respecto, véase Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, op. cit., *passim*, en especial pp. 84-87.

¹⁸ Ibn al-Kardabus, *Ta'rikh al-Andalus*, op. cit., p. 50.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Crónica Mozárabe*, p. 75.

²¹ *Ibid.*, p. 74.

do son más bien parte de una leyenda, la que se transmitió de crónica a crónica entre los historiadores árabes. Entre ellos cabe mencionar a Ibn Hayyan, cuyas referencias reproduce al-Maqqari,²² así como Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn ‘Abd Allah Ibn ‘Abd al-Mun‘im al-Himyari en su *Kitab Rawd al-Mi‘tar*,²³ que contiene también muchos asuntos históricos a pesar de que es un tratado geográfico.

Asimismo, es interesante, como parte de lo que puede ocultar entre líneas la mencionada leyenda, la posible desconfianza de Tariq acerca de que Musa se iba a jactar y adjudicar la captura de todos los tesoros. La narración también nos deja entrever que posiblemente eran frecuentes las rivalidades entre miembros del mismo ejército musulmán. A lo anterior se agrega que lo manifestado —que Tariq hubiera podido ocultar una pata de la mesa de Salomón— muestra lo débil que podían resultar los controles para que algunos comandantes de los ejércitos no escondieran para beneficio propio parte del botín o *ghanima* capturado en las guerras de conquista. La leyenda, asimismo, lleva a pensar que aunque el comandante principal intentaba preservar y dominar todo para entregar al califa, o a sus intermediarios, los mecanismos de supervisión tenían sus fallas internas y no parecen haber sido muy eficientes. Estos asuntos pueden hacernos pensar que así como Tariq pudo esconder y conservar una parte de la *ghanima* capturada, quizá otros generales en al-Ándalus, en al-Mashriq o incluso en Ma Wara’ al-Nahr, pudieron haber hecho lo mismo. Quizá los llamados del califa al-Walid I, y luego la rendición de cuentas ante el califa Sulayman, podrían indicar esos temores. Por otra parte, la descripción que explica detalladamente los grandes tesoros capturados hace pensar que con mucha frecuencia las fuentes exageraban las dimensiones de los botines y de las riquezas adquiridas. Recuérdese la crítica que al respecto hizo el historiador magrebí ‘Abd al-Rahman Ibn Khaldun (1332-1406), quien recomendaba dudar de las cifras exageradas de tesoros, ejérci-

²² Véase Maqqari, *Nafh al-Tib*, *op. cit.*, vol. I, p. 172 (edición de Leiden, 1855-1860), *passim*.

²³ Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn ‘Abd Allah Ibn ‘Abd al-Mun‘im al-Himyari, *Kitab Rawd al-Mi‘tar fi Khabar al-Aqtar*, ed. Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, Dar al-Ma‘rif, 1937, pp. 158-159.

tos, tribus, etcétera,²⁴ pues la ciencia histórica debe entenderse como lo explica: “Mas la ciencia histórica tiene sus caracteres intrínsecos: que son el examen y la verificación de los hechos, la investigación atenta de las causas que los han producido, el conocimiento profundo de la naturaleza de los acontecimientos y sus causas originales”.²⁵

Antes de partir hacia Damasco, Musa había designado a su hijo ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr como *wali* de al-Ándalus. ‘Abd al-‘Aziz completó la conquista musulmana de otra gran porción de la península ibérica, que incluía ciudades como Évora, Santarém y Coimbra. También tuvo gran éxito en el sur con las conquistas de Málaga, Elvira y Murcia. Sin embargo, el hecho de que diversas fuentes arábigas expliquen que varias ciudades se sublevaron contra la dominación árabe —entre ellas Sevilla y Murcia fueron las más grandes e importantes— y que fuera necesario reconquistarlas, prueba la frágil dominación que entonces ejercían los invasores sobre esas urbes. Para otorgar a los pueblos conquistados los *amans* y tratados especiales fue absolutamente necesario garantizar su sumisión y paz con los nuevos gobernantes.²⁶ Ésta fue la razón por la cual en Murcia los musulmanes y los visigodos firmaron un tratado de paz entre ‘Abd al-‘Aziz, aun antes de sustituir a su padre como *wali* de al-Ándalus, y Tudmir (Teodomiro de Murcia) en el 713. El acuerdo conformó el modelo de posteriores tratados y estableció el predominio árabe-musulmán sobre el resto de la sociedad. De acuerdo con este pacto, Teodomiro permaneció como líder de los cristianos de la zona y gobernó, con reconocimiento de los conquistadores musulmanes, una vasta región que se extendía de Lorca a Valencia. Asimismo, los

²⁴ ‘Abd al-Rahman Ibn Jaldun, *Al-Muqaddima, Introducción a la Historia Universal*, trad. al español Juan Feres, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pp. 92-93.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Akhbar Majmu'a*, op. cit., pp. 12-13. Maqqari, *Nafh al-Tib*, op. cit., vol. I, pp. 164-165, y también vol. I, pp. 174-175. Ibn al-Qutiyya, *Ta'rikh Ifitah al-Andalus*, op. cit., pp. 9-10. Para más detalles acerca del nombramiento de ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr como gobernador de al-Ándalus y sus conquistas, véase al-Razi, citado por Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 24. Montgomery Watt, *Historia de la España islámica*, trad. al español José Elizalde, Madrid, Alianza, 1980, p. 22. También *Crónica Mozárabe*, pp. 75-77. Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 43 y 45-46. En relación con la caída de Murcia, Ahmad cita las principales fuentes cristianas. Véase p. 46.

cristianos conservaron sus propiedades, iglesias, negocios, industrias, etcétera, a cambio del pago de un fuerte tributo (*jizya*) a los conquistadores, además de productos agrícolas según el modelo del Pacto de ‘Umar (634-644). Los cristianos también debían de jurar lealtad al califa y no proteger a los enemigos de los musulmanes. Debido a la importancia de este tratado y sus numerosos detalles, leamos el texto completo, que así dice:

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب من موسى بن نصير لتدمير بن غيدوش انه نزل على الصلح وان له عهد الله وحمته وئمة نبيه صلعم الا يقدم له ولا لاحد من اصحابه ولا يؤخذ ولا ينزع عن ملكه وانهم لا يقتلون ولا يسبون ولا يفرق بينهم وبين اولادهم ولا نسايتهم ولا يكرهوا على دينهم ولا تحرق كنائسهم ولا ينزع عن ملكه ما تعبد ونصح وادى الذي اشترطنا عليه وانه صالح على سبع ندائن اوريوالة وبلنتلة ولقنت ومولة وبسرة وابة ولورقة وانه لا ييوى لنا ابقا ولا ييوى لنا عدوا ولا يخيف لنا امنا ولا يكتم خبر عدو علمه وان عليه وعلى اصحابه دينارا سنة واربعة امداد قمح واربعة امداد شعير واربعة اقساط طلاء واربعة اقساط جل وقسطى عدل وقسطى زيت وعلى العبد نصف ذلك شهد على ذلك عثمان بن ابي عبدة القرشي وحبيب بن ابي عبدة وعبد الله بن ميسرة الفهمى وابو القاسم الهذلي وكتب في اربع من رجب سنة اربع وتسعين من الهجرة

En el nombre de Dios, el más Misericordioso, el más Compasivo. Pacto dado por ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa a Tudmir Ibn Gubdash, en el cual Tudmir se somete a este pacto y acepta la clientela de *Allah* y la clientela de Su Profeta (la paz sea con él) con la condición de que ningún dominio le sea impuesto a él ni a nadie de su pueblo. No se tomará nada de su reino, y no serán muertos, ni capturados, ni separados el uno del otro, ni de sus hijos, de sus esposas, ni a obligarles el cambio de su religión, ni quemarles sus iglesias, ni se le quitará de su reino mientras permanezca fiel y sincero y cumpla con lo que hemos estipulado con él. Este tratado es válido también para otras siete ciudades: Orihuela, Valentila, Alicante, Mula, Bigastro, Eyyo y Lorca, y que él no proveerá refugio a nuestros desertores o a nuestros enemigos, y que él no amedrentará a nadie que viva bajo nuestra protección (*aman*), y que él no esconderá ninguna información que pudiera tener referente de nuestros enemigos, y que él y toda su gente pagará un dinar al año y cuatro amdad de trigo, cuatro amdad de cebada, cuatro medidas (*aqsat*) de jarabe concentrado, cuatro medidas (*aqsat*) de vinagre, dos de miel y dos de aceite, y el esclavo pagará la mitad de todo esto. ‘Uthman bn Abi ‘Abda al-Qurashi, Habib bn Abi ‘Ubayda, ‘Abd Allah bn Maysara al-Fahmi, y Abu al-Qasim al-Hudhli firmaron este tratado como testigos en el día 4 de Rajab en el año 94 de la Hijra. [5 de abril de 713.]²⁷

²⁷ Citado por Francisco Javier Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid, Oriental Press, 1903 (Amsterdam, AMS, 1967), p. 797, quien cita el manuscrito

El historiador al-Razi, en su *Crónica*, describe este pacto con algunas diferencias; en especial, las obligaciones que los visigodos tenían con 'Abd al-'Aziz acerca del tributo que debían pagar los cristianos a las autoridades musulmanas. Sin embargo, en términos generales los contenidos de este tratado son muy parecidos en ambas fuentes: la gente no sería separada el uno del otro, ni de sus esposas e hijos, sus iglesias serían respetadas y no quemadas, y podían conservar sus leyes y sus propiedades. Además se señala que a los cristianos les permitían el derecho de heredar sus propiedades, un asunto que aparece en la *Crónica* de al-Razi pero que no está especificado en el documento árabe original preservado en la Biblioteca de El Escorial.²⁸ A cambio de su protección y el privilegio de conservar sus propiedades, iglesias y leyes, se demandaba un severo tributo a todos los hombres, como está probado en los términos de la capitulación. La *Crónica* de al-Razi dice:

Et Abelaçin tomó de aquella gente que su padre le mandaua et fuese lo más ayna que pudo, et lidió con gente de Origüela, et de Orta, et de Valencia, et de Alicante et de Denia; et quiso Dios así que los venció, et diéronse las villas por pleitesía, et ficiéronle la carta de seruidumbre de esta manera: que los defendiesse, et los amparasse, et los non partiesse los fijos de los padres, nin los padres de los fijos, sinon por su plazer de ellos, et que obiesen sus heredamientos como los abían, et cada home que en las villas morasse diesse un [...] et quatro almudes de trigo, et quatro de ordio, et quatro de vinagre, et un almud de miel, et otro de aceite. Et jurándole á Abelaçin que non denostasse á ellos, nin á su fee, nin les quemasse las iglesias, et que les dejasse guardar su ley. Et quando esta carta fue fecha, andaua la era de los Moros en noventa et quatro años.²⁹

Durante su corta gubernatura (714-716), 'Abd al-'Aziz capturó Tarragona, Pamplona, los Pirineos y Gerona, en el nor-

conservado en El Escorial. Ibn 'Idhari en su *Al-Bayan al-Mughrib* (op. cit.) tiene también el documento completo, con unos pocos cambios, en especial algunas palabras y la existencia de más testigos que firmaron el tratado. También Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 46-47. Roberto Marín-Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes in Muslim Spain", *Islamic Studies*, vol. xxx, núm. 1-2, 1991, pp. 37-66, en especial pp. 39-41. Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, op. cit., pp. 88-89. He modificado ligeramente la traducción de Simonet, para ponerla más acorde a los tiempos actuales.

²⁸ Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, op. cit., p. 799, cita el documento árabe original conservado en la Biblioteca de El Escorial.

²⁹ Citado por Simonet, en *idem*.

te:³⁰ hasta lugares tan lejanos y con tal rapidez avanzaron las tropas árabes en la península ibérica. En el 716 asesinaron a ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr;³¹ lo mataron otros musulmanes, supuestamente porque, a sugerencia de su esposa visigoda Egilona, lució sobre su cabeza una corona, a pesar de que aparentemente lo hizo en privado, tal como narra la leyenda (o quizá realidad histórica).³² Esta práctica iba contra los principios del islam. Para muchos musulmanes, según la leyenda (o realidad histórica, si así se dio), esto constituía un reto al califa, ya que podía entenderse que ‘Abd al-‘Aziz estaba reclamando posiciones que no le pertenecían.³³ En opinión de Ibn al-Qutiyya, el califa Sulayman mandó matar a ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr porque sospechaba que se podía rebelar contra la autoridad de Damasco;³⁴ no obstante, había perdonado a Musa Ibn Nusayr y a sus dos hijos. A ‘Abd Allah, hijo de Musa, le permitió que continuara como gobernador de África del Este, Tánger y Sus, y a ‘Abd al-‘Aziz que gobernara al-Ándalus.³⁵ Para otros musulmanes, él había traicionado al islam, ya que por lucir una corona era sospechoso de haber abrazado el cristianismo. Estas descripciones revelan que, quizá, ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr tenía muchos enemigos que deseaban matarlo y cualquier pretexto, como en esta narración, hubiera servido de excusa para deshacerse de su presencia y autoridad. Las sospechas de desobediencia al *Amir al-Mu’minin* y el hecho de que podía rebelarse, como se asienta en la obra de Ibn al-Qutiyya, es un asunto que debe siempre tomarse en

³⁰ Maqqari, *Nafh al-Tib*, op. cit., vol. I, pp. 166-167. Watt, *Historia*, op. cit., p. 22. Lévi-Provençal, *España musulmana*, op. cit., pp. 16-21. Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, pp. 23-25.

³¹ De acuerdo con al-Razi, a quien cita Ibn ‘Idhari, *ibid.*, vol. II, p. 24, ‘Abd al-‘Aziz gobernó sólo un año y diez meses. Para más detalles acerca de su corto gobierno en al-Ándalus véase Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 37 y ss. y también p. 59. Para mayores detalles al respecto, véase Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, op. cit., *passim*, en especial pp. 87 y ss.

³² Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, pp. 23-24. Véase también al-Waqidi, citado por Ibn ‘Idhari, *ibid.*, vol. II, p. 24, y al-Razi, en *ibid.*, vol. II, p. 24.

³³ De acuerdo con al-Waqidi, citado por Ibn ‘Idhari, *ibid.*, vol. II, p. 24. Parece que a ‘Abd al-‘Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr lo mataron porque rehusó obedecer al califa Sulayman Ibn ‘Abd al-Malik.

³⁴ Para mayores detalles, véase Ibn al-Qutiyya, *Ta’rikh Ifitah al-Andalus*, op. cit., pp. 169-173 del texto árabe (pp. 146-150 de la traducción al español).

³⁵ Véase *ibid.*, pp. 169-170 del texto árabe (p. 146 de la traducción al español).

consideración; o bien, las intrigas que pudieron haber llegado a oídos del califa para que tomara esa determinación.³⁶

Mientras Musa y Tariq se encontraban en Damasco para rendir cuentas, y 'Abd al-'Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr había muerto, en los años siguientes los ejércitos musulmanes cruzaron los Pirineos y varias incursiones tuvieron lugar en lo que hoy es Francia, en el tiempo del reino Carolingio. Generalmente, se divide en cuatro periodos la expansión musulmana a Francia. El primero fue a través de los Pirineos (*Jibal al-Bartat*), hacia el Ródano (*Rudun* o *al-Run*). Según algunas fuentes árabes, la primera expansión musulmana a la tierra de los *ifranj*, o *Ghala*, tuvo lugar en el tiempo de Tariq y Musa, quienes, conforme las crónicas, saquearon y obtuvieron algún botín; hecho evidente en un famoso pasaje del historiador Abu Marwan Ibn Hayyan, citado por el historiador Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad al-Maqqari,³⁷ donde se asegura que durante esta primera incursión contra los *ifranj* (francos) en el tiempo de Tariq y Musa, los ejércitos musulmanes conquistaron Narbonne y atacaron Avignon y Lyon. Se observa fácilmente que en esta primera etapa de la expansión musulmana hacia Francia, los invasores no lograron un dominio permanente ni de Avignon ni de Lyon.³⁸ Los avances fueron principalmente *razzias* o como las llaman las fuentes árabes, *ghazat* (incursiones, saqueos).

El segundo periodo se caracteriza por varias incursiones contra los *ifranj* especialmente en Septimania (Languedoc), durante el tiempo del *wali* de al-Ándalus al-Hurr Ibn 'Abd al-Rahman al-Thaqafi en el año 718.³⁹ En este segundo periodo, los ejércitos musulmanes saquearon varias ciudades en el *Wadi al-Jarun*. En el año 720 atacaron Toulouse, la capital de Aquita-

³⁶ Para mayores detalles, véase *ibid.*, pp. 169-173 del texto árabe (pp. 146-150 de la traducción al español).

³⁷ Maqqari, *Nafh al-Tib*, *op. cit.*, vol. 1, p. 256 (edición egipcia, El Cairo, 1949), citado por Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, *op. cit.*, p. 48. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, *op. cit.*, pp. 89-90.

³⁸ Maqqari, *Nafh al-Tib*, *op. cit.*, vol. 1, p. 256 (edición egipcia, El Cairo, 1949), citado por Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, *op. cit.*, p. 48. Véase también Ibn al-Qutiyya, *Ta'rikh Iftitah al-Andalus*, *op. cit.*, *passim*. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, p. 90.

³⁹ Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, *op. cit.*, p. 49. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, p. 90.

nia. Al-Samh Ibn Malik al-Khawlani, el nuevo *wali* de al-Ándalus, dirigió varias campañas contra los *ifranj*, principalmente contra el duque de Aquitania. En una de las batallas los franceses atacaron al *wali* musulmán y le dieron muerte. Esto causó grandes trastornos y decepción en los ejércitos musulmanes, que entonces se retiraron de Septimania por algún tiempo.⁴⁰

El tercer periodo estuvo dirigido por ‘Ambasa Ibn Sahim al-Kalbi (721-725), que en el año 724 atacó nuevamente la Septimania. Al-Kalbi empezó por reforzar su propia situación en la ciudad de Carcassonne (Qarqashuna) y luego otras posiciones a lo largo del Ródano. Los musulmanes lograron dominar la región sureste de Francia; al-Kalbi también tuvo éxito en otros lugares y triunfó en varias batallas. Incluso llegó con sus ejércitos a sólo cincuenta kilómetros de París.⁴¹ Las distintas incursiones no lograron conquistar más territorios; en realidad, las expediciones fueron solamente *razzias* de las que los ejércitos musulmanes obtuvieron algún provecho. Ibn Sahim al-Kalbi regresó al sur, pero dejó sus *junud* en territorio franco. Los *junud* eran soldados dueños de tierras ubicados en las zonas fronterizas, equivalentes a los antiguos *limitanei* romanos.

El *wali* ‘Uqba Ibn al-Hajjaj al-Salluli fue gobernador de al-Ándalus por más de cinco años y tuvo éxito en extender las fronteras musulmanas.⁴² Logró conquistar varios territorios: Narbona, Galicia y otros pueblos cerca de Pamplona, que volvió con musulmanes. Después de controlar otra vez Galicia y lugares aledaños atacó de nuevo a los *ifranj*.⁴³

⁴⁰ Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 35. Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 50. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., pp. 90-91.

⁴¹ Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 36. Véase también Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 50. Para mayores detalles véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., p. 90.

⁴² Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, pp. 29-30. Para mayores detalles véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., pp. 90-91.

⁴³ También Abu ‘Ubayd ‘Abd Allah Ibn ‘Abd al-‘Aziz al-Bakri al-Qurtubi, *Kitab al-Mamalik wa al-Masalik*, manuscrito núm. 2404 (Mixt. 779), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena, pp. 86-87, 122 y 127. Chejne, *Muslim Spain*, op. cit., p. 11. Watt, *Historia*, op. cit., pp. 22 y 28-31. José Ángel García de Cortázar, *La época medieval*, Madrid, Alfaguara, 1974, pp. 55 y ss. Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 47-48 y también p. 57. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., pp. 91-92.

El cuarto periodo de la expansión musulmana hacia Francia tuvo lugar durante el tiempo del *wali* 'Abd al-Rahman Ibn 'Abd Allah al-Ghafiqi y se desarrolló principalmente en Aquitania, en el año 731.⁴⁴ Gracias a su poderoso ejército de *junud*, al-Ghafiqi saqueó varias ciudades y obtuvo un botín considerable en Francia.⁴⁵ En el año 732 atacó Burdeos y sus *junud* entraron exitosamente a la ciudad; sin embargo, ese mismo año, la batalla de Tours o Poitiers, una decisiva victoria para Carlos Martel, detuvo la conquista de nuevos territorios en Europa por 'Abd al-Rahman al-Ghafiqi. Los derrotados ejércitos musulmanes se retiraron a Narbonne después de que su comandante 'Abd al-Rahman al-Ghafiqi muriera en la batalla.⁴⁶

Resulta muy difícil conocer con precisión dónde tuvo lugar esta batalla, si en Tours o en Poitiers; aparentemente es acertado, como muchos académicos piensan, que la batalla pudo haber ocurrido en ambos lugares, empezando en uno y prolongándose en el otro; o en algún sitio intermedio entre ambas ciudades, ya que la batalla duró diez días. Las *Crónicas* y los libros de historia árabes contienen información contradictoria acerca del lugar en el que ocurrió la batalla. Todas estas fuentes coinciden, no obstante, en llamar al lugar con el nombre de *Balat al-Shahda*, pero proporcionan datos diferentes sobre su ubicación. También las fuentes árabes difieren en el año exacto en que aconteció el enfrentamiento. Lo que ocurre comúnmente con las principales fuentes arábigas es que repiten, casi con las mismas palabras, a historiadores anteriores, que si han incurrido en equivocaciones, igualmente son éstas repetidas.

⁴⁴ Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 50. Véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93.

⁴⁵ Abu al-Qasim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, ed. Charles C. Torrey, Leiden, E. J. Brill, 1920, pp. 216-217. Véase también Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 53; y Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93.

⁴⁶ *Akhbar Majmu'a*, op. cit., p. 25 (p. 36 de la traducción al español). Véanse también los apéndices contenidos en la traducción al español, pp. 236-237. Ibn al-Qutiyya, *Ta'rikh Ifitah al-Andalus*, op. cit., p. 13 (p. 10 de la traducción al español), donde se mencionan brevemente estos importantes acontecimientos históricos. Tanto el *Akhbar Majmu'a* como Ibn al-Qutiyya, en *Ta'rikh Ifitah al-Andalus* evitan dar explicaciones detalladas de las derrotas musulmanas frente a los francos. Véase también Watt, *Historia*, op. cit., p. 30. Chejne, *Muslim Spain*, op. cit., p. 11. Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 50-51. Para mayores detalles, véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., p. 91.

Por ejemplo, ‘Izz al-Din Ibn al-Athir (m. 1233), que describe estos asuntos hacia finales del siglo XII y principios del XIII, se basó en los cronistas y en historiadores anteriores.⁴⁷ Lo mismo ocurre con Abu al-‘Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn ‘Idhari (m. 1312)⁴⁸ e incluso con el destacado historiador magrebí ‘Abd al-Rahman Ibn Khaldun,⁴⁹ que afirman que los acontecimientos tuvieron lugar en el año 114 de la *Hijra*. Finalmente, también se puede mencionar el caso del historiador tardío, ya mencionado, al-Maqqari (m. 1631), quien sigue en su *Kitab Nafh al-Tib* muy de cerca la obra *Kitab al-Muqtabis fi Ta’rikh Rijal al-Andalus* de Abu Marwan Ibn Hayyan (m. 1076).⁵⁰

La razón principal de las contradicciones en las fuentes árabes, en relación con la descripción de estos acontecimientos históricos, radica en el hecho de que los ejércitos musulmanes perdieron la batalla y, tras la derrota, se vieron forzados a retirarse de Narbonne, donde tenían su fortaleza. Debido a ello, por muchos años los musulmanes evitaron tratar con detalle estos asuntos en sus fuentes históricas, pues el fracaso militar lo consideraban humillante para la causa del islam. Tras la derrota en la batalla de Tours-Poitiers, los ejércitos musulmanes no pudieron avanzar hacia otras direcciones en Europa; finalmente, “huyeron silenciosa y vergonzosamente durante la noche después de la batalla”,⁵¹ como lo describió recientemente un historiador árabe actual. Debido a la derrota, los historiadores árabes evitaron hablar de esos acontecimientos.⁵² Algunos

⁴⁷ Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta’rikh*, op. cit., vol. v, p. 64. Para mayores detalles al respecto, véanse, de Marín Guzmán: *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 91-92, y “Las fuentes árabes para la reconstrucción de la historia social de la España musulmana. Estudio y clasificación”, *Estudios de Asia y África*, vol. XXXIX, núm. 3 (125), 2004, pp. 513-572.

⁴⁸ Ibn ‘Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 39. Para mayores detalles al respecto, véanse, de Marín Guzmán: *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 91-92, y “Las fuentes árabes...”, op. cit., pp. 513-572.

⁴⁹ Ibn Khaldun, *Kitab al-Ibar*, vol. IV, p. 258, citado por Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 54.

⁵⁰ Maqqari, *Nafh al-Tib*, op. cit., vol. IV, p. 15 (edición egipcia, El Cairo, 1949), citado por Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., pp. 54-55. Véanse también, de Marín Guzmán: *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93, y “Las fuentes árabes...”, op. cit., pp. 513-572.

⁵¹ Ahmad, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 56. Véase también: Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93.

⁵² Para mayores detalles, véanse: Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 90-93, y “Las fuentes árabes...”, op. cit., pp. 513-572.

cronistas, incluso intentaron cambiar las cosas, manipular la información y por ello cayeron en grandes equivocaciones. Otros historiadores posteriores repitieron, con el correr de los años, los mismos yerros, que en parte generaron la confusión a que se ha aludido.

Solamente dos años después de estos acontecimientos, los musulmanes intentaron recuperar algunas de sus pérdidas y obtener algún botín de los *ifranj*. En el año 734, Yusuf Ibn 'Abd al-Rahman, el soberano de Narbonne, atacó Arles y Avignon.⁵³ Posteriormente sólo hubo algunas escaramuzas contra los francos, quienes lograron defender con firmeza su territorio. Para entonces los musulmanes estaban fuertemente establecidos en al-Ándalus, pero no en la tierra de los *ifranj*.⁵⁴

Después de la conquista de al-Ándalus, los musulmanes empezaron, como lo habían hecho en otras áreas del imperio, un gobierno islámico y el desarrollo de una nueva cultura, que entre otras cosas se caracterizaba por nuevas formas de legislación. Los cambios se dieron también en materia social. Los conquistadores introdujeron en España dos nuevos grupos étnicos al principio de la conquista —árabes y bereberes— así como la religión islámica. El islam no es sólo una religión sino también es una cultura y un modo de vida que permea todos los aspectos de la sociedad. En al-Ándalus, el islam llegó a ser, como ya lo era en otras provincias del imperio musulmán, el elemento diferenciador más importante entre los conquistadores y los conquistados. Por esta razón, la clasificación que se hace de los varios grupos existentes cobra un cariz religioso. Los elementos religiosos influyeron asimismo en las relaciones de los grupos étnicos y sociales.⁵⁵

Los árabes musulmanes en el tiempo de la expansión no poseían ninguna experiencia administrativa y carecían de un

⁵³ Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 57. Véase también Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93.

⁵⁴ Véase *Akhbar Majmu'a*, op. cit., p. 25. Ibn 'Idhari, *Al-Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 39. También: Ahmad, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus*, op. cit., p. 57; y Marín Guzmán, *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial pp. 89-93.

⁵⁵ Para mayor información, véanse: Lévi-Provençal, *España musulmana*, op. cit., pp. 15-24; Marín-Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes in Muslim Spain", op. cit., pp. 42 y ss.; "Al-Khassa wa al-'Amma [La élite y el pueblo común]", op. cit., p. 498, y *Sociedad...*, op. cit., *passim*, en especial p. 107.

sólido conocimiento de las técnicas de agricultura, industria y ciencias en general; estaban muy rezagados en el conocimiento, en comparación con algunos de los pueblos conquistados. Debido a estas realidades, no tuvieron otra opción más que utilizar el conocimiento, la experiencia, las instituciones y las habilidades de los pueblos sometidos a fin de construir un imperio poderoso. Los musulmanes copiaron muchas de las instituciones bizantinas y persas en el Mashriq y, en la península ibérica, se aprovecharon de las habilidades de los judíos y los cristianos.⁵⁶ Con el tiempo, el imperio musulmán sobrepasó a los otros pueblos en ciencia, tecnología, medicina, matemáticas, óptica, astronomía, urbanización, desarrollo de técnicas en la agricultura e irrigación, y se convirtió en modelo para muchas sociedades. El legado a la humanidad fue realmente sorprendente en todos los campos. Dos dichos (*hadith*) del profeta Muhammad estimulaban al musulmán a buscar el conocimiento, a desarrollar las ciencias:

أطلب العلم ولو في الصين

Busca el conocimiento aunque esté en China.

Y el otro que dice:

أطلب العلم من المهد الى اللحد

Busca la ciencia [y el conocimiento] desde la cuna hasta la tumba.

Respecto de la conquista árabe de la península ibérica se ha discutido recientemente tanto la posible ruta, o posibles rutas, de acceso de los ejércitos invasores procedentes del norte de África, como si realmente se hubiera tratado de una conquista de la Península. En relación con el primer asunto, el conocido arabista español, Joaquín Vallvé, en su discurso de incorpora-

⁵⁶ Para más detalles acerca de las instituciones persas adoptadas por los árabes, véase Reuben Levi, "Persia and the Arabs", en John Arberry, *The Legacy of Persia*, Oxford, Oxford University Press, 1953, pp. 60-88. Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, trad. del inglés Joel Carmichael y Moshe Perlman, Nueva York, 1960, pp. 50-52. Lévi-Provençal, *España musulmana*, op. cit., pp. 15-24. Véase también Joaquín Vallvé, *El califato de Córdoba*, Madrid, Mapfre, 1992, *passim*, en especial pp. 54-67. Marín-Guzmán, "Ethnic Groups and Social Classes in Muslim Spain", op. cit., pp. 42 y ss.

ción a la Real Academia de la Historia en España, “Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica”, aseguró que las tropas árabe-musulmanas pudieron haber entrado al reino visigodo de España por muchos otros puntos, y no sólo por Gibraltar.⁵⁷ Entre los que señala están Tarifa, Algeciras y Cartagena, entre otros. Para demostrar sus aseveraciones, Vallvé realizó un minucioso estudio de la toponimia, de los elementos tribales árabes, así como de la lingüística, asuntos muy importantes que muestran nuevas hipótesis y mueven a la reflexión. Sus planteamientos son novedosos y originales. El tema de las rutas exhibe los cuestionamientos que se hacen los historiadores hasta el presente; sus hipótesis están claramente planteadas, y como tales se mantendrán hasta tanto no se logre demostrar que hubo otras rutas de incursión.

El otro asunto es la discusión de si realmente hubo una conquista. Recientemente, algunos intelectuales se han atrevido a manifestar que los árabes no conquistaron al-Ándalus, sino que lo que se dio fue una convivencia.⁵⁸ Esta afirmación resulta simplista, pero esconde un gran número de asuntos que requieren de una detallada discusión y asimismo de refutación. La razón que llevó a los académicos a tal afirmación fue que durante muchos años, después de la llegada de los árabes a la península, no había evidencia material que mostrara una conquista, una imposición; como, por ejemplo, la construcción de grandes palacios, de una mezquita, puentes, caminos, etcétera. Para esos intelectuales, la ausencia de obras materiales del año 711 hasta el año 780 demostraba una convivencia y no una imposición.⁵⁹ Esta teoría se cae por sí sola, con sólo mostrar las otras evidencias tanto materiales como ideológicas, las descripciones que contienen las diversas fuentes árabes y cristianas, así como los tratados entre los árabes y las poblaciones locales; es decir, entre conquistadores y conquistados; por ejemplo, el Tratado de Tudmir. La evidencia

⁵⁷ Joaquín Vallvé, “Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica”, discurso leído en el acto de su recepción pública en la Real Academia de la Historia, Madrid, Taravilla, 1989, *passim*.

⁵⁸ Al respecto existen varias discusiones. Entre ellas, véanse, por ejemplo: identidadandaluza.wordpress.com; Enrique Iniesta, “Blas Infante, historia de un andaluz”, en www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca. También: catt69obolog.com/LVI. Los árabes no invadieron España.

⁵⁹ *Idem*.

material para este caso es la acuñación de monedas.⁶⁰ Desde los primeros años de su arribo a la península ibérica, los musulmanes acuñaron monedas propias de al-Ándalus, siguiendo los patrones islámicos. Algunas de esas monedas de oro estaban en latín y tenían en el anverso la traducción al latín de la frase **لا إله إلا الله** (No hay más dios que *Allah*), aunque no se incluía la segunda parte de esa importante expresión musulmana, **محمد رسول الله** (Muhammad es su profeta). Sin embargo, combinaba con una parte de **بسم الله** (En el nombre de Dios). Otras se acuñaban de forma bilingüe latín-árabe.⁶¹ La traducción al latín (*In Nomine Domini Non Deus Nisi Deus Solus*) de esa frase religiosa, tan importante para los musulmanes, resulta una clara evidencia de la conquista, como testimonio de dar a conocer a las poblaciones sometidas lo que creían y cómo lo manifestaban los dominadores, aunque el islam desde los primeros tiempos haya sido tolerante con judíos y cristianos.



Sólido de oro con leyendas latinas acuñado en el año 94 de la Hégira (712-713). Anverso: *In Nomine Domini Non Deus Nisi Deus Solus*.



Sólido de oro con leyendas latinas acuñado en el año 94 de la Hégira (712-713). Reverso: margen: *Hic Solidus Feritus in Spania Annus XCIII*. En el centro: *Indictio XI*.

⁶⁰ Eduardo Manzano Moreno, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyyas y la formación de al-Ándalus*, Barcelona, Crítica, 2006, pp. 63-70.

⁶¹ Para mayores detalles, véase *ibid.*, pp. 63-70.

Por otra parte, es cierto que debido a las múltiples dificultades internas, los musulmanes no construyeron una gran mezquita —símbolo espiritual y al mismo tiempo también material por la edificación de piedra— como indican las tradiciones del profeta Muhammad. Las mezquitas deben tener la *qibla* (nicho que marca la dirección de la oración), el *minbar* (púlpito), la bóveda o cúpula sobre la *qibla*, y el *al-minar* (el minarete) para el *adhan* (llamado a la oración). Este símbolo espiritual, plasmado en una estructura material, sería sin duda evidencia de la difusión de la nueva religión que se diseminaba entonces por esa gran entrada a Europa. La existencia material de una gran edificación para la práctica de la nueva fe podría interpretarse como la prueba de la conquista, pero su ausencia por cerca de 70 años, hasta que 'Abd al-Rahman I decidió abocarse a la tarea de construir una gran mezquita en Córdoba, la capital del emirato, no puede entenderse como una convivencia y una negación de la conquista, pues las otras fuentes, tanto las escritas como la material representada por las monedas acuñadas, demuestran lo contrario. La conquista se observa también en la tributación impuesta (*jizya*) a las poblaciones sometidas en el sistema de la *dhimma*, lo que dio origen a una estructura social diferente y original de la predominante hasta ese momento. A lo anterior se agrega la específica distribución de las tierras y las otras riquezas, impuesta por los nuevos amos.

La afirmación de que hubo una convivencia porque no hubo conquista es falsa por dos razones:

1. La primera porque la evidencia histórica demuestra que hubo una guerra, un enfrentamiento que terminó con la derrota de los visigodos, el fin de este reino y la imposición de un nuevo grupo, el árabe, como lo demuestra la descripción de los pactos que contienen las fuentes árabes y las latinas.
2. La segunda porque la convivencia se dio casi desde el momento de la conquista y la aceptación de tratados, treguas y la paz entre vencedores y vencidos. Una evidencia es el muy temprano matrimonio de 'Abd al-'Aziz Ibn Musa Ibn Nusayr (hijo del conquistador Musa) y Egilona, viuda del rey Rodrigo; también las evidencias históricas, las fuentes, las

crónicas y los informes de testigos, muestran que conquistadores y conquistados se unían en matrimonio. Así fue el inicio de esa convivencia, que continuó y se manifestó en muchos otros matrimonios entre musulmanes y cristianas, al punto que el papa Adriano I (772-795), hacia finales del siglo VIII, envió una carta de protesta a los obispos españoles para recordarles la prohibición y la mala costumbre de casarse con no cristianos, judíos, paganos o cualquier otra persona no bautizada. La carta decía así:

Luego escuchamos a varios prelados [venidos] de estas partes, [afirmaban] que muchos que se dicen católicos llevan una vida común con judíos y paganos no bautizados, comen y beben juntos; y aseguran que de ninguna forma se contaminan de sus múltiples errores. Esto está prohibido, pues no está permitido, de ninguna manera, casarse con los infieles, pues éstos bendicen a sus hijas con otro, y de esta manera los gentiles son introducidos (integrados, arrastrados) a su pueblo.⁶²

La convivencia entre musulmanes, judíos y cristianos no debe exagerarse y creerse que todo fue paz y armonía entre los tres grupos. Hubo momentos de enfrentamientos, aun desde los primeros tiempos de la conquista musulmana de al-Ándalus, sobre todo en las regiones meridionales de la Península y en especial en Sevilla. Estos conflictos indican la existencia de profundas rivalidades y tensiones étnicas y sociales en al-Ándalus y muestran, asimismo, la dinámica política de esta región. De acuerdo con varias fuentes árabes —entre ellas, por ejemplo, *al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib* de Ibn ‘Idhari—, la primera oposición cristiana al dominio musulmán de la península empezó en Sevilla, casi tan pronto como los musulmanes habían completado la conquista y sus ejércitos se trasladaban para dominar otras ciudades y provincias. Para que los ejércitos musulmanes pudieran emprender la conquista

⁶² Agradezco a mi colega y amigo, Dr. Armando Torres Fauaz, destacado medievalista, por su ayuda en la traducción de este fragmento. Citado por Thomas W. Arnold, *Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Islamic Faith*, Nueva York, AMS, 1974, p. 136. Véanse también, de Marín Guzmán, “*Al-Khassa wa al-‘amma* [La élite y el pueblo común]”, *op. cit.*, p. 498; *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 107, y “Relaciones interreligiosas y culturales en la España musulmana y proyecciones de sus aportes en la historia contemporánea”, en Lorenzo Agar y Abraham Magendzo, *Diálogo intercultural. Comunidad árabe y judía en Chile*, Santiago de Chile, IDEAS-DIJO, 2009, pp. 255-281.

de Mérida, los árabes entregaron la administración, el control y la protección de la ciudad de Sevilla a sus habitantes judíos. Simultáneamente, y ante la conquista de Sevilla, un gran número de los pobladores visigodos de la ciudad la abandonaron para dirigirse a Beja y a Niebla con la esperanza de encontrar quietud en estas otras localidades. Sin embargo, apenas los ejércitos musulmanes salieron de Sevilla, muchos cristianos que habían permanecido en esta ciudad se rebelaron contra el dominio musulmán. Ibn 'Idhari explica estos acontecimientos con las siguientes palabras:

وذلك ، لما اشتغل موسى بن نصير بحصار ماردة ثار عجم إشبيلية ، وارتدوا وقاموا على من كان فيها من المسلمين ، فقتلوا من المسلمين نحو ثمانين رجلا . وبلغ الخبير بذلك الى موسى بن نصير ، فلما استتم فتح ماردة بعث ابنه عبد العزيز بجيش الى إشبيلية فافتتحها ، وقتل أهلها . لما استتم فتح إشبيلية ، تقدم عبد العزيز بن موسى بجيشه الى ليلة ، فافتتحها وانصرف الى إشبيلية فدخلها أيضا .

Los cristianos [*ajam*] de Sevilla, mientras Musa Ibn Nusayr estaba ocupado en el sitio de Mérida se rebelaron, volvieron sobre sus pasos y se enfrentaron con los musulmanes que había en ella, dando muerte a cerca de ochenta hombres. Enterado de ello Musa Ibn Nusayr, una vez acabada la conquista de Mérida, envió a su hijo 'Abd al-'Aziz con un ejército hacia Sevilla, la tomó y dio muerte a sus habitantes, tras lo cual se dirigió a Niebla, se apoderó de ella y regresó a Sevilla.⁶³

Lo que escribe Ibn 'Idhari, de que 'Abd al-'Aziz mató —tal como se desprende del texto árabe— a todos los habitantes de Sevilla, es una opinión que debe tomarse con cautela, pues

⁶³ Ibn 'Idhari, *Al Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 15, trad. de Jacinto Bosch Vilá. Véase también Jacinto Bosch Vilá, *Sevilla islámica 712-1248*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1988, pp. 17-19. En las fuentes árabes hay una gran controversia respecto del líder musulmán que conquistó Sevilla. La mayoría de las fuentes afirman que fue Musa Ibn Nusayr; entre ellas, por ejemplo: Ibn 'Idhari, *Al Bayan al-Mughrib*, op. cit., vol. II, p. 14. *Akbbar Majmu'a*, op. cit., p. 16. Abu Marwan Ibn Hayyan, *Kitab Al-Muqtabis fi Akbbar Rijal al-Andalus*, ed. Melchor Martínez Antuña, *Chronique du règne du calife umayyade 'Abd Allah à Cordoue*, París, Librairie Orientaliste, 1937, vol. III, *passim*. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, op. cit., vol. IV, p. 564. Maqqari, *Nafh al-Tib*, op. cit., vol. I, pp. 269-270. Sin embargo, Ibn al-Shabbat afirma que fue Tariq bn Ziyad. Por esta razón, Ibn al-Shabbat nos ofrece en su obra un itinerario diferente de las rutas que siguieron los ejércitos musulmanes en la conquista de la península ibérica. Para mayores detalles, véanse: Bosch Vilá, *Sevilla islámica*, op. cit., pp. 16-17. Emilio de Santiago Simón, "Los itinerarios de la conquista musulmana de al-Ándalus a la luz de una nueva fuente: Ibn al-Shabbat", *Cuadernos de Historia del Islam*, núm. 3, 1971, pp. 7-49. Véase también Marín-Guzmán, "Social and Ethnic Tensions in al-Andalus", op. cit., pp. 279-318.

probablemente quiso decir que ajustició a los que se habían rebelado. En otras partes de su obra, así como en muchas otras fuentes árabes, hay evidencia de que a la población cristiana de Sevilla no la exterminaron.

Estos incidentes que explican las fuentes árabes son importantes como prueba de la resistencia cristiana frente a la conquista musulmana. Se pueden interpretar como enfrentamientos interreligiosos o como tensiones interétnicas.⁶⁴ Al mismo tiempo, los acontecimientos pueden ubicarse dentro del contexto mayor de la historia de la presencia musulmana en la península ibérica, en especial en el sur de al-Ándalus. A lo largo de los siglos muchas otras revueltas y movimientos de resistencia tuvieron lugar: cristianos contra musulmanes, musulmanes contra cristianos, musulmanes contra ellos mismos, como sucedió en las luchas entre los árabes, los bereberes y los *muwalladun*.

Otro ejemplo es el de Servando en Poley en el siglo IX. Simonet interpreta la rebelión de Servando como parte de un gran desasosiego cristiano y *muwallad*.⁶⁵ Esto parece no tener fundamento, ya que las causas de la insurrección han sido explicadas claramente por Lévi-Provençal.⁶⁶ Servando era el hijo de Servando, anterior *comes* de la comunidad cristiana de Córdoba, y como *comes* también tenía el nombre árabe de Hajjaj. Servando, el hijo, debido a un problema personal, ya que estaba involucrado en una muerte, dejó la capital y con un grupo de bandidos atacó y saqueó varias aldeas en el sudeste de Córdoba y ocupó la fortaleza de Poley (Aguilar) en el año 889.⁶⁷ Esto lo hizo en nombre del caudillo *muwallad* ‘Umar Ibn Hafsun. Durante uno de los ataques de Servando a la campaña de Córdoba, un poderoso ejército omeya lo derrotó y le

⁶⁴ Para mayores detalles al respecto, véanse Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 373-415, y “Social and Ethnic Tensions in al-Andalus”, *op. cit.*, pp. 279-318.

⁶⁵ Para más información al respecto, véase Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, *op. cit.*, *passim*, especialmente pp. 553-554.

⁶⁶ *Ibid.*, *passim*, especialmente pp. 553-554. Lévi-Provençal, *España musulmana*, *op. cit.*, pp. 235-236. Para mayores detalles al respecto, véase Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 327 y ss.

⁶⁷ Véanse Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 92. Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 327 y ss.

dio muerte en la batalla. Las tropas reales enviaron su cabeza a Córdoba. Según Ibn Hayyan, el *amir* 'Abd Allah (888-912) ordenó la crucifixión del padre de Servando, que estaba preso en Córdoba, y colocó la cabeza de Servando cerca del sitio de la crucifixión, de modo que sirviera de advertencia. Según el cronista, esto convenció a muchos otros cristianos de no sublevarse contra la autoridad central.⁶⁸ Estos hechos dejan concluir que los cristianos durante esa época se insubordinaban contra el poder omeya, aparentemente en números pequeños y en localidades específicas.

Por otro lado, el levantamiento de 'Umar Ibn Hafsun, que duró del año 880 al año 928, es un claro ejemplo de la oposición, por razones políticas y socioeconómicas, de los *muwalladun* a la dinastía omeya. Los triunfos del rebelde 'Umar Ibn Hafsun ante los ejércitos reales le otorgaron fama y prestigio, al punto que un cronista lo describe de la siguiente manera: "Esta victoria trajo consigo un aumento en el prestigio y poder de 'Umar Ibn Hafsun. También le dio [nuevas] alas a sus ambiciones de destruir el gobierno musulmán. 'Umar Ibn Hafsun [fue entonces capaz de] manifestar abiertamente sus pérfidas intenciones".⁶⁹

El levantamiento se extendió entre la población en la provincia de Rayya (Málaga), y generó la posibilidad de una revuelta general. La situación era aún más delicada debido a los

⁶⁸ Para mayores detalles acerca de todos estos acontecimientos, véase Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 92. Para la identificación de Poley con Aguilar: véase Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Leiden, E. J. Brill, 1881, vol. II, p. 307. También: Lévi-Provençal, *España musulmana*, *op. cit.*, vol. IV, pp. 235-236, donde asimismo refuta las interpretaciones de Simonet y Dozy sobre el papel protagónico de los cristianos en estos acontecimientos.

⁶⁹ Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 51. Véase también Roberto Marín-Guzmán, "Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus: a study of the revolt of 'Umar Ibn Hafsun in the period of the amir 'Abd Allah (888-912)", *Islamic Studies*, vol. XXXIII, núm. 4, 1994, pp. 419-473, *passim*, en especial p. 428, donde se muestran los numerosos casos en que el rebelde 'Umar Ibn Hafsun juraba obediencia al *amir* y se sometía a sus mandatos, pero violaba sus promesas tan pronto como se le presentara la primera oportunidad. Éstas son sin duda las razones por las cuales los cronistas, en especial Ibn Hayyan, se refieren al caudillo de Bobastro con esas palabras, y lo caracterizan como el más sagaz y el más serio peligro para la dinastía omeya. Véanse también, de Roberto Marín Guzmán, "The Rebel Fortresses in al-Andalus: the case of Bobastro", *Islamic Studies*, vol. XLVI, núm. 1, 2007, pp. 41-71, y "Rebel Fortresses and Local Identities in Ninth-Century Al-Andalus", *Theory in Action*, vol. 4, núm. 2, abril, 2011.

odios, descontento y desconfianzas mutuos entre árabes, *muwalladun* y cristianos. Los temores aumentaron en gran medida y exacerbaron otros problemas causados por las diferencias étnicas y religiosas. Cada grupo defendía sus doctrinas, intereses y religión de forma aún más radical.⁷⁰ Como lo afirma un cronista, las luchas eran tan intensas que se asemejaban a aquellas del tiempo de la *Jabiliyya*, cuando hubo constantes guerras internas y gran derramamiento de sangre. La violencia alcanzó entonces dimensiones extremas en las *kuwar* meridionales de al-Ándalus durante esos años.⁷¹

Las cosas se complicaron aún más cuando, tal como explica Ibn Hayyan, algunos sectores pacíficos de la población se aliaron con los *muwalladun*. Desgraciadamente, el cronista no provee ningún detalle sobre estos sectores de la población, lo que hace difícil conocer su origen étnico y social. A estos dos grupos ya aliados se sumaron los cristianos, de modo que todos se volvieron contra los árabes, bajo las órdenes del caudillo *muwallad* ‘Umar Ibn Hafsun.⁷² Estos acontecimientos reflejan la enorme magnitud de las tensiones sociales y étnicas en al-Ándalus. Los habitantes de otras áreas rehusaron sumarse a la insubordinación de los muladíes y permanecieron leales al gobierno central.⁷³

A lo largo de la presencia árabe-musulmana en la península ibérica hubo muchas otras instancias de enfrentamientos e incluso persecuciones contra cristianos y judíos como, por ejemplo, durante la época de las Ta’ifas en la Granada zirí cuando el pueblo se levantó contra el dominio de la familia

⁷⁰ Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 51. Para mayores detalles, véanse también, de Marín-Guzmán, “Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus”, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 428, y *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 323-328.

⁷¹ Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 52. Véanse también Lévi-Provençal, *España musulmana*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 200-202. Marín-Guzmán, “Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus”, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 428.

⁷² Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 52. Para mayores detalles, véanse también Lévi-Provençal, *España musulmana*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 200-202. Marín-Guzmán, “Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus”, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 428, y *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 323-328.

⁷³ Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis*, *op. cit.*, vol. III, p. 53. Para mayores detalles, véanse también, de Marín-Guzmán, “Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus”, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 428, y *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 324.

judía Ibn Nagrela.⁷⁴ También hubo incidentalmente persecución contra judíos y cristianos durante la época almorávide, y discusiones ideológicas, como los ataques de Ibn Nagrela, quien escribió un ensayo contra el *Qur'an*, lo que molestó mucho a los musulmanes. Ibn Hazm le respondió y refutó su ensayo;⁷⁵ sin embargo, no fue el único que escribió refutaciones contra los cristianos y los judíos: existen algunos manuscritos preservados en la Biblioteca Nacional de Madrid, cuya consulta se recomienda para profundizar en esta temática. Estos manuscritos son, primero, el de 'Abd Allah al-Katib, cuyo título desgraciadamente no se conservó, manuscrito número 4944, que es una clara refutación a las creencias cristianas y judías. También discute varios asuntos respecto de Ibrahim (Abraham), Isma'il (Ismael), Musa (Moisés) y otros profetas. El segundo manuscrito tiene también el número 4944, y contiene una refutación directa a las creencias cristianas sobre Jesús y el dogma de la Trinidad, así como a otras cuestiones relacionadas con la teología.⁷⁶ Todo esto es importante, pero de igual forma cabe tener presente que el islam fue tolerante con judíos y cristianos en la península ibérica, como lo demuestra su participación intelectual y política en diversas instancias; un

⁷⁴ Para más información, véanse: 'Abd Allah al-Ziri, *Mudhakkirat al-Amir 'Abd Allah. Akhbir Muluk Bani Ziri bi-Gharnata*, ed. Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, Dar al-Ma'arif, 1955, *passim*, en especial pp. 66-68. Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial p. 93.

⁷⁵ Para más detalles, véase Emilio García Gómez, "Introducción" a la trad. al español de *Tawq al-Hamama. El collar de la paloma*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, pp. 46-47.

⁷⁶ Para más detalles, véase Muhammad Ibn Yahya al-Sharif, *Kitab al-Kalam*, manuscrito núm. 5 259, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*. Respecto del cristiano (*mozárabe*) Abu al-Rabi', las fuentes árabes contienen poca información, no obstante haber estado al servicio de la dinastía Zirí de Granada. Para más detalles, véase 'Abd Allah al-Ziri, *Mudhakkirat al-Amir 'Abd Allah. Akhbir Muluk Bani Ziri bi-Gharnata*, *op. cit.*, pp. 66-68. Para más detalles acerca de los intelectuales y filósofos judíos y cristianos, véase Jamal al-Din Abu Hasan 'Ali Ibn Yusuf al-Kifti, *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4903, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*. Existe otra copia de este manuscrito en la Real Biblioteca de El Escorial, núm. 1778. Véase el anónimo *Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4889, Biblioteca Nacional de Madrid, *passim*, especialmente pp. 202-203, respecto de varios filósofos judíos en al-Ándalus, y pp. 242-265. Respecto de Maimónides, véanse pp. 301-303. Para más detalles acerca de los filósofos cristianos, véanse pp. 217 y ss., 339-340, 344-345, 381 y 406. Sobre la labor intelectual de los judíos en la España musulmana, véase Joseph Pérez, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Mapfre, 1993, pp. 14-19. Haim Beinart, *Los judíos de España*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 49-75.

ejemplo es el judío Hasday Ibn Shaprut, médico de cabecera del califa ‘Abd al-Rahman III (912-961). Ibn Shaprut también fue embajador del califa ante la reina Tota de Navarra, quizá uno de los mayores ejemplos de convivencia de las tres religiones, donde un judío representaba en una misión diplomática a un califa musulmán ante una reina cristiana.⁷⁷ Hubo otros judíos que dieron aportes culturales, Maimónides e Ibn Gabirol, entre otros. Algunos cristianos asimismo destacaron debido a la tolerancia musulmana; entre muchos otros, Abu al-Rabi‘, quien fue funcionario en la Granada zirí en la época de las Ta‘ifas.⁷⁸

La tolerancia del islam hacia judíos y cristianos fue un hecho durante la presencia musulmana en la península pero no debe exagerarse, pues la evidencia histórica prueba que hubo momentos de tensión, persecuciones y revueltas contra las autoridades musulmanas. La idea de que la convivencia fue siempre pacífica y armoniosa ha dado origen a otra leyenda o mito, que de igual forma debe discutirse en el estudio de la realidad histórica de la conquista y presencia árabe-musulmana en la península ibérica.

Conclusiones

1. Las fuentes árabes contienen numerosas y detalladas descripciones de la conquista árabe-musulmana de la península ibérica; sin embargo, existen profundas diferencias entre muchas de ellas, así como contradicciones e insondables divergencias. En este ensayo se mostraron algunas de esas diferencias, tanto en las descripciones de algunas batallas, en los tesoros capturados, entre otros muchos problemas, co-

⁷⁷ Para mayores detalles al respecto, véanse, de Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 93-100, y “Ethnic Groups and Social Classes in Muslim Spain”, *op. cit.*, pp. 37-66.

⁷⁸ Véanse Ibn Yahya al-Sharif, *Kitab al-Kalam*, *op. cit.*, *passim*. ‘Abd Allah al-Ziri, *Mudhakkirat al-Amir ‘Abd Allah. Akhir Muluq Bani Ziri bi-Gharnata*, *op. cit.*, pp. 66-68. También: Ibn Yusuf al-Kifti, *Kitab Ta’rikh al-Hukama’*, *op. cit.*, *passim*. Véase el anónimo *Ta’rikh al-Hukama’*, *op. cit.*, *passim*, especialmente pp. 202-203, 242-265, 301-303, 217 y ss., 339-340, 344-345, 381 y 406. Pérez, *Historia de una tragedia*, *op. cit.*, pp. 14-19. Beinart, *Los judíos de España*, *op. cit.*, pp. 49-75. Para mayores detalles al respecto, véanse, de Marín Guzmán, *Sociedad...*, *op. cit.*, *passim*, en especial pp. 93-100, y “Ethnic Groups...” , *op. cit.*, pp. 37-66.

mo el analizado de si Tariq bn Ziyad y Musa Ibn Nusayr llegaron a la corte del califa al-Walid I, o si rindieron cuentas ante el califa Sulayman.

2. En varias fuentes árabes se describe la *ma'ida Sulayman* (la mesa de Salomón) como un verdadero tesoro de increíble valor. Ibn 'Abd al-Hakam le adjudica un valor de 200 000 dinares. Las fuentes árabes consideran verídica esta historia y la presentan como un hecho histórico fidedigno. Los cronistas describen la mesa de Salomón sin preguntarse si lo relacionado con ella es más bien una leyenda. La presentan como realidad histórica.
3. Otro problema que tienen las fuentes árabes es el concierne a la exageración en la descripción de los tesoros capturados como botín de guerra (*ghanima*). Los cronistas señalan, sin cuestionar, las dimensiones de los tesoros, y la existencia de la mesa de Salomón. Con frecuencia, los cronistas posteriores repitieron los mismos errores y exageraciones. Quizá la razón de estas exageraciones era para mostrar la importancia de las zonas conquistadas y las riquezas adquiridas para bien del islam y de los valientes soldados que las capturaron. Es comprensible el efecto psicológico que las descripciones podían tener entre las tribus árabes para que mantuvieran viva la llama del valor y emprendieran nuevas conquistas que les trajeran grandes beneficios en lo particular y enormes ganancias para el Estado.
4. Las fuentes árabes señalan repetidamente que todos los tesoros conquistados debían repartirse entre los participantes en las guerras de conquista, con excepción de la quinta parte que se reservaba al Estado. Los líderes militares deseaban controlar todos los tesoros; en otras palabras, que nadie robara nada, para enviar al califa lo que correspondía al Estado islámico. El *Amir al-Mu'minin*, a su vez, exigía que todo llegara puntualmente a su destino oficial. La leyenda de la mesa de Salomón y lo referido de que Tariq arrancó una pata que conservó en su poder, revela que los mecanismos de control de las riquezas capturadas tal vez no eran tan eficientes. El contenido de la leyenda permite observar que en el control del botín de guerra había grandes fallas.

5. También se discutió y refutó la idea que algunos académicos han señalado de que los árabes no conquistaron la península ibérica, sino que lo que se dio fue una convivencia. Aparte de la discusión que se desarrolló en este trabajo respecto de la convivencia, la refutación de que no hubo una conquista de al-Ándalus requería de mayores detalles. La conquista se dio y las fuentes, tanto árabes como cristianas, la describen. La conquista se manifestó en la imposición de tributos, en especial el *jizya* sobre las poblaciones sometidas que conservaban su religión, cristiana o judía. Para ello se desarrolló, siguiendo el modelo trazado en las conquistas del Mashriq, el sistema de la *dhimma*. La nueva distribución de las tierras que impusieron los árabes dominantes, los diversos impuestos, y las monedas que se acuñaron son evidencia de que hubo una conquista, una imposición. La falta de una prueba material como discuten los académicos que niegan la existencia de una conquista, puede también refutarse mostrando los tratados de paz, los tributos impuestos, la acuñación de moneda y también por la construcción de la gran mezquita de Córdoba hacia el año 780 en adelante.
6. El llamado que recibieron Tariq y Musa de viajar a Damasco a rendir cuentas de las campañas de conquista y de los tesoros capturados, muestra la política administrativa de la época. El califa destituyó a ambos líderes militares de sus posiciones castrenses y de su participación en la administración política de al-Ándalus. Estos dos asuntos exhiben los posibles temores del califa de que algunos de sus funcionarios, sobre todo aquellos ubicados en las provincias más alejadas de Damasco, podrían rebelarse contra la autoridad central e incluso independizarse y administrar para beneficio propio esas lejanas tierras.
7. También se discutieron los problemas, diferencias y contradicciones en las fuentes árabes respecto del viaje de Tariq bn Ziyad y Musa Ibn Nusayr a rendir cuentas ante el califa en Damasco. Las contradicciones llegan al punto que algunas obras aseguran que los dos conquistadores de al-Ándalus informaron sobre sus actividades y sobre los tesoros capturados al califa al-Walid I, mientras otras

sostienen que lo hicieron ante el califa Sulayman Ibn 'Abd al-Malik.

8. La convivencia pacífica, los matrimonios y las relaciones cordiales que los musulmanes practicaron con judíos y cristianos en la España musulmana fue producto de la tolerancia del islam; sin embargo, se ha exagerado y se ha querido dar a entender que siempre, durante la presencia del islam en la península ibérica, todo fue paz y armonía entre los tres grupos religiosos, lo que ha permitido que se desarrolle un mito al respecto. A pesar de que predominó el pluralismo y la tolerancia, también hubo momentos de persecuciones, rebeliones, disputas y enfrentamientos. ❖

Dirección institucional del autor:

Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Historia

Universidad de Costa Rica

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

San Pedro de Montes de Oca, Costa Rica

✉ rmaringuzman@yahoo.com

✉ romagu_02@yahoo.com

Bibliografía

Fuentes primarias

I. Manuscritos árabes

ABU AL-FIDA', al-Malik al-Muwid, *Kitab al-Mukhtasar min Ta'rikh al-Bisbr*, manuscrito núm. 1641 en El Escorial. (Este manuscrito continúa en el manuscrito núm. 1760 en El Escorial.)

ANÓNIMO, manuscrito núm. 5391, Biblioteca Nacional de Madrid.

ANÓNIMO, *Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4889, Biblioteca Nacional de Madrid.

ANÓNIMO, *Ta'rikh al-Khulafa'*, manuscrito núm. 5391, Biblioteca Nacional de Madrid.

AL-BAGHDADI, Ahmad Ibn 'Abd Allah, *Kitab 'Uyun Akbar al-A'yan Mimman Mada fi Salif al-'Usur wa al-Azman*, manuscrito núm. 2411 (Mixt. 1608), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.

- AL-BAKRI AL-QURTUBI, Abu 'Ubayd 'Abd Allah Ibn 'Abd al-'Aziz, *Kitab al-Mamalik wa al-Masalik*, manuscrito núm. 2404 (Mixt. 779), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- AL-QAZWINI, Abu Yahya, *Kitab 'Aja'ib al-Buldan*, manuscrito núm. 4895 gg 32, Biblioteca Nacional de Madrid.
- AL-SHATIBI, Muhammad, *Kitab al-Juman fi Mukhtasar fi Akhbar al-Zaman*, manuscrito núm. 4998, Biblioteca Nacional de Madrid.
- AL-'UMARI AL-MAWSILI, Yasin Ibn Khayr Allah al-Khatib, *Al-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyya min al-Qurun*, manuscrito núm. 2412 (Mixt. 1607), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- IBN 'ABDUS AL-JAHSHIYARI, Abu 'Abd Allah Muhammad, *Kitab Akhbar al-Wuzara' wa al-Kuttab*, manuscrito núm. 2434 (Mixt. 916), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- IBN AHMAD AL-QARMANI, Ahmad Ibn Yusuf, *Kitab al-Dawl wa Akhbar Athar al-Awwal*, manuscrito núm. 5153, Biblioteca Nacional de Madrid.
- IBN IYAS AL-HANAFI, Shams al-Din Abu al-Barakat Muhammad Ibn Ahmad, *Kitab Nashq al-Azhar fi 'Aja'ib al-Aqtar*, manuscrito núm. 2407 (Mixt. 1228), Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- IBN YAHYA AL-SHARIF, Muhammad, *Kitab al-Kalam*, manuscrito núm. 5259, Biblioteca Nacional de Madrid.
- IBN YUSUF AL-KIFTI, Jamal al-Din Abu Hasan 'Ali, *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito núm. 4903, Biblioteca Nacional de Madrid. (También en La Real Biblioteca de El Escorial, núm. 1778.)

II. Fuentes primarias impresas

- 'ABD ALLAH AL-ZIRI, *Mudhakkirat al-Amir 'Abd Allah. Akhir Muluk Bani Ziri bi-Gharnata*, ed. Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, Dar al-Ma'arif, 1955.
- ABU AL-QASIM 'ABD AL-RAHMAN B. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus*, ed. Albert Gateau, Argel, Éditions Carbonel, 1947.
- ANÓNIMO, *Akhbar Majmu'a*, ed. y trad. al español Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid, M. Rivanedeyra, 1867.
- ANÓNIMO, *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, ed. M. J. de Goeje y P. de Jong, Leiden, E. J. Brill, 1869, vol. III.
- AL-BALADHURI, Abu Hasan Ahmad Yahya, *Futuh al-Buldan*, ed. M.

- J. de Goeje, Leiden, E. J. Brill, 1866 (segunda edición, Leiden, E. J. Brill, 1968).
- AL-HIMYARI, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Mun'im, *Kitab al-Rawd al-Mi'tar fi Khabar al-Aqtar*, ed. Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, Dar al-Ma'rif bi-Misr, 1937.
- AL-MAQQARI, Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad, *Kitab Nafh al-Tib*, ed. Reinhart Dozy y Gustave Dugat, vol. I, Leiden, E. J. Brill, 1855-1861 (reimpresión, Amsterdam, AMS, 1967).
- AL-SUYUTI, Al-Hafiz Jalal al-Din, *Ta'rikh al-Khulafa'*, Beirut, Dar al-Fikr, s.f.e.
- AL-YA'QUBI, Ahmad b. Abi Ya'qub, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, ed. Th. Houtsma, Leiden, E. J. Brill, 1883 (reimpresión, Beirut, 1960).
- IBN 'ABD AL-HAKAM, Abu al-Qassim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, ed. Charles C. Torrey, Leiden, E. J. Brill, 1920.
- IBN 'ABD AL-HAKAM, Abu al-Qassim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus. La conquista de África del norte y de España*, trad. al español Eliseo Beltrán, Valencia, Anubar, 1981.
- IBN AL-ATHIR, 'Izz al-Din, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, ed. C. J. Tornberg, Leiden, E. J. Brill, 1869 (reimpresión, Beirut, 1965).
- IBN HAYYAN, Abu Marwan, *Kitab al-Muqtabis fi Akhbar Rijal al-Andalus*, ed. Melchor Martínez Antuña, *Chronique du règne du calife umayyade 'Abd Allah à Cordoue*, Paris, Librairie Orientaliste, 1937, vol. III.
- IBN 'IDHARI AL-MARRAKUSHI, Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad, *Al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib*, ed. Reinhart Dozy, G. S. Colin y Évariste Lévi-Provençal, Beirut, Dar al-Thaqafa, s.f.e.
- IBN AL-KARDABUS, Abu Marwan 'Abd al-Malik, *Ta'rikh al-Andalus li-Ibn al-Kardabus*, ed. Ahmad Mukhtar al-'Abjadi, Madrid, Ma'had al-Dirasat al-Islamiyya bi-Madrid, 1971.
- IBN KALDUN, 'Abd al-Rahman, *Al-Muqaddima, Introducción a la Historia Universal*, trad. al español Juan Feres, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- IBN QUTAYBA, Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Muslim, *Al-Imama wa al-Siyasa*, ed. Taha Muhammad al-Zayni, Beirut, Dar al-Ma'rifa, 1967.
- IBN AL-QUTIYYA AL-QURTUBI, Abu Bakr Ibn 'Umar, *Ta'rikh Ifitah al-Andalus*, ed. y trad. al español (*Historia de la conquista de España*) Julián Ribera, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1926.

Fuentes secundarias

- AHMAD, Mustafa Abu Dayf, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus Hatta Suqut al-Khilafa al-Umawiyya (710-1031)*, Casablanca, Les Éditions Maghrébines Dar al-Nashr al-Maghribiyya, 1983.
- ARBERRY, John, *The Legacy of Persia*, Oxford, Oxford University Press, 1953.
- ARNOLD, Thomas W., *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, Nueva York, AMS, 1974.
- BEINART, Haim, *Los Judíos de España*, Madrid, Mapfre, 1992.
- BOSCH VILÁ, Jacinto, *Sevilla Islámica. 712-1248*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1988.
- BROCKELMANN, Carl, *History of the Islamic Peoples*, trad. al inglés Joel Carmichael y Moshe Perlman, Nueva York, Capricorn Books, 1960.
- CHEJNE, Anwar, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1974.
- DOZY, Reinhart, *Historia de los musulmanes de España*, Buenos Aires, Emecé, 1946.
- DOZY, Reinhart, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Leiden, E. J. Brill, 1881.
- GABRIELI, Francesco, "Hisham", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Leiden, E. J. Brill, 1971, vol. 3.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel, *La época medieval*, Madrid, Al-faguara, 1974.
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio, "Introducción" a la traducción española de *Tawq al-Hamama. El Collar de la Paloma*, Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel, *Historia de la España Musulmana*, Barcelona, Labor, 1925.
- HAWTING, G. R., *The First Dynasty of Islam*, Londres-Sydney, Croom Helm, 1986.
- KENNEDY, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphate. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Londres-Nueva York, Longman, 1986.
- LÉVI-PROVENÇAL, Évariste, *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031). Instituciones y vida social e intelectual*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Madrid, Espasa Calpe, 1967, vol. v.
- MANZANO MORENO, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Ándalus*, Barcelona, Crítica, 2006.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, *Popular Dimensions of the 'Abbasid Revo-*

- lution. A case study of medieval Islamic social history*, Cambridge, Fulbright-Laspau, 1990.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", *Islamic Studies*, vol. xxx, núm. 1-2, 1991, pp. 37-66.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, "Social and ethnic tensions in al-Andalus: the cases of Ishbiliyah (Sevilla) 276/889-302/914 and Ilbirah (Elvira) 276/889-284/897. The role of 'Umar Ibn Hafsun", *Islamic Studies*, vol. xxxii, núm. 3, 1993, pp. 279-318.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, "Rebellions and Political Fragmentation of al-Andalus: A Study of the Revolt of 'Umar Ibn Hafsun in the Period of the Amir 'Abd Allah (888-912)", *Islamic Studies*, vol. xxxiii, núm. 4, 1994, pp. 419-473.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto, "*Al-Khassa wa al-'Amma* [La élite y el pueblo común] en la historia social de al-Ándalus. Una aproximación al estudio de las clases sociales y la movilidad social en la España Musulmana (711-1090)", *Estudios de Asia y Africa*, vol. xxxiv, núm. 3 (110), 1999, pp. 483-520.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto, "Las fuentes árabes para la reconstrucción de la historia social de la España musulmana. Estudio y clasificación", *Estudios de Asia y Africa*, vol. xxxix, núm. 3 (125), 2004, pp. 513-572.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, "The Rebel Fortresses in al-Andalus: the case of Bobastro", *Islamic Studies*, vol. lxxvi, núm. 1, 2007, pp. 41-71.
- MARÍN-GUZMÁN, Roberto, "Rebel Fortresses and Local Identities in Ninth-Century Al-Andalus", *Theory in Action*, vol. 4, núm. 2, abril, 2011.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto, "Relaciones interreligiosas y culturales en la España musulmana y proyecciones de sus aportes en la historia contemporánea", en Lorenzo Agar y Abraham Magendzo, *Diálogo intercultural. Comunidad árabe y judía en Chile*, Santiago de Chile, IDEAS-DIJO, 2009, pp. 255-281.
- PÉREZ, Joseph, *Historia de una Tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Mapfre, 1993.
- SANTIAGO SIMÓN, Emilio de, "Los itinerarios de la conquista musulmana de al-Ándalus a la luz de una nueva fuente: Ibn al-Šabbat", *Cuadernos de Historia del Islam*, núm. 3, 1971, pp. 7-49.
- SIMONET, FRANCISCO JAVIER, *Historia de los mozarabes de España*, Madrid, Oriental Press, 1903 (reimpresión, Amsterdam, AMS, 1967).

- VALLVÉ, Joaquín, “Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica”, discurso leído en el acto de su recepción pública en la Real Academia de la Historia, Madrid, Real Academia de la Historia, 1989.
- VALLVÉ, Joaquín, *El califato de Córdoba*, Madrid, Mapfre, 1992.
- WATT, Montgomery, *Historia de la España islámica*, trad. al español José Elizalde, Madrid, Alianza, 1980.

Páginas de internet

- [identidadandaluza.wordpress.com]
- Enrique Iniesta, “Blas Infante, historia de un andaluz”. [www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca.]
- [catt69obolog.com/LVI. Los árabes no invadieron España.]