

CEUTA EN EL MEDIEVO: LA CIUDAD EN EL UNIVERSO ÁRABE

Edición Facsímil



II JORNADAS DE HISTORIA DE CEUTA



Instituto de Estudios Ceutíes  
Ceuta - 2016



**II JORNADAS  
DE  
HISTORIA DE CEUTA**

**CEUTA EN EL MEDIEVO: LA CIUDAD EN EL  
UNIVERSO ÁRABE**



**INSTITUTO DE ESTUDIOS CEUTÍES  
CEUTA 2002**



© EDITA: INSTITUTO DE ESTUDIOS CEUTÍES

Apartado de correos 593 • 51080 Ceuta

Tel.: + 34 - 956 51 0017

E-mail: [iec@ieceuties.org](mailto:iec@ieceuties.org)

[www.ieceuties.org](http://www.ieceuties.org)

Comité editorial:

José María Campos Martínez • Alberto Weil Rus

María Jesús Fuentes García • José Luis Ruiz García

José Antonio Alarcón Caballero

Jefe de publicaciones:

Simón Chamorro Moreno

Diseño y maquetación: Enrique Gómez Barceló

Realización: Enrique Gómez Barceló

Edición Digital:

ISBN: 978-84-16595-25-9

Depósito Legal: CE 61 - 2016



**CEUTA EN EL MEDIEVO: LA CIUDAD EN EL  
UNIVERSO ÁRABE**





## PRÓLOGO

María J. Viguera Molins

El enorme y en cierto modo singular interés histórico de Ceuta, en todas y cada una de sus etapas, es evidente para todos, pues late en las expresivas y no escasas fuentes, tanto textuales como arqueológicas, y en un sentido siempre aquí actualizado del recurso a la explicación histórica como discernimiento de las situaciones en que la historia ha ido colocando a este enclave. Con toda su intensidad y aristas, se me manifestó la notable particularidad ceutí cuando hace años edité y traduje la original biografía encomiástica del sultán de los Benimerines Abû l-H:asan (m. 752 H./1351 d. C.), titulada *al-Musnad al-s:ahî: al-h:asan fî ma'âtir mawlâ-nâ Abî l-H:asan* («Transmisión cierta y cabal de los memorables hechos de Abû l-H:asan»)¹, que a este sultán dedicó su cortesano Muh:ammad b. Marzûq (nacido en Tremecén, en 710-711/1310-1312; fallecido en El Cairo, en 781/1379).

Ceuta, en ese libro, aparece mencionada casi una treintena de veces, muy significativas todas ellas, la primera para encomiar que este sultán Abû l-H:asan «se preocupaba de restaurar la gloria de los que tenían linaje y de socorrerlos en su situación, y, a raíz de lo que sucedió, repuso en Ceuta a los Banû l-'Azafî, dando el poder al alfaquí Abû Zakariyyâ' Yah:yâ b. Abî T:âlib, encargando de la comandancia marítima y de los arsenales al alfaquí Abû Zayd 'Abd al-Rah:mân y a Abû l-H:asan, que eran hermanos del primero». Atestigua Ibn Marzûq frecuentes residencias del sultán meriní en Ceuta, y su sobresaliente dedicación a fortalecerla y hermosearla. En Ceuta, puerto imprescindible, se encontraba aquel gran sultán, cuando allí le visitan marinos genoveses, y le cuentan su expedición por Canarias, seguramente hasta Lanzarote, cuyos ecos transmitieron luego por Oriente Ibn Jaldûn y al-Maqrîzî².

Ceuta cerraba así, con brillo, su época medieval, como protagonista de importantes travesías y contactos, eje de todo tipo de relaciones entre mares y costas atlánticas y mediterráneas y de forma especial entre las tierras del Norte de África y las de la Península Ibérica, que generaron una historia compartida, implicando todos los aspectos de la vida humana en ambas riberas, con diversas situaciones,

en general muy intensas y extensas, de coincidencia, complementariedad, armonía o/y oposición, alternándose en general las iniciativas y los predominios desde uno u otro de estos dos ámbitos, según épocas y según sea el aspecto de referencia, no siempre en sintonía: político, económico, social y cultural, en su más amplio, y también en su más concreto, sentido.

En tan largo proceso de comunicación, que aparece ya con la existencia humana en este ámbito, tienen nítido perfil, y forman un período muy característico, las relaciones medievales entre un al-Andalus (711-1492) y un Magreb musulmán también. La realidad física de tanta proximidad y comunicabilidad geográfica, su captación vital y experimental como tal ámbito compartido, entre «las dos orillas» (*al-'idwatân*), y la incidencia de todo ello, además, como imagen visual y mental, están bien reflejadas en textos de aquella época: por ejemplo, el geógrafo almeriense al-'Udhri (m. 1085) observa que las gentes de Algeciras alcanzan a ver las murallas y casas de Ceuta: «allí distinguen incluso la blancura de la ropa [tendida a secar]»<sup>3</sup>; y bien frecuente es, en los geógrafos, señalar los puertos correspondientes entre ambas orillas (así, al-Idrisi que enumera varias correspondencias<sup>4</sup>: Tarifa/Alcazarseguir, Ceuta/Algeciras, Málaga/al-Mazamma y Bâdis, Almería/Hunayn y Orán, Denia/Tenes, Barcelona/Bugía).

En perspectiva geopolítica, al-Andalus y el Norte de Africa formaron, en esta etapa medieval, un espacio común y reunido, funcionando el primero como frontera entre el Islam y la Cristiandad medievales, que entre sí eran, por el contrario, ámbitos contrapuestos, y de alternativo predominio, pues el Islam mantuvo su hegemonía entre los siglos VIII y XIII de nuestra Era, pero a partir de entonces, su involución territorial de la baja Edad Media se correspondió con un período de iniciativa europea, que terminó con su conquista de al-Andalus, e incluso empezó a llevar al Norte de Africa sus intervenciones, desde la efímera, pero significativa, ocupación cristiana de Salé, en 1260, en expansión que se confirma siglo y medio después con la toma portuguesa de Ceuta, en agosto de 1415, anunciando la etapa moderna desde finales de ese mismo siglo XV. Estos condicionamientos geopolíticos marcaron los trasvases de población y la principal dirección de las relaciones humanas, con una dirección predominante Sur-Norte, desde el siglo VIII hasta el XIII, y en cambio Norte-Sur desde el XIII y sobre todo desde el XV en adelante. Extensa, rica y compleja historia medieval de Ceuta, siempre en el eje de esas alternativas.

El Instituto de Estudios Ceutíes de la Ciudad Autónoma de Ceuta, en su notable y probada trayectoria, dedicó sus II Jornadas de Historia a «Ceuta en el Medievo: la ciudad en el universo árabe», y, desde el 3 al 7 de mayo de 1999, sabios investigadores españoles y marroquíes, todos ellos reconocidos especialis-

tas, abordaron en sus ponencias aspectos de aquellos siglos, VIII a XV. Ahora les ha llegado el feliz momento de ser publicadas, en estas *Actas*, para provecho general y servicio del esclarecimiento histórico, que es siempre el mejor fundamento de la humanidad. Presentaremos tales ponencias, por el orden con que aparecen en estas *Actas* impresas:

**Enrique Gozalbes Cravioto**, doctor en historia antigua, es profesor de la Universidad de Castilla-La Mancha. Su sabia ponencia trata sobre «Huellas de la antigüedad en la Ceuta medieval», encajando perfectamente en la compleja cuestión de las pervivencias, uno de los temas que están actualmente en candelerero, a nivel general, y muy bien resuelto sobre este caso concreto.

**Virgilio Martínez Enamorado**, doctor en estudios árabes e islámicos y profesor de Instituto en Málaga ofrece, en «Las *madrastas* de Ceuta en el contexto del Islam occidental», un exhaustivo repaso sobre las formas y funciones de aquel centro docente, la *madrasta*, difundido con intensidad por el Magreb benimerín, y acaso siendo Ceuta la puerta de entrada del sistema, que duplicó sus instituciones aquí con la «madrasta nueva».

**Abdelaziz Chahban**, doctor en semíticas, profesor en la Universidad de Tetuán, aborda la composición plural de Ceuta al exponer su estudio sobre «Yusuf ibn Aqnin, un discípulo ceutí de Maimónides», pues ‘fue un área marcada por la diversidad cultural y religiosa en la que musulmanes, judíos y cristianos crearon un patrimonio cultural original, diverso y pacífico’.

**Emilio A. Fernández Sotelo**, doctor en historia del arte, fue director de la Sala Municipal de Arqueología; estudia, con todos los requisitos, veintitantas «Piezas de hueso, torneadas y decoradas, de Ceuta», arqueológicamente recuperadas, cuya función me parece clara: son partes de koholeros (*mikh:ala*), que combinaban una pequeña base de madera y un gollete de hueso, encajados; así era el primero de los que compré, al final de los años sesenta.

**Carmen Mosquera Merino**, doctora en semíticas (Árabe e Islam) por la Universidad Complutense, presentó aquí una documentada Tesis sobre la historia de Ceuta; parte de sus materiales los extracta ahora en su ponencia sobre «La Señoría de Ceuta y el dominio sobre el Estrecho de Gibraltar», resaltando el papel destacadísimo de este enclave durante toda la Edad Media.

**Carlos Posac Mon**, reconocido investigador, se doctoró en filología clásica y fue Comisario de Excavaciones y Consejero de Bellas Artes en Ceuta, y Académico, entre otras distinciones. Nos presenta, sobre fuentes directas y muchas inéditas, una cuestión precisa y fundamental como es «La actividad comer-

cial en Ceuta según los Archivos genoveses», cuyos avatares marcaron una parte, no siempre evidente, de la Historia.

**Halima Ferhat**, doctora en historia, profesora de la Universidad de Rabat, dirige en la actualidad el Instituto de Estudios Africanos de la capital marroquí. Mucho y bien ha trabajado sobre la historia de Ceuta, y la intensidad de sus usos textuales y su finura analítica quedan probado con su ponencia sobre «Savoir et négoce à *Sabta* aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles», acompañada de una versión al español, por S. Chamorro.

**Carlos Gozalbes Cravioto**, licenciado en historia y apreciado medievalista, plantea un tema que conoce perfectamente: «La evolución urbana de la Ceuta medieval», desde el núcleo pre-islámico, hasta la culminación topográfica que, precisamente, fue descrita por al-Ansârî con una meticulosidad inigualable y, a la vez, significativa del orgullo local, justo en 1418, tres años después de la conquista portuguesa.

**Antonio Torremocha Silva**, doctor en historia, director del Museo Municipal de Algeciras, ha dirigido en los últimos años una dinámica actividad con resultado extraordinario, pues ha recuperado la memoria histórica medieval de la «Algeciras islámica», título de su ponencia, en que muestra esta ciudad andalusí, a través de todo tipo de fuentes, y de modo tan notable de la arqueología, con novedades sensacionales. Es interesante, además, la comparación Ceuta/Algeciras.

**Mhammad Benaboud**, doctor en historia, profesor en la Universidad de Tetuán, conoce de modo probado la historia de las taifas del siglo XI, y así se replantea unas «Reflexiones sobre Ceuta y los taifas», apuntando cómo fue ésta una ciudad ‘un poco distinta de las dos orillas del Estrecho, a pesar de ser dominada política y militarmente por una de las dos.

**Guillermo Gozalbes Busto**, el admirado e infatigable investigador, ahora fallecido, elabora un útil estado de la cuestión sobre «Ceuta y el Estrecho en las fuentes árabes», poniendo de manifiesto cómo la importancia de este enclave fue resaltada por los textos árabes, con las formas directas e indirectas de sus discursos significativamente elaborados.

El conjunto de las ponencias reunidas en estas *Actas* de las II Jornadas de Historia sobre «Ceuta en el Medievo: la ciudad en el universo árabe» es muy interesante, y quedará como un punto de referencia imprescindible en los anaquelos y en los intereses vivos de la historia. Enhorabuena al Instituto de Estudios Ceutíes de la Ciudad Autónoma de Ceuta.

- <sup>1</sup> Edición por M<sup>a</sup> J. Viguera, Argel, 1981; traducción, notas y estudio por M<sup>a</sup> J. Viguera: *Hechos memorables de Abū l-H:asan, sultán de los Benimerines*, Madrid, 1977.
- <sup>2</sup> 'Abd al-H:ādī al-Tâzī, *al-Ta'rij al-diblâmâsi li-l-Magrib* («La historia diplomática del Magreb»), Muh:ammadiyya, 1409/1989, 10 vols., espec. volumen sobre la época meriní; M<sup>a</sup>. J. Viguera Molins, «Eco árabe de un viaje genovés a las Islas Canarias antes de 1340», *Medievalismo*, II (1992), 257-258.
- <sup>3</sup> *Tars:î 'al-ajbâr*, ed. 'Abd al-'Azîz al-Ahwânî, Madrid, pág. 118.
- <sup>4</sup> Jorge Lirola, en su libro sobre *El poder naval de al-Andalus en la época del Califato Omeya* (Granada, 1993) reunió las diversas referencias textuales sobre estas correspondencias.



# HUELLAS DE LA ANTIGÜEDAD EN LA CEUTA MEDIEVAL

Enrique Gozalbes Cravioto  
Universidad de Castilla-La Mancha

## 1. Marco de análisis teórico

La compartimentación de los estudios históricos generalmente ha abocado a una magnificación de los rasgos de ruptura entre el mundo antiguo y el medieval. La existencia de esa ruptura entre la antigüedad y el medievo en el Mediterráneo occidental parece indudable, con rasgos de diferenciación muy nítidos. Pero no es menos cierto que a medida que los historiadores profundizamos nos encontramos con otros lazos que indican la existencia de notables continuidades que, a veces, no dejan de ser sorprendentes. Por esta razón, en los últimos años se está desarrollando una línea de investigación que intenta, ciertamente con desigual fortuna, establecer esos rasgos de continuidad.

Sin duda, entre la Antigüedad y el Medievo en el marco de la zona del Estrecho, se produjo un cambio lingüístico, en los rasgos culturales, en concepciones religiosas dominantes, y en otros elementos. Sobre todo, también se produjo una ruptura de tipo psicológico; los hombres de cultura, en el marco holístico de la religión islámica, consideraron en principio que el origen de una Historia que mereciera ser estudiada se hallaba en los acontecimientos de la conquista islámica de la zona<sup>1</sup>. Este dato indica que la ligazón psicológica se establecía con los árabes venidos del exterior y no con los indígenas.

Pero junto a estos indudables elementos de ruptura cada vez es más evidente la necesidad de aceptar que existieron unas perduraciones, más o menos fuertes, de otros factores de índole diversa: económicos, culturales, de tradiciones y de la mentalidad de sus habitantes. Son elementos extraordinariamente difíciles de documentar para el historiador. Sobre todo porque, en todo tiempo, existe una diferencia más o menos notable entre lo que se escribe y la realidad del pensamiento y opinión del común de las gentes.

Recordemos que en su día Sanchez-Albornoz, retomando una idea ya apuntada por arabistas como Julián Ribera, se empeñó en mostrar que algunos rasgos culturales, artísticos, e incluso psicológicos, se heredaron de la Hispania romana y pasaron como legado al-Andalus<sup>2</sup>. La tesis de Sanchez-Albornoz es indiscutible en el rasgo esencial, la supervivencia de elementos clásicos, de lo que él denominaba "*premuslim*" y la refutación de la misma se ha dirigido hacia otra conclusión mucho más aventurada: la supuesta "*excepcionalidad*" de la España musulmana. Baste indicar ahora que la perduración de esos rasgos de la antigüedad no es un elemento privativo de al-Andalus, por el contrario también se ha detectado con cierta nitidez en el Norte de Africa. Así pues, puede contestarse el planteamiento nacionalista de Sanchez-Albornoz, pero ello no quita validez a la detección de elementos que pervivieron de la antigüedad clásica.

Nuestro propósito en la elaboración de este trabajo es el de volver y profundizar sobre algunos aspectos que ya planteamos en alguna investigación anterior. La zona del Estrecho ha sido un espacio con fuerte personalidad propia, en la cual esas pervivencias ocuparon un papel importante. Ni mucho menos es tan distante la imagen proyectada por el territorio y sus pobladores entre la antigüedad y el medioevo<sup>3</sup>. Existe ruptura, negarlo sería una falacia, pero tampoco puede dejarse de lado la existencia de perduraciones.

De algunas de estas continuidades es difícil encontrar una explicación cierta. La "*Crónica General de España*", en el siglo XIII, al tratar de la división de Hispania en obispados por parte de Constantino, habla de "*la tierra de Taniar la daquend mar, ca dos Taniares eran aquella sazón: una aquend mar que tenia fasta Caliz, que a agora nombre Aliezira, otra allende*"<sup>4</sup>. El círculo historiográfico del rey Sabio recoge aquí la tradición acerca de la existencia de dos Tánger, la de la costa africana, y otra ubicada en Algeciras. Obviamente nos hallamos ante un claro recuerdo acerca de la antigua Iulia Traducta. Y también de otro recuerdo no menos significativo, la pertenencia de la Tingitana a las diócesis *Hispaniarum* en el Bajo Imperio romano<sup>5</sup>. De una o de otra forma quedaba cierto recuerdo de la existencia de lo que en ocasiones se ha llamado Hispania Transfretana. Por ejemplo, un documento asturiano de finales del siglo VIII, la *Nomina sedium episcopaliium*, incluye la ciudad episcopal de Tingi en el marco dependiente del arzobispado de la Bética<sup>6</sup>.

## 2. Septem. La perduración de un topónimo.

Justamente, quizás Ceuta constituye el lugar, de su entorno africano, en el que tiene más sentido el análisis acerca de la existencia de perduraciones antiguas



durante buena parte de la Edad Media. Y de salida, junto a la ciudad de Tánger, y al río Lian, es el único topónimo pre-árabe bien atestiguado, en este caso directamente latino. Juan Martínez Ruiz estudió, hace años, la toponimia del entorno de Ceuta. A partir de su análisis, en la cercana comarca de Yabala, pudo concluir que aproximadamente un 60% de los topónimos eran de origen beréber, y un 40% de origen árabe<sup>7</sup>. Así pues, de la antigüedad ha quedado muy escaso recuerdo toponímico, Ceuta es el único, pero esta ruptura en la toponimia constituye un factor común con la orilla septentrional del Estrecho.

Hace ya casi medio siglo que Mariano Arribas indicó que los nombres arabizados de algunas ciudades del Magrib extremo tenían su origen en la antigüedad clásica; sin embargo, esos escasísimos topónimos eran casi los únicos que habían permanecido, en un medio de profunda transformación de los nombres<sup>8</sup>. En el caso de Ceuta, la evolución parece bastante clara: el topónimo inicial aparece mencionado por autores clásicos, en griego como *Hepta Adelfhoi* por el geógrafo Strabon<sup>9</sup>, y por Ptolomeo<sup>10</sup>, en latín como *Septem Fratres*, presente en Mela o en Plinio<sup>11</sup>; en el rescripto imperial de Justiniano, ordenando su ocupación, se la nombra *in traiectu qui est contra Hispania, quod Septem dicitur*<sup>12</sup>. Naturalmente, de este nombre latino de *Septem* se pasó directamente al arabizado de Sabta<sup>13</sup>, con la substitución, generalizada en la toponimia arabizada, de la letra "e" por la "a".

El trabajo ya antiguo de Alberto Freixas, dedicado a la Península Ibérica en los escritores bizantinos, muestra el aparente olvido acerca de la plaza imperial de Ceuta<sup>14</sup>. Parece curioso este silencio, explicable por la existencia (en la crisis iconoclasta) por una ruptura en la información histórica. Por esta razón, autores como Constantino Porfirogeneta y otros sí tenían datos de la antigüedad pero no de la Alta Edad Media; el hecho explica que en estos recuerdos se hable continuamente de Gadeira y de las Columnas de Hércules, conceptos que no tenían vigencia en la época.

En mi libro sobre la evolución del nombre romano de Ceuta recopilé al menos dos perduraciones del nombre latino de la ciudad en autores cristianos. La primera de ellas la encontramos en la Crónica Mozárabe del año 754, en la que reflejando un episodio del año 740 (la expedición de Balch) se menciona el *Septitanum portum*<sup>15</sup>. Vemos la identificación de Ceuta basicamente como un magnífico puerto marítimo.

En el año 790, el escritor franco Paulo Diácono, nombraba el *loco qui Septem dicitur*<sup>16</sup>. También en su momento señalé como el antiguo *fretum Herculeum* o *fretum Gaditanum*, en la antigüedad tardía pasó a denominarse de forma más frecuente como *fretum Septem* o *Septemgaditanus*, y los árabes continuaron en la Alta Edad Media denominándolo, en ocasiones, como "estrecho de Ceuta". Un

hecho nada raro puesto que Isidoro de Sevilla, en el siglo VII, afirmaba que la *civitas* de *Septem* dominaba o controlaba el *fretum Gaditanum*<sup>17</sup>. Este dato indica que en la época Ceuta era la principal ciudad portuaria en la zona.

Todavía puedo traer a colación otras citas en las que el nombre de *Septem* muestra una continuación. Las manejo con cierta prudencia, basándome únicamente en la autoridad de aquellos que las recogen, puesto que no las he podido comprobar personalmente. La primera cita la tomo de Charles Diehl, autor a finales del siglo XIX de un magnífico libro acerca de la presencia bizantina en el Norte de Africa, en el cual recoge noticias diversas acerca de la Septem bizantina. En el mismo indica que en el documento romano del *Liber Pontificalis* se menciona la sentida, para los cristianos, conquista de *Septem* por los musulmanes<sup>18</sup>.

En fechas más recientes, Antonio Linage Conde ha indicado un texto del famoso Códice Rotense o de Roda, que fue copiado en San Millán de la Cogolla. El documento es de fines del siglo IX o comienzos del X, y según Linage, "*enfrenta, dentro de ese mundo entre nostálgico y esperanzado y siempre un poco visionario, a Toledo con Ceuta, resultando vencedora la última*"<sup>19</sup>. Septem, el nombre de la antigua Septem Fratres, en los siglos VIII y IX continuaba teniendo cierto recuerdo en escritores cristianos.

### 3. Perduraciones en el imaginario.

Los mitos, las leyendas, las creencias populares, todo lo que ultimamente se ha venido a denominar el imaginario, continuaron con una vivencia que no deja de llamar cada vez más nuestra atención. Es bien sabido que a raíz de la conquista de al-Andalus por los musulmanes, se desarrollaron innumerables leyendas acerca de los genios y la mesa de Salomón, acerca de supuestas profecías, de la existencia de una ciudad de cobre, etc. Independientemente de que pudieran tener una base real, muebles, joyas, edificios que impactaron el sentir de los conquistadores, lo cierto es que esas leyendas (algunas de ellas llegaron a incorporarse a "*Las Mil y una Noches*") son de origen oriental, no enlazan realmente con la Hispania antigua. Pero, por el contrario, en la zona del Estrecho, en el entorno de Ceuta las leyendas, las creencias y las consejas que corrían en el Medioevo hundían sus raíces en la antigüedad clásica.

Recordemos que para los escritores, navegantes y geógrafos greco-romanos el Estrecho se identificaba con la Columnas del gran Hércules/Heraklés, en el *fretum Gaditanum*. Pero el concepto de Columnas del héroe helénico disgustaba sobremedida a los cristianos, por lo que en su versión el nombre de las Columnas fue eliminándose. Sin embargo, el recuerdo de las mismas quedó en el imaginario.

José Vázquez Ruiz recordó, hace bastantes años, que el viejo mito acerca de las Columnas de Hércules tuvo también su continuidad en época medieval<sup>20</sup>. Esas míticas Columnas del gran heroe griego cuyas andanzas por tierras magrebíes fueron, hace ya mucho tiempo, bellamente analizadas por Carlos Posac<sup>21</sup>.

Tampoco está fuera de lugar el indicar que si el nombre de Abila, la columna africana de Hércules, parece haberse perdido en el mundo árabe, sin embargo existe una muy posible excepción que, además, es particularmente significativa. El andalusi Ahmad al-Razi, en el siglo X, menciona junto al mar "*la villa de Çepta e de Bardila*"<sup>22</sup>. Esta Bardila mencionada junto a Ceuta no parece ser otro topónimo que el de la antigua Abila; de hecho, en una crónica castellana derivada, se silencia el nombre de Ceuta pero se recoge expresamente "*el mar de Avilla*"<sup>23</sup>. Curioso recuerdo de la antigüedad clásica, además en un escritor como Razi que tenía una fuerte continuidad psicológica con la Hispania pre-árabe<sup>24</sup>.

Tampoco ahora parece de más recordar las etimologías que ha propuesto Vallvé. En sus trabajos, Joaquín Vallvé ha defendido con mucha decisión el recuerdo clásico de muchas noticias recogidas en autores árabes medievales, especialmente las confusiones de los datos de Ceuta con los de la antigua Cádiz. Una confusión que Vallvé explicaba por rasgos comunes de su topografía insular, o cuasi insular, y por la posible pervivencia de los mitos antiguos sobre las Columnas<sup>25</sup>.

En opinión de Joaquín Vallvé los recuerdos de la antigüedad clásica también se encontrarían en la toponimia. En este caso, su opinión es que el nombre de la Almina, *al-Mina*, podría no responder al significado árabe de "*Monte del Puerto*"; el autor manifiesta su sospecha de que al-Mina pudiera proceder de la arabización del nombre de Abila, convertido en Abinna en época tardía<sup>26</sup>. Desde esta perspectiva, el viejo nombre de la Columna de Hércules perduraría hasta nuestros días. Si los detalles son discutibles, sin embargo, nos parece que desde hace una treintena de años el insigne arabista inició una línea de análisis acertada, a saber, la supervivencia clásica de creencias y topónimos.

En fechas más recientes, Julia Hernández Juberías ha llamado la atención sobre las creencias medievales acerca de las ruinas y caminos submarinos, que se creían que enlazaban las costas hispana y africana. Esta autora, en un bello libro acerca de las leyendas de la España musulmana, ha destacado como esas creencias de la Edad Media derivaban claramente de las que existieron en la antigüedad clásica, que atribuían a Hércules la construcción de dicho camino submarino<sup>27</sup>.

Nosotros mismos hemos señalado como la atribución a Alejandro Magno del supuesto puente del Estrecho, que encontramos por ejemplo en el ceutí al-

Idrisi, hunde sus raíces más directas en una noticia y creencia de la antigüedad: la que atribuía a Alejandro el proyecto de construir un camino que uniera Hispania con todo el litoral del Norte de Africa<sup>28</sup>. Detrás de la creencia acerca del puente y muro del Estrecho late un innegable recuerdo de la antigüedad clásica. Diodoro de Sicilia informa del proyecto alejandrino: "*hacer practicable mediante un camino la región costera de Libia hasta las Columnas de Heracles*"<sup>29</sup>.

Del supuesto puente sobre el Estrecho de Gibraltar, que es un bello símbolo de los lazos históricos entre las dos orillas, nos hablan continuamente los autores árabes desde el siglo X. Desde al-Masudi a al-Zuhri recuerdan que los habitantes de estas dos costas del Estrecho señalaban sus restos e indicaban que era una ingente obra antigua. Todavía en el siglo XV, Ibn al-Wardi menciona la supuesta construcción ordenada por Alejandro:

*"Llegó al Estrecho, que era entonces tierra firme, y les ordenó medir el nivel de las aguas del Océano y del Mediterráneo. Al hallar aquel ligeramente superior al de éste último mar, dió la orden de elevar el terreno del litoral mediterráneo desde abajo arriba; mandó que hicieran una zanja en el terreno que había entre Tánger y al-Andalus"*<sup>30</sup>.

#### 4. Algunos recuerdos de Septem Fratres

La existencia de una cierta herencia cultural de la antigua *Septem* romana explica algunos factores curiosos. Hice referencia de algunos de ellos en mi libro anteriormente mencionado acerca de la evolución del nombre. Por ejemplo, el Qadi Iyad, el famoso intelectual y gobernante ceutí del siglo XII, mostró gran interés en la existencia de tradiciones de la antigüedad pre-islámica. Es evidente que en su "*Tarij Sabta*" o Historia de Ceuta consideró que la ciudad había sido una fundación del hebreo Sebt<sup>31</sup>.

En la Edad Media las tradiciones hebreas de Ceuta y de su entorno hablaban de Noé y del pescado de Moisés; dichas creencias pueden indicar, como ya concluyera Slouschz, la pervivencia del poblamiento judío en esta región desde la antigüedad<sup>32</sup>. No cabe duda de que la posibilidad existe. No obstante, debemos tener en cuenta que la leyenda del pescado de Moisés está recogida en el Corán; en todo caso refleja, claramente, el hecho de que los judíos ceutíes en la Edad Media participaban muy activamente en la comercialización del pescado. De hecho, así lo refleja de una forma expresa al-Qazwini, de quien es este texto que recogemos:

*"En Ceuta estaba la roca en la que le dijo Jesús a Moisés, sobre el que sea la paz, ¿que te parece si nos refugiamos en esta roca, porque en ella olvidé el pescado y éste se encaminó hacia el mar de forma extraña?. Era un pescado del que ambos habían comido la mitad, y la otra mitad, habiéndola resucitado Dios, brincó hacia el mar, y se elevaron las aguas a la manera de un puente, el pez avanzó y por eso dijo Jesús: se encaminó hacia el mar de forma extraña. Este pescado sigue teniendo descendencia en aquel lugar hasta el momento; es un pez más largo que un brazo y cuyo ancho mide un palmo. La mitad de su cuerpo es hueso y espina, tiene además una fina envoltura que protege sus entrañas. Quien lo vea desde este ángulo pensará que está muerto y devorado, en cambio la otra mitad se muestra entera y sana, como si estuviera en perfecto estado. Se consideraba portador de la buena suerte y se obsequiaba con él a la gente venerable. Se dice también que los judíos lo compraban lo desgarraban a tiras y lo enviaban a países lejanos"<sup>33</sup>.*

También es particularmente curioso el que en la tradición de los ceutíes permaneciera el conocimiento acerca de un episodio de la Ceuta pre-islámica. Este episodio viene recogido en la obra de Ibn Idari: *"uno de los reyes godos de Ispaniyya, que tenía por nombre Tudusch, atravesó el mar y vino a atacar a los beréberes que se hallaban recogidos en esta ciudad de Ceuta"*<sup>34</sup>. Este hecho que se refleja aquí no es otro que el del ataque del rey visigodo Teudis contra Ceuta. Naturalmente, el episodio es mal conocido e interpretado, pero se conoce el descuido de los godos, el triunfo de los ceutíes (a los que cree beréberes en lugar de bizantinos), y la permanencia de éstos hasta la llegada de los árabes. ¿De qué fuente tomaron el episodio?. Porque la presencia del mismo en la obra histórica de Ahmad al-Razi es más lógica y sigue una transmisión diferente de la anterior.

Además el recuerdo de los *Septem Fratres*, de las siete colinas del istmo ceutí origen del nombre, está presente en el ceutí al-Idrisi. Su ciudad natal le mereció una descripción no demasiado extensa, pero en la misma los recuerdos clásicos nos parecen claros: *"la ciudad de Ceuta, situada frente a Yazira al-Jadra, está construída sobre siete colinas que se suceden"*<sup>35</sup>. El ceutí al-Idrisi es el único toponimo, junto con al-Umari que lo toma de él<sup>36</sup>, que menciona el topográfico del elemento *Septem*.

Hay otro dato todavía más sorprendente que el anterior. El mismo al-Idrisi señala sobre la ciudad: *"en lo que se refiere al nombre de Sabta, se le dió porque, efectivamente, está construída sobre una península rodeada por el mar por todas partes, excepto por poniente, de manera que sólo queda en tierra un istmo con la longitud de un tiro de flecha"*<sup>37</sup>. Los editores, Dozy y Goeje, consideran que al-Idrisi explica aquí el nombre de Ceuta como procedente de un término latino, el

de *saeptum*, afirmando a continuación: "*je crois devoir préférer une autre explication d'après laquelle le nom dérive de Septem Fratres, nom des sept montagnes mentionnées*".

Respetamos el criterio de los insignes arabistas del siglo XIX, y también es muy probable que al-Idrisi conociera el significado de la palabra *saeptum*, como "cerca o vallado"<sup>38</sup>. Sin embargo, cabe otra explicación. Ibn Idari indica que, entre las muchas explicaciones que daban al origen del nombre, estaba la derivada de su fisonomía peninsular, procedente de la palabra árabe "*sabata*", con significado de "tallar"<sup>39</sup>. Precisamente un escritor ceutí medieval, Ibn Hamadush al-Sabti, afirmaba a este respecto:

*"existe una controversia entre las gentes acerca de la etimología de Ceuta. Los estudiosos dicen que recibió este nombre debido a que está aislada por el mar. Se dice -sabatta al-nala- si has arrancado los tacones a los zapatos"*<sup>40</sup>.

Los datos que hemos recogido nos ofrecen indicios acerca de la pervivencia de recuerdos, conceptos, noticias, de la *Septem* antigua. En todo caso, también parecen responder a un notable interés por escudriñar en el pasado pre-islámico. Si normalmente los eruditos árabes se paraban en la época de la conquista de los musulmanes, en la Ceuta medieval vemos un interés por llegar mucho más allá. El interés por la antigüedad es indudable, y no evita documentarlo ni siquiera lo muy fragmentario de las informaciones. Al-Himyari, que habla de la llegada de Hércules a Ceuta en la antigüedad<sup>41</sup>, ofrece un dato muy interesante; cuando en el año 1009-1010 cayó uno de los objetos ("*llaves*") que portaba la estatua que coronaba el imponente monumento romano de Cádiz, el mismo fue llevado al señor de Ceuta, "*que ordenó que se pesase; su peso era de ocho libras*"<sup>42</sup>. Al-Qazwini confirma también este mismo dato<sup>43</sup>. Parece significativo el interés del gobernador ceutí por este importante vestigio romano.

## 5. Perduración de poblamiento: ¿mozárabes en Ceuta?

La pregunta que formulamos se trata de una mera hipótesis ya que falta documentación para tener un conocimiento expreso; como es natural, los autores árabes no tuvieron ningún interés en reflejar las herencias antiguas en las ciudades islámicas. De hecho, tal y como nos han recordado hace poco Muhammad Talbi y Mikel de Epalza, en el territorio de Argelia se mantuvieron comunidades cristianas, del tipo hispano de los mozárabes, al menos hasta el siglo XI<sup>44</sup>.

A mediados del siglo XI el Papa León IX dirigía una carta al obispo de Cartago en la que indicaba que de los 205 obispados que habían existido en el

Norte de Africa en siglos anteriores, unicamente 5 sobrevivían<sup>45</sup>. Naturalmente, es muy posible que una de estas 205 comunidades cristianas fuera la de Ceuta. Sin embargo, como en todos los restantes casos, no encontramos referencias expresas a esa permanencia<sup>46</sup>.

Parece lógico que los autores árabes, no tenían tampoco por qué hacerlo, silencien la persistencia de minúsculas comunidades cristianas (no hablan para nada de esos dos centenares mencionados). Así pues, nuestra documentación silencia la posible pervivencia de "mozárabes", o de judíos, en ciudades de fundación antigua como Sala, Tingi o Septem, pero justo es reconocer que esa ausencia de menciones no es en absoluto concluyente. Como también se ignora la existencia de pervivencias de la civilización romana que para Henri Terrasse, autor de una Historia de Marruecos, resultan bien nítidas en muchos lugares<sup>47</sup>. En todo caso, también creo oportuno mencionar las pervivencias en la vida de comunidades tribales beréberes, que estudiamos en su momento<sup>48</sup>.

En la historiografía ceutí, desde los siglos XVII y XVIII, se defendió, con bastante ardor, que Ceuta había poseído una sede episcopal desde la época romana. Así en Mascarenhas el hecho se reviste de una peregrina identificación: debido a los Septem Fratres, en alguno de los concilios de Cartago la sede septense habría recibido el nombre de Gemellas<sup>49</sup>. Correa da Franca no tuvo en cuenta esta especulación, destacando simplemente la erección, por parte de Justiniano, de "*una magnífica basílica dedicada a la Sacratísima Virgen Madre, de la que ni aun los vestigios se hallaron al tiempo de la expugnación de los portugueses*"<sup>50</sup>. Lucas Caro reproduce prácticamente lo dicho por el anterior<sup>51</sup>.

También algunos escritores ceutíes posteriores han insistido en el hecho de la antigüedad de la sede episcopal septense, la cual se remontaría a época romana. No cabe duda de que en algunas de estas consideraciones influye la religiosidad, y sobre todo la pertenencia al clero de buena parte de estos escritores<sup>52</sup>. Por otra parte, la redacción de las actas de los Concilios africanos, y su estado de transmisión, hacen problemático el dilucidar este aspecto de forma definitiva<sup>53</sup>. El posible obispado de la Septem romana<sup>54</sup>, tuvo su continuidad en la antigüedad tardía cuando su existencia aparece referida de una forma más expresa<sup>55</sup>.

Ahora bien, ¿fue Septem uno de esos obispados cristianos que perduraron después de la conquista islámica?. Creemos que en la contestación a esta interrogante podemos movernos más allá de una especulación acerca de lo bastante probable. En el momento de la conquista árabe existía no sólo una comunidad cristiana en Ceuta, lo que es bastante obvio por las propias fuentes árabes, sino que perduraba la existencia de un obispado. En teoría el recuerdo del mismo pudo estar presente siglos más tarde, en la tradición eclesiástica, cuando en el siglo XIII

se estableció un obispado ("*restableció*" según algunos) en Ceuta, en unos momentos en los que el monarca castellano Alfonso X había fijado la toma de esta ciudad como objetivo<sup>56</sup>.

De aquí no puede deducirse, como creyó De Mas Latrie, que existiera hasta el siglo XIII una perduración del cristianismo antiguo en Ceuta, cuestión indudablemente muy tentadora para algunos. En el siglo XIII existían cristianos en la ciudad, que estaban radicados en sus fundaks, y que se explican además por el activo comercio de Ceuta con países cristianos. Pero de existir mozárabes en la Ceuta del siglo XIII, éstos eran con una mayor verosimilitud descendientes de los hispanos deportados a estos territorios en el siglo XII<sup>57</sup>.

Resulta difícil aceptar que existió una continuación de los cristianos ceutíes desde el siglo VIII al XIII. Los caballeros farfanés, cristianos procedentes de Marruecos, así lo defendieron cuando en el siglo XIII emigraron a Sevilla: "*fincaron en tierra de Marruecos, que los envió allá Ulit Noramamolín por ruego del Conde Don Illán, ca eran sus amigos*"<sup>58</sup>. Mucho más probablemente eran los descendientes de los cristianos deportados a Marruecos, y de las milicias que allí sirvieron<sup>59</sup>.

Pero no es precisamente improbable el que pervivieran cristianos en Ceuta y sus alrededores durante bastante tiempo, desde el siglo VIII al X, siendo una de esas dos centenares de comunidades de las que hablaba el Papa del siglo XI. El hecho en sí mismo no tiene nada de extraño, y la historiografía francesa ha destacado la existencia de estas comunidades residuales en algunas ciudades ya existentes en la antigüedad. Dufourcq, mejor conocido por nosotros por haber escrito diversos trabajos acerca de la Ceuta del siglo XIII, dedicó hace dos décadas un bonito trabajo a tratar precisamente de esta coexistencia de musulmanes y cristianos en ciudades magrebíes y andaluzas del siglo X<sup>60</sup>.

Igualmente Gabriel Camps, uno de los mejores conocedores del mundo antiguo magrebí, ha defendido la persistencia medieval de ese (silencioso) cristianismo en muchos lugares del Norte de África. Para Camps, la extinción de ese cristianismo mozárabe en el siglo XII, como en al-Andalus, tuvo mucho más de producto de la persecución almohade que de una desaparición natural<sup>61</sup>.

De hecho, la *Septem* cristiano-bizantina no fue conquistada por las tropas árabes. Por el contrario, colaboró con las mismas en el paso del Estrecho, con el famoso episodio que la tradición aplicó al Conde don Julián (*Comes Iulianus*). Pero venganza de su gobernador, cálculo político, necesidad nada competitiva con la virtud, lo cierto es que en unos primeros momentos la ciudad de *Septem* no fue controlada por las tropas árabes. Por el contrario, en *Septem* lo que se produjo



fue un tratado de capitulación, por el que la ciudad mantenía su identidad a cambio de la mencionada colaboración con las tropas árabes<sup>62</sup>.

Como muy bien destacó mi padre, Guillermo Gozalbes Busto, aunque el texto del pacto septense no se haya conservado, la lectura del famoso de Tudmir, de Orihuela, es bien significativo: "*sus súbditos no serán asesinados, ni reducidos a cautividad, ni separados de sus mujeres e hijos, no serán estorbados en el ejercicio de su religión, y de que sus iglesias no serán incendiadas ni despojadas de los objetos de culto que en ellas existen*"<sup>63</sup>. Y una fuente árabe refiere expresamente sobre Ceuta que *Iulianus*, Ilian, firmó con los árabes "*un pacto con ventajas para él y sus compañeros*"<sup>64</sup>.

Parece indudable que la que podemos denominar "*capitulación de Ceuta*" recogía aspectos muy similares, incluso más generosos, desde luego el mantenimiento de la religión y las costumbres. En el geógrafo al-Bakri existiera un recuerdo precisamente acerca de esta capitulación. De acuerdo con la misma *Iulianus* se mantuvo en el gobierno de su comunidad y, aparentemente, los árabes no entraron en *Septem*. Únicamente mucho más tarde, es muy probable que tras la muerte de *Iulianus* como documenta Ibn Jaldun<sup>65</sup>, "*los árabes llegaron a un acuerdo amistoso y recibieron permiso para establecerse en la ciudad*"<sup>66</sup>. Este dato indica una actualización del pacto de capitulación anterior.

Así pues, la propia dinámica de los hechos motivan que entre la Ceuta preislámica y la árabe no existe ruptura sino una nítida continuidad. Y en la misma, sin duda, la permanencia de un núcleo comunitario cristiano, que se iría debilitando con el paso del tiempo. Es cierto que al-Bakri habla del ataque a *Septem* por parte de los beréberes tangerinos, y afirma que la ciudad permaneció deshabitada "*sin otros moradores que los animales salvajes*". Pero como ha destacado Gozalbes Busto, en sus estudios sobre esta época de la Historia de Ceuta, es muy improbable que el abandono fuera total, habiendo ciertos indicios de la continuidad de la vida en la *Septem* antigua<sup>67</sup>.

En todo caso, se me permitirá otra consideración al respecto; eso de una Ceuta en la que las fieras salvajes pululaban, en sí mismo, como noticia y como recurso literario, también tiene un innegable recuerdo clásico, recordemos al respecto las menciones a los elefantes de los *Septem Fratres*, o la alusión a Abila como un monte repleto de caza<sup>68</sup>.

¿Hasta cuando pervivió una población cristiana, de herencia antigua, en Ceuta? Resulta muy difícil de concretar, aunque no creemos en su desaparición en el ataque beréber del 742-743. Pero además, cuando la ciudad renazca en la literatura, ahora en vez de clásica, de lengua árabe, no lo hará a partir del hecho de ser expresamente una urbe islámica. Este hecho, si se quiere, resulta natural en las

obras históricas, puesto que se centran en el episodio del tránsito del Estrecho y la conquista de al-Andalus desde el puerto ceutí, con la colaboración de Julián<sup>69</sup>.

En los primeros geógrafos árabes orientales se repite este hecho y ello resulta más significativo. Ibn Jurdabih, en obra escrita hacia el año 848 aunque con fuentes anteriores en varias décadas, menciona en el Estrecho la ciudad de Ceuta. Entonces indica al respecto: "*y rigió Ceuta Julián*"<sup>70</sup>. Así pues, ni Ceuta había desaparecido, ni había cambiado su nombre, que seguía siendo la arabización del topónimo latino de los Septem Fratres. Además, lo que caracterizaba a esta ciudad era el nombre y la figura histórica de *Iulianus*.

Aún así nos seguimos encontrando con la interrogante. Lo hasta ahora recogido parece señalar como muy verosímil el que pervivieran habitantes cristianos, es decir, con una cultura y unas creencias previas a la islamización. Pero reconocemos que los datos no son definitivos. Mucho más valor probatorio puede tener otro documento. La lista de obispos bizantinos, conocida como de León el Sabio, del año 883, menciona a *Septon*, es decir Ceuta, como sede de un obispado<sup>71</sup>. Se trata de un texto en exceso tardío para corresponder a un simple recuerdo desfasado de dos siglos atrás. Por el contrario, este documento parece indicar que en el siglo IX todavía existía un obispado en la antigua *Septem*, muestra de la pervivencia de una comunidad cristiana, heredera de la Ceuta preislámica.

Continuidad de poblamiento, una Ceuta no abandonada en el 742-743, una Ceuta que en ningún caso cambió de nombre. Parece claro, en este caso, la incorrección de las noticias de al-Bakri. Pero esa continuidad era también la de unos pobladores que eran herederos de una religión, por un pacto por el que, siguiendo el modelo del de Tudmir, "*no serán estorbados en el ejercicio de su religión, y sus iglesias no serán incendiadas ni despojadas de los objetos de culto*". La perduración de estas iglesias, durante muchísimo tiempo, sería un hecho destacable; al-Bakri todavía mencionaba la existencia de sus restos.

## 6. Vestigios visibles de la antigüedad

En Ceuta, como en otros muchos lugares del Occidente, se produjo una importante supervivencia de los vestigios urbanos de la antigüedad. Durante algunos siglos las ciudades musulmanas mantuvieron la estructura urbana, las murallas y los edificios más importantes de las viejas urbes romanas. Se trata éste de un hecho escasamente analizado por la historiografía, o aludido simplemente de pasada; no obstante, los estudios más profundos acerca de las ciudades hispanomusulmanas destacan estas raíces clásicas indudables<sup>72</sup>.

Ceuta no constituyó una excepción a este panorama. Todavía en el siglo X buena parte de las ciudades islámicas del Occidente mantenían la vieja estructura romana. En el año 921 el geógrafo oriental al-Istajri destacaba, como una novedad en el mundo árabe, que en al-Andalus la mayor parte de los edificios estaban hechos en piedra (y no en ladrillo); la explicación era que la gran mayoría de las ciudades habían sido construídas antes de la conquista islámica<sup>73</sup>. Y esta misma situación perduraba medio siglo más tarde; cuando en el año 972 visite al-Andalus otro geógrafo oriental, Ibn Hawkal, no podrá menos de indicar que buena parte de las ciudades célebres remontaban a una alta antigüedad, habiendo sido fundadas con anterioridad a la conquista del Islam<sup>74</sup>.

Vamos a detenernos en el caso de Ceuta, una vieja urbe romana ligada directamente a su puerto. Una población que, sin duda, tuvo cierta importancia no reconocida por las fuentes literarias, si bien a este respecto las opiniones no son unánimes<sup>75</sup>. Las últimas excavaciones arqueológicas han demostrado la extraordinaria importancia que en la Septem antigua tenían las actividades pesqueras, con el descubrimiento de un espacio muy extenso para la industria conservera del pescado<sup>76</sup>. Junto a estas actividades, es indudable el carácter de centro portuario que tenía la Septem romana, sobre todo como abrigo y, probablemente avituallamiento, de los barcos comerciales de la ruta africana; parece demostrarlo la gran cantidad de barcos antiguos hundidos, con cargamento de ánforas, y que indican la existencia en la zona de un intenso tráfico comercial entre los siglos IV a. de C. y II d. de C.<sup>77</sup>.

Esta *Septem* romana, sin duda, vivió un auge notable en el Bajo Imperio, al menos así parece demostrarlo la importancia de algunos restos arqueológicos<sup>78</sup>; sobre todo, en el Bajo Imperio se construyó una importante basílica cristiana que quedó inconclusa y terminó sirviendo de lugar de enterramiento<sup>79</sup>. Y esta Ceuta del Bajo Imperio, que poseía con anterioridad murallas aunque en mal estado (según el historiador bizantino Procopio), fue elegida por Justiniano para el establecimiento de una importante fortaleza militar y de una base naval. Las fuentes bizantinas informan que por orden de Justiniano se estableció un presidio, con unos muros altos, fuertes, inaccesibles para el mundo entero, se estableció un puerto para que los dromones de guerra imperiales controlaran la navegación, y además se construyó una importante iglesia que se dedicó a la Virgen<sup>80</sup>. En el momento de la llegada de los árabes al Magrib, al frente de Ceuta se hallaba el Conde Julián, sin duda *comes Iulianus*, al que la mayoría de los investigadores considera último gobernador bizantino de la plaza<sup>81</sup>.

Todas las características que hemos señalado, surgidas en la antigüedad romana y bizantina, tuvieron continuidad directa en la Edad Media. Sin duda cam-

biaron las circunstancias de forma notable, pero entre la antigüedad y el medievo se detecta una más que notable perduración de los rasgos de la ciudad. Lo vemos, sin duda, en los primeros momentos de la presencia árabe. Cuando en el año 709 la urbe fue sitiada por Musa ibn Nusair se indica que, pese al cerco de la misma, era avituallada con víveres y tropas desde la cercana costa hispana<sup>82</sup>. Ciertamente nos hallamos ante la primera alusión a los "*cercos de Ceuta*" tan característicos a partir de 1415.

En el año 740 todavía Ceuta constituía una fortaleza de una enorme importancia; seguían en pie exactamente los mismos muros levantados por los bizantinos. Entonces una fuente árabe nos informa de que se encerró en ella el sirio Baly, perseguido por la descomunal insurrección beréber. En ese momento se describe la Ceuta de la época: "*Era Ceuta una ciudad bien fortificada, que tenía mucha población y que poseía abundantes recursos en todos sus alrededores*"<sup>83</sup>.

Ceuta continuaba siendo una fortaleza imponente, un auténtico "*presidio*", pero también constituía un puerto de dimensiones considerables. El cronista árabe Ibn Abd al-Hakam, a mediados del siglo IX, copiando los datos de al-Waquidi de fines del siglo VIII, mencionaba un dato significativo; el paso de las tropas árabes entre Ceuta y Gibraltar se produjo sin despertar sospechas: "*creían que los barcos iban y venían, como otras veces, por razones comerciales*"<sup>84</sup>. Hecho que se confirma cuando poco más adelante indica que Julián pasó a Algeciras acompañado de algunos comerciantes.

El carácter portuario de Ceuta se confirma en el episodio de Baly en el año 740. Si el general sirio, con parte de sus tropas, quedó encerrado en la ciudad, sin poder atravesar el Estrecho en dirección a al-Andalus, fue porque ya en esa época se había producido una ruina de la navegación; de hecho, parece que en Algeciras sí había naves suficientes para el traslado de todas las tropas, aunque no en Ceuta<sup>85</sup>. Un texto latino de esta época, hablando de los acontecimientos, nos referimos a la "*Crónica Mozárabe*" redactada el año 754, menciona Ceuta con el significativo nombre de *Septitanum portum*<sup>86</sup>. Podemos observar que todavía en esta época la característica principal de Ceuta, en momentos de casi nula navegación, era la posesión de un considerable puerto.

Muy poco después de la salida de las tropas sirias, los beréberes entraron en Ceuta, esclavizaron a sus pobladores, y dejaron supuestamente abandonada la ciudad, como diría después un cronista, "*sin otros moradores que los animales salvajes*"<sup>87</sup>. La dinastía beréber establecida en la ciudad unos pocos años más tarde, procedente de la zona de Tetuán, permaneció en dominio de la ciudad hasta la conquista efectuada por los omeyas cordobeses en el año 931. Pero es indudable que en todo este tiempo, en estos casi dos siglos, las características de Ceuta no

cambiaron en absoluto, por el contrario los beréberes continuaron habitando en los viejos edificios de piedra de la antigüedad<sup>88</sup>. En la segunda mitad del siglo IX se produjo el establecimiento en Ceuta de un importante grupo de andalusíes, procedentes de la ciudad gaditana de Kalsana<sup>89</sup>; al decir de un cronista medieval, los de Kalsana "*compraron a los beréberes del lugar terrenos donde construyeron sus viviendas y la parte arruinada de las murallas que forma en la actualidad el parapeto*"<sup>90</sup>.

¿Qué parece deducirse de estos hechos?. A mi juicio existe una continuidad de la urbe antigua, en el espacio territorial del istmo ceutí y del Hacho. Por el contrario, los andalusíes de la ciudad de Kalsana se establecieron extramuros, fundando el primero de los arrabales. La fecha de esta emigración puede establecerse entre el 867 y el 879, cuando una serie de sequías y de pestes, subsiguientes, asolaron al-Andalus<sup>91</sup>. También al-Bakri informa de estos emigrantes, afirmando que se establecieron en las tierras ocupadas por los beréberes<sup>92</sup>. Es decir, la ampliación efectuada, con la emigración de los andalusíes, no afectó a la vieja urbe, la directa heredera de la Septem romano-bizantina. Por el contrario, esas tierras de los beréberes, según parecen indicar todos los datos, eran extramuros, al occidente del foso, por tanto, una ampliación de la vieja ciudad. Esta zona de nueva planta medieval fue uno de los arrabales externos de la ciudad que aparecen citados en las fuentes<sup>93</sup>.

Ceuta continuó poseyendo unas indudables raíces urbanas de la antigüedad clásica. Ibn Hawkal que refiere los restos de la antigüedad, en muchas otras ciudades norteafricanas, sin embargo no lo hace en Ceuta. Sin embargo, de acuerdo con lo que parece norma en el autor, es muy probable que su descripción acerca de la aportación de agua haga referencia a un viejo dispositivo construido por los romanos: "*el agua viene por el interior de la ciudad y es sacada de pozos de agua límpida: hay también un gran número de pozos de agua dulce fuera de la ciudad*"<sup>94</sup>. La mención aquí recogida es, con toda probabilidad, errónea: en realidad no se trataba de pozos sino de depósitos o aljibes, y hasta ellos llegaba el agua por acueductos. Todo este dispositivo para el aporte de agua era el mismo construido en la época romana para la provisión de los habitantes, de un lado, y de la gran factoría de salazón de pescado.

En su descripción de Ceuta el geógrafo al-Bakri es mucho más explícito acerca de la pervivencia de restos arqueológicos de la antigüedad. El principal problema que supone su mención es la datación exacta de la misma. Sabido es que al-Bakri escribió hacia el año 1081, por lo que, en teoría, la descripción de la ciudad de Ceuta puede datar de esta época. Sin embargo, por los datos recogidos en la misma, la Ceuta descrita por al-Bakri es anterior en al menos un siglo. Este

hecho permite atribuir sus datos, como han hecho otros investigadores, al geógrafo que a menudo menciona en su obra: Muhammad ibn Yusuf al-Warrak. Dado su nacimiento, en Guadalajara en el 904, y su muerte, en Córdoba en el 973, podemos suponer que la descripción de Ceuta recogida en al-Bakri es con bastante aproximación de mediados del siglo X<sup>95</sup>.

De acuerdo con esta descripción, parece claro que la Ceuta de mediados del siglo X, en pleno dominio de los omeyas cordobeses, tenía bien visibles las raíces clásicas de su construcción. Así lo vemos en la descripción:

*"Ceuta, ciudad muy antigua, encierra en su interior muchos monumentos entre los que destacan algunas iglesias y baños. Un conducto que parte del río Awiát, bordea la costa del mar Meridional hasta la iglesia, que es actualmente la mezquita aljama, y lleva el agua a donde sea necesario en la ciudad"*<sup>96</sup>.

El mismo autor previamente había afirmado que *"era posible para sus habitantes el comunicar la bahía que se encuentra al Norte, convirtiendo la península en una isla separada totalmente del continente. Los antiguos ya habían excavado en este lugar (el foso) con una longitud de aproximadamente dos tiros de flecha"*.

Así pues, en la Ceuta del siglo X eran numerosos los vestigios de la antigüedad. Un foso o canal ya había sido trazado en época pre-islámica, probablemente esta construcción es de la época bizantina. Un acueducto romano llevaba agua a la ciudad; con toda probabilidad es el de Arcos Quebrados. Había también los vestigios de antiguas iglesias, perfectamente reconocibles ya que alguna de ellas, al menos en mi hipótesis, había tenido culto hasta tiempos muy cercanos. Un baño muy antiguo, al que los ceutíes llamaban *"baño de Jalid"*, que muy probablemente era un antiguo establecimiento de termas romanas. Y la ya mencionada mezquita aljama, que había sido iglesia con anterioridad.

Bakri especifica los vestigios. Probablemente los mismos ya fueron barridos, de forma definitiva, en el siglo XI; es dudoso que continuaran existiendo cuando él mismo escribía. Pero, bien porque utilicen a al-Bakri, bien porque tomaran sus datos de textos altomedievales, la mención de Ceuta como una ciudad muy antigua, con vestigios constructivos, se va a repetir en diversos escritores árabes.

En un libro marroquí de prodigios, elaborado a finales del siglo XII, encontramos un texto concordante con al-Bakri:

*"Ceuta es una ciudad antigua, que fue habitada por los hombres de la antigüedad, y en ella se encuentran numerosas ruínas. El agua es llevada a ella desde*

*el rio Awiyyat, a tres millas de allí, por un acueducto que bordea la costa del mar meridional, y llega hasta la iglesia, que en la actualidad es la mezquita aljama*<sup>97</sup>.

También Ibn Idari afirma que Ceuta "*es una ciudad antigua*". Ibn Jaldun afirmaba que Ceuta era una ciudad de una "*alta antigüedad*"<sup>98</sup>. Al-Himyari, al que algunos consideran también nativo de Ceuta, vuelve a recoger datos de la antigüedad, pero están claramente tomados de al-Bakri:

*"Ceuta es una ciudad antigua que fue construída en la antigüedad, y en la que se encuentran numerosas ruínas. El agua es llevada desde el rio del poblado de Awiyat, a tres millas de distancia, por un acueducto que bordea el mar Meridional, y llega hasta la iglesia, que en la actualidad es mezquita principal"*<sup>99</sup>.

Esta pervivencia de la urbe antigua pre-islámica de Ceuta tampoco constituye una excepción. De hecho, el análisis del caso de la ciudad de Sevilla, la antigua Hispalis, demuestra que la estructura urbana y muchos edificios antiguos siguieron en pie hasta el siglo XII. Otras antiguas ciudades de la Hispania romana también mantuvieron sus elementos en los primeros siglos de la arabización. Y Ahmed Siraj ha demostrado recientemente que en el territorio de la antigua Mauritania Tingitana otras ciudades de la antigüedad pervivieron, estando bien a la vista los vestigios hasta los siglos X-XI<sup>100</sup>.

Así pues, Ceuta constituyó un ejemplo más de como en los primeros siglos los árabes reutilizaron las construcciones urbanas y las adaptaron a sus necesidades. En el caso de que esos restos fueran importantes, como en Ceuta, los monumentos quedaron en pie durante largo tiempo. Y más aún si una parte de los habitantes de esta ciudad, como hemos tratado de indicar, eran los descendientes de los pobladores pre-islámicos. En suma, la ruptura se complementa con rasgos indudables de continuidad con el mundo antiguo.





## Huellas de la antigüedad en la Ceuta Medieval

- <sup>1</sup> Por ejemplo, a mediados del siglo IX, es el caso del primer historiador de al-Andalus, el granadino ABDALMALIK IBN HABIB: *Kitab al-Tarij*. Ed. árabe de J. AGUADÉ, Madrid, 1990. Este escritor no menciona siquiera Ceuta, y considera una conquista islámica hecha por Musa ibn Nusair desde Tremecén. La clave de la falta de interés inicial la encontramos en que la historiografía derivaba de la egipcia, y en ella los árabes significaban el inicio de la Historia; M.A. MAKKI: "Egipto y los orígenes de la historiografía árabe-española", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 5 (1957), pp. 157-248.
- <sup>2</sup> Ideas finalmente expresadas en C. SANCHEZ-ALBORNOZ: *El Islam de España y el Occidente*. Madrid, 1974, pp. 41 y ss. También la perduración de rasgos del mundo antiguo en el Norte de África fue defendida por Ch. E. DUFOURCQ: "Bérbérie et Ibérie médiévales: un problème de rupture", *Revue Historique*, 1968, pp. 293-324. Una crítica acerca de la concepción occidentalista de la España musulmana en P. GUICHARD: *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona, 1976, pp. 24 y ss. Desde otras perspectivas, y con otra documentación, sobre posibles pervivencias incluso pre-romanas, vid. J.M. BLÁZQUEZ: "Problemas en torno a las raíces de España", *Hispania*, 112 (1969), pp. 245-286.
- <sup>3</sup> A este respecto remitimos a E. GOZALBES: "La imagen del Campo de Gibraltar en la Antigüedad clásica", *Almoraima*, 21 (1999), pp. 47-56 y a G. GOZALBES BUSTO: "Gibraltar y el Estrecho en las fuentes árabes", *Ibidem*, pp. 397-410.
- <sup>4</sup> *Primera Crónica General de España*, 329; edición de R. MENÉNDEZ PIDAL, Madrid, 1977, p. 196.
- 5 J. ARCE: *El último siglo de la España romana: 284-409*. Madrid, 1982, pp. 35-36.
- 6 Códice R-II, 18, fol. 65 de la Biblioteca de El Escorial, que recoge claramente al final de la lista de los obispados de la Bética el de Tingi. Puede verse reproducción fotográfica en M. TORRES LÓPEZ: "Las invasiones y los reinos germánicos de España (años 409-711)", en R. MENÉNDEZ PIDAL (dir.): *Historia de España. III. España visigoda*, 2ª ed., Madrid, 1963, p. 293. En algún comentario se ha indicado la existencia de otros posibles obispados de la Tingitana, cuyos nombres no se leen bien. En realidad, se trata de un palimpsesto, y las letras a las que se hace referencia corresponden al texto anterior, borrado para escribir esta lista.
- 7 J. MARTÍNEZ RUIZ: "Toponimia menor de Yebala (Marruecos)", *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 19-20 (1979), pp. 23-49.
- <sup>8</sup> M. ARRIBAS: "La arabización de los nombres de ciudades preislámicas de Marruecos", *Actas I Congreso Arqueológico del Marruecos español*, Tetuán, 1954, pp. 485-490.
- <sup>9</sup> STRABON XVII, 3, 6.
- <sup>10</sup> PTOLOMEO IV, 1, 3.
- 11 MELA I, 5; PLINIO: *N.H.* V, 18.
- <sup>12</sup> *Codex Iustinianus* I, 27, 2, 2.
- <sup>13</sup> E. GOZALBES: *El nombre romano de Ceuta. De Septem Fratres a Ceuta*. Ceuta, 1990.
- <sup>14</sup> A. FREIXAS: "España en los historiadores bizantinos", *Cuadernos de Historia de España*, 11 (1949), pp. 5-24.
- <sup>15</sup> *Crónica Mozárabe*, 85, según la edición y trad. de J. E. LOPEZ PEREIRA, Zaragoza, 1981.
- <sup>16</sup> PAULO DIÁCONO: *Hist. Langob.* VI, 46.
- <sup>17</sup> ISIDORO: *Etym.* XV, 1, 73.
- <sup>18</sup> Ch. DIEHL: *L'Afrique Byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*. Paris, 1896, p. 589. El autor remite a la p. 401, suponemos que del primer tomo de la edición que hizo Duchesne, Paris, 1886.
- <sup>19</sup> A. LINAGE CONDE: "Introducción de la Regla benedictina", *Historia de la Iglesia en España*, II, 1. Madrid, 1982, p. 153.

- <sup>20</sup> J. VÁZQUEZ RUIZ: "Las Columnas de Hércules según la historiografía árabe medieval", trabajo inédito presentado como comunicación en las IV Sesiones de Cultura Hispano-Musulmana (Valencia,1965) ; C. GOZALBES CRAVIOTO: *Mitos y leyendas de Ceuta* . Ceuta, 1984.
- <sup>21</sup> C. POSAC MON: "Las leyendas clásicas vinculadas con las tierras del Mogreb", *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 1 (1964), pp.29-76 ; IDEM: "Panorama mitológico de Ceuta", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 1 (1988), pp.17-30. Vid. más recientemente, R. LOPEZ MELERO: "El mito de las Columnas de Hércules y el Estrecho de Gibraltar", *Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, I, Madrid, 1988, pp.615-642 ; E. GOZALBES, pp.121-129.
- <sup>22</sup> AHMAD AL-RAZI: *Tarij*, según la versión romance conservada ; D. CATALÁN y M. S. DE ANDRÉS: *Crónica del Moro Rasis*. Madrid, 1975, p.14.
- <sup>23</sup> *Crónica de 1344*. Ed. de D. CATALÁN y M. S. DE ANDRÉS. Madrid, 1970, p.32.
- <sup>24</sup> En el siglo XII AL-ZUHRI: *Kitab Yurafiyya* ; trad. de D. BRAMON: *El mundo en el siglo XII.El tratado de al-Zuhri*. Barcelona, 1992, p.171, menciona en la zona oriental de Granada el monte Jabalcón, indicando que estaba "en las estribaciones del monte de Abila, en el que hay una fortaleza llamada Tiscar". La traductora cree que al-Zuhri alude aquí a la leyenda según la cual el promontorio ceutí estaba unido al peñón de Gibraltar. La interpretación nos parece más que dudosa y no creemos que exista relación entre los dos topónimos.
- <sup>25</sup> J. VALLVÉ: "Fuentes latinas de los geógrafos árabes", *Al-Andalus*, 32 (1967), pp.241-260.
- <sup>26</sup> J. VALLVÉ: *Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica*. Madrid, 1989, p.37; IDEM: "Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España: toponimia y onomástica", *Al-Qantara*, 10 (1989), p.67.
- <sup>27</sup> J. HERNANDEZ JUBERÍAS: *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*. Madrid, 1996, pp.114-115.
- <sup>28</sup> E. GOZALBES: "El Camino de Alejandro Magno en Tarifa", *Aljaranda*,13 (1994), pp.11-15.
- <sup>29</sup> DIODORO XVIII,4,5.
- <sup>30</sup> IBN AL-WARDI, trad. de R.CASTRILLO MARQUEZ: "Descripción de al-Andalus según un manuscrito de la Biblioteca de Palacio", *Al-Andalus*, 34 (1969), p.87.
- <sup>31</sup> E. GOZALBES,pp.17-18.
- <sup>32</sup> N. SLOUSCHZ: "Les origines juives au Maroc", *Archives Marocaines*, 1 (1904), p.392.
- <sup>33</sup> AL-QAZWINI, trad. de F. ROLDÁN: *El Occidente de al-Andalus en el Akar al-Bilad de al-Qazwini*. Sevilla, 1990, p.115.
- <sup>34</sup> IBN IDARI: *Bayan al-Magrib*. Trad.E. FAGNAN,I, Argel, 1901, p.293.
- <sup>35</sup> AL-IDRISI: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*. Ed. y trad. de R. DOZY y M. J. DE GOEJE, Paris, 1866; reimpr. Leiden, 1968, p.167 de la ed. y 199 de la trad..
- <sup>36</sup> AL-UMARI, trad. de E. FAGNAN: *Extraits inédits relatifs au Maghreb (Géographie et Histoire)*. Argel, 1924, p.79.
- <sup>37</sup> AL-IDRISI, pp.167-168 de la ed. y 200 de la trad..
- <sup>38</sup> R. DE MIGUEL: *Nuevo diccionario latino-español etimológico*. 23 ed., Madrid, 1943, p.852.
- <sup>39</sup> IBN IDARI,p.292.
- <sup>40</sup> *Mafakhir al-Barbar*. Trad. de E.LÉVI-PROVENÇAL: *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age*. Rabat, 1934, p.58.

## Huellas de la antigüedad en la Ceuta Medieval

- <sup>41</sup> AL-HIMYARI: *Kitab ar-Rawd al-Mitar*. Trad.de M. P. MAESTRO , Valencia, 1963, p.297. Y a su vez menciona la leyenda que contaban los gaditanos acerca de que Hércules había construido siete templos, hasta enlazar con la India. Nuevamente aparece la cifra mágica del siete, origen del nombre antiguo de Ceuta.
- <sup>42</sup> AL-HIMYARI, p.293 ; J.HERNANDEZ JUBERÍAS,p.81.
- <sup>43</sup> AL-QAZWINI en F. ROLDÁN, p.146.
- <sup>44</sup> M. TALBI: "Le Christianisme maghrébin de la conquête musulmane à sa disparition: une tentative d'explication", en M. GEVERS y R. JIBRAN (eds.): *Conversion and Continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic lands*, Toronto, 1990, pp.313-351 ; M. DE EPALZA: "Notes de sociologie religieuse médiévale: la disparition du christianisme au Maghreb et à al-Andalus", *Melanges offerts à Mohammed Talbi*, Tunes, 1993, pp.69-79.
- <sup>45</sup> J. CUOQ: *L'Eglise d'Afrique du Nord du IIème au XIIème siècle*. Paris,1984.
- <sup>46</sup> J. VALLVÉ: *Contribución a la Historia medieval de Ceuta hasta la época almorávide*. Madrid, 1962, pp.16-17.
- <sup>47</sup> H. TERRASSE: *Histoire du Maroc*.I, Casablanca, 1950, p.70.
- <sup>48</sup> G. GOZALBES BUSTO y E. GOZALBES CRAVIOTO: "El elemento tribal en Marruecos:de la romanización a la arabización". *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, 1995, pp.767-778.
- <sup>49</sup> JERÓNIMO DE MASCARENHAS: *Historia de la Ciudad de Ceuta* (1648). Lisboa, 1918, p.10. Existe una moderna reed., con estudio introductorio de A. BAEZA, Málaga-Ceuta,1995.
- <sup>50</sup> ALEJANDRO CORREA DA FRANCA: *Historia de la Muy Noble y Fidelísima Ciudad de Ceuta* (1750), Ms. de la B.N.de Madrid, nº 9741, párrafo 36. Existe una edición de esta parte, con estudio previo de E. GOZALBES, M. LERÍA y T. VARGAS-MACHUCA, Ceuta, 1983, p.29.
- <sup>51</sup> LUCAS CARO: *Historia de Ceuta* (1800). Existe una moderna edición, con estudio preliminar de J. L. GÓMEZ BARCELÓ, Ceuta, 1989, p.10.
- <sup>52</sup> Vid. el análisis de F. VILLADA: "Apuntes historiográficos y nuevas perspectivas sobre el periodo más antiguo de la Historia de Ceuta", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 1 (1988), p.50.
- <sup>53</sup> Vid. sobre esta documentación, C. GARCÍA GOLDARAZ: *Los Concilios de Cartago, de un código soriense*. Roma, 1960. Vid. J. L. MAIER: *L'Episcopat de l'Afrique romaine,vandale et byzantine*. Roma, 1973, es muy crítico con las interpretaciones acerca de las sedes episcopales en la Tingitana.
- <sup>54</sup> Ya aceptó la identificación de un obispado Septensis, en las listas episcopales de Concilios africanos, con la ciudad antigua de Septem Fratres, J. MORCELLI: *Africa Christiana*. Roma, 1816 ;existe un resumen en francés del libro de A.MORCELLI: *Géographie de l'Afrique Chrétienne* (trad. de TOULOTTE), Rennes,1892.Más tarde L.DE MAS LATRIE:*Les anciens évêches de l'Afrique Septentrionale*. Argel, 1887, identificó el obispado de Septem con Beliunex. En este siglo, han aceptado la existencia de un obispado de Septem en la época antigua, H. KOEHLER: "Les évêches romains de la Tingitane", *Le Maroc Catholique*, 11 (1928), p.606 ; J. LOPEZ: "Desarrollo del cristianismo en el Africa romana y obispos pertenecientes a la Mauritania Tingitana", *Mauritania*, 3 (1928), p.68; R.THOUVENOT: "Les origines chrétiennes en Maurétanie Tingitane", *Revue d'Etudes Anciennes*, 71 (1969), p.364; E.GOZALBES: "El cristianismo en Mauritania Tingitana", *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 23-24 (1981), pp.297 y 300.
- <sup>55</sup> J. J. SAYAS: "La zona del Estrecho desde las invasiones a la ocupación bizantina", *Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, I, Madrid, 1988, pp. 1091-193; L.A.GARCÍA MORENO: "Ceuta y el Estrecho de Gibraltar durante la antigüedad tardía (siglos V-VIII)", *Ibidem*, pp. 1103 y ss.
- <sup>56</sup> A. LOPEZ: *Obispos del Africa septentrional desde el siglo XIII*. Tánger, 1940. Vid. M. C. MOSQUERA y M. LERÍA: "Alfonso X y su lucha por el dominio del Estrecho de Gibraltar", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 2 (1988), pp.13-26.

- <sup>57</sup> Como señala M.C.MOSQUERA: *La Señoría de Ceuta en el siglo XIII (Historia política y económica)*. Ceuta, 1994, p.61. Sobre estas deportaciones, continúa siendo válido (pese a la ideología muy apologética del autor) el estudio de F. J. SIMONET: *Historia de los mozárabes de España*. Madrid, 1898-1902.
- <sup>58</sup> PEDRO LOPEZ DE AYALA: *Crónica del Rey Don Juan de Castilla e de León*. Ed. de la BAE, Madrid, 1953, p.143.
- <sup>59</sup> F. MAILLO SALGADO: "Precisiones para la Historia de un grupo étnico-religioso: los Farfanés", *Al-Qantara*, 4 (1983), pp.265-281; R. SANCHEZ SAUS: "Un linaje hispano-marroquí entre la leyenda y la Historia: los Farfán de los godos", *Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, II, Madrid, 1988, pp. 323-332.
- <sup>60</sup> Ch. E. DUFOURCQ: "La coexistence des chrétiens et des musulmans dans al-Andalus et dans le Maghreb au X siècle", *Occident et Orient. Congrès de Dijon*, Paris, 1979, pp. 209-234.
- <sup>61</sup> G. CAMPS: "Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 35 (1983), p.14.
- <sup>62</sup> G. GOZALBES BUSTO: "De la Ceuta bizantina a la Ceuta islámica", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 6-7 (1990), pp.19-25.
- <sup>63</sup> Texto del escritor AL-DABBI, bien transcrito en M. GASPAREMIRO: *Historia de Murcia musulmana*. Zaragoza, 1905, pp.13-14 (existe una moderna reed. de esta obra); E.LLOBREGAT: *Teodomiro de Oriola, su vida y su obra*. Alicante, 1973, pp.96-97. Este mismo texto fue recogido por un autor del siglo XI, AL-UDRI, trad. de E. MOLINA LOPEZ: "La Cora de Tudmir según al-Udri (s.XI)", *Cuadernos de Historia del Islam*, 3 (1972), p.59. Sobre algunos errores de transcripción de la fecha, P.BALANÁ: "La fecha exacta de la capitulación de Tudmir, un error de transmisión", *Awraq*, 4 (1981), pp.73-77.
- <sup>64</sup> *Ajbar Maymua*. Ed.y trad. de E.LAFUENTE ALCANTARA, Madrid, 1867, p.5 de la ed. y 20 de la trad..
- <sup>65</sup> IBN JALDUN: *Histoire des Berbères*. Trad. de SLANE, II, Paris, 1927,p.136.
- <sup>66</sup> AL-BAKRI: *Description de l'Afrique Septentrionale*. Trad. de SLANE, 2º ed., Paris, 1965, p.204.
- <sup>67</sup> G. GOZALBES BUSTO: "Dos siglos olvidados en la Historia de Ceuta", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 4 (1989),p.23; IDEM: "Ceuta en el siglo IX", *Actas II Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, III, Madrid, 1995, pp.35-36, donde indica que más que refugio de fieras lo sería de refugiados y huídos.
- <sup>68</sup> E. GOZALBES: "Los elefantes de Septem Fratres", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 2 (1988), pp.3-12; C.POSAC MON: "Panorama mitológico de Ceuta", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 1 (1988), p.19.
- <sup>69</sup> Datos, con la leyenda de la venganza incluida, recogidos a fines del siglo VIII por el oriental AL-WAQUIDI, de quien lo toma IBN ABD-AL-HAKAM: *Conquista de Africa del Norte y de España*. Trad.de E. VIDAL, Valencia, 1966, p.42.
- <sup>70</sup> IBN JURDABBIH: *Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik*. Ed. de GOEJE en "*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*", IV, Leiden, 1889, p.88 del texto árabe y 63 de la trad. francesa; ed.y trad. de M.HADI-SADOK: *Description u Maghreb et de l'Europe au III=IX siècle*. Argel, 1949, p.8 del texto árabe y 9 de la trad. francesa. La edición del manuscrito ha sido mejor leída por G. GOZALBES BUSTO: "Ceuta en el siglo IX", pp.32-33.
- <sup>71</sup> J. MESNAGE: *L'Afrique Chrétienne.Evêches et ruines antiques*. Paris, 1912, p.512; J. CARCOPINO: *Le Maroc Antique*. Paris, 1943, p.289.
- <sup>72</sup> L. TORRES BALBÁS: *Ciudades Hispano-musulmanas*. 2 tomos, Madrid, 1970; C.MAZZOLI-GUINTARD: *Villes d'al-Andalus*. Rennes, 1996.
- <sup>73</sup> AL-ISTAJRI: *Kitab al-masalik wa-l-mamalik*. Edición de M.J. DE GOEJE en la "*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*" (a partir de ahora BGA), I, Leiden, 1873, p.41; J.ALEMANY BOLUFER: "La Geografía de la

## Huellas de la antigüedad en la Ceuta Medieval

Península Ibérica en los escritores árabes", *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 9 (1919), p.123.

- <sup>74</sup> IBN HAWKAL: *Kitab Surat al-And*. Ed.M.J.DE GOEJE en la *BGA*, II, Leiden, 1873, p.75 ; trad. con el título de *Cofiguración del mundo (fragmentos alusivos al Magreb y España)*. Trad. de M.J.ROMANI, Valencia, 1971, p.62.
- <sup>75</sup> Ciudad romana relativamente extensa la consideramos nosotros en *El nombre romano de Ceuta*. "Núcleo urbano" también lo considera C. POSAC MON: "Aproximación a la Historia de Ceuta", *Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, I, Madrid, 1988, p.10. Por el contrario, simple gran industria de salazón es considerada por F. VILLADA y J. M. HITTA: "El asentamiento romano de Ceuta", *L'Africa Romana. Atti di X Convegno*. Sassari, 1994, pp. 1207-1240. IDEM: *Excavaciones arqueológicas en el istmo de Ceuta*. Ceuta, 1994. La reciente aparición de una inscripción con alusión al *ordo* parece indicar que, en efecto, se trataba de un núcleo urbano; J. M. PEREZ RIVERA y D. BERNAL: "Reflexiones sobre la ocupación romana y tardoantigua de Septem. Las intervenciones arqueológicas en el Paseo de Las Palmeras (Ceuta)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad Autónoma de Madrid*, 22 (1995), pp. 181-198.
- <sup>76</sup> J. M. PEREZ RIVERA y D. BERNAL: "La factoría de salazones romana de Septem Fratres. Aportaciones de la excavación arqueológica del Paseo de Las Palmeras", *Homenaje a Carlos Posac Mon*, Ceuta, 1999.
- <sup>77</sup> Analizados desde el trabajo "clásico" de J. BRAVO PEREZ: "Vestigios del pasado de Ceuta", *Inmersión y Ciencia*, 4 (1972), pp.5-39 (= *Transfretana*, 4 (1984), pp.49-82); vid M. I. FERNANDEZ GARCÍA: *Aportación al estudio del comercio antiguo a través de los hallazgos submarinos de la zona de Ceuta*. Ceuta, 1983, y las observaciones que hacemos en E. GOZALBES: "Carteia y la región de Ceuta", *Actas I Congreso Internacional*, p. 1067.
- <sup>78</sup> C. POSAC MON: "El Bajo Imperio en Ceuta", *Actas III Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1968, pp.160-163.
- <sup>79</sup> E. A. FERNANDEZ SOTELO: *La basílica tardorromana de Ceuta*. Ceuta, 1991.
- <sup>80</sup> E. GOZALBES: *Los bizantinos en Ceuta (siglos VI-VII)*. Ceuta, 1986.
- <sup>81</sup> L. A. GARCÍA MORENO: "Ceuta y el Estrecho de Gibraltar durante la Antigüedad tardía (siglos V-VIII)", *Actas I Congreso Internacional*, pp.1113-1114 ; G. GOZALBES BUSTO: "De la Ceuta bizantina a la Ceuta islámica", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 6-7 (1990), pp.19-25. En su ponencia de clausura de estas mismas Jornadas, publicada en el presente volumen, y titulada "Ceuta y el Estrecho en las fuentes árabes", Guillermo Gozalbes Busto ha realizado una importantísima constatación sobre las primitivas fuentes árabes referidas a Julián. Las mismas hablan de este personaje como gobernador de "Sabta" y de "al-Jadra" (y no "yazira al-Hadra"). Esa al-Jadra era Tánger y no Algeciras. Remitimos al texto de su trabajo.
- <sup>82</sup> *Ajbar Maymua*, p.4 de la edición y 18-19 de la trad. de E. LAFUENTE ALCANTARA, Madrid, 1867.
- <sup>83</sup> *Ajbar Maymua*, p.35 de la ed. y 46 de la trad..
- <sup>84</sup> IBN ABD-AL-HAKAM: *Kitab Futuh Misr*; trad. con título de *Conquista de Africa del Norte y de España*. Trad. de E. VIDAL, Valencia, 1966, p.42.
- <sup>85</sup> J. LIROLA: *El poder naval de al-Andalus en la época del Califato Omeya*. Granada, 1993, pp.83-85.
- <sup>86</sup> *Crónica Mozárabe de 754*, 85, según la edición y trad. de J. E. LÓPEZ PEREIRA, Zaragoza, 1980, pp.110-111.
- <sup>87</sup> AL-BAKRI: *Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik*; trad. de M. G. DE SLANE: *Description de l'Afrique septentrionale*. 2º ed., Paris, 1965, p.204.
- <sup>88</sup> Sobre este periodo de la Historia de Ceuta, G. GOZALBES BUSTO: "Dos siglos olvidados en la Historia de Ceuta", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 4 (1989), pp.21-36 ; IDEM: "Ceuta en el siglo IX". *Actas II Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, III, Madrid, 1995, pp.29-38.

- <sup>89</sup> Sobre la ubicación de Kalsana, J.VALLVÉ: *La división territorial de la España musulmana*. Madrid, 1986.
- <sup>90</sup> IBN IDARI: *Bayan al-Magrib*. Trad. E. FAGNAN, I, Argel, 1901, p.294.
- <sup>91</sup> IBN ABI ZAR': *Rawd al-Qirtas*. Trad. de A. HUICI MIRANDA, Valencia, 1964.
- <sup>92</sup> AL-BAKRI, p.104 de la ed. y p.205 de la trad.francesa; vid. la trad.de A. M. CABO GONZALEZ: "Ceuta y el Norte de Africa a través de algunos textos geográficos andalusíes", *Actas II Congreso Internacional*, III, p.214.
- <sup>93</sup> C. GOZALBES CRAVIOTO: "La estructura urbana de la Ceuta medieval", *Actas I Congreso Internacional*, II, pp.345-350.
- <sup>94</sup> IBN HAWKAL, p.75; trad. esp., p.29.
- <sup>95</sup> Sobre Al-Warrak, F. PONS BOIGUES: *Ensayo bio-bibliográfico sobre los geógrafos e historiadores árabe-españoles*. Madrid, 1898, pp.80-81. Por el contrario, el análisis de G. GOZALBES BUSTO: "Ceuta y el Estrecho en las fuentes árabes", en este mismo volumen, indica que el texto árabe habla en presente de la ciudad. Su traducción de al-Bakri indica una ciudad bien presente y conocida, incluso recorrida por el autor. De ser este el caso, todavía más sensacionales serían los datos de al-Bakri: la Ceuta antigua, en sus construcciones, perduraría hasta el siglo XI.
- <sup>96</sup> AL-BAKRI, p.103/204.
- <sup>97</sup> *Kitab al-Istübsar*. Trad. de E.FAGNAN: *L'Afrique septentrionale au XII siècle de notre Ère*. Argel, 1900, p.47.
- <sup>98</sup> IBN JALDUN: *Histoire des Berbères*. Trad. SLANE, II, Paris, 1927, p.135.
- <sup>99</sup> AL-HIMYARI: *Kitab ar-Rawd al-Mitar*. Ed. de I. ABBAS, Líbano, 1975.
- <sup>100</sup> A.SIRAJ: *L'Image de la Tingitane. L'Historiographie arabe médiévale et l'Antiquité Nord-Africaine*. Roma, 1995.

## LAS MADRASAS DE CEUTA EN EL CONTEXTO DEL ISLAM OCCIDENTAL

Virgilio Martínez Enamorado

La *Madrassa al-Djadîda* de Ceuta, a pesar de su desgraciada demolición en los años finales del siglo pasado (Martínez Enamorado, 1998), es uno de los edificios del urbanismo musulmán ceutí mejor conocidos. Y ello se debe tanto a los vestigios arqueológicos que de la misma se conservan como a las descripciones y planos que se han logrado compilar. Junto con el resto de centros similares presentes en las principales ciudades del Magreb, representa un magnífico ejemplo para explicar la plasmación del urbanismo de nuevo cuño generado por los meriníes, así como para solidificar sus aspiraciones dinásticas a través de una política de construcción pública de carácter propagandístico. En ese sentido, la edificación de estos centros de adoctrinamiento se inscribe dentro de un contexto general de actuación política encauzada a la divulgación del Estado auspiciada bajo esos nuevos presupuestos.

En el hecho de la constitución de tales centros docentes, se tiende a valorar cada vez más la participación de la institución del *waqf jayrî*, en tanto que mecanismo por el cual los gobernantes meriníes garantizaban no únicamente la divulgación de su política mediante estas obras de propaganda, sino también cierta movilidad de elementos económicos (Shatzmiller, 1991). Es importante destacar, además, que tales fundaciones son en el Magreb meriní siempre oficiales, relacionadas directamente con el *majzan*. No existen, como ocurre en el *Mashriq*, madrasas destinadas a servir exclusivamente a la ortodoxia, ni el modelo de escuela privada o semioficial que deba su constitución a ministros o a simples dignatarios próximos a la corte (Kably, 1986a: 280), salvo presumiblemente en el ejemplo de la *Madrassa al-Shârriyya*.

La completa destrucción del edificio en cuestión al que consagramos este breve estudio, la *Madrassa al-Djadîda*, no es óbice para que su conocimiento no sea relativamente amplio, debido a todo un conjunto de fuentes que nos permiten restituir su desaparecida fisonomía. El estudio con forma final de libro que hemos

realizado sobre esta edificación, *Epigrafía y poder. Inscripciones árabes de la Madrasa al-Djadída de Ceuta*, publicado por el Museo de Ceuta en 1998, nos exime de reiterar todos los detalles que en su momento expusimos sobre la misma. Si acaso, reiterar y desarrollar algunos de los argumentos que entonces expresamos en el capítulo I de dicha obra que titulamos "*Las Madrasas magrebíes, expresión política del poder meriní*" (pp. 15-32). Y ello queda puesto de manifiesto en los estudios consagrados a esta institución en el Magreb, que insisten en contemplar la madrasa como un auténtico centro formador de élites en favor del *majzan* meriní, hasta el extremo que Golvin llega a hablar de la madrasa como "*un nouvel 'outil' du pouvoir*" (Golvin, 1992), lo que, desde luego, está en relación con la formación de todo un cuerpo de funcionarios al servicio del Estado. De esta manera, el sultán meriní aparece como

*"l'ultime recours des plaignants qui font souvent appel à son arbitrage et s'impose comme le grand ordonnateur du système coercitif voué à maintenir l'ordre social. En dehors des affaires militaires et civiles qu'il supervise, le sultan veille aux finances et mène les affaires politiques entouré de son Makhzan"* (Serfaty, 1999: 76).

En principio, conviene insistir que la "*Madrasa Nueva*" de Ceuta sólo se comprende en un contexto cultural y cronológico más amplio, que es el del Islam occidental a lo largo de lo que normativamente en el ámbito europeo se conoce como "*Baja Edad Media*". Intentar aislarla de su contexto cultural y temporal únicamente puede producir confusión. La particularidad que presenta Ceuta, al ser la primera urbe del Islam occidental en contar con una de estas instituciones (la *madrasa al-Shâriyya* creada en *radhab* del año 635/febrero de 1238<sup>1</sup>), acentúa, aún más si cabe, esa necesidad de insertarla en la corriente de edificación de *madâris* (plural de madrasa) que se vivió particularmente en el Magreb a lo largo del siglo XIV. Ello no debe hacernos olvidar las evidentes contradicciones generadas por esa nueva enseñanza reglamentada y dirigida desde instancias directamente vinculadas al poder político, ya que, como hemos puesto de relieve, se da la paradoja de que la instauración de una enseñanza absolutamente normalizada supone, al mismo tiempo, el declinar del esplendor cultural islámico (Martínez Enamorado, 1998: 17 y bibliografía allí citada).

Demasiadas veces, con todo, la madrasa ha sido entendida por distintos historiadores como una suerte de "*residencia de estudiantes*", sin otra función que la de albergar a aquellos iniciados en las distintas áreas del saber compiladas en estos organismos del llamado "*Islam clásico*". Bien es cierto que con el tiempo esa sería su función básica, pero también que el esfuerzo que supuso la creación de las *madâris*, sobre todo en Oriente, no se puede resumir en un concepto prima-



rio como el de "*albergue de estudiantes*". Se trata, por tanto, de una interpretación demasiado restringida que viene a ocultar su auténtica función de centro especializado en la creación de élites de poder en dinastías que, en muchos casos, están obligadas a justificar su legitimidad religiosa (Shatzmiller, 1982: 115-123). Los meriníes, desde luego, carecían de esa validación por la vía de la genealogía, al contrario que las dinastías precedentes que sí contaban con ella.

En el fondo, tras aquella interpretación que lleva a identificar exclusivamente la madrasa con una residencia de estudiantes, se halla otra, inconfesable, de mayor calado, como es el añejo propósito de comparar las instituciones generadas por el Islam con las que el feudalismo crea en fechas casi coetáneas, cuando los medios sociales son tan radicalmente distintos que el esfuerzo resulta, además de estéril, peligrosamente distorsionante. En el eurocentrismo imperante se niega la "*originalidad*" del Islam, incapaz de generar un edificio intelectual fundamentado en las *madâris*, si no es como una reacción tardía y asimiladora de la tradición " *europea*" anterior. Pero ese presupuesto es sencillamente indefendible. No hay "*universidad*" en el Islam, al menos como se entiende en la fase europea occidental de expansión del feudalismo la "*universitas*": "*El siglo XIII es el siglo de las universidades porque es también el siglo de las corporaciones*" (Le Goff, 1986: 71). Esta explicación resume diáfanoamente la imposibilidad de realizar una de esas "*historias comparadas*" a las que tan acostumbrados nos tiene cierta historiografía, dispuesta, más que al auténtico análisis comparativo, a justificar la preeminencia de la idea de que toda autoridad o institución tiene el mismo origen. Definitivamente, hemos de evitar caer en esa necesidad de traducir todos los términos, cuando la traslación es sencillamente imposible porque termina arrojando más sombras que luz.

La creación de las *madâris* en el Islam mashriquí es resultado de una acometida general de la *Sunna* para contrarrestar sus enemigos de siempre, envueltos bajo la cobertura de la *Shi'a* (Waanderburg, 1965; Munîr Ud-Dîn, 1968; Makdisi, 1970; Sourdel, 1970). Si se acepta que esos son los condicionantes que explican el surgimiento de este organismo en el Oriente islámico, y no hay razón para negarlo, se comprenderá lo distinta que son las *madâris* de las *universitates*, dado que ni siquiera en el Magreb islámico la etiología mantiene concomitancias con el Oriente (Shatzmiller, 1976; Makdisi, 1980; Golvin, 1986; Kably, 1986a: 279-285; 1986b; Golvin, 1995).

Desde luego, entre los meriníes se halla presente, además de un factor de emulación nada baladí, en cuanto que se trata de un establecimiento venido de Oriente<sup>2</sup>, recubierto de un halo de prestigio, el hecho de que sea un centro de control político-social de probada eficacia y la necesidad de "*extirper jusqu'au*

*dernier germe*" la llamada "*herejía almohade*" (Golvin, 1986: 308-309), con lo que se insiste en la hipótesis de la "*de-almohadization*" que impregnó la vida pública magrebí de la mano de los meriníes (Fricaud, 1997; Fierro Bello, 1999: 233). En realidad, para el *majzan* meriní el movimiento almohade supuso un alejamiento de la ortodoxia sunní y la creación de una alternativa cercana a un "*mahdismo mitigado*" (Kably, 1986a: 279) y al z:âhirismo (Fierro Bello, 1999: 234), en todo caso alejada del malikismo. Es evidente que los meriníes se aseguraban con estas fundaciones la creación de un cuerpo de funcionarios formados en la lengua del Corán, pues es sabida la escasa arabización del *Magrib al-aqs:à* e incluso de la propia dinastía fesí (Golvin, 1995: 212), algo que fue objeto de atención del gran Ibn Jaldûn. Dentro de ese gran programa del poder meriní por construir *madâris* se han querido ver, desde la perspectiva de diferentes "*estilos artísticos*", dos períodos plenamente diferenciados: en el inicial, el edificio resalta por su simplicidad arquitectónica, pues la madrasa de estos primeros momentos se concibe como una gran residencia ampliada con oratorio, área destinada a la ablución y, a veces, un alminar propio (Cambazard-Amahan, 1995: 227; Amahan y Cambazard-Amahan, 1999: 85). Posteriormente, el modelo arquitectónico evoluciona hacia una mayor complejidad donde no ha de ser ajena a este estado de cosas la influencia oriental, apreciable en las dos salas cuadradas que dan al patio imitando los iwanes de las *madâris* orientales. En esta última tipología, a pesar de sus dimensiones relativamente reducidas, se integraría la madrasa ceutí, de una superficie similar, por ejemplo, a la de Salé, fundada por las mismas fechas por Abû I-H:asan 'Alî<sup>3</sup>.

Ahora bien, recientemente se ha planteado la posibilidad de que sean los almohades los primeros constructores de *madâris* en el *Magrib al-Aqs:à*, de acuerdo a la hipótesis planteada por Manûnî (1990) sobre la existencia de tres centros de este tipo en la capital de la dinastía, Marrakech<sup>4</sup>. La hipótesis, de alguna manera secundada por Ferhat (1993: 422, nota 71), vendría a afirmar, en palabras de esta última autora, que

*"les Mérinides ont systématisé une formule qui avait fait ses preuves. Les réactions, souvent violentes, des enseignants semblent dirigées contre une dynastie mal acceptée et non contre un type d'enseignement déjà familier."*

Pero esta autora llega más lejos, al afirmar que este asunto, al igual que el de la instauración del *mawlid* como fiesta oficial, tienen su origen en Ceuta. Incluso la creación de la primera madrasa del *Garb al-Islâm* por al-Sharrî ha de ser incluida en el mismo paquete de medidas políticas alentadas e imitadas por la dinastía unitaria en Marrakech, de manera que finalmente la ciudad del Estrecho parece funcionar como un "*laboratoire*" de experimentación de actuaciones que más tar-

de se ensayarán, con mayores garantías de éxito, en la capital del sur<sup>5</sup> (Ferhat, 1993: 423).

No es fácil dilucidar quienes son los introductores de las madrasas en el Occidente islámico, toda vez que muchos de los episodios que son considerados iniciales en el fenómeno no pasan de ser alusiones atemporales a la edificación de centros que *sensu stricto* no pueden ser considerados madrasas y que si acaso sólo representan lejanos precedentes, como el de Muh:ammad b. Ah:mad al-Riqut:î en al-Andalus (siglo XIII) (Cabanelas Rodríguez, 1989: 34-35). De la misma manera, algunos de esos episodios pretendidamente precursores no son más que reelaboraciones posteriores de un hecho totalmente asentado desde el siglo XIV en adelante, más que auténticas madrasas tal y como se va a entender ese concepto tanto en el Magreb meriní como en el *Mashriq* desde el siglo X, como deja bien claro Ibn Marzûq:

*"Ya hemos indicado que la construcción de madrasas fue cosa desconocida en el Magreb, hasta que nuestro mawlâ, Combatiente por la Fe y rey Piadoso, [Abû Yûsuf], levantó la madrasa de al-H:alfâ'iyyîn en la ciudad de Fez, en la parte de al-Qarawiyyîn" (Musnad: 98v; trad. castellana, Viguera Molins, 335).*

Indudablemente, debieron de existir unos centros de enseñanza más o menos reglada para la formación de ciertos cuadros cercanos a los intereses dinásticos tanto de los almorávides como de los almohades. Señala Aouni (1991: 19-21) que en el caso de los *murâbit:ân* la elección del nombre *al-S:âbirîn* ("los Pacientes") parece hecer alusión directa a la vía del *ribât:*, mientras que los almohades con esos centros tratarían de extender su doctrina del *tawh:îd*. Ahora bien, nada parecido en cualquier caso al programa de edificación y a la institucionalización de un sistema de enseñanza de la jurisprudencia como el que llevaron a cabo los meriníes más tarde. Sobre todo, porque los testimonios tienden a conceder en muchos casos una mayor relevancia al sistema de enseñanza en las mezquitas en el período precedente, como el que se refiere al caso de la mezquita Ibn al-Abkâm (*masdjid Ibn al-Abkâm*) de Marrakech. En ella el gramático 'Isâ Djallâbajt se vio obligado a trasladar sus clases en época almohade, debido al número cada vez más importante de los estudiantes que seguían su docencia (*Dhayl*, VIII: 249; Triki, 1995: 103). Frente a esta circunstancia destaca el significativo escaso número de estudiantes que podían albergar algunas de las madrasas de Fez, según los datos proporcionados por Le Tourneau (1949: 463-464): 50 alumnos en la *S:affârîn*, de 50 a 60 en la *'At:t:ârîn*, en la de *Bâb Gisa* cabrían hasta unos 60, hasta 140 en la *Misbâh:iyya* y unos 150 en la *Sharrât:în*<sup>6</sup>. Por las dimensiones de la *Madrasa al-Djadîda* de Ceuta, el número de acogidos no diferiría mucho del

que se conoce para alguno de estos centros de dimensiones medianas, como pueden ser la *Madrassa al-S:affârîn* o la *'At:t:ârîn*.

Por consiguiente, tal y como es entendido por la dinastía meriní, la creación de madrasas en *Garb al-Islâm* surge como un fenómeno *ex nihilo*, sin relación causal posible con las supuestas experiencias novedosas llevadas a cabo por almorávides y almohades, quedando abierta la eventualidad de que la actuación comandada por al-Shârrî sí ejerciera alguna suerte de influencia, por lejana que fuera, sobre la dinastía zanâta de Fez.

Por ello cabe decir que la madrasa de al-Shârrî sí ofrece los suficientes elementos distintivos para que valoremos el acto de su fundación como un auténtico *ab initio*, como un precedente que ayuda a explicar la ola fundacional protagonizada por los meriníes años más tarde. Sin duda, la relación causal entre el centro creado por al-Sharrî y las *madâris* creadas por los banû Marîn en los siglos XIII y XIV, entre ellas la "Nueva" ceutí, es bastante lejana, aunque hay elementos que permiten reinterpretar la importancia de la primera actuación como antecedente de la gran ola fundacional que se vivió en el siglo XIV. Entre esos elementos, cabe destacar la cuestión nominativa, pues no es coincidencia que, a pesar del tiempo transcurrido desde la fundación de al-Shârrî y la de *al-Djadîda* (exactamente un siglo y nueve años), los meriníes recurran a este epíteto de "la nueva" (= *al-Djadîda*) para llamar a la madrasa construida por Abû l-H:asan 'Alî en 747/1347. Constituye este hecho una excepción, salvando el caso de la homónima *al-Djadîda* de Mequínez, más célebre por su otra denominación de Bû 'Inâniyya (fundada por este sultán poco antes de la de Ceuta), que viene a secundar la actuación institucional de un centro anterior, la *Madrassa al-Shuhûd*, levantada por Abû Yûsuf Ya'qûb a lo largo de su reinado de casi treinta años (1258-1286). Indudablemente, esta circunstancia nos habla del prestigio que conservaba el centro de al-Shârrî a mediados del siglo XIV<sup>7</sup> (*Bulga*: 31). Asimismo, el mantenimiento del mismo espacio urbano a la hora de construir la *Madrassa al-Djadîda* significa la valoración de un determinado ámbito: recordemos que la *Madrassa al-Shârrîyya* se emplazaba en el mismo espacio medular de la *madîna* ceutí, junto a la llamada *Bâb al-Qas:îr*, también próxima a la Mezquita Aljama.

Por otro lado, se ha dicho que la creación de esa primera madrasa de al-Sharrî es uno de los resultados del cambio social acontecido en la Ceuta del siglo XIII con respecto a la centuria precedente: los poderosos cadfes del siglo XII son sustituidos en el gobierno de la ciudad por una clase dirigente que vive fundamentalmente de sus destacados recursos, entre ellos el propio al-Sharrî, un rico comerciante dedicado plenamente a la actividad de la divulgación del saber, primero como bibliófilo y después como fundador de la primera madrasa del *Garb al-*

*Islâm* (Ferhat, 1993: 420-421). No es de extrañar, pues, que el enfrentamiento de al-Sharrî con Ibn Jalâs: en 641/1243-44 se salde con la expulsión del primero, sin que ello signifique el cierre de la madrasa por él fundada. El argumento esgrimido para esta actuación tan drástica es, según Ibn Zubayr, la construcción de la madrasa. Este Ibn Jalâs: es un personaje muy conocido perteneciente a esa clase dinámica de comerciantes con suficiente prestigio personal para hacerse llamar *dhûl-wizâratayn* (sobre él, Ferhat, 1993; 1994: 62-63; Mosquera Merino, 1994: 119, 123, 124, 125-135, 139, 188, 406, 470 y 475; Cherif, 1996: 12, 38, 41, 46, 178, 200 y 247). Aprovecha el momento en que rechaza la autoridad almohade y reconoce la *h:afs:í* para expulsar de Ceuta a al-Sharrî (641/1243-44), lo que debe ser entendido como un "*ajuste de cuentas*". La madrasa, sin embargo, pervivió como centro de formación intelectual hasta el siglo XIV, perduración que tal vez ayude a explicar, por un lado, el mantenimiento de su función formadora de élites y, por otro, la demora en la construcción de un nuevo centro en la ciudad.

En ese sentido, la institución que edificara al-Sharrî se diferencia de las posteriores de los meriníes en un hecho fundamental: mientras que las creadas por la dinastía de los zanâta son resultado del más absoluto dirigismo desde las altas instancias del poder, entendiendo por tal el sultán y su aparato burocrático, como se encarga de aclarar en unos términos nada conciliadores al-Âbilî<sup>8</sup>, la *Madrasa al-Sharriyya* parece deberse a una actuación particular<sup>9</sup>, aprovechada más tarde, eso sí, por la propaganda almohade, si damos crédito a lo expresado por al-Manûnî y Ferhat en relación con la apropiación con el ánimo de ampliar la resonancia de las edificaciones de esta época que los almohades realizan de estas obras. Durante el sultanato meriní no hay constancia de iniciativas particulares tendentes a la constitución de estos centros, situación que, más tarde, a partir del siglo XVI, cambiará radicalmente en el mundo rural, donde surgen, vinculadas en algunos casos a colectividades tribales, "*médersas autonomes, sans l'aide de l'Etat*" (Triki y Dovifat, 1999: 28), diferenciadas de las urbanas por la extrema simplicidad arquitectónica que muestran.

Esta "*iniciativa particular*"<sup>10</sup> de un experto en hadiz, *fiqh* y *adab*, como es Abû l-H:asan Muh:ammad al-Gâfiqî al-Shârrî<sup>11</sup>, ha de tener alguna relación causal con la constitución por parte de este personaje de una gran biblioteca que fue compilando a lo largo del tiempo y por distintos lugares de al-Andalus y el Magreb en los que se hacía con raros manuscritos. Al mismo tiempo, un grupo de copistas a su cargo se encargaban de la tarea de reproducción de manuscritos con los que no podía contar para su biblioteca, "*la primera instituida en waqf en el Magreb para estudiantes*" (= *wa-hiyya awwal jizâna waqafat bi-l-Magrib 'ala ahl al-'ilm*)<sup>12</sup> (*Ijtis:âr al-ajbâr*: 29; trad. castellana Vallvé Bermejo, 417). La riqueza en volú-

menes de esa *jizâna* particular era proverbial, y de ello se va a derivar años más tarde la fundación de la madrasa. Sin embargo, todavía no se ha podido determinar la posible influencia que tuvo esta madrasa en la formación de una escuela ceutí de gramáticos en la segunda mitad del siglo XIII (H:ajjdî, 1984), entre los que indiscutiblemente destaca el gran Abû l-Qâsim Qâsim b. al-Shât:t: al-Sabî, quien precisamente consagró su vida a la enseñanza en el centro de al-Shârrî. Si bien es cierto que la caída de Sevilla explica en buena medida la radicación de esta escuela en Ceuta, también lo es que no se ha indagado suficientemente sobre la ascendencia ejercida por el centro de enseñanza en estas actividades. La actuación contra Ibn Jamîs por parte de Ibn Abî Rabî‘ (Ferhat, 1993: 424) y sus discípulos parece indicar el funcionamiento más o menos reglado de una enseñanza que estamos seguros se canalizaría a través de la *jizâna* y la madrasa creadas por al-Shârrî años antes. Es inconcebible que toda esa disputa intelectual tenga lugar al margen de dicha institución, que seguía funcionando como tal en la segunda mitad del siglo XIII, ya que el discípulo de Ibn Abî Rabî‘, Ibn al-Shât:t:, desempeñaba el cargo de enseñante de la misma a finales de dicha centuria o a principios de la siguiente, como anteriormente comentamos.

Esa actuación privada que supone la institución de al-Sharrî no se halla presente en la ola fundacional de *madâris* meriníes, especialmente bajo el sultán Abû l-H:asan ‘Alî. De hecho, las *madâris* meriníes son, por el contrario, resultado de un programa preconcebido de extensión del poder y de solidificación de sus expectativas dinásticas en continua expansión territorial por todas y cada una de las ciudades en las que la dinastía estaba presente. Edificados uno tras otro, por emulación, hasta alcanzar toda la red urbana del Magreb en el siglo XIV<sup>13</sup>, estos centros son probablemente la más significativa presencia del *majzan* meriní en los medios urbanos, donde se hacía preciso conformar una nueva clase dirigente suficientemente docta, por un lado, y adepta, por otro. No se trata tanto de una extensión de la preocupación por el saber como de la creación de un sistema de enseñanza bastante rígido y reglado destinado a crear, sobre todo, expertos en *fiqh* (Martínez Enamorado, 1998: 19) como parte integrante, junto con el *h:adîth*, del conocimiento por excelencia, el ‘*ilm*. Como prueba de ese sistema reglamentado y de control estricto por parte de las altas instancias del poder, hay que decir que la *madrasa* meriní, al contrario que la *Shârrîyya*, no contaba con biblioteca propia en el momento de su fundación, sino que en este asunto dependía de la *Jizâna Djâmi‘ al- ‘Âtîq* (al-Jat:îb, 1984: 118-119), con lo que se conseguía evitar la posible autonomía intelectual del centro formativo, aunque también pudo ocurrir que el centro meriní más tarde asumiera como propia parte del legado de al-Shârrî. De hecho, al-Ans:ârî (*Ijtis:âr al-ajbâr*: 30; trad. castellana Vallvé Bermejo, 417) afirma que la *Madrasa al-Djadîda* contaba con dos bibliotecas (= *min-hâ bi-l-Madrasa*

*al-Djadîda jizânâtân*), lo que nos lleva a considerar la posibilidad de que ese enorme patrimonio en libros de al-Shârrî lo recogiera la fundación de Abû l-H:asan con posterioridad a su creación. La otra biblioteca sería la otorgada para el estudio del *fiqh* por el *majzan*. Por tanto, no es una paradoja que el reconocimiento intelectual de los enseñantes de la *Madrasa al-Shârrî* y el prestigio de la propia institución en sí (sobre todo ello, Ferhat, 1993: 420-425) supere con mucho lo conocido para la *Madrasa al-Djadîda*, convertida desde el momento de su fundación en un esclerótico centro de adoctrinamiento y de propaganda de los funcionarios de la dinastía meriní, pues queda claro que

*"le règne mérinide a mis le lux au service de la science en créant des fondations pieuses destinées à former des fonctionnaires de tous rangs et à contrôler ainsi les futurs serviteurs du royaume"* (Golvin, 1992: 94).

No hay otra pretensión por parte del *majzan* fesí. Sin embargo, todo ello no nos puede llevar a pensar que los canales de transmisión tradicional del saber se cortocircuiten completamente por la acción del *majzan* y su empeño en edificar un programa de *madâris* urbanas, pues la red bastante amplia de zagüfas, morábitos y mezquitas tanto rurales como urbanos del extremo Occidente musulmán seguía activa, ajena al desenvolvimiento de ese saber doctrinario y reglado de tales organismos oficiales que eran las *madâris*, promovidas desde el siglo XIII por la dinastía fesí<sup>14</sup> y desde mediados del XIV por la granadina. Posteriormente, como si de una inercia se tratara, los gobernantes siguen construyendo estos centros, aunque su función no quede nunca totalmente clara a los ojos de los contemporáneos. A la luz de su probada ineficacia, el tetuaní al-Rah:ûnî (1953: 76) se permite decir en los primeros años del siglo XX sobre las *madâris* de su ciudad que *"las hay de ciencias religiosas: de Lukash y de Ibn Karrish, las cuales sólo sirven de internado para los tolba, ya que la enseñanza religiosa entre nosotros se da en las mezquitas"*. La situación que describe León el Africano en la ciudad de Marrakech<sup>15</sup> puede ser bastante ilustrativa al respecto, por coincidir en buena medida con lo transmitido por el tetuaní:

*"También hay en aquel reducto un muy noble colegio o institución de estudios diversos, con treinta estancias y un salón encima donde tiempos atrás se cursaban las lecturas; los alumnos satisfacían una vez al año sus gastos y vestimenta, percibiendo cien ducados algunos de los maestros, y otro doscientos, según la calidad de las lecciones que habían de impartir y no siendo admitido ningún discípulo que no fuese buen conocedor de los principios de las ciencias [...] Tuvo esa madrasa, según he oído decir, un gran número de discípulos, de los que no quedan sino cinco y un profesor de leyes ignorantísimo, que poco sabe de humanidades y tanto menos de ciencias"* (León el Africano, trad. castellana S. Fanjul, 106).

La situación sería, con todo, en el siglo XIV distinta, por mas que el funcionamiento de la *Madrasa al-Djadîda* no significase para la ciudad de Ceuta ningún activo destacado. En efecto, si la panorámica que proporciona al-Ans:ârî en su *Ijtis:âr al-ajbâr* dista mucho de ser la de una ciudad absolutamente postrada desde un punto de vista cultural en los años finales del siglo XIV y principios del XV, ello no es, ni mucho menos, resultado del funcionamiento de la institución fundada por Abû I-H:asan. Podemos comprobar como la mención a la madrasa meriní se refiere en exclusividad a su belleza y al dispendio mostrado por el sultán en su edificación, pero nada se dice de su papel como centro formador de élites. En realidad, no hay en esta obra ni una sola mención a un ceutí instruido en esta institución. Algo parecido fue percibido por Le Tourneau cuando analizó las madrasas de la ciudad de Fez. Deslumbrado por el lujo con el que se edificó la Madrasa Bû 'Inâniyya, se preguntaba extrañado cuál era la razón que explicaría la contradictoria ausencia de noticias sobre la misma:

*"La création de la Médersa Bou Inaniya semble prouver que la décentralisation intellectuelle à Fès ne pouvait pas se faire en dehors de Fès el-Bali. Encore est-il probable que la Médersa d'Abou Inan, en dépit de ses vastes proportions et de son luxe, ne réussit pas à supplanter la vieille Mosquée des Kairouanais, car aucun auteur ne nous parle des cours que l'on y faisait ni des professeurs qui y enseignaient; s'ils avaient été célèbres, on le saurait" (Le Tourneau, 1949: 71).*

Lo cierto es que si en el Oriente de los siglos XI-XII, la madrasa representa un acicate en la "*renovación cultural*", su introducción en el Occidente, primero bajo el auspicio de los h:afs:íes y después, como acto reflejo, por los meriníes y nazaríes, marca, según bastantes autores, el inicio de la decadencia cultural que sobrevendrá, especialmente, después del reinado de Abû I-H:asan 'Alî (Nwiya, 1961: XXVII-XXVIII). Y ello pese a contadas excepciones que no son más que estertores de una situación irremediable de declive cultural, alentado por la proliferación de estos centros. Sería el caso de la *Madrasa Yûsufiyya* granadina, cuya creación alimenta, como es sabido, el postrer destello cultural que significa la escuela de juristas del siglo XV (Seco de Lucena, 1959; Cabanelas Rodríguez, 1989). En ese sentido, por su carácter innovador, al ser la primera del *Garb al-Islâm*, y por su propia esencia intelectual que llevaba a estar más próxima a las instituciones de Oriente que a las posteriores meriníes, la *madrasa al-Shârrî* viene a representar la primera y, posiblemente, última *dâr al-h:ikma* del Magreb Extremo. Es lógico considerar, por tanto, que en buena medida los prestigiosos alfaquís a los que se refiere Ferhat (1994) se formaran en este centro de estudio, en una ciudad reputada en el Islam occidental por el ascendiente que poseían esas clases cultivadas en el gobierno de la ciudad.



Dado este ambiente intelectual, qué fuese Ceuta la primera ciudad del Magreb en albergar una madrasa no es más que una consecuencia de un medio social muy predispuesto a ello, por más que aquella no tuviese carácter oficial y sólo estuviera tolerada por las autoridades. Pero su perduración hasta el primer cuarto del siglo XIV es un dato bastante elocuente sobre los usos para los que fue concebida, a pesar de la temprana defenestración de su fundador: además de favorecer la actividad política de al-Shârrî, que recordemos no gozaba del favor de los gobernantes ceutíes que se van sucediendo a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII, contrarrestar la influencia de algún tipo de movimiento heterodoxo que, a juzgar por la "innovación" que supone la introducción del *mawlîd* por los banû l-'Azaffî, gozaba de una extraordinaria salud en la vida social ceutí de mediados del siglo XIII (Ferhat, 1993: 422). Además, no se puede olvidar la influencia de un sufismo, desde luego nunca de carácter residual, sino plenamente imbricado en la Ceuta de los siglos XIII y XIV (Terrasse, 1962: 446; Lázaro Durán y Gómez Camarero, 1995: 171).

Si en el caso de al-Shârrî los datos apuntan a la creación de la madrasa como plataforma desde la que su creador quería hacer carrera política, en el de los meriníes el factor de difusión legitimista se muestra más diáfano, si cabe. En rigor, la edificación de estas obras arquitectónicas se justifica prioritariamente a partir de la propaganda y el proselitismo por parte de una dinastía como la meriní, deseosa de obtener esa legitimidad religiosa que algunos sectores se empeñaban en cuestionar todavía en el siglo XIV. A esta circunstancia responde el lujo de estos edificios ricamente decorados, como anuncia Ibn Marzûq (*Musnad*: 99r; trad. castellana Viguera Molins, 336):

*"Todas tienen una construcción magnífica y decoraciones extraordinarias, numerosas obras de arte y elegante construcción, decoraciones grabadas, revestimiento de estuco y pavimentos con dibujos diferentes de extraordinarios azulejos, mármoles policromos, maderas talladas con gran maestría y agua en abundancia".*

La epigrafía refleja con una claridad manifiesta esa "*obsession du legitimisme*" de los banû Marîn descrita por M. Kably (1986: 66). Varios rasgos textuales y terminológicos, presentes en las distintas *madâris* magrebíes, indican que detrás de las repetitivas eulogias<sup>16</sup> y textos coránicos, aparentemente inocuos e ingenuos, se halla todo un programa propagandístico que se desarrolla particularmente en estos centros. Entre ellos se han destacado

*"l'introduction d'un nouveau titre (mawlânâ), qui permet de désigner Dieu, le Prophète et le souverain, l'utilisation d'un verset (LVII-3) faisant référence à Dieu Apparent (al-z:âhir) et Caché (al-bât:in), l'apparition de tout un lexique de*

*la faveur divine (ni'ma, minna, nas:r...), et de versets qui, par ailleurs, se retrouvent dans les h:izb-s shadhilites"* (Gubert, 1996: 395).

Se trata, por tanto, de un material epigráfico o "*léxico de escritura emblemática*", con una evidente finalidad de exponer ante los ojos de los súbditos, aliados o enemigos reales o potenciales de la dinastía, todo un programa ideológico que justifica una legitimidad dinástica puesta en duda por ciertos sectores (Gubert, 1996: 396; Martínez Enamorado, 1998), integrando, a su vez, a fuerzas contrapuestas: malikismo, misticismo sufí y movimiento de jerifes. No se trata ahora de repetir todas las inscripciones que se hallan en el programa de la *Madrassa al-Djadîda* de Ceuta y el valor simbólico de todo esa escritura (Martínez Enamorado, 1998), conservada sólo a retazos, pero sí hemos de insistir en el carácter estereotipado, que se suele aplicar casi de manera automática, en todos estos edificios. Falta un estudio que lleve a valorar íntegramente el valor de la epigrafía en las distintas *madâris* magrebíes, pues el importante esfuerzo de Aouni plasmado en su tesis doctoral (1991) se refiere en exclusividad a Fez. Es preciso extender esa modalidad de estudio a todo el Magreb y, en particular, a todos los centros creados por los meriníes a lo largo del siglo XIII y XIV. Por supuesto, hay que advertir que estos textos epigráficos no son privativos ni de la dinastía meriní ni de las distintas y numerosas *madâris*, pues, por citar un sólo ejemplo, hallamos el mismo texto coránico (XXII, 77-78) de los collarinos A y B de la Madrasa ceutí (Martínez Enamorado, 1998: 87-131) en la inscripción sobre la puerta de entrada a la *zâwiyat al-Nas:riyya* de Tetuán, fechada por ese mismo texto en el año 1102/1690-1691 (Valderrama Martínez, 1975: 27-28). Asimismo, conviene advertir que es posible que la lectura que Ramos Espinosa de los Monteros (1908: 93-94; Martínez Enamorado, 1998: 40) proporciona de una inscripción que se encontraba sobre la puerta de la *Madrassa al-Djadîda* sea también coránica. Y aunque de manera incompleta, él afirma que se llegaba a leer, ofreciendo grafía árabe: = *Akald âla sal-lah (sic)*". Parece tratarse de la frase<sup>17</sup> = *aplícate a la oración y no seas negligente*, que hallamos, por ejemplo, en la mezquita de Sîdî al-Sa'îd, patrón de Tetuán, del siglo XVIII (Valderrama Martínez, 1975: 16).

Como se ve, coincidencias que no son tales porque todos estos programas decorativos de carácter epigráfico en Mezquitas, Zâwiyas y, sobre todo, Madrasas son el resultado de intensos ejercicios de propaganda por parte de un poder que no renuncia a todos los medios puestos a su disposición para lanzar mensajer e impartir doctrina.

A la investigación moderna corresponde acertar a indentificar esos mensajes y ubicarlos espacial y temporalmente.

## EPIGRAFÍA CORÁNICA DE LA MADRASA AL-DJADIDA

Inscripción coránica	Cronología	Emplazamiento <sup>18</sup>	Fuente	Paralelos textuales en el Magreb y al-Andalus
L, 9	Segunda mitad del siglo XI principios del siglo XII	Brocal de pozo	Arqueológica (se conserva)	
XXII, 77-78	747/1347	Collarinos A y B	Arqueológica (se conserva)	<p>- arranque de la cúpula del <i>mih:râb</i> de la mezquita cordobesa (s.X) (Ocaña Jiménez, 1976: 48)</p> <p>- distintas mezquitas almohades de Marrakech (s. XII) (Deverdun, 1954)</p> <p>- alfiz del <i>mih:râb</i> de la mezquita Sîdî Hasan de Tremecén (s. XIII)</p> <p>- puerta septentrional de la <i>madrassa al-S:ahrîdj</i> de Fez (s. XIV) (Aouni, 1991: 62-63, nº 14)</p> <p>- puertas de acceso al patio de la <i>Madrassa al-'At:t:ârîn</i> de Fez (s. XIV) (Aouni, 1991: 106-108, nº 46; 110-111, nº 50)</p> <p>- puerta de la <i>zâwiyat al-Nas:riyya</i> de Tetuán (s. XVII) (Valderrama Martínez, 1975: 27-28)</p>
XXX, 17, 18 y 19	747/1347	Collarino C	Arqueológica (se conserva)	
VII, 205	747/1347	Puerta de entrada a la madrasa	Literaria (no se conserva)	- mezquita de Sîdî al-Sa'îd, patrón de Tetuán, del siglo XVIII (Valderrama Martínez, 1975: 16)
III, 18-19	747/1347	alfiz del <i>mih:râb</i>	Literaria (no se conserva)	<p>- inscripción conmemorativa de al-H:akam II (s. X) (Lévi-Provençal, 1931: 19-21, nº 14)</p> <p>- epitafios andalusíes (s. XII) (Barceló Torres, 1990: 50)</p> <p>- inscripción fundacional del alminar de la mezquita Abû I-Djunûd de Fez por Abû Bakr (s. XIII) (Aouni, 1991: 25-30, nº 1)</p>



- <sup>1</sup> La fecha de su construcción queda clara a la luz del manifiesto que recoge Ibn 'Abd al-Mâlik al-Marrâkushî en la biografía de al-Shârfî en el vol. VIII del *Dhayl*, 198, donde se da con precisión esa data cuando elogia la actuación piadosa de este personaje al fundar la madrasa. Al mismo tiempo, procede a una severa crítica contra aquellos que atesoran los manuscritos.
- <sup>2</sup> Incluso, se afirma que la primera de las madrasas fesíes fue construida bajo las directas indicaciones de un cadí de Fez, de nombre Abû Umayya Mufad:d:al b. Muh:ammad, venido de Oriente, donde cursó sus estudios: Bel, 1919 : 88
- <sup>3</sup> Una buena reproducción de la inscripción fundacional de la madrasa de Salé en la obra de 'Uthmân Ismâ'îl, 1977: 217, figura 83, permite imaginarnos como podía ser la de la madrasa ceutí, sólo conocida por el testimonio incompleto y distorsionado de Mascarenhas. Cfr. Martínez Enamorado, 1998: 112-127.
- <sup>4</sup> La más conocida es la que estaba próxima a la *Qas:ba*, dotada de una gran biblioteca pública para el uso de los *t:ulba*. Sobre ella, Triki y Dovifat, 1999: 31-32.
- <sup>5</sup> Incluso se ha llegado a plantear que los almorávides son los introductores de la institución en el *Magrib al-aqs:à*. Yûsuf b. Tâshufin habría sido, en ese caso, en el año 462/1069-1070, con la fundación de la *madrasa al-S:âbîrîn* de Fez, el primer creador de *madâris* en el Occidente islámico. Cfr. al-Tazi, 1972, I: 122.
- <sup>6</sup> Hay que recordar que las madrasas de *Sharrât:în* y *Bâh al-Gîsa* son de época 'alawí. Sobre ellas, Peretié, 1912.
- <sup>7</sup> En el siglo XIV se entiende como algo prestigioso el haber desarrollado el trabajo intelectual en la *madrasa al-qadîma* ceutí, como cuando se dan los datos referentes a Muh:amad b. Ibrâhîm al-Gâfiqî, *ustâd* y bibliotecario (*nâz:ir al-jizâna*) en el centro de al-Shârfî; cfr. Bulga, 31.
- <sup>8</sup> Sus palabras al respecto son bastante claras: "La madrasa ahoga a la ciencia, ya que atraídos los estudiantes por las becas y beneficios materiales que allí reciben acuden a los maestros que el gobierno designa para regir y enseñar en estas madrasas, o bien a los maestros que han aceptado someterse al Poder. Esto aparta a los estudiantes de [aquellos otros] maestros que representan la auténtica ciencia, y que no han sido llamados a las madrasas, pues si les hubieran llamado hubieran rehusado, y si hubieran aceptado no sería para desempeñar la función que de los otros se recaba" (*Nafh: V: 275-276; Bustân: 217-218*, según trad. de Viguera Molins en el *Musnad: 438*, nota 128; también Manûnî, 1979: 215; Kably, 1986a: 283).
- <sup>9</sup> En ese sentido, hemos intentado relacionar esta actuación con la protagonizada por al-Sâh:ilî en la ciudad de Málaga hacia el año 730/1330, fundando una suerte de madrasa de carácter sufi. Cfr. Calero Secall y Martínez Enamorado, 1995: 247-250; Martínez Enamorado, 1998: 23-25.
- <sup>10</sup> Al-Ans:ârîf (*Ijtis:âr al-ajbâr: 29* y trad. castellana de Vallvé Bermejo, 417) se encarga de disipar cualquier duda al respecto: la construyó "con su propio capital" (*ibtinâ-hâ min mâli-hi*).
- <sup>11</sup> Su nombre completo era Abû l-H:asan Muh:ammad b. 'Alî b. Muh:ammad b. Yah:yâ b. Yah:yâ b. 'Abd Allâh b. Yah:yâ b. Yah:yâ al- Gâfiqî al-Shârfî. Había nacido en Ceuta en el año 571/1175-76 y fallecido en Málaga en 649/1251-52. Pertenecía a una de las más prestigiosas familias de Ceuta, donde inició sus estudios bajo la dirección de Ibn S:âig, Ibn Mad:â e Ibn Rumiya. En Fez adquiere conocimientos en *h:adîth* e historia. Tras su expulsión de Ceuta, años después de haber construido la madrasa, se refugió en al-Andalus, residiendo en Almería en el año 648/1250. Sobre él, *S:ilat al-s:ila*, 149-153, n° 300; *Takmila*, 68, n° 1922; *Dhayl* VIII, 196-201, n° 12 y 555-557, n° 95; *Jh:ât:a*, IV, 187-190; Calero Secall, 1983-86: 190, nota 154; Ferhat, 1993: 420-421.
- <sup>12</sup> La abundancia en volúmenes de esta biblioteca, con más de 40.000, es puesta de manifiesto, además de al-Ans:ârîf, por distintos tratadistas arabo-medievales. Cfr. *Dhayl*, VIII, 199-200 y 557; *Barnâmadj al-Ru'aynî*, 74-75, entre otros. Sobre esta biblioteca (*jizâna*), cfr. al-Jat:îb, 1984: 117-118.
- <sup>13</sup> En el *Musnad* de Ibn Marzûq (99r y trad. castellana Viguera Molins, 336) se dice, tras describir la construcción de *madâris* por Abû Yûsuf y Abû Sa'id en la ciudad de Fez, que Abû l-H:asan 'Alî "construyó en cada una de las ciudades del *Magrib al-aqs:à* y del *Magrib al-awsat: a* una madrasa".

## Virgilio Martínez Enamorado

<sup>15</sup> Sobre esta madrasa, véase lo dicho anteriormente; *cfr.* Triki, y Dovifat, 1999: 31-32.

<sup>16</sup> Sobre las eulogias de la *Madrasa al-Djadida* de Ceuta conservadas, fundamentalmente *al-gibt:a al-muttas:ila wa-l-ni'ma al-shâmila* y *al-yumn*, sobre madera, *cfr.* Martínez Enamorado, 1998.

<sup>17</sup> Las cinco últimas palabras pertenecen a la azora VII, aleya 205 del Corán.

<sup>18</sup> Se le da la terminología que aparece en nuestra obra. *Cfr.* Martínez Enamorado, 1998.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes árabes

- Anónimo, **Bulga al-umnya wa-maqs:ad al-labîb fî man kâna bi-Sabta min mudârris wa-ustâdh wa-t:abîb**, Rabat, 1984.
- Al-Ans:ârî, **Ijtis:âr al-ajbâr 'ammâ kâna bi-thagr Sabta min saniyy al-âthâr**, 3ª ed. de 'Abd al-Wahhâb b. Mans:ûr, Rabat, 1983; trad. española de J. Vallvé Bermejo, "Descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV", **Al-Andalus**, XVII (1962), 398-442; trad. francesa de A.M. Turki, "La physionomie monumentale de Ceuta: un hommage nostalgique a la ville par un de ses fils, Muh:ammad b. al-Qâsim al-Ans:ârî (Traduction annotée de son Ijtis:âr al-ajbâr)", **Hespéris-Tamuda**, XX-XXI (1982-83), 113-162.
- Al-Bakrî, **Description de l'Afrique Septentrionale**, París, 1963.
- Ibn 'Abd al-Mâlik al-Marrâkushî, **al-Dhayl wa-l-Takmila li-kitâbay al-maws:ûl wa-l-s:ila**, vol. I (2 partes), ed. Muh:ammad Ben Sharîfa, Beirut, 1971; vols. IV (final) y V (2 partes), VI (2 partes), ed. Ih:sân 'Abbâs, Beirut, 1964, 1965 y 1973; vol. VIII (2 partes), ed. Muh:ammad Ben Sharîfa, Rabat, 1984.
- Ibn al-Jat:îb, **al-Ih:ât:a fî ajbâr Garnât:a**, ed. Muh:ammad 'Abd Allâh 'Inân, 4 vols., El Cairo, 1973-1977 (I: 1973, II: 1974; III: 1975 y IV: 1977). **Ih:ât:a**, V: ed. de nuevos fragmentos de 'Abd Allâh Shaqûr, **al-Ih:ât:a fî ajbâr Garnât:a. Nus:ûs: djadîda lam tunshar**, Tetuán, 1988.
- Ibn Marzûq, **al-Musnad fî s:ah:îh: al-h:asan fî ma'âthir [ wa-mah:âsin] mawlâ-nâ Abî l-H:asan**, ed. Mª. J. Viguera Molins, Argel, 1981 y trad. española, **El Musnad: Hechos memorables de Abû l- H:asan, sultán de los Benimerines**, Madrid, 1977.
- Ibn al-Zubayr, **S:ilat al-s:ila**, ed. E. Lévi-Provençal, Rabat, 1938; manuscrito de la Liga Árabe, nº 850, Taymûr; parte III: ed. 'Abd al-Salâm al-Harrâs y Sa'îd al-A'râb, Muh:ammadiyya, 1993; parte IV: ed. 'Abd al-Salâm al-Harrâs y Sa'îd al-A'râb, Muh:ammadiyya, 1994.
- Juan León el Africano, **Descripción General del África y de las cosas peregrinas que allí hay**, traducción, introducción, notas e índices S. Fanjul, con la colaboración de N. Consolani, Madrid, 1995.

## Estudios

- Amahan, A. y Cambazard-Amahan, C. (1999): **Arrêts sur sites. Le patrimoine culturel marocaine**, Casablanca.
- Aouni, L.M. (1991): **Étude des inscriptions mérinides a Fès**, tesis doctoral microfilmada, Aix-Marsella.
- Barceló Torres, C. (1990): "Estructura textual de los epitafios andalusíes (siglos IX-XIII)", **Homenaje a Manuel Ocaña Jiménez**, Córdoba, 41-54.
- Bel, A. (1919): **Inscriptions arabes de Fès**, París.
- Cabanelas Rodríguez, D. (1989): "La madraza árabe de Granada y su suerte en época cristiana", **Cuadernos de la Alhambra**, 24, 29-54.
- Calero Secall, M. I. (1983-86): "El juez delegado (*nâ'ib*) del cadí en el Reino nazarí de Granada", **Andalucía Islámica. Textos y Estudios**, 4-5, 161-201.
- Calero Secall, M. I. y Martínez Enamorado, V. (1995): **Málaga, ciudad de al-Andalus**, Málaga.
- Cambazard-Amahan, C. (1995): "Arquitectura maríní", **La Arquitectura del Islam Occidental**, coordinador R. López Guzmán, Madrid, 221-231.
- Cherif, M. (1996): **Ceuta aux époques almohade et mérinide**, París.
- Ferhat, H. (1993): **Sabta des origines au XIVème siècle**, con un prólogo de M. Allal Sinaceur, Rabat.
- Fierro Bello, M. I. (1999): "The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd's Bidâyat al-Mujtahid", **Journal of Islamic Studies**, 10, 3 (1999), 226-248.
- Fricaud, E. (1997): "Les *T:alaba* dans la société almohade (Le temps d'Averroès)", **Al-Qant:ara**, XVIII, 331-388.
- Golvin, L. (1986): "Quelques reflexions sur la fondation d'une *Madrassa* à Grenade", **Actas del XII Congreso de la Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants (Málaga, 1984)**, Madrid, 305-313.
- (1992): "La Medersa, nouvel 'outil' du pouvoir?", **Autrement**, 13.
- (1995): **La Madrasa médiévale**, Aix-en-Provence.
- Gubert, S. (1996): "Pouvoir sacré et pensée mystique: les écritures emblématiques mérinides (VII/XIII-IX/XIV siècles)", **Al-Qant:ara**, XVII, 391-497.
- H:adjji, M. (1984): "Al-madrassa al-nah:wiyya al-andalusiyya al-magribiyya wa-dawar Sabta fî-hâ", **Sabta wa-dawaru-hâ fî it:râ' al-Fikr al-Islâmiyya (Tetuán, 1979)**, 91-97.
- Al-Jat:îb, I. (1984): "Al-h:ayât al-thaqâfiyya bi-Sabta fî qarn al-sâbi' al-hidjri", en **Sabta wa-dawaru-hâ fî it:râ' al-Fikr al-Islâmiyya (Tetuán, 1979)**, 99-126.



- Kably, M. (1986a): **Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age**, París.
- (1986b): "Qad:iyyat al-madâris al-marîniyya: mulâh:az:ât wa-ta'ammulât", **Fî l-nahd:a wa-l-tarâkum. Dirâsât fî ta'rîj al-Magrib wa-l-nahd:a al-'arabiyya muhadda'a li-l-ustâdh Muh:ammad al-Manûni**, Casablanca, 47-63.
- Lázaro Durán, M.I. y Gómez Camarero, C. (1995): "Los poetas ceutíes en el *Nafh: al-t:ib* de al-Maqqarî", **II Congreso Internacional del Estrecho de Gibraltar (Ceuta, 1990)**, 5 vols., vol. III: **Historia Medieval, Geografía y Varios**, Madrid, 169-183.
- Le Goff, J. (1986): **Los intelectuales en la Edad Media**, Barcelona.
- Le Tourneau, R. (1949): **Fès avant le Protectorat. Étude économique et sociale d'une ville de l'Occident Musulman**, Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, XLV, Casablanca.
- Lévi-Provençal, E. (1931): **Inscriptions arabes d'Espagne**, Leyden-París.
- Makdisi, G. (1970): "Madrasa and University in the Middle Ages", **Studia Islamica**, 32, 255-264.
- Manûni, M. (1979): **Waraqât 'an al-h:ad:âra al-magribiyya fî 'as:r Banî Marîn**, Rabat.
- (1990): **Al-H:ad:âra al-Muwah:idiyya**, Rabat.
- Martínez Enamorado, V. (1998): **Epigrafía y poder. Inscripciones árabes de la Madrasa al- Djadída de Ceuta**, Ceuta.
- Mosquera Merino, M. C., 1994: **La Señoría de Ceuta en el siglo XIII (Historia política y económica)**, Ceuta.
- Munîr ud-Dîn, A. (1968): **Muslim Education and the scholars' social status**, Zurich.
- Nwiya, P. (1961): **Un mistique prédicateur à la Qarawîyyîn de Fès. Ibn 'Abbâd de Ronda (1332-1390)**, Beirut.
- Ocaña Jiménez, M. (1976): "Las inscripciones en el mosaico del *mih:râb* de la gran mezquita de Córdoba y la incógnita de su data" en H. Stern, **Les mosâiques de la Grande Mosquée de Cordoue**, Berlín, 48-52.
- Peretié, A. (1912): "Las medrasas de Fès", **Archives Marocaines**, 18, 257-372.
- Al-Rah:ûni, A. (1953): **Historia de Tetuán por el sabio alfaquih Sidi Ahmad R'honi**, trad. resumida en castellano por M. Ibn Azzuz Haquim, Tetuán.
- Ramos Espinosa de los Monteros, A. (1908): "La Universidad de Ceuta", **Boletín de la Comisión de Monumentos de Cádiz**, 4º trimestre.
- Seco de Lucena, L. (1959): "La escuela de juristas granadinos del siglo XV", **Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos**, VIII, 7-28.
- Serfaty, N.S. (1999): **Les courtisans juifs des sultans marocains. XIII-XVIII siècles, Hommes politiques et hauts dignitaires**, con un prólogo de H. Zafrani, París.

- Shatzmiller, M. (1976): "Les premiers mérinides et le milieu religieux de Fès: l'introduction des medersas", *Studia Islamica*, XLIII, 109-118.
- (1982): *L'historiographie mérinide*, Leiden.
- (1991): "Waqf khayrî in Fourteenth-Century Fez: Legal, Social and Economic Aspects", *Anaquel de Estudios Árabes*, 2, 193-215.
- Sourdel-Thomine, J. (1970): "La mosquée et la madrasa", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XIII, 97-115.
- Al-Tâzî, A.H. (1972): *Djâmi' al-Qarawîyîn*, 3 vols., Beirut.
- Terrasse, H. (1962): "Les monuments de Ceuta d'après la description d'al-Ans:ârî ", *Al-Andalus*, XXVII, 442-448.
- Triki, H. (1995): "Marrakech: retrato histórico de una metrópolis medieval. Siglos XI-XII", *La Arquitectura del Islam Occidental*, coordinador R. López Guzmán, Madrid, 93-106.
- Triki, H. y Dofivat, A. (1999): *Medersa de Marrakech*, Pamplona.
- 'Uthmân Ismâ'îl, 'U. (1977): *Dirâsât Djadîda fî l-funûn al-islâmiyya wa-l-nuqûsh al-'arabiyya bi-l-Magrib al-Aqs:à*, Beirut.
- Valderrama Martínez, F. (1975): *Inscripciones árabes de Tetuán*, Cuadernos del "Seminario de Arte y Arqueología", 2, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid.
- Waanderburg, J. (1965): "Some Institutional Aspects of Muslim Higher Education", *Numen*, XII, 96-138.

## YUSUF IBN AQNIN, UN DISCIPULO CEUTÍ DE MAIMÓNIDES

Chahbar Abdelaziz

### "Ceuta en el medievo, la ciudad en el universo árabe"

Siendo éste el tema de las II Jornadas de Historia de Ceuta, como punto de partida, hemos de señalar que Ceuta era una ciudad multicultural cuya posición estratégica suscitó un destacado interés en los dirigentes políticos de aquella época.

El occidente musulmán, el Magreb y Al-Andalus, del que la Ceuta medieval formaba parte, gozaba de particularidades propias y disfrutaba de una idiosincrasia incomparable. De hecho, fue una área marcada por la diversidad cultural y religiosa en la que musulmanes, judíos y cristianos crearon un patrimonio cultural original, diverso y pacífico<sup>1</sup>.

Aunque Averroes, Maimónides y Alvaro el Cordobés profesaba credos diferentes, compartieron las mismas líneas culturales que guiaban a las gentes de este extremo occidental del Mediterráneo. Este ambiente de diversidad cultural inspiró a todos los intelectuales, ya fuesen judíos, musulmanes o cristianos, hasta el punto que hoy podemos permitirnos aseverar que el espíritu de convivencia y de coexistencia emanado de las tres religiones monoteistas, conoció su esplendor en el Magreb y el Al-Andalus medieval. Las guerras y las querellas registradas entre sus dirigentes —también estudiadas por los historiadores— no afectaron, en general, a los vínculos culturales compartidos por los fieles de esas tres religiones. La Ceuta medieval fue una de las metrópolis en la que floreció este ambiente pacífico y tricultural.

Llamó la atención de los seguidores de las tres religiones del libro la prosperidad económica de que gozaba esta ciudad costera que, debido a su situación estratégica, domina el Estrecho de Gibraltar, lo cual propició la afluencia de co-

merciantes tanto del norte y del sur<sup>2</sup>. Ceuta se convirtió así en una ciudad clave para la vida económica de todo el occidente musulmán, destacando las importantes relaciones que sostuvo en todos los campos con las grandes ciudades del Magreb, como Fez, Marrakech o Tlemcen.

En este periodo, Ceuta contó con una comunidad judía de importancia, lo que corroboraba el ambiente tricultural que caracterizaba al occidente musulmán. El componente judío en el patrimonio cultural ceutí se fue forjando a lo largo de la historia medieval de esta ciudad mediterránea. Así, Abraham Ibn Ezra, en su celebre elegía, deploraba las kehilas judías que habían sido afectadas por la persecución Almohade y cita a Ceuta como una ciudad que abrigaba a una comunidad judía activa. La Ceuta medieval era un centro comercial que se podía comparar con la Sidjilmasa en el sur de Marruecos —alqibla del comercio sahariano— y a Fez —la metrópoli científica<sup>3</sup>. En Ceuta confluían las rutas comerciales que atravesaban el Mediterráneo occidental y su esplendor destacaba entre otras ciudades vecinas, como Tánger, que en este periodo no tenía de la misma importancia.

En Ceuta nació el discípulo de Maimónides Abi al-Hadjdjadj Yusuf ben Yehuda Ibn Aqnin, cuya biografía e importancia intelectual permanecen casi ignoradas por los investigadores. A. S. Halkin dice en la introducción de la edición crítica de «Divulgación de los misterios y aparición de las luces»<sup>4</sup> que *los datos de la vida de Ibn Aqnin son oscuros. Algunos datos nos indican que era originario de Barcelona y que se trasladó a Marruecos, Fez, en donde se convirtió en alumno de Maimónides*<sup>5</sup>. Sin embargo, André Chouraqui dice:

*C'est à Ceuta que naquit et reçut son éducation Yossef ibn Aknin, l'illustre disciple de Maïmonide à qui ce dernier dédica son Guide des égarés.*

*Ceuta n'a pas échappé à la tempête almohade et Ben Ezra mentionne la ville dans son élégie. Ibn Aknin se convertit formellement à l'islam mais continue en cachette ses études et ses pratiques mosaïques, comme le firent tant d'autres. Avec l'amélioration de la situation, il revint au judaïsme ouvertement et rédigea un traité sur l'Apostasie et le Retour. Ibn Aknin était un grand érudit et l'auteur de nombreux ouvrages, la plupart en langues arabe. Quelques-uns seulement nous sont parvenus et ont été traduits en hébreu et publiés...*<sup>6</sup>

Por otra parte, en la introducción de la Guía de los Perplejos Maimónides dice:

*"En gran estima te tenía, mi apreciado discípulo Josef ben Yehudá, cuando desde lejanas tierras determinaste venir a escuchar mis lecciones, por apasionado amor al estudio y decidida inclinación a las cosas especulativas que en tus poesías se echaban de ver. Antes de recibir de Alejandría tus cartas y tus cuentos,*

*antes de comprobar tus capacidades, había yo temido que tu buen deseo fuese más allá de tus alcances; pero cuando aprendiste conmigo astronomía y matemáticas, que con anterioridad habías comenzado a estudiar, como preparación que son, indispensable, para la primera, tuve gran alegría de ver tu excelente ingenio y pronta comprensión, y observando lo aficionado que eras a las matemáticas, te dejé en libertad de ensayarte en ellas, sabiendo ya cuál había de ser tu porvenir. Y cuando estudiaste conmigo la lógica, puse en ti mis esperanzas y te juzgué digno de revelarte los misterios de los libros proféticos, para que entendieses lo que deben entender los hombres perfectos. Comencé pues, a enseñarte los primeros elementos y a darte ciertas indicaciones; pero no contento, me preguntabas más y más, insistiendo en que te explicase asuntos pertenecientes a la metafísica y en que te declarase la opinión de los motacálimes sobre estos asuntos, si sus métodos se basan en demostraciones, y si no, a qué arte pertenecen. Veía yo que habías estudiado ya un poco de estas materias con otros maestros; pero estabas desorientado y tu noble espíritu te incitaba a encontrar el objeto de tus deseos. Yo no dejaba de apartarte de ese camino, aconsejándote que tomases las cosas por orden, pues deseaba que la verdad se asentase en ti metódicamente y que no adquirieses la certeza como por casualidad...."*<sup>7</sup>

Estas palabras de Maimónides indican el grado de confianza, conocimiento y cariño que le profesaba a Ibn Aqnin el Ceutí, quien a su vez aspiraba a aprovechar los conocimientos de su erudito maestro Maimónides. Podemos señalar como una característica principal en Ibn Aqnin, la importancia que le concedía a los conocimientos que permiten interpretar la ley y explorar los misterios de las escrituras.

La influencia de la obra maimonidiana en las obras de Ibn Aqnin es muy clara. Este rabino ceutí subraya que la contradicción entre la fe y la razón no es sino aparente, Ibn Aqnin anima a seguir el camino de la filosofía y del estudio de las Ciencias para llegar a la realidad. Este tema está presente en la mayoría de las obras de Ibn Aqnin. Así, tanto en *Tibb annufus assahiha wa mu'aldjat annufus al-alima*, como en *inkichaf al-asrar wa zuhur alanuwar*, o en *al-ibana fi usuk addiyana* y en los otros tratados, Ibn Aqnin proclama que la ciencia ha de servir para la interpretación de los secretos de la Sagrada Escritura.

En muchas ocasiones, manifiesta la estima que le profesa a su gran maestro Maimónides y dice en *inkichaf al-asrar*, como testimonio a lo que decimos, "la aparición de nuestro gran sabio Rabino Maimón en Fez quién ocupa un lugar muy destacado en la sabiduría... ha interpretado la mishna y mishna tora... y guía de los perplejos"<sup>8</sup>. En otro lugar, en el mismo libro, Ibn Aqnin compara la salida de su maestro hacia un nuevo viaje con la salida del alma de su cuerpo.

En la conclusión de *Inkishaf al-asrar*, Ibn Aqnin declara las causas que lo llevaron a interpretar el cantar de los cantares *shir hashirim*; este libro, dice Ibn Aqnin, es un libro revelado y, aunque parece ser del género Ghazal, encierra unos conceptos implícitos que sólo los sabios concedores de la ley llegan a deducir<sup>9</sup>. Ibn Aqnin interpretaba el libro del Cantar de los Cantares a través de la filosofía, la lengua hebrea, la poesía y de los conocimientos de su tiempo. Este Rabino ceutí rechazó la opinión de los que no permitían el recurso a las lenguas extranjeras en la interpretación de la escritura sagrada, indicando que ésto había sido aprobado por los rabinos y que Saadia Gaon, en su libro *El-hawi*, recurría tanto a lo que dicen los poetas árabes, como al-Coran y a los dichos del profeta Mohammed (al-Hadit). Ibn Aqnin, cita las tres etapas de su interpretación del Cantar de los Cantares, sin olvidar criticar a las otras interpretaciones presentadas al mismo libro por otros rabinos como Abraham Ibn Ezra<sup>10</sup>.

Queda por señalar que la obra *Inkishaf al-asrar wa zuhur al-anuwar* esta escrita en judío-árabe, aspecto que refleja el ambiente cultural del que hemos hablado al principio. Al igual que su maestro Maimónides, Ibn Aqnin manejaba la lengua árabe y sus obras son de gran importancia para el estudio del ambiente cultural de la época almohades. Aunque no presenta ni indica ningún tipo de datos sobre Ceuta, sin embargo refleja la altura intelectual alcanzada por los ceutíes de este periodo.

Junto a este gran rabino ceutí Yusef Ibn Aquin, se podrían citar también otros personajes que enriquecieron el acervo cultural de la Ceuta medieval, de entre los que destaca el Qadi Iyyad por su sincretismo y por ser punto de confluencia entre los *Ulemas* de Oriente y de Occidente.

## Yusif Ibn Aquin, un discípulo ceutí de Maimonides

- <sup>1</sup> Ver *Sabta attariju wa -tturath* ( Ceuta la historia el patrimonio) revista de la Facultad de Letras de Tetuán, N 3, año 3, 1989, pp. 584.
- <sup>2</sup> Mohammed Cherif, *Sabta al-islamiya*, publicaciones Tettawen Asmir, Tetuán, 1995.
- <sup>3</sup> La elegía de Abraham Ibn Ezra. Ed Neubauer en Lettesbode, año 6, 1880-1881, P: 32, y ver el *Diwan des Abraham Ibn Ezra*, Jacob Egers, P: 68, núm. 169, Berlín 1886. Ver también, Angel Sáenz Badillos, *Literatura Hebrea en España medieval*, P: 150, ed. Fundación de los amigos de Sefarad y la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1991.
- <sup>4</sup> Yusuf Ibn Aquin, *Hatoldot ha sodot we hufet hamaurot*, (*Divulgatio Mysteriorum Luminumque Apparentia*), ed. A. S. Halkin, Jerusalén, MCMLXIV.
- <sup>5</sup> *Ibid*, P: 11.
- <sup>6</sup> *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Nouvelle edition mise á jour. 1987, Ed. Hachette, P: 158.
- <sup>7</sup> *Guía de los descarriados*. Traducción, Prólogo y Notas, ed. José Suárez Lorenzo, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Madrid. Ver también *Dalalat Al-hairin*. ed. Hussein Atay, Istambul, y ver *Le Guide des égarés, traité de Théologie et de Philosophie par Moïse Maïmonides*, 3 Vol, ed. y trad. francesa: S. Munk, 1856-1866. Ver también, *The Guide of the Perplexed*. trad. intr. y not. S. Pines. *Guía Perplejos*, trad. D. Gonzalo Maeso, 1984.
- <sup>8</sup> *Inkichaf al-asrar*, P: 398, 103 b, 24.
- <sup>9</sup> *Ibid*, P: 490.
- <sup>10</sup> *Ibid*, P: 498.





# PIEZAS DE HUESO, TORNEADAS Y DECORADAS, DE CEUTA.

Emilio A. Fernández Sotelo

## 1.- Consideraciones Generales.

La celebración de las *II Jornadas de H. de Ceuta. Ceuta en el Medievo la ciudad en el Universo Árabe* me pareció el ámbito adecuado para debatir sobre la naturaleza y, sobre todo, la funcionalidad de algunas piezas de hueso de época medieval. El interés radica no sólo en la dudosa funcionalidad atribuida, sino en su permanente presencia en excavaciones, aunque en escaso número como corresponde a materiales tan selectivos.<sup>1</sup>

Las piezas recuperadas antes de 1995 aparecen reunidas en cuatro grupos. Los tres primeros mantienen semejanzas formales en alguna o algunas de sus partes, por lo que pueden relacionarse entre sí. Mientras que en el cuarto incluyo otros objetos - VARIOS - muy diferentes entre sí formal y decorativamente, pero que es preciso constatar su existencia. Los tres grupos primeros, dada su reiteración en Ceuta como en otros puntos de la mitad Sur de la Península y archipiélago balear, pueden agruparse tipológicamente.

En general, deben describirse como objetos de hueso, torneados y decorados con líneas y círculos incisos, o formando combinaciones de ambos elementos, organizados en bandas horizontales. Los que presentan mejor estado de conservación pueden alcanzar los 10 cm. de longitud (dividida en tres campos o porciones, alguno de los cuales aparece como el mejor dispuesto para recibir y desarrollar los temas decorativos); y 2 cm de grosor con algunos mm.

### Tipo I

Algunos ejemplares completos, o casi completos, de Ceuta y los conocidos de otros lugares de la Península y Baleares, permiten establecer con claridad este primer Tipo, el más numeroso.

Observando los objetos de las Figs. 2 y 3, (Lms .I, a; II, b), distingo en ellos tres partes o porciones, que interesa destacar, porque en dos de ellas hay algo que las vincula o relaciona con las del Tipo II, como veremos. *La primera parte o porción* de objeto es de mayor longitud (Nº 1: 4,5 cm.; fg. 2.Nº 2: 4´4 cm.; fg. 3); la decoración se basa fundamentalmente en series de circulitos, con punto central, de diferente diámetro, y al mismo tiempo que se combinan entre sí (Nº 2; fg. 3), forman cintas o bandas horizontales para proporcionar a las piezas ese carácter único, irrepetible. *La segunda parte o porción*, central, puede ser globular, cilíndrica, elíptica o piriforme, separada siempre de las otras porciones por medio de uno o varios anillos; es un espacio proporcionalmente elegante, liso o muy adecuado para recibir las mejores decoraciones, sobre todo los de forma cilíndrica, o tubular, donde circulitos se combinan con una sucesión ininterrumpida de medias circunferencias, para formar una banda horizontal (Nº 6; fg. 7), sólo superada por el probable mango de espejo (Nº 9; fg.10). *La tercera porción* es considerablemente más corta, con remate cuadrado y con tres perforaciones, dos o una, en cada uno de los cuatro lados (Nº 7; fg. 7,a).

## Tipo II

Mucho menos numeroso que el anterior.

Aparece modificada parcialmente su morfología, pero se distinguen bien las tres partes o porciones de que se compone. El fragmento Nº 15 (Fg.13, a), que con probabilidad pertenece a una pieza de este grupo, permite conocer *la primera parte o porción* de mayor longitud: cilíndrica, lisa, con unos surcos en su arranque. Dos anillos marcan el tránsito a la porción central, de forma elíptica, al menos en los ejemplares conocidos Nº 10-15; (fgs. 10-13); lisa o decorada con bandas horizontales de circulitos dentro de series de líneas incisas. *La tercera porción* marca la diferencia: adquiere importancia dentro del conjunto por su amplitud y diseño, de modo que parece mejor una torrecilla circular y almenada, que se ensancha hacia el extremo final. Esta forma singular debió influir en su clasificación como piezas de ajedrez. (Lms. I, b-c; III, a-b).

En general, los elementos decorados de este grupo, conocidos y descritos, son sensiblemente más escasos; es decir, cuentan menos.

## Tipo III

Es todo semejante a la *porción central* de los tipos anteriores; de mayor tamaño y sin decoración alguna; también es dudoso que pueda establecerse una

determinada tipología, cuando disponemos de un solo ejemplar (Nº 16; fg. 13, b) y, sobre todo, cuando me planteo la posibilidad de que estas piezas se fabricaron para ser ensambladas y formar un conjunto más complejo (Lm. III, c).

## Varios

Anoto un grupo de 10 piezas, recuperadas en distintos puntos de la ciudad, sin alguna semejanza formal entre sí, o muy escasa. En cuanto a calidad estética, o artesanal, andan un camino que va desde la perfección buscada, porque el propio objeto al que va destinada lo requiere, a la rusticidad intencionada, puesto que tan sólo perseguían cubrir una necesidad.

Los números 9, 17-20 y 23-25 (fgs. 9, 14-17; Lm. IV) han sido torneados, y aún decorados, con exquisitez y maestría; pero destaca sobre todos el Nº 9 (fg.9) con una banda compuesta de varias cintas horizontales de semicírculos encadenados con circulitos y punto central, elipsis más o menos perfectas, para concluir con otra cinta, igual a la segunda, de circulitos con punto central. Creo que puede ser el mango de un espejo que se posó siempre del mismo lado después de usarse. De este modo es fácil relacionarlo funcionalmente con las varillas de hueso y su correspondiente funda metálica de las que dio interesantes muestras el Silo 4.

En el punto opuesto se sitúan las dos últimas piezas (fgs. 16-17) de carácter popular en el sentido artesanal de la producción, donde la perfección técnica importaba menos, supeditándose fundamentalmente a su funcionalidad; es decir, que sirviera adecuadamente en el uso a que se destinaba.

## Identificación

Hasta aquí la clasificación de los huesos torneados y decorados, que siempre permanecerá abierta a nuevas incorporaciones, con la mención de los que vio y reprodujo Claudio Torres<sup>2</sup>, para conseguir el conocimiento de la suma de objetos recuperados en Ceuta hasta la fecha.

La duda y posiblemente la polémica surgen cuando pretendemos atribuirles una determinada función, cuando nos preguntamos (porque debe hacerse necesariamente) qué son y donde se encontraban (puesto que no deben considerarse aisladamente); es decir, cual era su función, para qué servían, por qué fueron tan cuidadosamente torneados y bellamente decorados en un material tan expresivo como el hueso. Esta es la cuestión por dilucidar.

Se creyeron mangos de cuchillo, piezas de ajedrez o patitas de algún mueble, pero estas atribuciones parecían poco probables ya que carecían de la consistencia necesaria en unos casos o de la estabilidad conveniente en otros. En esta situación estábamos cuando C. Torres expuso “Una propuesta de interpretación funcional para los conocidos “mangos de cuchillo” en hueso ya con amplia historia en la arqueología ibérica:” “Estos artefactos tienen que ver con la actividad del trabajo artesanal y son probablemente fragmentos de *torres de roca*”<sup>3</sup>.

Deduzco que estas “torres” o remates son la porción final que sigue al roca-dero, situado en la parte superior de la rueca y que sirve para asegurar el copo o porción de lana, etc., dispuesta para ser hilada.

Esta sugerente propuesta fue recibida con entusiasmo porque se aproximaba y adecuaba mejor a cuantas podían tenerse en cuenta y, al mismo tiempo, parecía resolver definitivamente el problema.

Tengo el convencimiento de que la cuestión no debe concluir de este modo. Y, consecuentemente, debe mantenerse la duda hasta que algún hallazgo futuro desvele la verdadera función de los objetos de hueso torneados y decorados.

Para que sean remates de rueca, aunque “probablemente”, debe excluirse la posibilidad de que sean piezas de ajedrez, a donde nos llevarían los ejemplares del Tipo II por su morfología, y de los que Torres reprodujo un solo ejemplar de Quesada (Jaen)<sup>4</sup>. Pero es suficiente una mirada medianamente atenta para no caer en esta fantasía, sin necesidad de acudir a una norma o razón social porque esta misma referencia encierra una contradicción. Es decir, no son piezas de ajedrez, porque pertenecen a una actividad popular y aquel, el ajedrez, es un juego aristocrático “ligado casi siempre a los negocios de la paz y de la guerra... y nunca uno de los juegos populares”<sup>5</sup>

Parece deducirse que estos objetos de hueso por ser “populares” o por ser producto “del trabajo artesanal” no pueden contarse como piezas de ajedrez, porque el pueblo llano no practicaba este juego, particularmente aristocrático. Sin duda, esta consideración nos introduce en el debate sobre los tipos de arte o sobre el objetivo artístico: es decir, elitista o popular.

De igual manera que no son piezas de ajedrez, mangos de cuchillo, etc., tampoco pueden considerarse estrictamente mangos de rueca, porque de una somera observación se desprende que no existe modo alguno de encajarles adecuadamente para desempeñar con facilidad su función en alguno de los elementos de que se componen los tipos de rueca conocidos. Constituirían funcionalmente una dificultad.

Si embargo, hay algo en todas estas piezas, que las vincula a un determinado uso: tienen en la porción central un pequeño rebaje o muesca en el sentido longitudinal de la pieza, que fue ejecutada en ese punto, ya que sobresalía, para que se adaptara a un lugar o a una actividad; o pudo ser producida por el constante rozamiento de la actividad que desempeñara.

Otra cuestión que me planteo consiste en averiguar si formaban unidas conjuntos más complejos: dada la escasa longitud aprovechable del hueso (10cm) para ser torneado, estos objetos pudieron ensamblarse entre sí antes de ser colocados en su lugar definitivo. El ensayo con las piezas N° 2 y N° 17 alimenta la sospecha de que no se trata de una mera coincidencia. (LmV)

Otro posible error: las varillas metálicas de forma cónica muy atenuada, conservando en su interior restos de hueso, se relacionan funcionalmente con la industria del hilado.

Estas varillas aparecen bien conservadas en algunos casos y se complementaban con otras varillas de hueso, de modo que la primera servía de vaina o estuche protector donde la segunda era conservada, dada su fragilidad. Quedaba fuera, a la vista, el remate necesario, delicadamente torneado, para poder asirla y manipular con ella. Alcanzan los 12 ó 13 cm de longitud y los 8 mm de diám. máximo (Lm. VI; fg. 15, c, d, e).

Con estas características, poca longitud y escasa resistencia, no es posible suponer que tales varillas sean el huso, el segundo instrumento necesario para hilar. Más bien parece que se empleaban en otros menesteres, como el acicalamiento o embellecimiento de las mujeres.

## II.- Expansión

Los hallazgos de huesos torneados y decorados se producen en el Sur y Este de la Península Ibérica y, fuera de ella, en Ceuta y Mallorca<sup>6</sup>.

Torres, con un seguimiento meritorio, dio cuenta de los conjuntos recuperados en Vale de Boto (Algarbe), Mértola, Silves y Moura, en Portugal. Y de Badajoz, Sevilla, Almería, Quesada (Jaén), Murcia, Valencia, Mallorca y Ceuta, en España. Deben añadirse otros ejemplares de Huelva<sup>7</sup> y Ceuta, recuperados posteriormente. Pero los centros más importantes en cuanto a número de objetos conocidos parecen ser Ceuta, Murcia y Mallorca.

Torres reprodujo seis piezas de Ceuta (fg. 1); siete más fueron recuperadas igualmente por el Sr. Posac y depositadas en el Museo de la ciudad, además de

otras seis recuperadas por mí y, finalmente, otras tres procedentes del yacimiento “Huerta Rufino”<sup>8</sup>.

### III. Cronología

Siendo tan semejantes, la cronología varía según los yacimientos de recuperación, recorriendo varios siglos.

Los datos cronológicos que poseemos son los siguientes: los de Vascos corresponden al s. XI; los de Mértola, a la segunda mitad del s. XII; y a finales del s. XII y principios del XIII, los de Mallorca, Murcia, etc. Se les sitúa dentro de una cronología almohade, desde fines del s. XII y principios del XIII, exceptuando el caso de El Estellar de Alcoy que avanza del S. XI al XIII<sup>9</sup>. Finalmente, los de Ceuta, aquellos que proceden de contextos reconocibles, alcanzan el s. XIV. En este sentido debo precisar que el fragmento del Llano de la Dama, Nº 8 (fg. 8, b), está relacionado con cerámicas comunes elaboradas en aquel alfar, cuya cronología avanza desde el s. XIII hasta el final de la ocupación musulmana en el 1415. Los fragmentos recuperados en los Silo 4 (núms. 12 y 13) y 4 (núms. 7 y 9)<sup>10</sup> se relacionan con cerámicas finas con decoración esgrafiada, cuya producción, tal vez importada, avanza hasta la primera mitad del s. XIV<sup>11</sup>.

Ahora bien, y establecido todo lo anterior, debemos convenir que le aplicamos a los huesos torneados y decorados la cronología de su abandono, deteriorados e inútiles después de largo tiempo de uso. Porque son, o fueron, objetos destinados a perdurar. Y esto se deduce de la propia naturaleza del hueso y del elaborado torneado y precisas decoraciones incisas en él ejecutadas. Esto explica que se encuentren en yacimientos medievales de amplio recorrido cronológico; es decir, del s. XI (Vascos) a la primera mitad del s. XIV (“Huerta Rufino”, Ceuta, entre otros.).

### IV.- Cerámicas

¿Y qué papel desempeñan en este artículo las cerámicas esgrafiadas?... ¿Señalan alguna relación o vinculación con los huesos torneados y decorados?... Sin duda señalan una relación cronológica. (Lms. VII- X).

En esta ocasión tienen una función testimonial. Quiero decir que tienen parentesco estratigráfico o de hallazgo simple, como ocurre en los silos.

Las piezas que ilustran este artículo forman parte de un rico conjunto de materiales, recuperados en los Silos 3 y 4.

En 1988<sup>12</sup> presenté lo que podía conocerse de esta producción en Ceuta. Pero desde entonces el conocimiento al respecto fue ampliado notablemente por la aparición de nuevas formas y modos de decorarlas, así como la elaboración de análisis que intentan la sistematización adecuada<sup>13</sup>.

## V.- Inventario

**Nº 1.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza completa en la que se aprecian las tres partes o porciones. Buen estado de conservación. Se decora con surcos en la primera porción y los anillos, además de elemento decorativo, señalan los límites, entre los que aparece la central, de forma elíptica; y lisa la última y más corta, de forma acampanada, arranca circular y termina en cuadrado por los rebajes adecuados, posiblemente para facilitar su encaje en otro lugar u otra pieza.

Long., 10'1 cm; diám. máx., 2'5 cm. (Lm. I, a; fg. 2)

**Nº 2.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza casi completa. La primera porción de forma tubular y la segunda de forma globular, separadas por anillos, se decoran con series de líneas incisas y de círculos de distinto diámetro combinados entre sí, formando cintas horizontales y llenando todo el campo posible a decorar; la tercera porción de forma acampanada, como es habitual, es más sobria de elementos decorativos, limitados a dos series cortas de líneas incisas.

Long., 9'3 cm.; diám. máx., 2'5 cm. (Lm. II, b; fg. 3).

**Nº 3.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. Conserva la primera porción, forma tubular, decorada con series de líneas incisas y una cinta horizontal de círculos.

Long. conservada, 6'4 cm; diám. máx., 2 cm.

Procedencia: Solís- 5 (1980). (Lm. II, a; fg. 4).

**Nº 4.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. Conserva la primera porción, forma tubular, decorada con series de líneas incisas.

Long. conservada, 4'7 cm; diám. máx., 2'1 cm. (Lm. I, d; fg. 5).

**Nº 5.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. Conserva la segunda y tercera porciones; la primera de forma cilíndrica y lisa, con los extremos rebajados, que facilitan la aparición de los anillos; la segunda tiene forma acampanada, acentuada, separada de la interior por un anillo ancho y plano, decorado con circulitos y punto central.

Long. conservada, 7'3 cm.; diám. máx., 2'2 cm. (Lm. I, e; fg.6).

Nº 6. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. Conserva la segunda y tercera porciones; la primera de forma tubular o cilíndrica con los extremos rebajados para facilitar la aparición de anillos, y decorada bellamente: dos cintas de semicírculos encadenados flanquean una tercera de circulitos con punto central; un grueso anillo con surco central le separaba de la tercera porción, algo deteriorada, con final cuadrado y un orificio en cada lado.

Long. conservada, 6'5 cm.; diám. máx., 2'5 cm. (Lm. I, f; fg. 7)

Nº 7. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. De la primera porción conserva muy poco; la segunda porción, o parte central, está enmarcada por dos anillos anchos y planos, decorados con circulitos y punto central, y no es zona continua como es habitual, sino que está dividida en dos campos, como dos anchos anillos de sección curva, y de superficie lisa; la tercera porción, acampanada, termina en cuadrado con tres orificios en cada lado.

Long. conservada, 7'2 cm.; diám. máx., 2'4 cm

Procedencia: Silo 4 ("Patio Páramo"). (Fg. 8.a.).

Nº 8. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo I. Pieza incompleta. Conserva íntegra la porción central, piriforme y lisa, con el rebaje longitudinal visible, de las otras dos porciones conserva bien poco.

Long. conservada, 6'9 cm.; diám. máx., 2'3 cm.

Procedencia: Llano de la Dama. (Fg. 8, b).

Nº 9. Objeto de hueso torneado y decorado. Probable mango de espejo. Pieza incompleta. De deliciosa y delicada ejecución, la ancha banda presenta temas decorativos reconocidos en los otros objetos, habituales y reiterativos, pero las cuatro cintas horizontales forman un conjunto armonioso y complejo, al mismo tiempo que rico y único, que no he visto en algún otro objeto de hueso torneado y decorado.

Long. conservada, 8,5 cm.; diám. máx., 2'1 cm

Procedencia: Silo 4 ("Patio Páramo"). (Fg. 9).

Nº 10. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta. Conserva la segunda porción, decorada con series de surcos paralelos entre los que se desarrolló otra serie de circulitos con puntos central; la segunda porción arranca de forma acampanada y concluye almenada, como ya quedó indicado, según las



características más acusadas de este Tipo II; el anillo que separa ambas porciones es semejante al del N° 5 (fg.6).

Long. conservada, 6´4 cm.; diám. máx., 2´7 cm. (Fg. 10).

N° 11. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta. Conserva la segunda porción, elíptica, con series de tres circulitos dispuestos en el sentido longitudinal de la pieza; la tercera porción, separada de la anterior por anillo plano, arranca de forma acampanada y concluye almenada, bastante deteriorada.

Long. conservada, 6´5 cm.; diám. máx., 2´4 cm. (Fg. 11).

N° 12. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta. Conserva la segunda y tercera porciones, separadas por dos anillos planos; la primera, de forma elíptica y lisa, mantiene el rebaje vertical que le es característico; la segunda arranca de forma acampanada, para adoptar la verticalidad en la zona almenada.

Long. conservada, 5´9 cm.; diám. máx., 2´7 cm.

Procedencia: Silo 2 ( Gran vía, 1989). (Lm. III, a; fg. 12, a.)

N° 13. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta. Conserva la segunda y tercera porciones, separadas por una serie de anillos de diferente sección y grosor; la primera de forma elíptica y lisa, mantiene el rebaje vertical que le es característico; la segunda sigue el modelo: primero acampanada y vertical la zona almenada.

Long. conservada, 5´8 cm.; diám. máx., 2´6 cm.

Procedencia: Silo 2 (Gran Vía, 1989). (Lm. III, b; fg. 12, b.)

N° 14. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta. Conserva la segunda porción, con el rebaje vertical, y el arranque de lo que pudo ser la tercera porción.

Long. conservada, 3´7 cm.; diám. máx., 2´6 cm. (Fg. 12, c)

N° 15. Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo II. Pieza incompleta: de lo que perdura conserva la mitad en el sentido longitudinal de la pieza, habiendo perdido además la tercera porción en su totalidad. Tan sólo unas líneas incisas decoran la primera porción en su arranque, o extremo inferior, y dos anillos le separan de la segunda porción elíptica y lisa.

Long. conservada, 7´7 cm.; diám. máx., 2´1 cm. (Fg. 13, a).

**Nº 16.** Objeto de hueso torneado y decorado. Tipo III (*i*). Pieza de dudosa clasificación tipológica. ¿Esta incompleta habiendo perdido alguna porción?... Es semejante en todo a la segunda porción o parte central de los ejemplares anteriores aquí reseñados, con dos rebajes verticales.

Long. conservada, 3'9 cm.; diám. máx., 3'1 cm. (Lm. III, c; fg. 13, b)

**Nº 17.** Objeto de hueso torneado y decorado. VARIOS. Pequeña pieza incompleta, conservando la mitad en el sentido longitudinal de la misma; hermana exactamente en torneado y decorado, como en los objetos conocidos. Apoya la sospecha de ser un elemento que unido a otro o a otros constituiría alguna pieza más compleja (Lm. V). Además, los extremos por la cara interna están cuidadosamente torneados formando un cuarto de circunferencia, que no tendría sentido si no exigiera el perfecto ensamblaje con otros elementos. Está decorada con circulitos con punto central, formando dos cintas horizontales entre series de finos surcos.

Long., 3'9 cm.; diám. máx., 3'5 cm. (Lm. IV, a)

**Nº 18.** Objeto de hueso torneado. VARIOS. Pieza completa, que probablemente se torneó para ser acoplada a otra. En forma de campana, tiene bien marcado el rebaje vertical, como si fuera una segunda porción o parte central de cualquiera de los Tipos anteriores.

Long., 2'3 cm.; diám. máx., 2'4 cm. (Lm. IV, c; fg. 14, a)

**Nº 19.** Objeto de hueso tallado y torneado. VARIOS. Pieza incompleta. De forma tubular, sólo en los anillos de diferente anchura conserva algún parentesco con los objetos de los Tipos citados. Atribuirle las funciones de mango de cuchillo no sería algo descabellado.

Long. conservada, 8'5 cm.; ancho máximo, 2'4 cm. (Lm. IV, b; fg. 14, b)

**Nº 20.** Objeto de hueso torneado. VARIOS. Pieza completa. De forma tubular, se decora con diversos molduraciones.

Long. 5'9 cm.; diám. máx., 3'7 cm. (Fg. 14, c)

**Nº 21.** Tres objetos de hueso torneado. VARIOS. Piezas incompletas, que correspondían al asidero de las varillas de hueso que se guardaban a su vez en las varilla metálicas, que en conjunto eran utilizadas en el acicalamiento de las mujeres.

Long. conservada, 3'6 cm. (c); 4'7 cm. (d); 4'8 cm. (e).

Diám. máx., 0'8 cm. (c) 1 cm. (d); 0'9cm. (e). (Fg. 15, c, d, e).

Nº 22. Objeto de hueso tallado. VARIOS. Pieza completa, aunque debió existir una segunda mitad. Se decora con una serie de cortes ejecutados en la superficie anteriormente preparada, que le proporcionan un aspecto bastante rústico, muy lejos de la perfección desarrollada sobre las piezas de los tres Tipos citados.

Long., 12'4 cm.; ancho máx., 3'2 cm.

Procedencia: Pozo 8 (Gran Vía, 1988). (Fig. 16)

Nº 23. Objeto de hueso torneado y tallado. VARIOS. Pieza incompleta. La primera mitad inferior es de sección cuadrangular, mientras que la segunda es circular. En esto es semejante a la Nº 19. Aspecto bastante rústico.

Long. conservada, 7'8 cm.; ancho máx., 3'3 cm. (Fig. 17).



## Piezas de huesos, torneadas y decoradas, de Ceuta

1. Los tres últimos ejemplares fueron recuperados en 1995 en el lugar conocido como Huerta Rufino. Vid "Unas casas merinés en el Arrabal de Enmedio de Ceuta", en *Caetaria*, 1 (1996), pp. 67-88, de José Manuel HITA RUIZ y Fernando VILLADA PAREDES.
2. C. TORRES, "Uma proposta de interpretação funcional para os conhecidos "cabos de faca" em osso já com longa história na arqueologia ibérica", en *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*, Huesca, 1985, Zaragoza, 1986, T. I, pp. 331-341.
3. Ibidem, p. 332.
- "Torres de roca" se tradujo como mangos de rueca (R. AZUAR, *Denia islámica...*"; A. BAZZANA y Z. CRESSIER, *Shaltish...*) y como remates de rueca (J. NAVARRO y A. GARCIA AVILES, "Aproximación a la cultura material de Medinat Mursiya", en *Murcia musulmana*, Murcia, 1989, p. 274). Este segundo término debe ser el adecuado según la traducción del portugués y por la referencia a diversos tipos de remates que aparecen en la fig. 7, p. 340.
4. Ibidem, fig. 2,9: p. 335.
5. Ibidem, p. 332.
6. G. ROSSELLO BORDOY, *Ensayo de sistematización de la cerámica árabe en Mallorca*, Palma de Mallorca, 1978, p. 312.
7. A. BAZZANA y P. CRESSIER, *Shaltish/ Saltes (Huelva). Ine ville médiévale d'Andalus*, Madrid, 1989, p. 21.
8. Vid. NOTA 1.
9. R. AZUAR RUIZ, *Denia islámica. Arqueología y poblamiento*. Alicante, 1989, p. 186.
10. Los materiales de estos dos silos se publicarán próximamente.
11. Esta es la datación del yacimiento "Huerta Rufino", según F. VILLADA y J. M. HITA.
12. E. A. FERNANDEZ SOTELO, *Ceuta medieval: aportación al estudio de las cerámicas (s. X-XV). II. Cerámica doméstica con valor decorativo*. Ceuta, 1988, pp. 63-75 y 165-170. Lms. VIII-IX.
13. J.M. HITA, C. POSAC, F. VILLADA, "La cerámica esgrafiada y pintada del Museo de Ceuta", en *Transferències i comerç de ceràmica a l'Europa mediterrània (segles XIV-XVII)*", Palma, 1997, pp. 53-74.



## **FIGURAS**





Piezas de huesos, torneadas y decoradas, de Ceuta

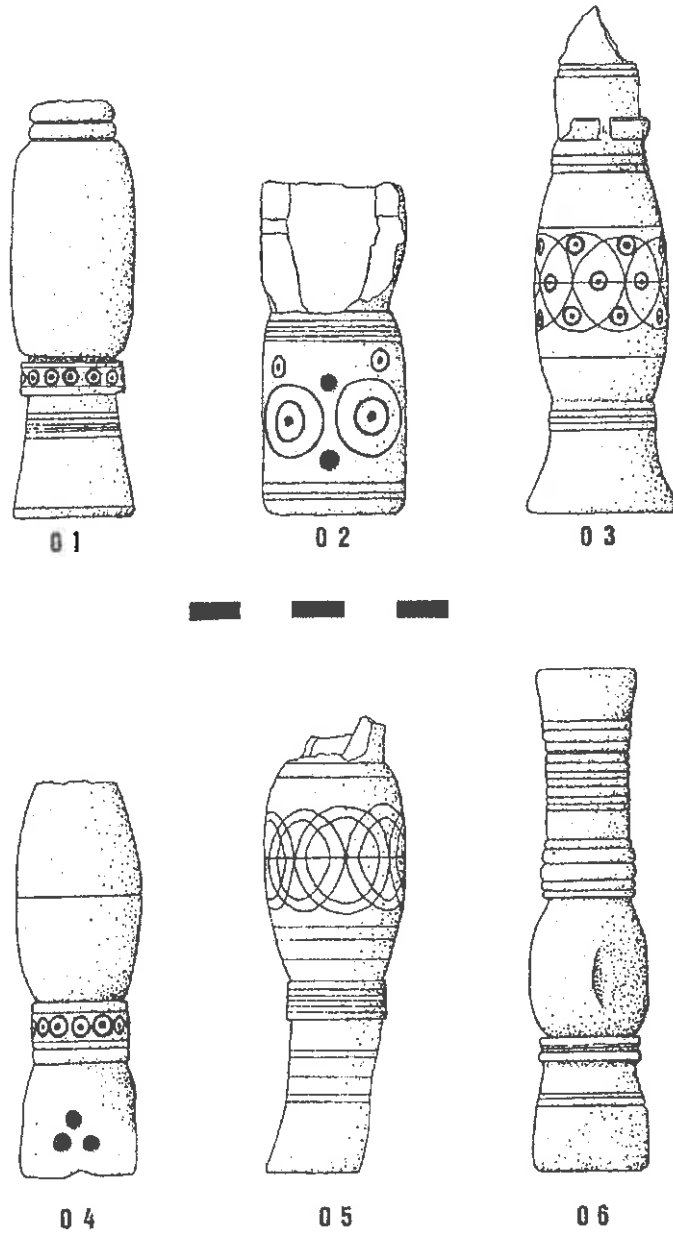


Fig: 1.- Huesos torneados y decorados medievales de Ceuta (S. Claudio Torres, 1985)

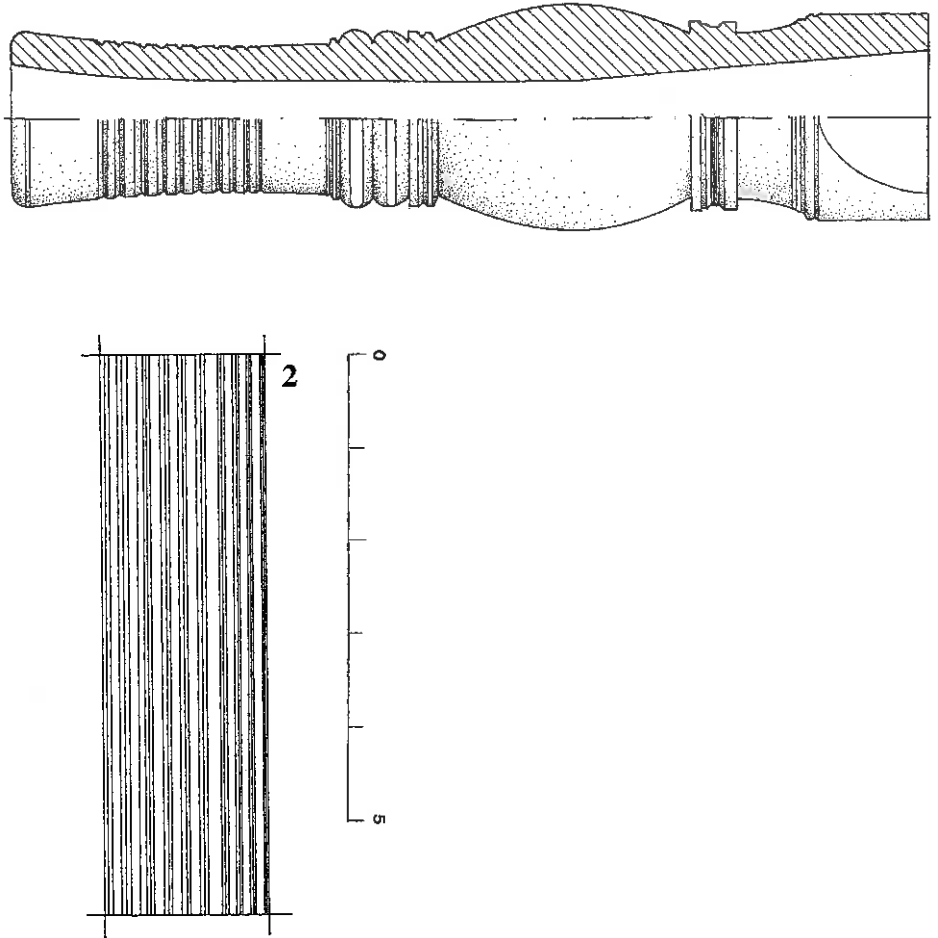


Fig: 2.- Objeto de hueso torneado n° 1. Tipo I.

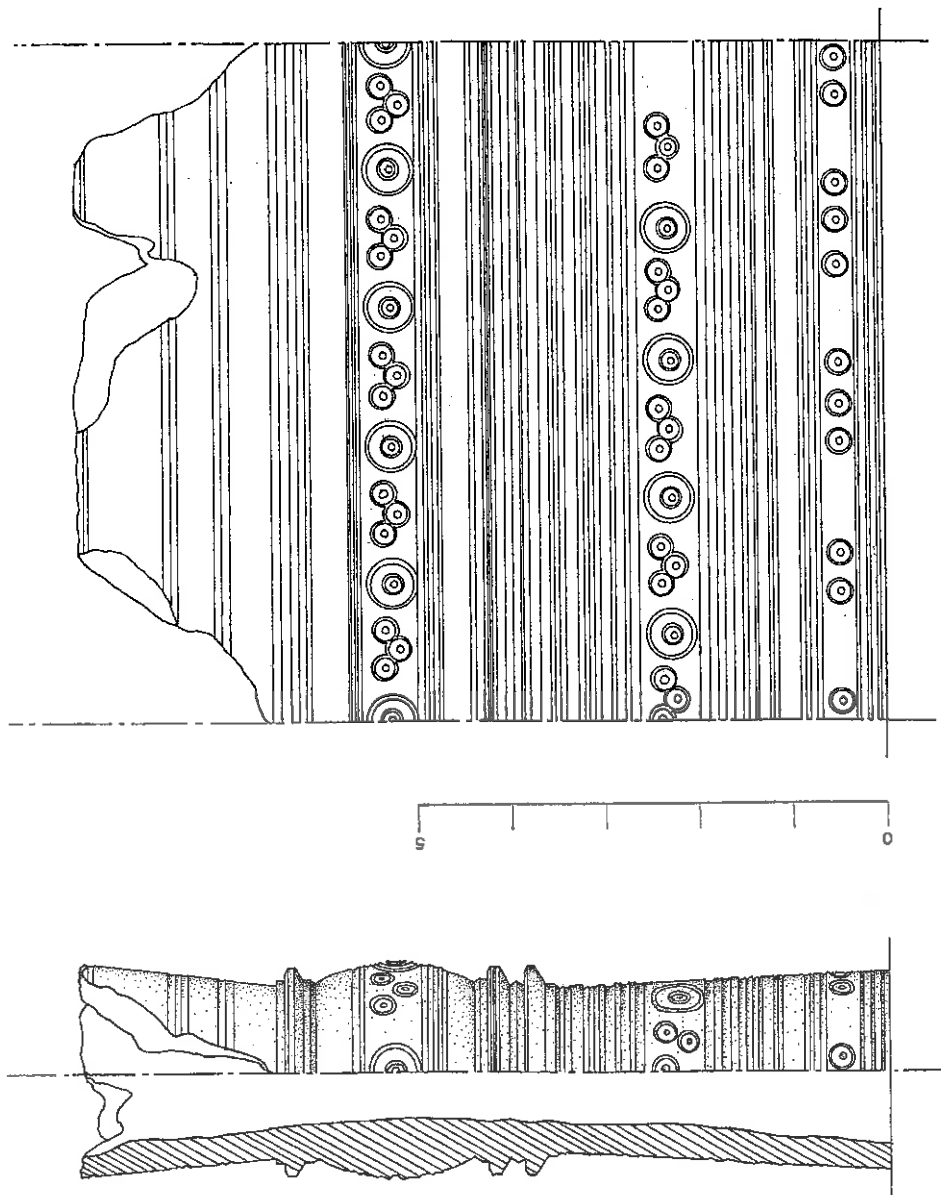


Fig: 3.- Objeto de hueso torneado y decorado nº 2. Tipo I.

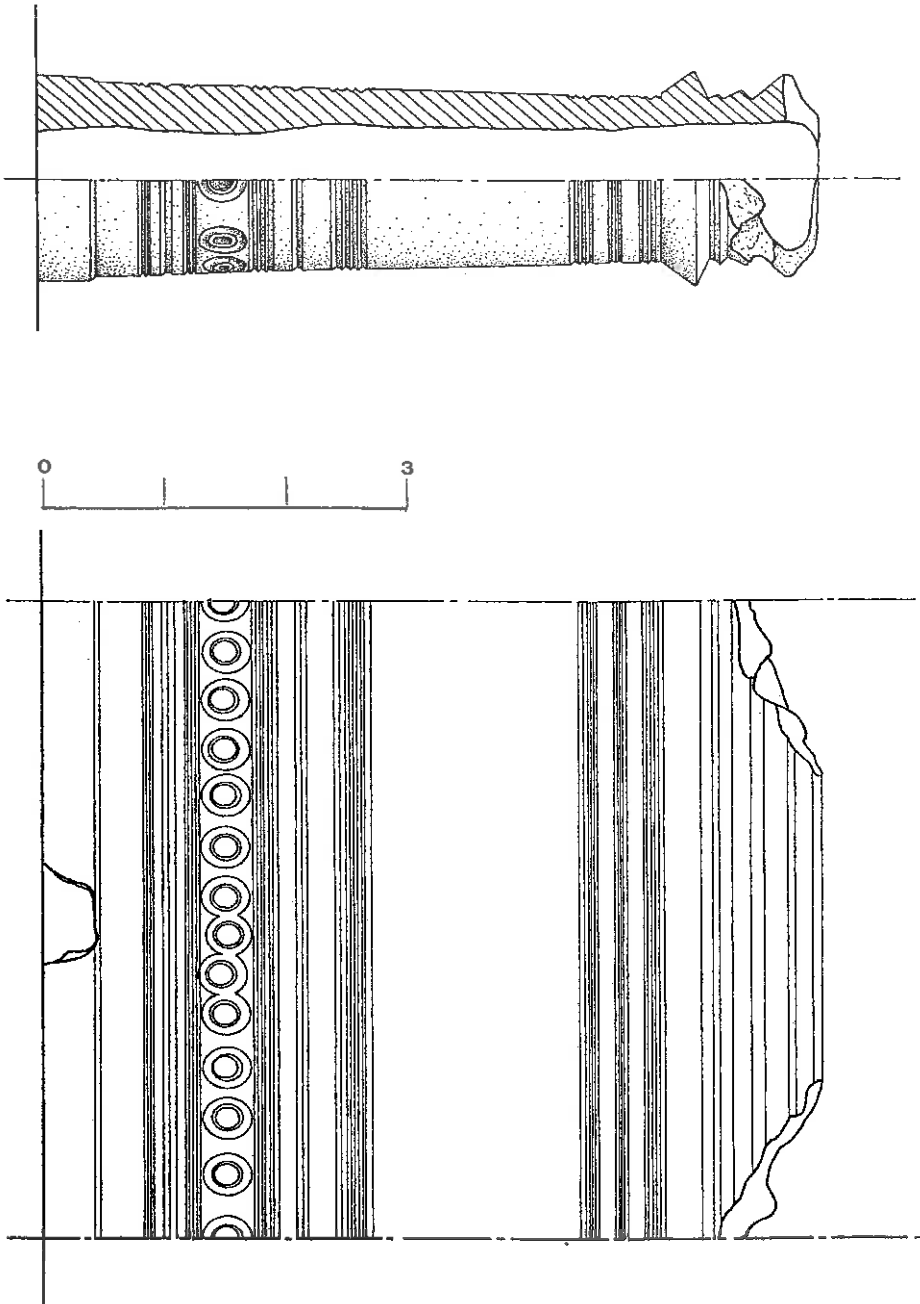


Fig. 4.- Objeto de hueso torneado y decorado n° 3. Tipo I.

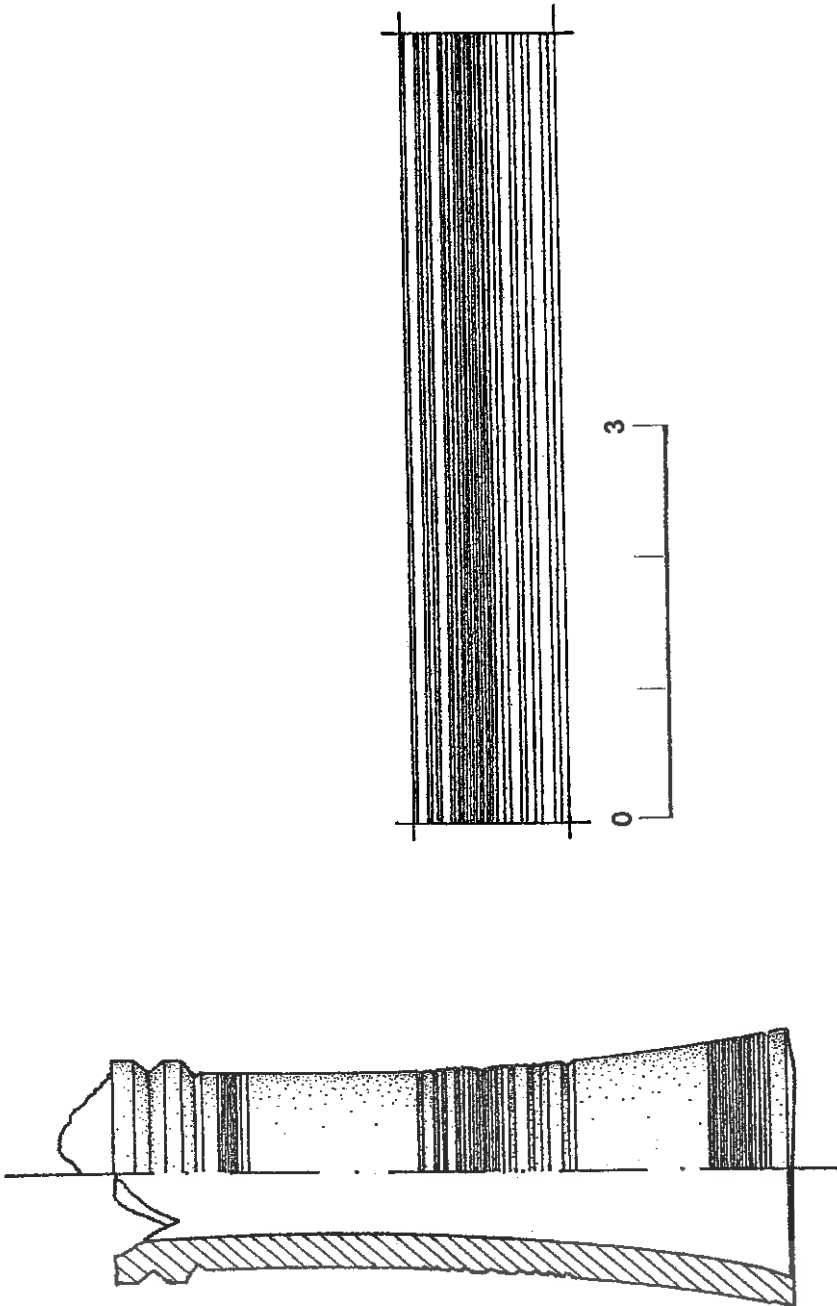


Fig: 5.- Objeto de hueso torneado nº 4. Tipo I.

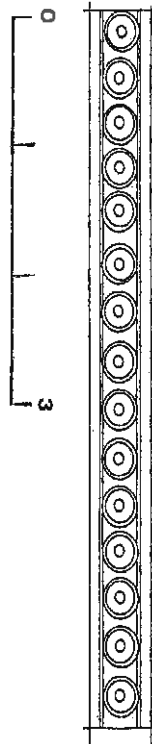
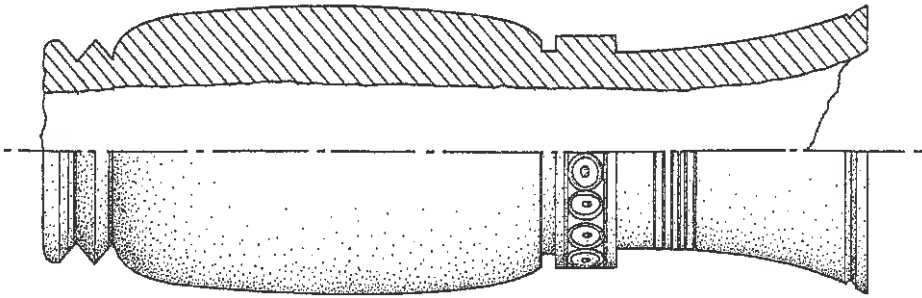


Fig: 6.- Objeto de hueso torneado nº 5. Tipo I.

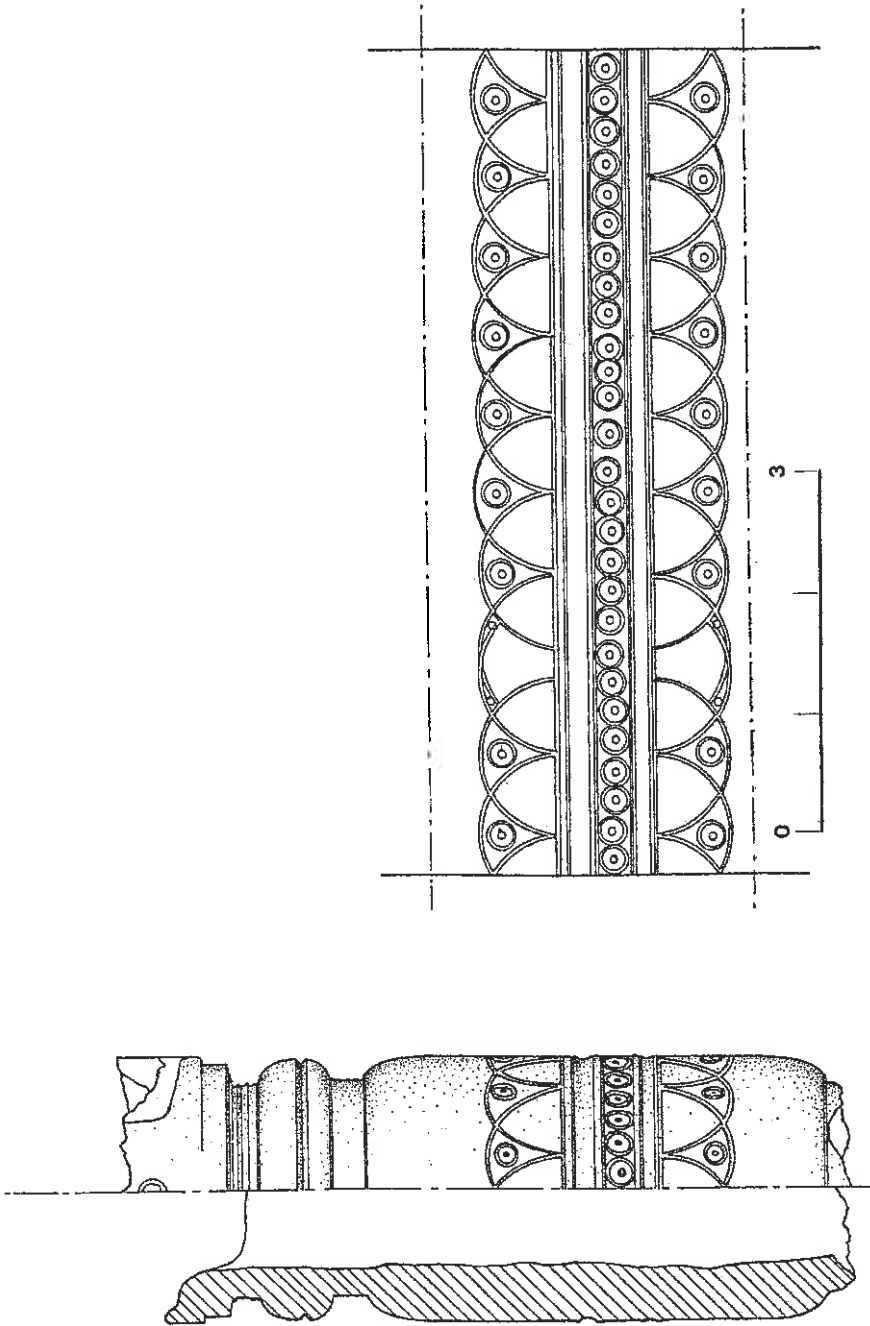


Fig: 7.- Objeto de hueso torneado nº 6. Tipo I.

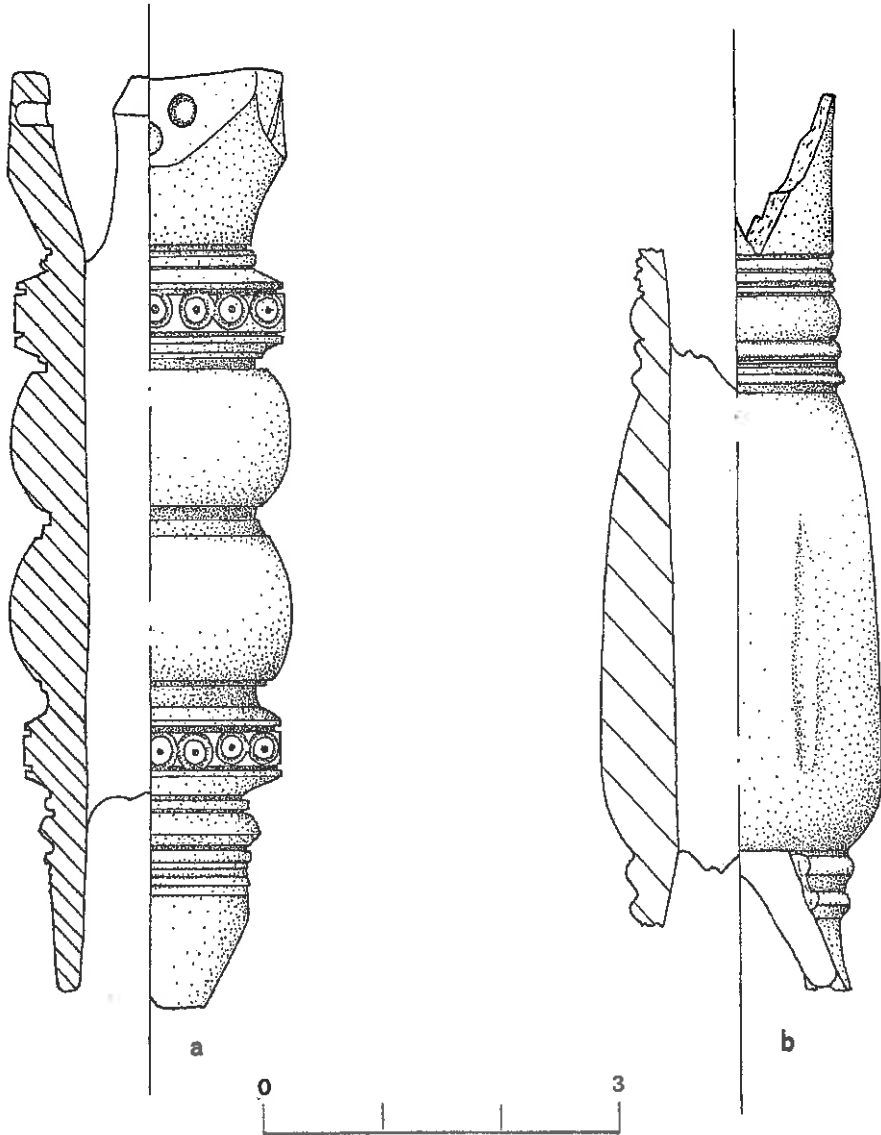


Fig: 8.- Objetos de hueso torneados y decorados n° 7 (a) y n° 8 (b). Tipo I.



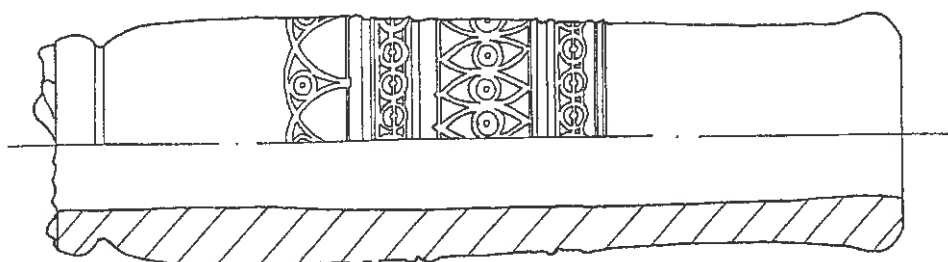
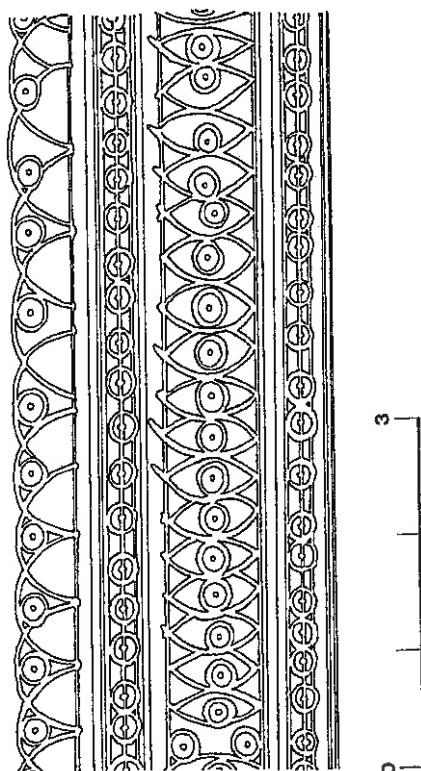


Fig: 9.- Objeto de hueso torneado y decorado n° 9.

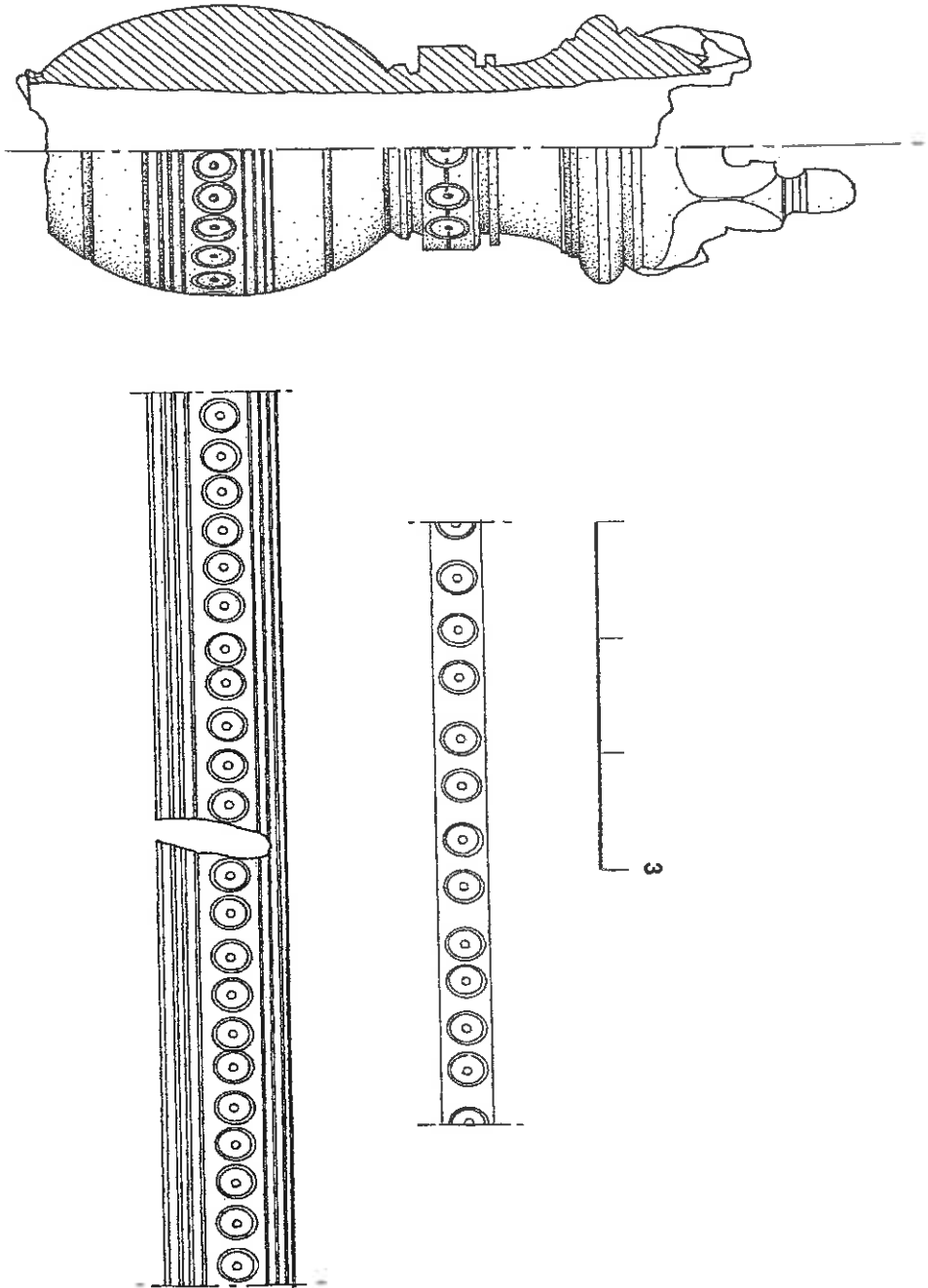


Fig: 10.- Objeto de hueso torneado y decorado nº 10. Tipo II.

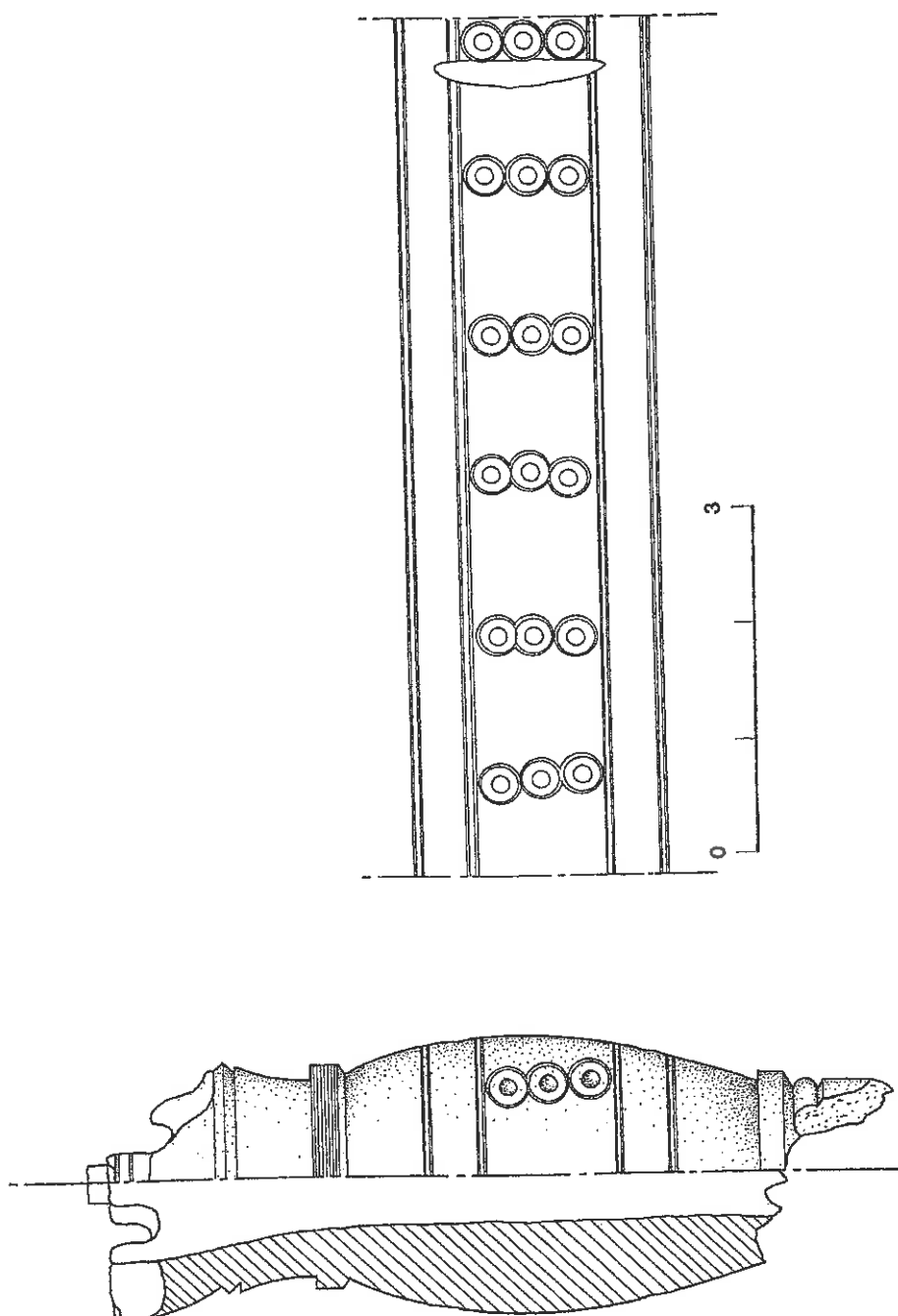


Fig: 11.- Objeto de hueso torneado y decorado nº 11. Tipo II.

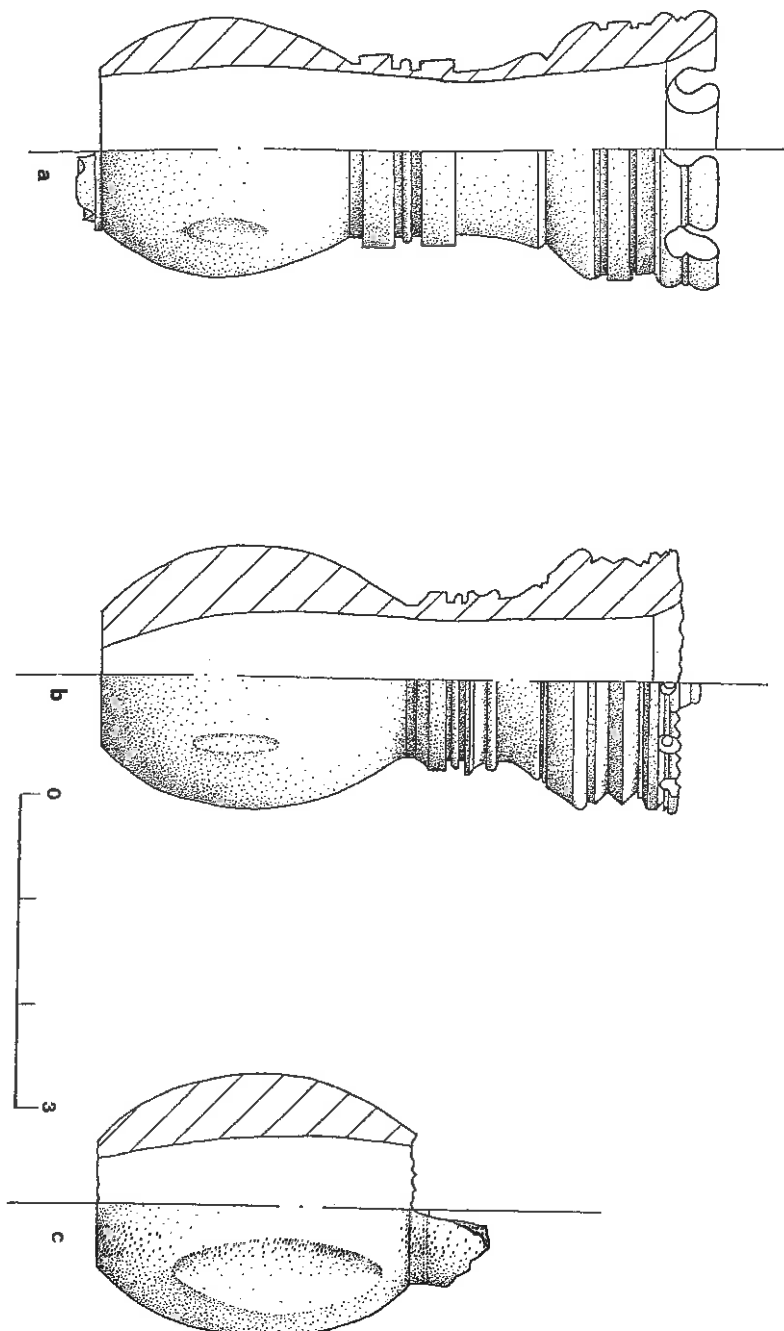


Fig: 12.- Objetos de hueso torneados y decorados nº 12 (a), nº 13 (b) y nº 14 (c). Tipo II.

Piezas de huesos, torneadas y decoradas, de Ceuta

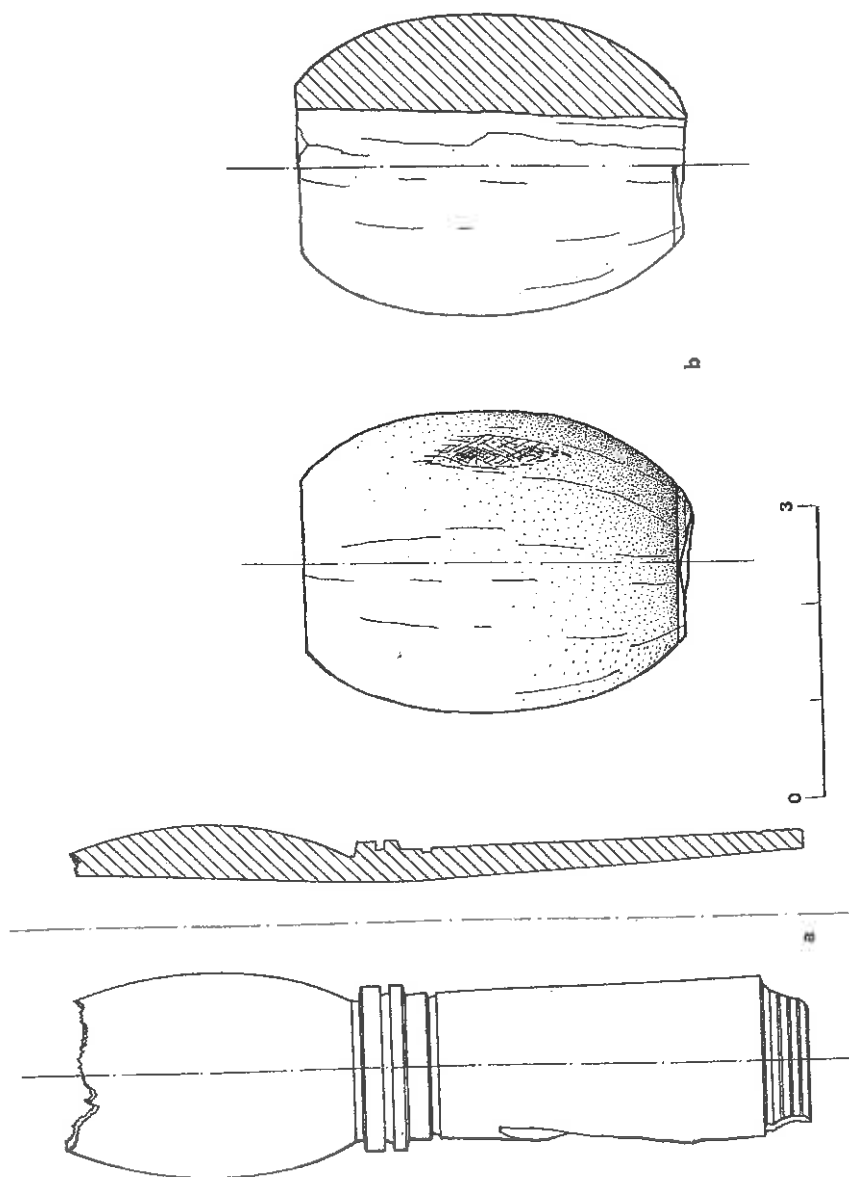


Fig: 13.- Objetos de hueso torneados y decorados nº 15 (a), Tipo II; y nº 16 (b), Tipo III (?).

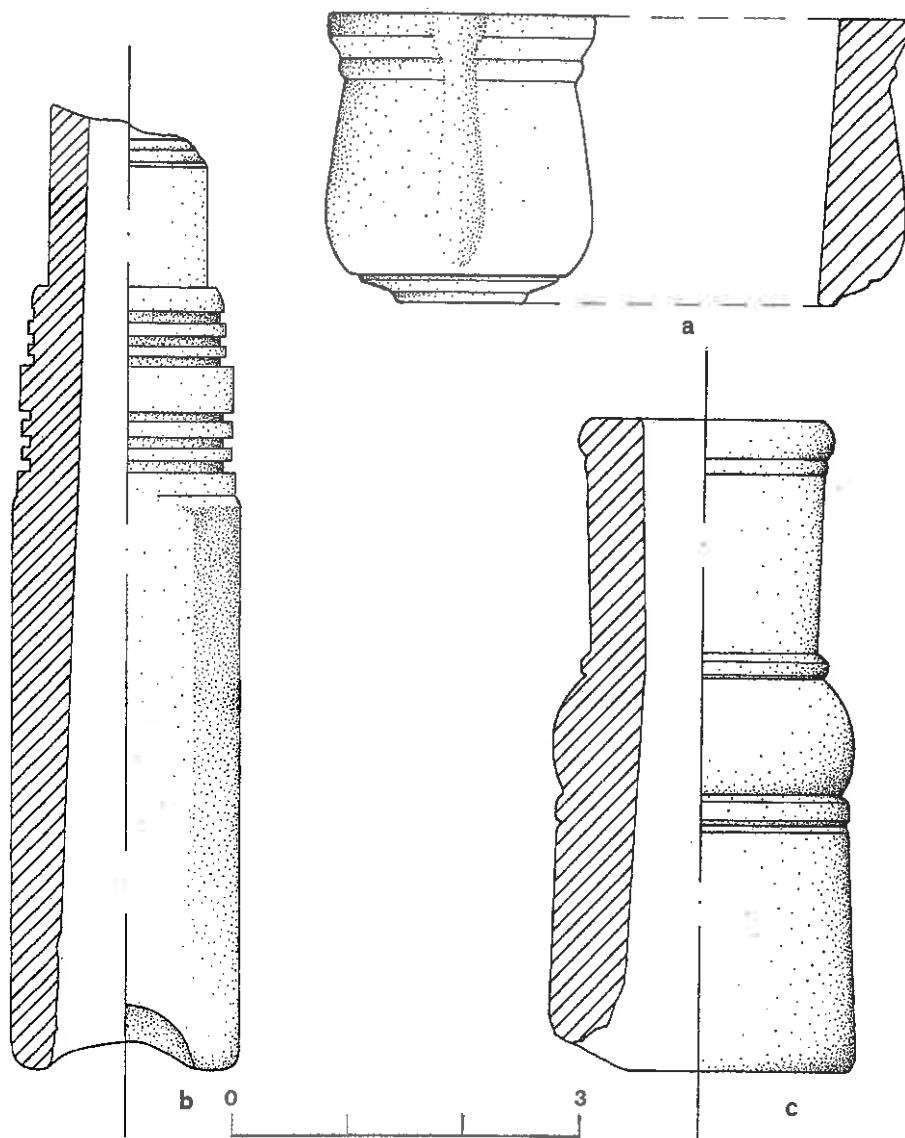


Fig: 14.- Objetos de hueso torneados y decorados nº 18 (a), nº 19 (b) y nº 20 (c). VARIOS

Piezas de huesos, torneadas y decoradas, de Ceuta

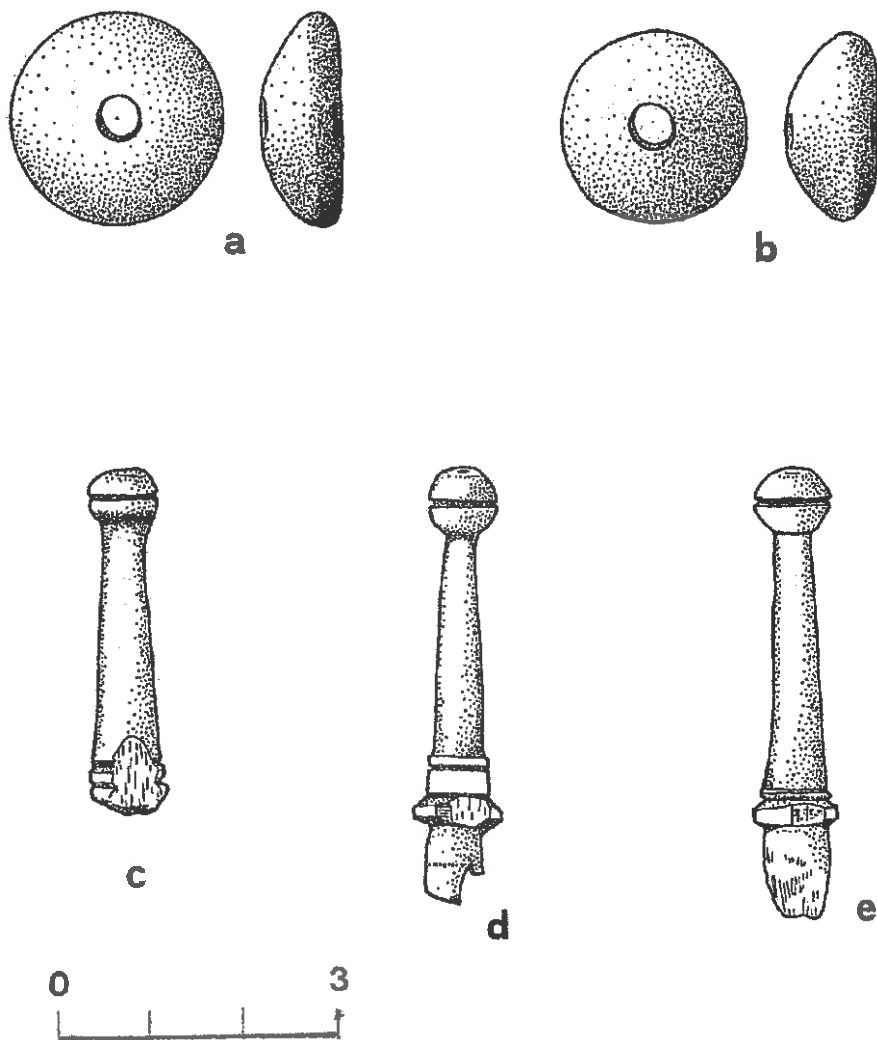


Fig: 15.- Objetos de hueso torneados y decorados nº 23 (a), nº 24 (b) y nº 25 (c). VARIOS

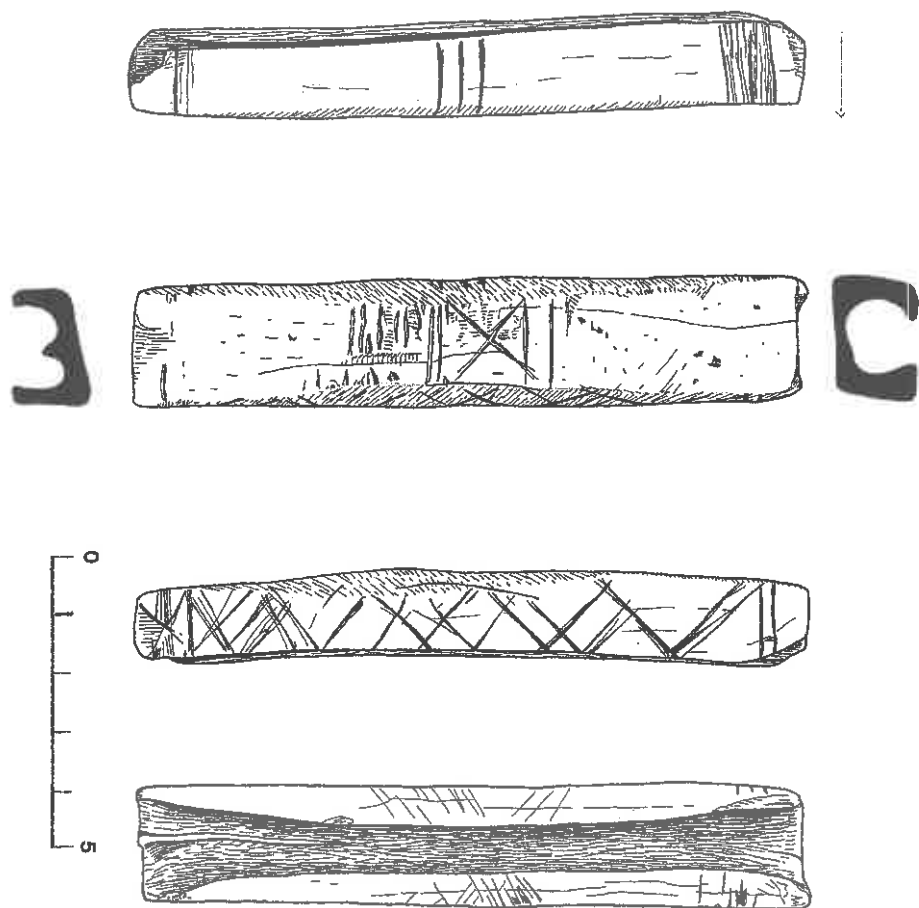


Fig: 16.- Objeto de hueso torneado y decorado nº 26. VARIOS



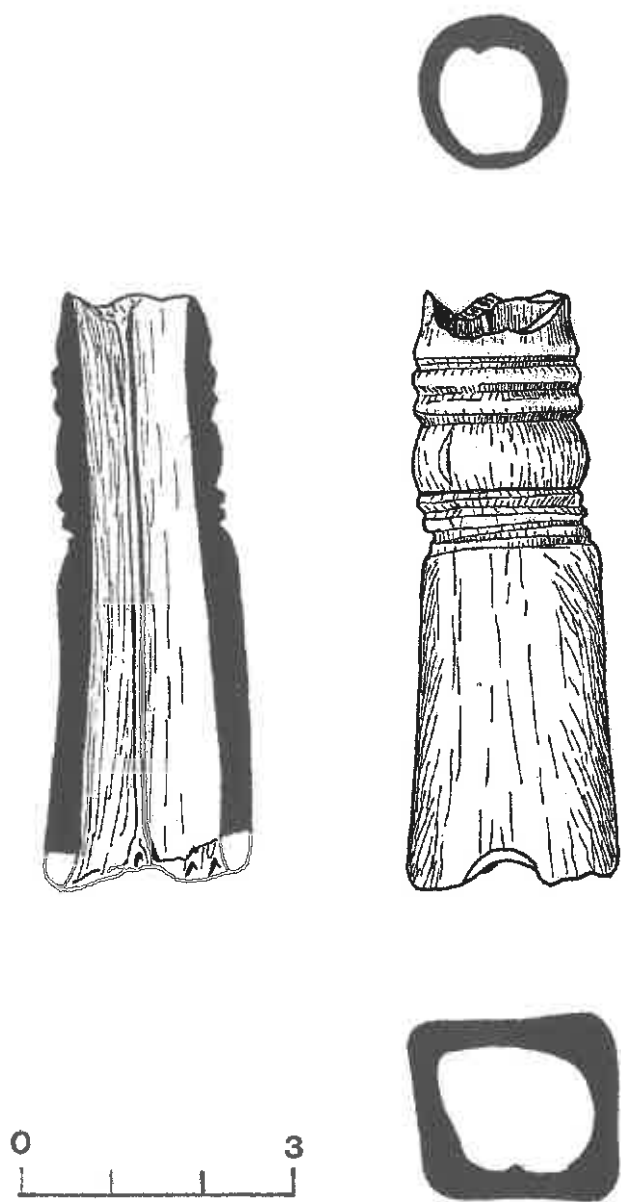


Fig: 17.- Objeto de hueso torneado y decorado nº 27. VARIOS



## LÁMINAS





Lm. 1: Objetos de hueso torneados y decorados nº 1 (a), nº 10 (b), nº 11 (c)



Lm II. Objetos de hueso torneados y decorados n° 12 (a) y n 2 (b)



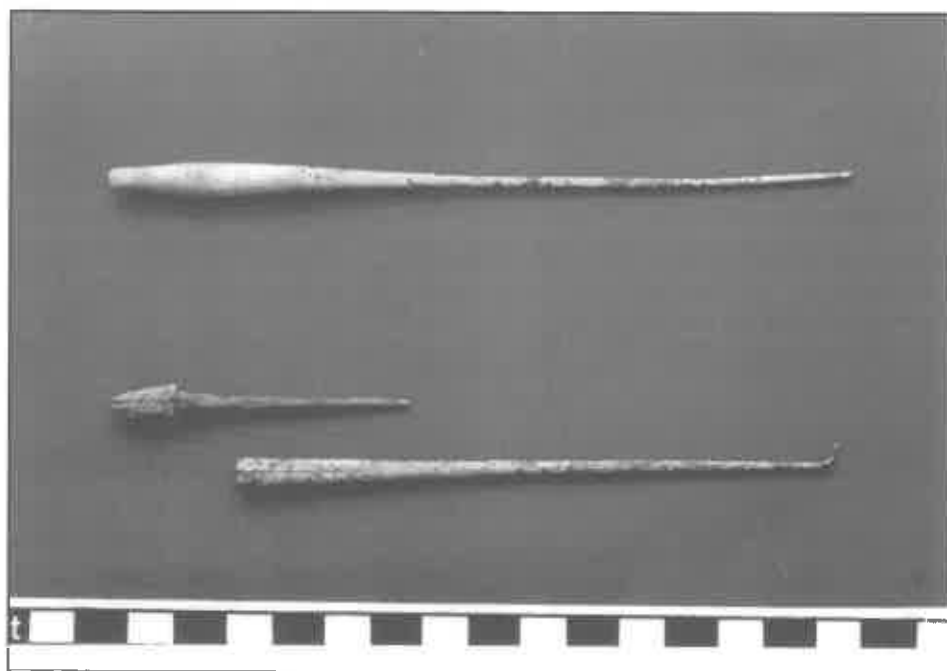
Lm III. Objetos de hueso torneados y decorados nº 12 (a), nº 13 (b) y nº 14 (c).



Lm IV. Objetos de hueso torneados y decorados nº 17 (a), nº 19 (b) y nº 18 (c).



Lm. V. Ensamblaje de las piezas nº 2 y nº 17.



Lm VI. Varillas metálicas con su complemento de hueso.





Lm. VII. Jarrita con decoración esgrafiada sobre fondo ennegrecido.



Lm VIII. Jarrita de agua con dos asitas, decoración reservada y esgrafiado sobre fondo ennegrecido.



Lm IX. Jarrita de agua con dos asitas, decoración pintada y esgrafiado sobre fondo ennegrecido.





# LA SEÑORÍA DE CEUTA Y EL DOMINIO SOBRE EL ESTRECHO DE GIBRALTAR

Carmen Mosquera Merino

## Introducción

Es difícil que, en el corto espacio de tiempo de esta conferencia, se consiga inducir una norma general cuando, como en el presente caso, el objeto lo constituye la totalidad de la historia de la Edad Media referida concretamente a Ceuta. La ciudad y su entorno se ha constituido en un centro neurálgico de primera magnitud, por su situación entre las continuas presiones de la Reconquista española y los duros intentos magrebíes de reconstruir, una y otra vez, lo que fue el brillante al-Andalus de los omeyas.

Durante este largo periodo se puede indicar que, de una forma u otra, se escalonan en esta ciudad los mismos ritmos que dominaron todo el extenso escenario al que estamos refiriéndonos. O sea, un primer periodo de dominación omeya, que en ocasiones se extiende a todo el Magreb y en otras defienden la soledad de su imperio en las propias murallas de Ceuta. Con la caída del Califato, aparece la primera irrupción de los reinos Taifas, y también Ceuta seguirá el ejemplo.

El paso de las siguientes invasiones africanas a su través suscitará en Ceuta en ocasiones fenómenos de adhesión o de rechazo y también de independencia, cuando se constituye la "*Señoría de Ceuta*" que se cartea con reyes cristianos y emires musulmanes indistintamente. En el primer tercio del siglo XIV la Señoría de Ceuta es dominada por los benimerines de Fez y pasa a ser puerto militar. Su decadencia es constante hasta que a principios del Siglo XV es reconquistada por Portugal para la Cristiandad.

Estas pinceladas escasamente retocadas y ampliadas demostrarán que Ceuta a lo largo de la Edad Media no fue un poblachón olvidado en el Magreb al-aksa, sin cometido alguno, sino que protagonizó grandes e influyentes episodios de la

historia. Y ello por su posición de clave del Estrecho de Gibraltar, especialmente importante en la circulación marítima tanto comercial como estratégica.

En los Anales de "*al-Bayam al-Magreb*", quizá muy poéticos, se dedica este párrafo a Ceuta:

*"...Ceuta situada en el Mar del Estrecho, amparo de la puerta del Magreb, llave de los países orientales, está en la confluencia de los dos mares, capital del continente y del mar, perla colocada entre el pecho y la garganta del mundo".*

## **El protectorado y ocupación cordobesa.- El fuero de Gibraltar**

La presencia de los omeyas en al-Andalus toma cuerpo a partir de la creación del Califato, cuando ya estaban suficientemente asentados en la Península, con capacidad para hacer frente a las amenazas cristianas del Norte y para tener conciencia de los peligros que podría proporcionar el Norte de África. Abd al-Rahaman III, primer Califa omeya, comprobó los peligros que se cernían ante una invasión silenciosa procedente de ese litoral, que impedía concretar el perfil del Reino andalusí y tomó decisiones importantes:

El 25 de marzo del 931, el príncipe al-Rida, Señor de Ceuta, pudo comprobar desde la ventana de su alcazaba, la entrada en el puerto de una nutrida flota que enarbolaba la bandera blanca de los Omeyas. Iba al mando del general cordobés Farach ibn Ufayr, quién, sin ninguna vacilación, desembarcó y tomó posesión de la ciudad en nombre de su Sultán, bajo cuya invocación se pronunció desde entonces la oración en la hermosa mezquita ceutí. Así comenzó el primer acto de la acción omeya en el Magreb. La idea matriz de esta política fue siempre la de evitar una nueva invasión bereber sobre la Península, y para ello nada mejor que contrarrestar con una invasión omeya sobre el Magreb. Sin material humano suficiente para conseguir este propósito, idearon un sistema de intervención, golpes militares, alianzas y traiciones que el tratadista Levi-Provencal definió, con un concepto moderno, como el "*protectorado omeya sobre el Norte de África*"<sup>1</sup>.

El peligro bereber estaba en aquellas décadas galvanizado por el movimiento fatimí, una nueva reverberación islámica, un nuevo "fundamentalismo", para aquel siglo, basado en la inminente venida del "*Mahdi*", anunciado por Mohama, como lo fue el Mesías para los judíos. Los fatimíes lograban adhesiones y proselitismo en el Norte de África, acercándose más y más hacia el Magreb, incluso logrando adeptos en al-Andalus.

Este protectorado tuvo, durante las tres generaciones omeyas (Abd al-Rahaman, Al-Hakem II e Hisham) y en las breves continuaciones de los almanzores,

la base fija de la posesión de Ceuta e, incluso algunos años mas tarde, también la de Melilla. El poderío omeya se extendió en ocasiones por gran parte del Magreb y en otras, queda encerrado en las murallas de Ceuta o de Melilla, que permanecieron inamovibles bajo la bandera omeya durante el siglo que va desde el 931 al 1031, fecha en que el poderío cordobés sucumbió por factores internos y externos que no hacen al caso.

En los tiempos de al-Hakem II, personaje más conservador y menos genial que su antecesor, éste comprendió que para fundamentar la política de contención en el Magreb, con la base fija de Ceuta, era indispensable que esta ciudad contara con una fórmula de vida que compensara las múltiples ocasiones que por motivos bélicos, se encontraba en situación de asedio y con escasos recursos para subsistir. O sea. Si se quería tener una ciudad capaz de ser la plataforma de la acción magrebí, era preciso dotar a Ceuta de los medios de vida que le proporcionaran seguridad y activaran su vida comercial y menestral.

En una crónica impresa en el códice denominado "*al Bayan al-Magrib*", se puede leer el siguiente párrafo:

*"En el año 353 una orden dirigida por al-Hakam a los habitantes de Ceuta les dispensó de todos los impuestos y censos gubernamentales... y que aquello que en el reparto general de impuestos le incumba por el concepto de cargas alimenticias regalianas sea soportado por el Aljarafe de Sevilla..."<sup>2</sup>.*

Parece sintomático a lo largo de la historia de esta ciudad, el dato constante de un excepcional tratamiento fiscal para su subsistencia.

## **Importancia de Ceuta en la "*Fitna*".- Sucut Al-Bargawatti, Rey de Ceuta**

La descomposición del califato cordobés y la proclamación de los reinos Taifas tuvo también su repercusión en Ceuta. Ali ibn Hamud fue proclamado califa el 1º de julio de 1016, implantando la dinastía hammudita. Este nombró a su hijo Yahya, que entonces tenía 37 años, su heredero, con residencia en Ceuta. Es importante este hecho, porque en adelante, a pesar de las vicisitudes por las que atravesó la dinastía, la ciudad de Ceuta fue siempre sede permanente de los príncipes herederos, creando en los ceutíes la conciencia de su valer. Todo ello lo atestiguan las monedas ceutíes que se conservan<sup>3</sup>.

Más tarde, Sucut al-Bargawati se hizo con el poder y se proclamó rey de Ceuta a imitación de los muchos reinos taifas que surgieron en al-Andalus. Hostigado por el nuevo poder africano de los almorávides, Sucut murió luchando con-

tra ellos. Estos nuevos guerreros africanos, pese a provenir del desierto, comprendieron que para cruzar el Estrecho y dominar al-Andalus necesitaban barcos. En 1084, Mutamid, rey de Sevilla, construyó un gran navío y lo envió a Tánger con fines comerciales. Yusuf Ibn Tasufin, el almorávide, quedó admirado de su magnificencia, y le pidió que lo pertrechara y convirtiera en navío de guerra para enviarlo contra Ceuta, que se le resistía mientras él preparaba también una importante flota. Con ello consiguió el dominio por mar y la ocupación de Ceuta<sup>4</sup>. Después fue fácil la ocupación de al-Andalus.

## **Abd El-Mumen, Califa Almohade, crea la demarcación del Estrecho con capitalidad en Ceuta**

La formación de la unidad administrativa del Estrecho de Gibraltar con capitalidad en Ceuta fue decisión del Califa Abd el-Mumen, atendiendo a las peticiones de los jeques almohades y de los talibanes que querían gozar del mandato de algún príncipe de sangre real compenetrado y conocedor de sus problemas e intereses. Abd el-Mumen se debatía entre ser elegido por los jeques y dignatarios almohades y la natural tendencia paternal de repartir los bienes entre sus hijos. Aceptó de muy buen grado la petición (posiblemente manipulada) de los jeques y talibanes.

*"Unos días más tarde, los talibanes y los ulemas del Garb solicitaron también estar presididos por un príncipe almohade, que tendría bajo su autoridad el territorio de los gomaríes y el territorio vecino dependiente de Ceuta"*<sup>5</sup>.

*"Una conferencia posterior entre los talibanes de Ceuta sobre la seguridad de los comunicaciones marítimas entre el Magreb y al-Andalus a través del Estrecho y de los puertos situados a un lado y otro, propusieron la creación de un gobierno único que arropase, a más de los territorios gomaríes y de otras tribus establecidas entre Ceuta Tánger, las dos islas (Tarifa y Algeciras) y el puerto de Málaga; esta unión tendría la ventaja de permitir la creación bajo un mando único de una flota de guerra para llevar a cabo la gran expedición proyectada contra los infieles"*<sup>6</sup>.

Para que no resultara demasiado personal y autoritario el nombramiento de sus hijos y para contentar a los talibanes, que hasta aquel momento habían asumido las funciones de gobernadores de las provincias, dispuso Abd el-Mumen que los príncipes fueran asesorados por un Consejo de Notables en el que debían participar las fuerzas vivas de cada localidad. Este organismo consultor fue grato a los ceutíes; en él se integraban cadíes, alfaquíes, talibanes, personas aristócratas por su sangre, como los Chorfas (descendientes del Profeta), otras notables por



sus estudios y conocimientos y también burgueses preeminentes, como ricos comerciantes.

Bajo el Imperio almohade en su época de auge, siempre se designó un Príncipe de sangre real para regir la plaza de Ceuta y su demarcación.

Fue también este Califa el que creó los astilleros ceutíes, comprendiendo que para la plaza de Ceuta, era imprescindible disponer de buenos barcos, que en cualquier momento pudieron defender su puerto y al mismo tiempo ser base y lugar de partida para las expediciones a tierras infieles.

El cargo de "*qaid al-bahr*" o Almirante de la flota fue de suma importancia y descollaron en destacadas acciones navales, tanto en las costas portuguesas como en las Baleares<sup>7</sup>.

Esta organización administrativa se descompuso tras la pérdida del poderío almohade y posterior desaparición; pero en Ceuta permaneció:

- a) La aspiración de ser regidos por un señor propio, plenamente compenetrado con su pueblo.
- b) La existencia del Consejo de Notables.
- c) Plena conciencia de que el Puerto era la vida de Ceuta, que por el comercio llega la riqueza y el bienestar a su población y que por tanto el puerto debe estar libre de ingerencias políticas y militares. Bien por pactos, bien por cesiones de franquicias, bien por defensa de su flota, debe mantenerse libre.
- d) La interrelación y afinidad con las costas peninsulares.

## **La señoría de Ceuta independiente regida por Al-Yanasti**

Este personaje, cuyo nombre completo es al-Hayy Abu-I-Abbas Ahmad b. Mamad al-Yanasti (oriundo de Iniesta, Cuenca) era de origen bereber y tras pasar algunas generaciones en la Península, su familia regresó a sus originales tierras africanas y se asentó en Ceuta, donde llegaron a ser una familia influyente y enriquecida por el comercio. Es ejemplo al-Yanasti de un Señor independiente de Ceuta, cuyo mérito principal fue el éxito en el comercio. No era un analfabeto; tuvo estudios y ciertos conocimientos médicos. Realizó la peregrinación a la Meca, que debió impactar su conciencia, pues existen datos de su religiosidad y espiritualidad. También se sabe que estuvo en Bagdad, donde escribió una poesía alabando la frondosidad y la frescura del paraje cercano a Ceuta, en Belyunes<sup>8</sup>.

En su corto periodo de Gobierno (630-635 H, 1232-1237) no aceptó la sumisión, ni a los almohades, ni al andalusí Ibn Hud, el murciano, que eran los dos poderes fuertes que presionaban sobre Ceuta. Se inclinó, como buen comerciante, por la ayuda y relación con los genoveses, que entonces mantenían un "*funduq*" importante en la ciudad. También eran poseedores de una poderosa flota que podía proteger las actividades lucrativas del puerto ceutí.

En los años de su mandato, su autoridad fue reconocida por tierra y por mar. Se le elogiaba, se le temía y llegaban a visitarle embajadores de otros pueblos. Sostenía correspondencia con muchos monarcas. Pero existen anécdotas que destacan su cualidad de advenedizo al poder. Consentía muchas críticas, menos las de recordarle su humilde origen. Se rodeó de gran pompa, imitando la de los califas almohades de Marrakus.

Bajo su corto mandato sucedieron en Ceuta importantes acontecimientos que curiosamente se encuentran bien reseñados en las crónicas genovesas coetáneas<sup>9</sup> y también en las narraciones de los crónistas árabes<sup>10</sup>, naturalmente con divergentes puntos de vista, pero ambas dan importancia a lo sucedido y ponen de relieve el valor comercial que tenía el puerto de Ceuta, tanto para los cristianos genoveses como para los musulmanes del Magreb.

Precisando y resumiendo, los hechos fueron los siguientes:

-Llegada a las aguas del Estrecho de unas naves maniobradas por hombres "*signados por la cruz*" (es decir, cruzados) que con anterioridad habían atacado a naves genovesas en la bahía de Cádiz, apresando a importantes marinos genoveses, robando mercancías de las naves e incendiando otras.

-Asustado el Señor de Ceuta al-Yanasti ante esta incursión bélica, se puso de acuerdo con los genoveses del "*funduq*" ceutí y decidieron luchar juntos contra los "*calcurini*" (así se les denomina en los anales genoveses), que, o bien pretendían apoderarse de Ceuta o destruirla y saquearla.

-Acudieron a la Señoría de Génova, rogándole que urgentemente les ayudara enviando naves bien pertrechadas.

-El Señor de Ceuta se comprometió a pagar la mitad de los gastos de la expedición.

-Sin demora, el Podestá de Génova envió 18 galeras armadas y un número importante de naves con vituallas y suministros.

-No sabemos si las naves de los "calcurini" desaparecieron ante la llegada de esta poderosa flota al Estrecho, o si ya antes habían cogido otros rumbos o si se habían hundido.

-Los anales genoveses no vuelven a mencionarlos y pasan a ocuparse de lo difícil que resultó cobrar la cuota por la ayuda prestada al Señor de Ceuta.

-Hay una continua reclamación por parte de los mandatarios genoveses:

*"Los jefes y capitanes instaban y pedían al Saldano de Ceuta los dineros que había prometido y la reparación de los daños sufridos a manos de los "calcurini". El mencionado Saldano, temeroso de la potencia de los genoveses, envió llamar a los bereberes y estando toda la ciudad de Ceuta llena de bereberes, algunos de los hombres de las galeotas y de las galeras, riñeron con los sarracenos y por todo esto echaron mano a las armas y se entabló una lucha y los sarracenos corrieron a los almacenes genoveses, los incendiaron, junto a los "fundugs". De esta manera murieron muchísimos por todas partes y otros fueron asesinados y gran cantidad de los enseres de los genoveses quemados y destruidos"<sup>11</sup>.*

Pero la Comuna de Génova era muy poderosa, mantenía un comercio marítimo productivo y no estaba dispuesta a dejar sin su correspondiente castigo la osadía e impertinencia de la Señoría de Ceuta. Tampoco quería perder su importante situación de árbitro del Estrecho de Gibraltar. Por ello se decidió a enviar una segunda flota de cuatro galeras, que se unieron a las embarcaciones genovesas y sevillanas del Estrecho, hasta completar unas cien naves<sup>12</sup> dispuestas a castigar y someter a la rebelde y bohemia ciudad ceutí:

*"Ello fue que cuando llegaron a Ceuta con sus naves, (genovesas), con el propósito de hacer negociaciones comerciales y se reunieron muchos de ellos en su "Diwan" y en su arrabal, aspiraron a apoderarse de ella con sus ardidés y manejos, pero Alah frustró sus esfuerzos en lo que intentaron de ardidés y sus almas los engañaron con las fantasías que se imaginaron"<sup>13</sup>.*

No resultan admisibles las razones que aportan los analistas árabes, alegando un plan genovés para apoderarse de la ciudad, puesto que desembarcaron desarmados y carecían de fuerzas de infantería. Después de la matanza del "Funduq" cambió la actitud y la fuerte flota que envió contra Ceuta, armada de almajeneques prueba el ideal de conquistarla.

El éxito comercial en Ceuta les había sonreído; los cronistas árabes y cristianos coinciden en la afirmación de que las riquezas del "funduq" genovés eran incalculables, por lo tanto no puede extrañar que ante las turbulencias políticas

ceutíes de esos años, que amenazan la destrucción de su imperio, traten de asegurar su dominio por cualquier medio, incluso ocupando la ciudad.

¿Cuáles eran las intenciones de Génova, si llegase a apoderarse de Ceuta?. Seguramente poseer una importante baza para negociar con los califas almohades, devolviendo la ciudad a su soberanía, obteniendo a cambio importantes franquicias, ventajas comerciales y monopolios, no sólo en Ceuta, sino en otros puertos almohades, como Salé, Agadir, Arcila, etc. Por el contrario, una ocupación colonial permanente no debía ser del agrado de los genoveses, enemigos de ocupaciones territoriales y partidarios de la expansión comercial.

Todo se saldó con la fuerte indemnización de cuatrocientos mil dinares que el Magzen de Ceuta pagó a los comerciantes genoveses. Para repartir justa y adecuadamente esta cantidad entre los comerciantes que habían sufrido importantes pérdidas, se organizó un sistema de acreditaciones. Que recibió el nombre genérico de la "*mahoma*" de Ceuta y que sirvió en el futuro como muta de seguros portuarios y marítimos<sup>14</sup>.

Estos acontecimientos desprestigiaron a al-Yanasti y fue formándose un grupo disconforme que facilitó un ataque de las fuerzas almohades, que finalmente dominaron de nuevo la ciudad.

Al parecer, murió envenenado en Marrakus, tras haber sido depuesto y apresado.

## **La señoría de Ceuta regida por Abu Ali Ibn J alas Al- Balansi**

Personifica un nuevo Señor de Ceuta, nombrado por el Califa almohade de Marrakus. Aunque de origen valenciano, como indica su "nisba", llegó al Norte de África procedente de Sevilla, entre los emigrantes. De derecho aceptó la soberanía almohade y la oración en las mezquitas se hizo en nombre de estos califas, pero de hecho actúa con gran independencia, especialmente en cuestiones comerciales.

Fue nombrado por el Califa Al Rasid administrador de la Aduana de Ceuta, importante cargo que le permitía manejar mucho dinero e intereses y que le sirvió de trampolín para adquirir prestigio ante los ceutíes y convertirse en Señor de Ceuta. Por sus cualidades personales y su labor humanitaria, especialmente con los emigrantes andalusíes (sevillanos y murcianos), fue aceptado y respetado, pese a no ser de sangre real.

En los documentos comerciales marseleses de los Manduel (familia de altas finanzas, dedicados al comercio marítimo) se menciona a "*Ben Calas, Señor de Ceuta*" y es el único nombre musulmán que aparece<sup>15</sup>.

La importancia de Ibn Jalas como Señor de Ceuta se pone también de manifiesto en la exhortación que en la misiva "*Pater Spirituum*" le dirigió el Papa Inocencio IV. En ella se le titula "*Emir de Ceuta*", situándolo en plan de igualdad con los de Túnez y Bujía<sup>16</sup>. Escrita en términos muy amistosos, el Pontífice solicita que facilite y ayude a los franciscanos que pasan a África para llevar a cabo una labor misionera y para atender a los cristianos de sus territorios.

Durante los nueve años de su mandato, Ibn Jalas demostró buenas condiciones para el desempeño de su cargo. Creó su propia corte palaciega, incluidos poetas y cantores, que le ensalzaban. Los ceutíes, siempre díscolos y críticos, se mantuvieron tranquilos durante este periodo y con facilidad consiguió que llegado el momento adecuado, abandonaran la nominal protestad almohade para aceptar la soberanía en alza de los hafsíes tunecinos. Las belicosas tribus gomeríes depusieron bajo su mandato su actitud hostil con respecto a Ceuta.

Fue considerado por sus contemporáneos políticos y así vemos que el Califa al-Rasid descansó en él para la triste y difícil tarea de ayudar a los emigrantes sevillanos y murcianos que tenían que abandonar sus tierras reconquistadas por los castellanos; llegaban en verdaderas oleadas a Ceuta. Ibn Jalas los encaminó hacia Túnez a unos y hacia las llanuras atlánticas a otros<sup>17</sup>. También muchos quedaron en Ceuta, creando un verdadero problema su alimentación y acomodo<sup>18</sup>. Otra difícil misión fue la que le encomendó el Emir benimerín Abu Yahya, solicitando su ayuda para frenar los ímpetus religiosos de su hermano Abu Yusuf, que quería embarcar en Ceuta para participar en la "*yihad*" andalusí<sup>19</sup>. Son misiones distintas y delicadas en las que se desenvuelve bien. Falló al parecer en la preparación de la flota ceutí, que debía impedir que las embarcaciones de Ramón Bonifaz remontasen el Guadalquivir y cerrasen el cerco a Sevilla. Todo lo relacionado con la flota era asunto vital para Ceuta y la caída de Sevilla bajo el mandato de Fernando III el Santo fue un duro golpe, que Ceuta acusará en años sucesivos, tanto en su comercio como en su faceta militar.

## **La dinastía Azafi.- 70 años de autonomía e independencia Ceutí**

Pese a que Ibn Jalas decidió aceptar la soberanía de los hafsíes de Túnez, el Emir Abu Zakariyya le destituyó y envió a sus delegados y gobernadores a Ceuta, que en absoluto fueron del agrado de los ceutíes por sus métodos despóticos y el

incremento de las cargas fiscales. Un gobernador poco preparado y desentendido de las funciones de gobierno; un recaudador ávido para el que todos los impuestos eran pocos y un traidor, Saqqaf, como jefe de las numerosas fuerzas terrestres procedentes de la evacuación sevillana.

Respecto al ambiente social, Ceuta seguía recibiendo oleadas de emigrantes de la campiña del Guadalquivir y Sevilla; tristes y desconsolados, habían perdido sus casas y haciendas, abandonado su preciosa ciudad, embellecida mas que nunca por las muchas obras urbanísticas de los almohades y sus campiñas cuidadas y regadas con esmero. En los momentos difíciles del asedio, ni almohades no hafsíes ofrecieron una ayuda eficaz, y los granadinos, no sólo no ayudaron a la Sevilla islámica, sino que sus huestes formaban entre los sitiadores. Estos emigrantes exhortaban a los ceutíes a que se prepararan a defenderse por si mismos y que no confiaran en ningún poder islámico.

Este era el panorama cuando se llevó a cabo la conspiración que elevó a Abul al-Azafi a regir los destinos de Ceuta.

Fue el 27 de Ramadán del 647 H. (3 de enero de 1250) cuando tuvo lugar el golpe de estado que terminó con el mandato tunecino.

La crónica de Ibn Idari<sup>20</sup> describe con detalle y pormenor toda la trama y complot perfectamente pensado y calculado. No hay que olvidar que en Ceuta se habían refugiado numerosas tropas mercenarias evacuadas de Sevilla y mandadas por el traidor Saqqaf. Si por cualquier motivo estas tropas recibían indicios de lo que se tramaba, ocuparían los puntos estratégicos de la ciudad y no podría realizarse la insurrección.

Para no levantar sospechas se eligió el mes de Ramadán, que les permitía reunirse tranquilamente por las noches y permanecer juntos hasta el amanecer, perfilando acciones.

En segundo lugar, las personas que estaban en el secreto de lo que se tramaba (arraeces, qaides, arqueros, marinos) eran todas afines al Qaid del Mar al-Rindahi<sup>21</sup>, que iba a ser el brazo ejecutor.

En tercer lugar, el secreto de la acción: este punto fue importantísimo y les permitió llevar la iniciativa en todo el complot.

Aprovechando la noche de final del ayuno del Ramadán del 647 (13 de enero de 1250), el Almirante Rindahi celebró en su casa una fiesta, reuniendo a sus amigos y allegados. En medio del jolgorio salió con algunos ayudantes y mató a Saqqaf y a los demás jefes de las fuerzas de tierra andalusíes, que para nada esperaban tal acción. Ellos también estaban festejando y celebrando el fin del ayuno.

Cumplida su primera misión volvió a su casa a comunicarles la noticia a sus amigos y parientes, que la aprobaron y se mostraron en todo dispuesto al derrocamiento de los altos cargos tunecinos.

Unidos ya con los marineros y arqueros de las naves bajo las órdenes de Rindahi, marcharon a la Alcazaba, donde apresaron al Gobernador tunecino y lo expulsaron de la ciudad en una lancha.

El Recaudador de Contribuciones tuvo menos suerte porque el pueblo le odiaba y pedía su cabeza. Se abalanzaron sobre él, le mataron y, como era costumbre, colgaron su cabeza sobre la muralla.

Triunfante el motín, se presentaron a Abul Qasim, aclamándolo como su señor. El no era ajeno a esta conspiración, la habían tramado con gran cuidado entre él y su amigo Rindahi<sup>22</sup>. Sin duda Abul Qasim era hombre ambicioso, con vocación política, indignado ante la arbitrariedad de las autoridades tunecinas; sólo una persona con esas cualidades aceptaría involucrarse en un golpe tan peligroso y con tantos riesgos. Pero se vio ensalzado por su pueblo y eso le tranquilizó y le dio valor.

Podía preverse una dura reacción de los hafsies tunecinos. Para poder contrarrestar, envió la sumisión y obediencia de Ceuta a los Califas almohades de Marrakus, y permaneció fiel hasta que éstos sucumbieron ante el impulso de los benimerines<sup>23</sup>.

Abui Qasim, persona de consideración y prestigio en Ceuta era el Presidente de su Consejo de Jeques o Notables. Pese a su miedo y prevenciones iniciales, su mandato estuvo siempre presidido por la prudencia y la sabia actuación. Los cronistas coetáneos le añaden los elogios de "*justo, sabio, prudente, religioso, alfaquí santo, el respeto y la honra estaban de su lado*". Sus conocimientos coránicos y jurídicos eran profundos. Escribió, junto con su padre, un tratado abogando por la implantación de la celebración del "*Mawlid*" (Fiesta del nacimiento del Profeta), cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca del Monasterio del Escorial<sup>24</sup>.

Bajo su gobierno, las veleidades políticas ceutíes terminan, no continúa la racha de cambios y reconocimientos políticos que se venían realizando en los últimos veinticinco años. Con mano firme y, por lo que se deduce, con un firme ideal: el engrandecimiento e independencia de Ceuta y, por consiguientes, el bienestar de los ceutíes, tanto en el orden material como en el espiritual. Consideraba indispensable el dominio del Estrecho y nada de lo que ocurriera en aquellas aguas pasaba inadvertido y le era indiferente.

No parece que en su ideario figurara el encubrimiento de su familia, pero si es cierto que ello se le dio por añadidura. Sus hijos y nietos, bien educados y preparados, emparentaron con las familias mas prestigiosas, tanto ceutíes como andalusíes, incluso miembros de los "*chorfas*"<sup>25</sup>. Durante setenta años ocuparon posiciones importantes en el gobierno de Ceuta y rigieron los destinos de la Señoría. La mayoría fueron letrados y políticos. Sólo alguno se distinguió en el ámbito militar.

Por todos los medios defendieron la independencia de su ciudad. Tenemos documentos que confirman un pacto con el rey castellano Alfonso X, que preparaba en las atarazanas de Sevilla barcos y enseres para la "*Cruzada de allende el Mar*". Un importante tributo pagado por los ceutíes fue postergando este evento<sup>26</sup>.

Otro documento confirma la habilidad diplomática de Abul Qasim, que consigue poner de acuerdo a enemigos viscerales como eran los granadinos, y los benimerines. Pese a sus enfrentamientos, ambos se comprometen a defender una Ceuta islámica independiente, aunque tanto unos como otros, ansían poseerla<sup>27</sup>.

## Ataques a Ceuta de granadinos, aragoneses y benimerines

Abul Qasim, ferviente musulmán, no gustaba mantener tratos con los cristianos, pero ante una apremiante necesidad, prefería aceptarlos antes que entorpecer la independencia de Ceuta.

Tampoco fue de su agrado una suave sumisión a los benimerines de Fez. Combatió contra ellos mientras no tuvieron posibilidades de bloquear el puerto de Ceuta, porque carecían de flota. Pero cuando el Sultán benimerín Abu Yusuf pactó con el aragonés Jaime I, el Conquistador, el alquiler de su flota, rápidamente aceptó pagar un tributo de vasallaje antes que bloquearan su puerto.

De este pacto, llamado Tratado de Barcelona, no hablan los cronistas islámicos. Tampoco los historiadores contemporáneos marroquíes lo mencionan, considerándolo un baldón por el buen nombre del Abu Yusuf, pero el documento se encuentra en el archivo de la Corona de Aragón<sup>28</sup>. La ayuda aragonesa se especifica con todo detalle: el número de embarcaciones serían diez naves armadas y diez galeras, y luego, entre leños y barcas de menor envergadura, se reunían cincuenta embarcaciones. Especifica luego el elemento humano, de quinientos hombres, pero no unos mercenarios cualesquiera, sino "*caballeros y hombres de linaje*".

Estos dos conceptos –naves y caballeros– serían pagados por capítulos distintos para estimular el interés humano en la empresa. Por la flota se comprometía



a pagar doscientos mil besantes y, si se alargaba el cerco por mas de un año, se añadirían cien mil besantes.

*"Y tomada Ceuta, os ofrecemos que os daremos cincuenta mil besantes a vos y a los vuestros por cada año"*<sup>29</sup>.

Este párrafo indica el gran interés del benimerín por la conquista de Ceuta, puesto que se comprometía a pagar un tributo estable anual a la Corona de Aragón, era parte muy atrayente del Tratado, que permitía una alta participación de los marinos y mercaderes catalanes en el Estrecho.

A lo largo del texto se manifiesta el interés de Abu Yusuf en involucrar a los aragoneses para la empresa de Ceuta y todo le parece poco para conseguirlo; cada párrafo ofrece una nueva faceta tentadora. En tal sentido, se compromete también a que puedan disfrutar de Iglesia y oratorio cristiano.

No se recoge ninguna concesión de tipo comercial, omisión que asombra. Detrás de esta alianza sin duda los catalanes esperarían unas perspectivas halagüeñas, de un activo comercio magrebí. Esa faceta pudo ser objeto de conversaciones que no fueron escritas. Era usual que algunos apartados comerciales fueran "*fablados*".

Las embarcaciones catalano-aragonesas llegaron al Estrecho en número de diez galeras y diez naves; pero esta flota, unida a las embarcaciones benimerines no conseguían rendir Ceuta, por lo que se solicitó con urgencia a Jaime I el envío de las restantes embarcaciones acordadas y que formaran en ellas ballesteros expertos. La flota que defendía Ceuta era numerosa y estaba preparada.

Ante la llegada de los refuerzos, Abul Qasim, siempre prudente y diplomático, decidió entrar en negociaciones con AbuYusuf, dejando fuera de juego a los cristianos. Se comprometió a pagar un tributo anual a Fez, parte del cual sería en tiendas de campaña, vestido y armas, todos de artesanía ceutí<sup>30</sup>. También se debió acordar la participación de las naves ceutíes y sus arqueros para la "*yihad*" andalusí que se proyectaba. No se han encontrado documentos escritos que lo confirmen, pero inmediatamente después de una visita del hijo del Abu-I-Qasim a Abu Yusuf en Fez, comenzaron las incursiones de los benimerines por la Baja Andalucía, sitiando y tratando de recuperar Sevilla, Córdoba, Jerez, etc. En estas actuaciones tuvieron destacada participación los arqueros ceutíes de los azafíes.

Una vez más se evidencia que ningún poder magrebí se atreve a desembarcar y llevar incursiones en al-Andalus si antes no tiene la tranquilidad de contar con la ayuda y alianza de la plaza de Ceuta.

Y también ocurre el fenómeno inverso: cualquier poder andalusí musulmán o cristiano, instalado en la orilla peninsular ansía poseer el buen puerto de Ceuta para llevar acciones "*allende el mar*" y para prevenir las posibles incursiones africanas.

Siguiendo esta constante, los granadinos aprovecharon los momentos de debilidad por las luchas dinásticas de Castilla para, envalentonados, movilizar su flota y atacar Ceuta. Esto ocurrió en 1260, cuando el Almirante granadino Zafir intentó, en un ataque sorpresa desde Algeciras, ocupar el puerto ceutí, pero el sorprendido fue él, porque el Almirante ceutí Rindahi estaba prevenido y tenía preparadas sus naves. Repelió el ataque, hundió varias embarcaciones granadinas y en el combate murió el Almirante Zafir<sup>31</sup>.

En los principios del Siglo XIV se repitió el ataque granadino. Esta vez contaron con una facción traidora dentro de la ciudad de Ceuta, que colaboró con los granadinos y ayudó a la toma de la ciudad. La familia Azafí fue depuesta de sus cargos y deportada a Granada<sup>32</sup>. Muy bien aposentados y tratados como huéspedes ilustres, pero privados de libertad para volver a su ciudad, los más jóvenes aprovecharon estos años de exilio para acudir a la prestigiosa "madraza" granadina y ampliar sus conocimientos jurídicos y religiosos.

Los emires de Fez no podían consentir el dominio granadino de Ceuta. No poseyendo flota, entablaron nuevamente conversaciones con el Rey aragonés Jaime II, para que les alquilara las buenas galeras catalanas. Fueron arduas y lentas estas negociaciones, pero al fin cristalizaron en el Acuerdo de Fez, por el cual el Emir Abul Rabi pagaba el alquiler de galeras y caballeros y se comprometía a conceder el saqueo y botín de la ciudad de Ceuta, cuando fuera conquistada. Los benimerines atacarían por tierra y los catalano-aragoneses bloquearían el puerto<sup>33</sup>.

Se repite el gran error político que sufrió Jaime I, ayudando con sus naves a los benimerines a ocupar Ceuta, atraídos por una posible expansión comercial en el Magreb.

De este nuevo entendimiento aragonés-benimerín existe numerosa documentación en el Archivo de la Corona de Aragón<sup>34</sup>. Uno tras otro se suceden tres emires de Fez interesados en el alquiler de las galeras catalano-aragonesas para asfixiar el tráfico comercial ceutí y obligarla a someterse al dominio benimerín. Los emires mueren envenenados o asesinados y al fin es Abu-I-Rabí, un muchacho de 16 años, poco preparado, pero astuto y marrullero, con quien firman el acuerdo los enviados de Jaime II de Aragón. Aparte el pago del alquiler de las galeras y el estipendio a los hombres que intervengan, se fija una fuerte indemnización tras la conquista de Ceuta y sobre todo "*el botín y el saqueo de la ciudad será para los*

*aragoneses*<sup>35</sup>. Dada la fama de rica y opulenta que tenía Ceuta y las mercancías tan exóticas que se encontraban en el "*funduq*" extranjero, este punto del saqueo era muy atractivo y ponía la miel en los labios para los comerciantes catalanes.

Pero se repitió el mismo final. Los granadinos que ocupaban y regían Ceuta pactaron la entrega de la ciudad al ejército benimerín, instalado por el frente de tierra de sus murallas. Y el Emir de Fez no consintió el saqueo de Ceuta.

El Reino de Granada en aquellos días era atacado por los aragoneses en su puerto de Almería y por tierra en las frontera murciana. Los castellanos al unísono bloqueaban la bahía de Gibraltar con intenciones de ocupar Algeciras. Los reyes cristianos Fernando IV de Castilla y Jaime II de Aragón se habían confabulado y luchaban decididos para terminar con el reino musulmán de Granada y lograr una península ibérica netamente cristiana. Hubiera significado el fin de la Reconquista en los primeros años de Siglo XIV.

No se comprende por qué Jaime II consintió en distraer parte de sus galeras en el ataque de Ceuta, que no era plaza cristiana y que no le sería entregada por ninguna circunstancia. Misterios de la historia. Lo cierto es que funcionaron las alianzas entre musulmanes y que tras la devolución de Ceuta a los benimerines, éstos volaran en auxilio de Almería y les ayudaran a repeler el ataque marítimo aragonés.

Únicamente consiguieron la conquista de Gibraltar.

## **Los benimerines de Fez ponen fin a la señoría de Ceuta en 1323**

Tras estos acontecimientos los azafíes regresaron de Granada y terminaron su exilio. Por sus buenas relaciones personales con el nuevo Emir de Fez Abu Said se les permitió habitar en su ciudad, rigiendo sus destinos y ocupando los más altos cargos. Pero ya los nietos del gran Abu-I-Qasim no poseen la prudencia y dotes diplomáticos del abuelo.

Por otra parte, los chorfas intrigan y son cada vez más considerados e influyentes en la ciudad.

Los genoveses han derivado su activo comercio hacia las orillas peninsulares. Gozan de importantes facilidades y franquicias en el puerto de Sevilla y van haciendo resurgir de su largo letargo medieval, el de Cádiz. Por ello, las embarcaciones ceutíes encuentran en el corso y la piratería una nueva forma de vida.

Los azafíes, cuyo gobierno sobre Ceuta, perdurará tras la muerte de Abul-Qasim, representan un original caso de familia, que sin ostentar, una nobleza de

cuna, ni un linaje religioso, ni tampoco guerrero, consiguen durante setenta años mantenerse como Señores de Ceuta por sus dotes políticas y sus cualidades intelectuales. Resultan una "saga" muy moderna de hombres que destacan por sus conocimientos, y sobre todo, por su encendido amor a la ciudad. En ellos debía de pensar Ibn al-Jatib cuando al escribir su descripción de Ceuta dice:

*"...los ceutíes aman a su ciudad como ama el triste a quien le distrae con su gracia... no prefieren ninguna ciudad a la suya, ni siquiera la Meca o Medina".*

Profundamente islámicos, tienen siempre presente que Ceuta es el escudo que defiende el Estrecho frente a la amenaza cristiana y por eso mantienen la premisa de la política "andalusi", de la que no pueden desentenderse, ni consienten en la medida de sus fuerzas que se olviden los mandatarios del Magreb, ya sean almohades o benimerines.

Estas constantes son válidas, lo mismo para el prudente Abul-Qasim, que se distinguió por su diplomacia y moderación, que para el turbulento y astuto Yahya, que luchó como caballero, espada en mano.

Por su realismo y parquedad es digno de ser reproducido el juicio siguiente del historiador contemporáneo marroquí Ben Chekroum:

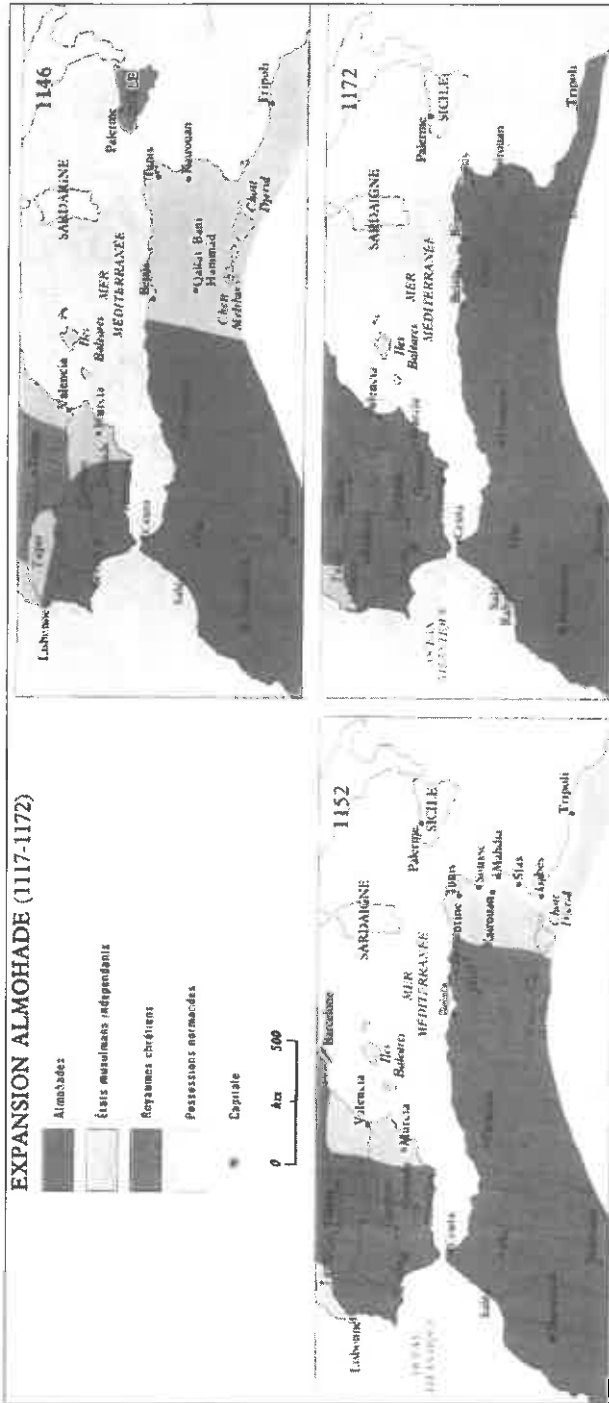
*"Los Banu Azafi destacaron tanto en el dominio político como en el cultural. Hombres de letras y de saber, ejercieron una gran influencia en las relaciones entre el Magreb y al-Andalus y se beneficiaron por estas cualidades del apoyo de los soberanos benimerines. En el plano político gobernaron durante largo tiempo la ciudad de Ceuta como monarcas independientes... Para proteger su Señoría dispusieron de una flota poderosa y de otros medios que los mantenían al abrigo de ataques eventuales y de incursiones extranjeras"<sup>36</sup>.*

*"En el plano cultural estos señores jugaron un papel importante. Casi todos fueron sabios, hombres de letras y santones".*

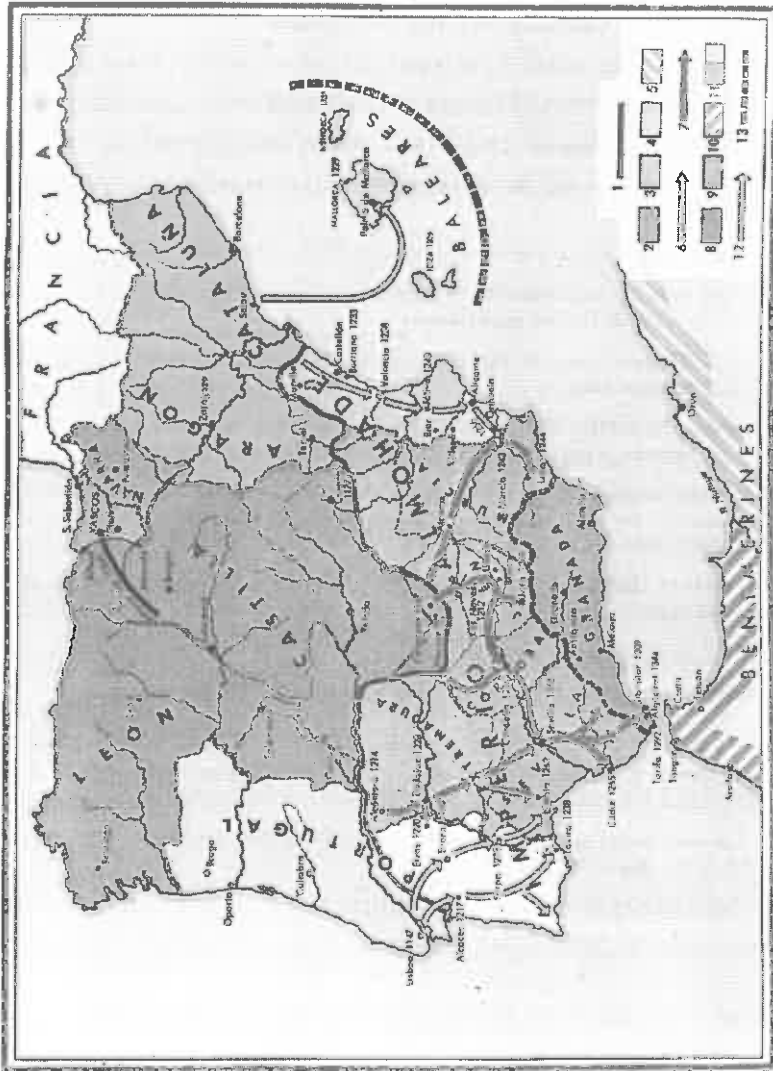
Los azafíes, aunque desterrados, siguieron ostentando puestos de importancia y confianza, tanto en la Corte de Túnez como en la de Fez.

No volvieron a regir su ciudad, ni esta volvió a ostentar el título de "Señoría de Ceuta"(37).





XXXVII. LA RECONQUISTA EN EL SIGLO XIII



Mapa 1. Evolución de la Reconquista y el Islam al adelantamiento de Fernando III y Jaime I. — 1. 2. 3. Territorio inicial y conquistas de Jaime I. — 4. Anexión de la república alcazarí por Jaime I en 1212. — 5. Zona de influencia alcazarí en el Norte de África. — 6. Territorio de las conquistas alcazarí. — 7. Idem. — 8. 9. 10. 11. 12. 13. Territorio inicial y conquistas de Fernando III. — 14. Zona de influencia castellana en el Norte de África. — 15. 16. 17. 18. Territorio: conquistas y trayectoria de las luchas — 19. Frontera entre la Cristiandad y el Islam al finalizar las grandes conquistas del siglo XIII.

- 1.- Levi-Provençal E.- Rev. AL-ANDALUS.- T. XI.- 1946.-
- 2.- Ibn Idari al-Marrakusí.- "AL BAYAN AL MUGRIB FI AJBAR AL ANDALUS WA-L-MAGRIB"- Ed. Al Kattani, M. Taxit. Beirut, Casablanca, 1985. Trad. Huci Miranada.
- 3.- Rodríguez Lorente y Tawfig. NUMISMÁTICA DE CEUTA MUSULMANA.- Madrid 1988.-  
Posac Mon C.- HISTORIA DE CEUTA A TRAVES DE LA NUMISMÁTICA. Ceuta, 1989.-
- 4.- Vallvé Bermejo J.- Suqut al-Bargawati, Rey de Ceuta.- Rev. AL ANDALUS 1963, pág 182-3.
- 5.- Levi Provençal E. "UN RECUEIL DE LETTRES OFFICIALES ALMOHADES. Librerie Larose. París, 1942.- Carta XIV, pág. 37.
- 6.- id. Id.
- 7.- Familia de Almirantes de Ceuta fueron los ibn. Mardanis que en la segunda mitad del Siglo XII dominaron el Estrecho y las costas de Levante hasta Baleares.
- 8.- Lázaro María I.- Y Gómez Camarero María C " Los poetas ceutíes en el Nafh al Tib" ACTAS DEL SEGUNDO C.I.E.G. Ceuta, nov. 1990.
- 9.- Caffaro, Antonio.- En el Siglo XII presentó sus Anales a la Señoría de Géniva, que los hizo suyos. A su muerte fueron continuados por otros. Están escritos en latín, con un marcado matiz pro-Génova.
- 10.- Es raro encontrar fuentes cristianas y musulmanas que narren acontecimientos tan antiguos y con tantos datos y pormenores. Por parte musulmana, "EL ANÓNIMO DE MADRID Y COPENHAGUE" y "AL BAYAN AL MAGRIB" , op. Cit. Págs. 127 y ss.-
- Ibn Abi Zar "RAWD AL QIRTAS" Trad. Huici, pág. 528, en la que se menciona la cantidad que el Majzen de Ceuta tuvo que pagar.
- 11.- "ANNALI..." Op. Cit. Libro III, año 1236.
- 12.- La cifra de cien naves puede ser exagerada; la aporta Ibn Idari, Op. Cit. Pág. 127.
- 13.- id. Id.-
- 14.- Sobre la "mahoma" V. Di Tucci R. "Documenti inedite sulla spedizioni e sulla mahoma di genovesi a Ceuta" ATTI DELLA SOCIETA LIGURE DI STORIA PATRIA"Vol. LXIV.- 1935.-
- 15.- Caille J. "Les marsellais a Ceuta"- MELANGES D'HISTOIRES ET D' ARCHEOLOGIE DEL OCCIDENTE MUSULMAN.- Alger 1957. Pág. 28
- Blancard L. " DOCUMENTS INEDITS SUR LE COMMERCE DE MARSEILLE AU MOYEN AGE ". T. I.-
- 16.- MONUMENTA HENRICINA, Coimbra, 1960. T.I. Doc. 52, pág. 79.
- 17.- Molina López E.- "Dos importantes privilegios a los emigrados andalusíes al Norte de Africa" CUADERNOS DE HISTORIA DEL ISLAM, num. IX. 1978-79.
- Vallvé Bermejo J.- "La emigración andalusí al Magreb" RELACIONES DE LA PENINSULA IBERICA CON EL MAGREB", Actas del Coloquio.
- 18.- Ibn Idari. Op. Cit. T. II, pág. 131.
- 19.- Huici Miranda A. "HISTORIA POLITICA DEL IMPERIO ALMOHADE" T, II, pág. 540. Recoge este dato de la Crónica Dajira.-
- 20.- Ibn Idari, Op. Cit. Pág. 215.
- Anónimo.- "AD DAJIRA AS-SANYYA".- Texto árabe de M. Ben Cheneb. Argel, 1921, pág. 85.-



## La señoría de Ceuta y el dominio sobre el Estrecho de Gibraltar

Ibn Jaldun, "HISTORIES DES BERBERES ET DE DINASTIES MUSULMANES DE L'AFRQUE SEPTENTRIONALLE" Argel. 1852, París, 1978. T. IV, pág. 64.

21.- Ibn Idari.- Op. Cit. Pág. 216-17.-

Huici Mirande A. T. II, pág. 548.

22.- No sólo eran amigos; llegaron a emparentar, una hija de Abu-I-Qasim casó con el Almirante.

23.- En 1266 los benemerines se apoderaron de Marrakus y depusieron al último Califa al-Murtada. Cambiaron la capitalidad a Fex.

24.- El manuscrito se titula KITAB AL-DURR AL-MUNAZZAM FI AL-MAWLI AL-MU' AZZAM (Libro de las perlas ensartadas sobre el venerado nacimiento del Profeta).- Manuscrito num. 1741 de la Biblioteca del Escorial. Lograron su propósito y Ceuta fue la primera ciudad del Oeste africana que celebró la Fiesta del Mawlid. Hoy se sigue festejando.

25.- Se da el calificativo de "chorfas" a los descendientes del Profeta Mahoma. Eran muy respetados y se consideraban la más alta aristocracia de linaje. La celebración del Mawlid incrementó su prestigio.

26.- Aviv Hila.- "QUELQUES LETTRES DE LA CHANCILLERIE DE CEUTA AU TEMPS DES AZAFIDES".- Madrid, 1973, Carta num 8.

27.- id. Id. Carta num. 9, pág. 132-27.-

28.- Manuscrito Archivo de la Corona de Aragón. Reg. Chancillería núm. 19, parr. 1.- Escrito en lemusín.

29.- Id. Id.

30.- Dajira.- Op. cit. pág. 157. Los artesanos ceutíes estaban muy acreditados por sus labores en cuero, cobre, bronce y armas.

31.- Ibn Idari.- Op. Cit. T. II, pág. 275.76.

Fue tan sonada esta victoria naval que sirvió de cómputo y el año 659-60 se denominó en Ceuta el año de "Zafir".

32.- Ibn Jaldun.- "BERBERES..." op. Cit. T, IV, pág. 160-61. El autor conoció a los descendientes de los azafíes, coetáneos suyos en Túnez y recibió una importante transmisión oral que plasmó en su obra. Por eso es la fuente musulmana más detallada y fidedigna.

Arie R. "L'ESPAGNE MUSULMANE AU TEMPS DES NASRIDES (1232-1492)- Ed. París, 1990, pág. 86 y ss.

33.- Ibn Abi Zar, "QUIRTAS.." Op. Cit. Pág. 717.

Gímenez Soler EL SITIO DE ALMERIA.- Pag. 50.

Zurita, ANALES DE LA CORONA DE ARAGON, Vol II, T.V. Cap. LXXIX pág. 715.

34.- Es de especial interés la arta de Abu-I-Rabí a Jaime II de Aragón. Diputación del Reino de Zaragoza. Archivo Histórico. Leg. 786 Doc. 34.

Tambien es notable la carta del Vizconde de Castelnou a Jaime II el 16 de julio de 1309 escrita desde un navío frente a Ceuta.- Col Bartell, arts. 6. Doc. 33.

35.-Este saqueo no llegó a realizarse, pese al gran interés que tenían los marinos catalanes: "entre los mejores lugares de España no hay dos como Ceuta", decían.

36.- Benchekroum. LA VIE INTELECTUELLE MAROCAINE SOUS LES MERIENDES ET LES WATTASIDES (S, XII a XVI) Rabat. 1974

37.- Mosquera Merino C.- LA SEÑORÍA DE CEUTA EN EL SIGLO XIII.- Tesis doctoral.- Ed. I.D.E.C. Ceuta, 1994.



## LA ACTIVIDAD COMERCIAL EN CEUTA SEGUN LOS ARCHIVOS GENOVESES

Carlos Posac Mon

Durante buena parte de la Baja Edad Media y, particularmente, en los tiempos de dominio almohade (1146-1266) fueron muy intensas las relaciones mercantiles entre la Ceuta musulmana -llamada entonces Sabta- y Génova. Valen de prueba que las confirman centenares de actas notariales de aquellos tiempos conservadas en el *Archivio di Stato* de Génova. Pude consultarlas gracias a un premio que me concedió el Instituto de Cultura Italiano de Madrid en 1955 y una bolsa de Estudios de la Comisaría de Protección Escolar y Extensión Cultural del Ministerio de Educación Nacional en 1964.

Como resultado de mis investigaciones redacté una extensa monografía, de la que sólo he dado a conocer una mínima parte<sup>1</sup>. Podría presentarla ahora pero rebasaría de forma desmesurada el breve tiempo que se ha fijado a mi comunicación. Me limitaré a seleccionar algunos pasajes, eligiendo los que pueden resultar más amenos para mi auditorio.

Las precitadas actas notariales, redactadas en latín, estipulaban las condiciones de un contrato entre un traficante que se disponía a partir con rumbo a Sabta -topónimo que el amanuense escribía Septa- y quien le daba dinero o mercancías para que los utilizara allí de la forma que creyera más fructífera. Esos contratos obedecían, por lo general, a dos modalidades: la *accomendatio* y la *societas*.

La *accomendatio* consiste en que un comerciante que se dispone a emprender un viaje de negocios, recibe de un capitalista una cantidad de dinero o de mercancías, obligándose a emplearlos en determinada operación mercantil y a restituir esa entrega, bajo condición de un feliz retorno, con una cuota determinada de lucro. En la *societas*, ese comerciante emplea también bienes propios en la empresa. Ambos modelos se regían atendiendo a rígidas normas consuetudinarias que, prácticamente, eran comunes en todo el ámbito mediterráneo.

En algunos casos los propietarios de los navíos que tomaban el rumbo de Sabta, alquilaban total o parcialmente sus bodegas a particulares que comerciaban por cuenta propia. A tal efecto, la capacidad de transporte de la embarcación se dividía en sectores denominados *loci* o *loca*<sup>2</sup>.

Las referencias de cronología más alta que tenemos del tráfico mercantil entre Génova y Sabta figuran en el Cartulario de Giovanni Scriba. Comprenden una veintena de actas fechadas entre los años 1160 y 1164. La más antigua se firmó el 11 de julio de 1160, estableciendo una sociedad entre Oberto Spinola y Guglielmo, motejado "*Ojo de pez*". Otra concertada el 8 de septiembre del mismo año entre Guglielmo Burone e Idone Mallono informa, de forma indirecta, que los genoveses poseían en Sabta un *fonduq*, es decir, un área urbana propia -podía ser un sólo edificio de proporciones adecuadas- en la que residían durante su estancia en la ciudad y tenían en ella sus almacenes<sup>3</sup>.

Una tercera acta, suscrita el 11 de agosto de 1164 tiene especial interés porque da noticia del enlace marítimo entre Sabta y Egipto. En este caso se trata de una *accomendatio* por la que Ugo Scoto recibe 100 libras genovinas de los hijos de Guglielmo della Volta y unas mercancías de Guglielmo Richerio. Se fija el itinerario que debe seguir el navío implicado en el negocio. Primero irá a Alejandría desde donde navegaría con rumbo a Poniente teniendo la opción de arribar hasta las costas atlánticas magrebina o bien tocar en el litoral andalusí o en Sabta<sup>4</sup>.

### Un mercader genoves conversa con un judío ceutí.

Corriendo el año 1179 en el *fonduq* que los genoveses tenían en Sabta tuvieron una discusión -mejor diríamos una amistosa controversia- un mercader cristiano y un judío. Quedó memoria de sus palabras en un manuscrito contemporáneo que se guarda actualmente en la biblioteca de la Universidad de Génova. Aunque era bien conocido por la investigación histórica, no ha sido publicado su texto íntegro hasta fecha reciente. Lleva por título "*Disputatio inter Guilielmum Alphachinum Ianuensem et quedam sapientissimum Iudeum Mo Abraym nomine, qui fuit facta Septe*<sup>5</sup>".

Antes de analizar este documento señalemos que en tiempos del dominio almohade se desató una durísima persecución contra las comunidades judías, cuyos miembros fueron obligados a convertirse al Islam o a tomar el camino del exilio si querían salvar sus vidas. El famoso poeta hebreo Moisés ibn Ezra deploraba en una tristísima elegía la destrucción de las juderías magrebina y andalusíes, haciendo referencia a la ceutí con estas palabras: "*mi voz levantaré con amargura a causa (de la pérdida de la comunidad) de Sabta*<sup>6</sup>".

Un judío ceutí que se vio obligado a dejar su patria por la intransigencia religiosa de los almohades, fue Yosef ibn Yehuda ibn Acnín (o Aquín) que alcanzó merecido prestigio en los campos de las ciencias y de las letras. Nació en 1160 y falleció en 1226. No voy a ocuparme de este célebre personaje porque ayer nos ofreció una excelente semblanza de él el Doctor Abdelaziz Chahban. Me limitaré a recordar que cuando en 1971 la Comunidad israelita de Ceuta inauguró la sinagoga de Bet-El colocó en ella una placa de mármol con una dedicatoria a tan preclaro correligionario, redactada en hebreo y en español<sup>7</sup>.

Benjamín de Tudela fue un judío navarro que alcanzó renombre como autor de un libro en que contaba los viajes hechos por diversos países extranjeros, en el curso de los cuales dedicó especial interés a las juderías existentes en ellos. En torno al año 1170 se presentó en Génova y tuvo noticia de que en la ciudad regían rigurosas normas antisemitas, prohibiendo la residencia fija en ella de los adeptos a la religión mosaica.

En aquel tiempo solamente moraban allí, con la condición de transeuntes, dos judíos. Eran hermanos, tenían la profesión de tintoreros, gozaban de buena opinión y habían nacido en Sabta. Uno se llamaba Samuel -o Selim- ibn Palit y no consta el nombre del otro<sup>8</sup>. En opinión del historiador Roth bien podría ser este personaje innominado un Joseph *judeus* que en 1162 vendió una libra de seda al mercader genovés Enrico Nepitella que trataría de negociar con ella en el viaje que iba a emprender por el litoral andalusí. Más tarde, en 1164 el supuesto hermano de Samuel prestó dinero a Ottone de Caffaro<sup>9</sup>.

Volvamos al fonduq genovés de Sabta, donde dejábamos en conversación al mercader Alfachino con un judío nombrado Mo Abraym. Esa sílaba inicial bien podría ser una abreviatura de Moisés y también se ha apuntado la hipótesis de que correspondiera a una honrosa titulación, *mori* o *morenu* cuya traducción sería “mi” o “nuestro Maestro”<sup>10</sup>.

Su interlocutor, Guglielmo Alfachino era un mercader importante como lo demuestra el hecho de que en ese mismo año 1179 concertó 35 acuerdos económicos, de los que 6 tenían como escenario la plaza de Sabta. Los otros se centraban en las islas de Sicilia y Cerdeña, Bujía, las costas de Siria y Constantinopla. Tales acuerdos se consignaron en actas notariales redactadas por el notario Oberto Scriba de Mercato. Pasado algún tiempo, en 1182, el mismo notario dió fe de 23 compromisos comerciales de su clientela en el mercado ceutí y otros 30 distribuidos entre Sicilia, Mallorca y Cerdeña.

En el curso de la *Disputatio* el mercader expuso argumentos que probaban que la única religión verdadera era el Cristianismo. Sus palabras convencieron plenamente al judío que al final de la charla manifestó su firme voluntad de recibir

el bautismo porque estaba convencido de que el Mesías era el redentor vaticinado por los profetas.

Como en el fonduq había una capilla atendida por dos sacerdotes, Alfachino apuntó la conveniencia de que, sin pérdida de tiempo, recibiera el hebreo las aguas del bautismo. Con razones que dictaba la prudencia, dado el fanatismo de los almohades, nombrados *mussumuti*, explicó el futuro neófito: *“yo me bautizaría al punto si no temiera, porque los mussumuti son muy malos y si se llegan a enterar de ésto, tú y yo estaríamos en peligro de muerte, pero tengo la esperanza de que pronto podré bautizarme en el mismo río en que lo hizo Jesucristo”*.

Así terminó la conversación y el redactor del manuscrito añade como colofón que el judío con sus hijos, hijas, hermanos, hermanas y cuñados subió a bordo de una nave genovesa que los condujo a la costa palestina. Cumpliendo su ferviente deseo se bautizó con toda su familia en las aguas del río Jordán.

## **Peregrinos musulmanes a bordo de navíos genoveses**

Los navíos genoveses que en sus periplos enlazaban Sabta con Alejandría, no solamente servían para el tráfico marítimo entre esos dos puntos extremos de la costa africana del Mediterráneo, sino que admitían como simples pasajeros a los musulmanes que pretendían cumplir el precepto coránico de peregrinar a la ciudad santa de la Meca.

Conocemos los nombres de dos de esos piadosos viajeros, Muhammad ibn Yubair y su amigo Ahmad ibn Hasan. El primero era un personaje relevante. Había nacido en la región valenciana y fue secretario del príncipe almohade Abu Said Othman, gobernador de Sabta. Más tarde pasó a Granada y allí tuvo también un cargo importante. Estando en esta ciudad proyectó el viaje a la Meca con Ahmad.

Los dos peregrinos iniciaron su camino a primeras horas de la mañana del jueves 8 del mes de chawwal del año 578 de la Hégira, correspondiente al 3 de febrero de 1183. Primero se desviaron hacia Jaén para resolver asuntos personales y luego pasaron por las actuales poblaciones de Alcaudete, Cabra, Ecija y Osuna para llegar finalmente a Tarifa el 26 del citado mes.

Aprovechando que el mar estaba en calma, al día siguiente después del rezo del *zohr* -oración que marca el inicio de la tarde- iniciaron la travesía de las aguas gibraltareñas y arribaron sin novedad a Ksar Masmuda, el Alcazarseguir de nuestros días, situado a la mitad de la distancia que separa a Tánger y Ceuta. Dieron rendidas gracias a Allah por haberlos conducido sanos y salvos al continente afri-

cano. En la mañana del miércoles día 28 emprendieron por tierra el camino que llevaba a Sabta.

Llegados a esta ciudad tuvieron noticia de que era inminente la partida de un navío genovés con rumbo a Alejandría. Admitía como pasajeros a los musulmanes que peregrinaban a la Meca. Sin dificultad se incorporaron a éstos, nuestros dos protagonistas.

Poco después de la oración del *zohr* del 29 la nave cristiana levó anclas. Al otro día, por el lado de babor vieron las blancas cumbres de Sierra Nevada y en aquel momento, Ibn Yubair tomó la decisión de escribir un relato de su viaje, una *Rihla* muy interesante. En ella da cuenta de la pericia del capitán genovés que permitió sortear con fortuna una violentísima tempestad. La arribada a Alejandría tuvo lugar el sábado 29 de dulqada, correspondiente al 26 de marzo.

No es oportuno narrar las incidencias del tránsito de los dos amigos hasta la Meca. Señalaré, no obstante, que en el viaje de retorno a su patria en una escala que hizo el navío que los transportaba en el puerto siciliano de Trápani estaba, casualmente, la embarcación genovesa que los condujo hasta las playas egipcias y que ahora se disponía a zarpar con rumbo a Ceuta<sup>11</sup>.

## **Se mantiene los contactos entre Génova y Ceuta a finales del siglo XII**

Cuando el siglo XII se acercaba a su término ocurrieron grandes novedades en la pugna secular que enfrentaba al Islam con la Cruz. En tierras palestinas el Sultán Saladino se apoderó de Jerusalem en 1187. La pérdida de la Ciudad Santa produjo honda conmoción en la Europa cristiana y se preparó con gran entusiasmo popular una Cruzada, la tercera, cuyos paladines fueron Federico I Barbarroja, emperador de Alemania y los reyes Felipe II Augusto de Francia y Ricardo I Corazón de León de Inglaterra.

El Emperador eligió la vía terrestre para encaminarse al campo de batalla y se puso en camino en el verano de 1189. No pudo llegar al objetivo porque murió accidentalmente, al bañarse en el río Salef. Los otros dos soberanos concentraron sus huestes en los puertos de Génova y Pisa y de allí navegaron hasta las costas de Siria. Apenas desembarcados pusieron sitio a la ciudad de San Juan de Acre que opuso brava resistencia pero tuvo que capitular en julio de 1191.

En el asedio de esta ciudad tomaron parte importante contingentes genoveses y pisanos. Entre los primeros se contaban personajes de relieve social: Nicola Embriaco, Guido Spinola, Balduino Guercio, Rosso della Volta, Simone Doria y

Folco de Castello. Algunos de ellos y sus familiares estuvieron implicados en las relaciones comerciales con Ceuta.

Los pisanos, irreconciliables rivales de los genoveses emplazaron frente a San Juan de Acre unas máquinas de guerra, llamadas *trabucchi*, que arrojaban con violencia piedras de gran tamaño que tuvieron efectos demoledores en las murallas de la ciudad cercada, cuya conquista fue el único resultado positivo de aquella Cruzada<sup>12</sup>.

En Occidente también se produjeron acontecimientos de gran trascendencia histórica. En 1195 el Sultán Abu Yusuf Yaqub se presentó en Sabta al frente de un poderoso ejército con el que cruzó el estrecho de Gibraltar y avanzó impetuosamente hacia la frontera de Castilla. Trató de hacerle frente Alfonso VIII y sufrió una grave derrota en Alarcos. El soberano musulmán no pudo sacar provecho de su victoria porque lo reclamaron con urgencia problemas desestabilizantes surgidos en sus dominios africanos que le obligaron a abandonar precipitadamente el territorio andalusí.

Esos avatares guerreros no afectaban a las relaciones mercantiles entre Génova y Sabta. De ello dan testimonio los Cartularios de tres notarios de la Superba<sup>13</sup>: Oberto Scriba de Mercato, Guglielmo Cassinese y Bonvillano. De cada uno de ellos recojo algunos datos.

Entre los días 22 y 23 de octubre de 1186 Oberto Scriba de Mercato registró cuatro *accomendationes* suscritas por los hermanos Guglielmo y Simone di Buontommaso por un total de más de 400 libras genovinas. Dos de ellas se las confiaron mujeres de su familia: Leona, cuñada del primero y Anfelice, esposa de Simone. Las otras dos las recibieron de Vasallo Straleira, con la cantidad más alta de 258 libras y 16 sueldos, y de Ansaldo Rataldo<sup>14</sup>.

A lo largo del año 1191 el notario Cassinese redactó más de 60 actas de conciertos económicos destinados al mercado ceutí. Entre los mercaderes más destacados se contaban varios miembros de la familia Cavarunchi sobresaliendo Gionata, el padre, y su hijo Rubaldo. En el verano de ese año concertaron numerosos contratos con importantes sumas de libras genovinas y valiosas mercancías como fueron piezas de tela facilitadas por Ogerio Galleta y valiosas especias procedentes de Oriente. Citemos la nuez moscada que les entregó Arnelio Alvernazio y la pimienta de Ogerio de Cartagena.

También tenían su origen en tierras asiáticas el oripimento, la galanga y el mirobale que semanas antes, el 22 de abril, recibiera Giacomo de Bombel de manos de Suzobono y Buonovassallo Zeritola, cuando se aprestaba a partir con destino a Ceuta<sup>15</sup>.



El oripimento o auripimento era un sulfuro de arsénico de un color amarillo brillante. Se usaba para el teñido de telas y también servía como medicamento en enfermedades cutáneas.

En la farmacopea medieval la galanga se utilizaba como droga estimulante. Alcanzaba precios elevados y se obtenía de dos plantas. Una cultivada en China, que hoy se llama científicamente *Alpina officiorum Hance*. La otra se daba en el Sur de Asia y es la actual *Alpina galanga Wild*. Fueron, sobre todo, los médicos árabes los que exaltaron la importancia de este producto. Avicena la recomendaba dándole el nombre de khalandjan, una voz derivada de la lengua china.

El geógrafo ceutí al-Idrissi decía que se podía comprar en el mercado de Adén. Marco Polo tuvo noticia de ella en la ciudad china de Fu-Kien, y decía que algunas variedades se daban en varias regiones de Bengala y de Java.

El mirobale o mirobálano era una especie de nuez pequeña que favorecía la digestión y valía también como laxante. Era fruto de la *Terminalia Chebula Retz*. Se tomaba cruda o ligeramente endulzada y procedía de la India, sobre todo de la región de Malabar<sup>16</sup>.

Entre el 26 de septiembre y el 13 de octubre del año 1198 el notario Bonvillano redactó 16 actas relacionadas con los intercambios mercantiles entre Génova y Sabta. En la última fecha citada concertó tres *accomendationes* confiadas a Guglielmo Cicala, padre de un famoso poeta, Lanfranco Cicala. La más importante, valorada en 300 libras tenía como titular a Jordano Richerio. En el contrato se establecía que el navío que llevaba a Cicala debía zarpar antes del día de San Andrés, es decir, el 30 de noviembre<sup>17</sup>.

## Relaciones entre Génova y Sabta a comienzos del siglo XIII

De la década inicial del siglo XIII son los Cartularios de Lanfranco y de Giovanni di Guiberto. El primero, obra de varios notarios, tiene una primera serie de nótulas que van del 11 de abril al 23 de agosto del año 1203 con casi una treintena de ellas dedicadas a los negocios de Sabta. Sigue una segunda etapa que se inicia en 1210 para terminar en 1225.

En la primera parte además de las habituales *accomendationes* y *societates* hay varios contratos que tienen como finalidad especulaciones monetarias aprovechando que el numario en oro y plata circulaba en Sabta, acuñado en dinares y dirhemes y tenía una cotización muy favorable para los genoveses que solían nombrar a esos dos modelos monetarios como besantes mussumutinos y miliarenses<sup>18</sup>. Pongamos un ejemplo

Por acta de Lanfranco del 13 de junio de 1203 Ugo de Bel Naso, de la ciudad de Noli, recibe de Ansaldo de Campo 250 libras para cambiarlas en Sabta a razón de cuatro besantes y dos miliarenses por cada una, fijando como plazo 31 días después de su llegada a la plaza africana, poniendo como garantía 6 loca de su navío<sup>19</sup>.

También las mujeres genovesas tomaban parte en las transacciones mercantiles con Sabta. Ya citamos a dos parientes de los Buontommaso y añadimos una tercera de la misma familia. En documento del notario Giovanni di Guiberto del 26 de octubre de 1203 consta que Anna, viuda de Oberto di Buentommaso entrega a Ingone di Castello una *accomendatio* de 50 libras. Es hermana de Buonovassallo Zeritola, nombrado en líneas precedentes<sup>20</sup>.

Pasado un año, en octubre de 1204 se desató una violenta tempestad en las costas de Liguria. Víctimas de los elementos desencadenados naufragaron en la ribera de Génova cuatro navíos, los llamados “*Regina*”, “*Dulcis*”, “*Doncella*” y “*Falcone*”. Este último se aprestaba para zarpar con rumbo a Sabta y según especifica mi fuente informativa “*cum magna pecunia Sarracenorum*”.

En el curso de la misma jornada amainó el temporal y se presentaron en el área del desastre numerosas embarcaciones con el intento de rescatar las mercancías que llevaban a bordo los navíos hundidos. Se recuperaron unos 400 fardos de telas, y una buena cantidad de pimienta, laca y algodón.

Pasados poco más de dos años, en la víspera de San Silvestre, es decir, el 30 de diciembre de 1206, cuatro barcos genoveses que se dirigían a Sabta protagonizaron otro desastre marítimo. Sorprendidos por el mal tiempo cuando navegaban por aguas del Estrecho fueron destrozados por el furioso oleaje. En el naufragio se perdieron cuantiosos bienes y, por desgracia, muchas vidas humanas<sup>21</sup>.

Repuesto del descalabro sufrido en la batalla de Alarcos, Alfonso VIII se dispuso a reanudar las hostilidades contra los almohades. Para hacerle frente el Emir Yusuf al-Mustansir -el Miramamolín de las crónicas cristianas- reclutó un poderoso ejército y pasó con él al otro lado del estrecho de Gibraltar en defensa de sus territorios andalusíes.

Tuvo noticia de ello el monarca castellano y solicitando al Papa Inocencio III el título de Cruzada, puso en pie de guerra una ingente cantidad de combatientes, contando con la alianza de Sancho VII el Fuerte de Navarra y Pedro II de Aragón.

Las dos fuerzas antagonistas chocaron el 16 de julio de 1212 en Las Navas de Tolosa, a la sombra de Sierra Morena, y el combate se resolvió con una tremenda derrota de las huestes musulmanas.

Mientras en la península Ibérica se batían los cristianos y los musulmanes, no se alteraban las buenas relaciones entre los genoveses y los sabtenses. Buen número de contratos notariales suscritos en aquel tiempo dan prueba de ello. Selecciono tres tomándolos del Cartulario de Pietro Ruffo y los creo rigurosamente inéditos.

El primero está fechado el 3 de abril de 1212. Consta que fue redactado en el pórtico de la iglesia de San Lorenzo cuando sonaban las campanas señalando que era la hora nona, es decir, a primera hora de la tarde. En él se consignaba que el banquero Anfusso entregaba 100 libras a Bonifacio Embriaco que se disponía a partir para Alejandría y luego proseguiría viaje a Sabta. Uno de los testigos presentes era Enrico Aurie, miembro de una de las familias más notables de Génova que, andando los años, trocaría su apellido transcribiéndolo Doria.

El segundo documento se escribió el 13 de junio ante el pórtico de la casa del banquero Ansaldo poco antes del toque de vísperas, en el atardecer. Se decía en él que Ogerio, hijo del difunto Bonvassallo Nepitella recibía de manos del juez Guarnerio 20 libras, con las que su yerno Sigenbaldo Aurie adquiriría en Sabta moneda del país, cambiando a razón de cuatro besantes la libra. El viaje se hacía en un navío llamado "*Luna*".

La tercera acta era del 4 de octubre de 1212, y en ella constaba que el juez Ricobono daba a Gigino de Castello telas de Alemania y de Stanford valoradas en más de 116 libras, para que las llevara en su barco, nombrado "*Sanctus Romulus*" a Sicilia, Ultramar, Alejandría y Sabta<sup>22</sup>.

En los tiempos que siguieron, durante más de dos décadas, continuaron sin notables altibajos los intercambios mercantiles entre Génova y Sabta, tan beneficiosos para ambas comunidades y que no se interrumpieron cuando en el otoño de 1227 los cristianos presentes en Sabta pasaron el amargo trance de ser testigos de la ejecución del franciscano Daniel de Belvedere y de seis frailes de su misma Orden, venidos de diversas partes de la península apenina para predicar el Evangelio y que fueron víctimas del rigor de la intransigencia religiosa de los almohades. Hoy estos siete mártires son los Santos Patronos de Ceuta<sup>23</sup>.

Aquellas fructuosas relaciones económicas, se interrumpieron bruscamente en el verano de 1234 debido a graves acontecimientos que han estudiado los historiadores Di Tucci y Dufourcq<sup>24</sup>. Carmen Mosquera da cuenta pormenorizada de ellos en su libro dedicado a la Ceuta del siglo XIII<sup>25</sup>. En la comunicación que presentó ayer a estas Jornadas se limitó a citarlos para que yo tenga ahora la oportunidad de contárselos al auditorio aquí presente. Agradezco mucho su generosidad.

En aquel tiempo, aprovechando los problemas políticos que debilitaban el dominio almohade, Sabta era prácticamente independiente y la gobernaba con mano firme un rico comerciante, Abu al-Abbas Ahmad al-Yanasti.

Corriendo el verano antedicho, concretamente el 24 de agosto, festividad del Apóstol San Bartolomé, llegaron a Génova alarmantes rumores sobre un ataque contra Sabta, protagonizado por unos cruzados de origen desconocido, a los que se llamaba calcurinos.

Tales rumores eran ciertos. Los calcurinos se habían presentado frente a la ciudad con ánimo de conquistarla en una época en que mayor era la actividad de los mercaderes genoveses en aquel paraje. Según contaba un cronista contemporáneo estaban en aguas de Sabta “*cum multis navibus et cum maxima quantitate bicantiorum, mercium et rerum*”<sup>26</sup>.

Los genoveses temieron por su vida y haciendas, puesto que los calcurinos habían capturado navíos de la *Superba* en el golfo de Cádiz y en aguas del Estrecho. Aunque les preocupaba el hecho de que portaban en su pecho el signo de la Cruz, seleccionaron diez embarcaciones de mayor porte y mejores condiciones marineras para salirles al encuentro.

Los calcurinos parlamentaron con sus capitanes y les aseguraron que no iban contra los genoveses y, en prueba de buena voluntad, les devolvieron los prisioneros que habían capturado en sus correrías. Tranquilizados los genoveses por esa actitud conciliatoria reunieron todos sus navíos junto a la ribera sabbense y cerca de ellos anclaron los de los misteriosos cruzados. Estos, de forma traicionera, aprovechando que tenían el viento a su favor, prendieron fuego a una vieja barcaza y la dirigieron a la zona en que estaban las embarcaciones genovesas. Su estrategia tuvo un éxito parcial, provocando el incendio de algunas naves menores y la captura de un bucio cargado de mercancías.

Abandonando los bienes que tenían en Sabta, los genoveses partieron precipitadamente y con las diez naves precipitadas se presentaron en Málaga, donde también mantenían fructuosas relaciones mercantiles. Aquí celebraron un consejo de guerra y acordaron que dos de los barcos retornaran al puerto africano con 600 hombres bien armados, para que coadyuvaran a defender la ciudad, si la atacaban los calcurinos. Otros cuatro pondrían rumbo a Génova con una demanda de socorro firmada por Al-Yanasti. En ella se comprometía a pagar la mitad de los gastos que originara la empresa.

Llegó tal petición al Podestá Remedio Rusca quien, asesorado por sus consejeros, decidió aceptarla y para sufragar los gastos previsibles se impuso una contribución sobre la sal, hasta obtenerse la suma de 18.000 libras genovinas.

Para acudir en ayuda de la amenazada Sabta se aparejaron 18 galeas, a las que se sumaron las cuatro venidas de Sabta. Zarpó en primer lugar una flotilla de cuatro naves bajo las órdenes de Lanfranco Spinola. Partieron luego otras diez capitaneadas por el aristócrata Ottobono de Camilla. Finalmente se hicieron a la mar las cuatro restantes con las que habían venido de Ceuta. Las gobernaba otro eminente personaje, Ingo de Bonifacio della Volta.

Cuando esas fuerzas navales fueron llegando a su destino, ya habían desaparecido definitivamente los calcurinos. Alejado el peligro, Al-Yanasti no parecía dispuesto a cumplir los compromisos económicos con los genoveses y temiendo que éstos trataran de apoderarse de Sabta, pidió ayuda a las gentes de los contornos que acudieron en gran número a la ciudad. Eran de carácter muy belicoso y un tanto xenófobos. No tardó en estallar una reyerta entre ellos y algunos de los marineros cristianos. Se oyeron gritos de “¡A las armas!” y turbas enardecidas asaltaron el fonduq genovés causando la muerte de algunos de sus moradores y la pérdida de los bienes allí almacenados.

Pese al atropello sufrido por sus conciudadanos, el Podestá deseaba solucionar pacíficamente el litigio y corriendo ya el año 1235 envió como plenipotenciario a Carbone Malocello. Su misión no tuvo éxito y los genoveses organizaron una poderosa fuerza naval sufragando los particulares buena parte de los gastos. Para esa financiación se constituyó la llamada “mahona” que contó con el apoyo de gentes marineras de diversos puntos de la Liguria: Val Bisagno, Val Polcevera, Rapallo, Recco, Albenga, Ventimiglia, Portovenere y otros. Hubo incluso una ayuda de naturales de la isla de Córcega<sup>27</sup>.

Incontables navíos genoveses tomaron posiciones frente a Sabta y la atacaron por todo su frente marítimo. Para batir sus murallas lanzaron constantes andanadas de piedras usando unos *trabucchi* semejantes a los que se emplearon contra San Juan de Acre en 1191.

Los sitiados mantenían abiertas sus comunicaciones con el “*hinterland*”. No estaban dispuestos a rendirse y propusieron a sus antagonistas poner fin a la pugna, comprometiéndose a pagar una elevada suma para indemnizar a los genoveses damnificados por el asalto y destrucción de su fonduq. Estos aceptaron la propuesta y dando por terminada la querrela el grueso de su flota retornó a Génova mediando el mes de diciembre de 1235.

Resuelto satisfactoriamente el conflicto no tardaron en reanudarse los contactos comerciales entre las dos ciudades aunque los Cartularios de los notarios genoveses ofrecen menor información. En general omiten las precisiones geográficas en los periplos de los navegantes y donde antes iba el nombre de una o varias ciudades, escriben un ambiguo “*ubi Deus administraverit*”.

En 1237 cesó el gobierno de al-Yanasti porque los notables de Sabta, siguiendo el ejemplo de los sevillanos asustados por los avances de Fernando III de Castilla, decidieron someterse de nuevo al dominio almohade. Pasados unos años, en 1249, desmoralizados por la pérdida de la ciudad del Guadalquivir, los sabtenses decidieron independizarse y aclamaron como adalid a un prestigioso qadi, Abu al-Qasim al-Azafi. No obstante, siguieron nominalmente bajo el dominio almohade hasta la muerte del Sultán Al-Murtada acaecida en 1266.

De esta última etapa recojo dos muestras. La primera está redactada por el notario Giovanni Veggio ante la iglesia de San Lorenzo a hora muy temprana de la mañana del día 19 de marzo del año 1250. En el acta se deja constancia de una *societas* pactada entre nueve mercaderes de buena posición social con los cuatro propietarios de un navío llamado “*San Nicolás*”, que se dispone a zarpar con rumbo a Sabta. Llevará consigo una barquilla auxiliar y una tripulación de 55 marineros. Entre las mercancías transportadas figuran varias mezarolas de vino. La mezarola era una medida de capacidad equivalente a 9,15 litros. Resulta un tanto chocante el envío de una bebida alcohólica a un país musulmán<sup>28</sup>.

El segundo documento, con el que concluyo mi exposición. Es inédito, se encuentra en el Cartulario del notario Giberto de Nervio, y está fechado el 11 de abril de 1252. Por su contenido no se clasifica en el ámbito mercantil que ha sido casi exclusivo de mi interés. Enrico de Fontemaroxio y Giovanni Rubeo prometen a Lanfranco Adurdo que lo acompañaran a Sabta como sirvientes lavando su ropa, sirviéndole en la mesa y lo protegerán tanto en el mar como en la tierra. El contrato tendrá una validez de 6 meses. Enrico tendrá un sueldo de 22 libras mensuales, de las que ya le han adelantado 6, además lo mantendrán. Giovanni que es un jovencillo de poco más de 17 años cobrará bastante menos, 6 libras y la manutención<sup>29</sup>.

Con la mención de este grumete, pongo final al esquema que refleja las buenas relaciones que durante muchos años, podríamos decir que hasta el momento de la conquista portuguesa en 1415, mantuvieron Génova y la Ceuta musulmana.

## La actividad comercial en Ceuta según los archivos genoveses

- 1.- POSAC MON, CARLOS. "Relaciones entre Génova y Ceuta durante el siglo XII", *Tamuda* VII, 1959, págs.159-68.
- 2.- ASTUTI, GUIDO. "Le origini del contratto di commenda maritime", *Convegno internazionale di studi del diritto marittimo*, Nápoles 1934, tomo I, págs. 1-28.
- 3.- MAS-LATRIE, LOUIS DE. *Traité de Paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique Septentrionale au Moyen Age*, París 1866, pág.89.
- 4.- CHIAUDANO, MARIO, Y MORESCO, Mattia. *Il Cartolare di Giovanni Scriba*, Roma 1935.
- 5.- LIMOR, Ora. *Die Disputationen zu Ceuta (1179) und Mallorca (1286). Zwei antijüdische Schriften aus dem mittelalterlichen Genua*, Munich 1994.
- 6.- GOZALBES CRAVIOTO, ENRIQUE. *Notas para la Historia de los Judíos en Ceuta, (siglos XI-XVI)*, Ceuta 1988, pág.24.
- 7.- GARCIA COSIO, JOSÉ. *Ceuta, Historia, presente y futuro*, Ceuta 1977, pág.120 y JARQUE ROS, Enrique. "Filósofos en la Ceuta Medieval", *Transfretana* IV, 1984, págs. 96-8.
- 8.- GONZALEZ LLUBERA, IGNACIO. *Viajes de Benjamín de Tudela*, Madrid 1918, págs. 54-5.
- 9.- ROTH, CECIL. "Genoese Jews in the thirteenth century", *Speculum* XXV, 1950, págs. 190-1.
- 10.- LIMOR, Ora. *Ob.cit.*, pág.3.
- 11.- GUADEFROY-DEMOMBYNES, MAURICE. *Voyages d'Ibn Jobair*, París 1949.
- 12.- LOPEZ, ROBERTO S. *Storia delle Colonie Genovesi nel Mediterraneo*, Bolonia 1938, págs.174.
- 13.- Los genoveses llamaban orgullosamente *Superba* a su patria chica.
- 14.- CHIAUDANO, MARIO. *Oberto Scriba de Mercato (1186)*, Génova 1940.
- 15.- HALL, MARGARET W.; KRUEGUER, HILLMAR C. Y REYNOLDS, ROBERT, L. *Guglielmo Cassinese (1190-1192)*, Génova 1938.
- 16.- HEYD, GEORGE. *Storia del Commercio del Levante nel Medio Evo*, Turín 1913, págs. 1172 y 1196.
- 17.- EIERMAN, J.E.; KRUEGER, H.C. Y REYNOLDS, R.L. *Bonvillano*, Génova 1939.
- 18.- MATEU Y LLOPIS, FELIPE. *Glosario Hispánico de Numismática*, Barcelona 1946, págs. 17-9 y 131-2.
- 19.- KRUEGER, H.C. Y REYNOLDS, R.L. *Lanfranco (1202-6)*, Génova 1951.
- 20.- HALL, M.V., COLE KRUEGER, H.G.; REYNERT, R.G. Y REYNOLDS, R.L. *Giovanni di Guiberto (1200-11)*, Génova 1939.
- 21.- BELGRANO, L.T. *Annali Genovesi di Caffaro e de suoi continuatori*, Roma 1890, tomo II, págs. 92 y 104
- 22.- ARCHIVO DI STATO de Génova. Cartulario número 7, *Diversorum Notariorum*..
- 23.- SEVILLA SEGOVIA, Alejandro. *Raíces histórico-religiosas de la ciudad de Ceuta. San Daniel, su Santo Patrono*. Ceuta 1981.
- 24.- TUCCI, Raffaele di. "Documenti inediti sulla spedizione e sulla mahona dei Genovesi a Ceuta (1234-7)", *Atti della Società ligure di Storia patria* LXIV, 1935, págs.271-340.; DUFOURCQ, Charles E. "La question de Ceuta au XIII siècle". *Hespéris* XLII, 1965, págs.67-127.
- 25.- MOSQUERA MERINO, MARÍA DEL CARMEN. *La Señoría de Ceuta en el siglo XIII*, Ceuta 1994, págs.91-8.
- 26.- El relato de la llamada *briga* de Ceuta se debe al cronista Maestro Bartolomé y L.T. Belgrano lo incluye en sus Anales Genoveses (Véase nota 21).

Carlos Posac Mon

28.- BYRNE, EUGENE H. *Genoese shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Cambridge 1930, págs. 42-3.

27.- TUCCI, RAFFAELE DI. *Ob. cit.*, *passim*.

29.- A.S.G. Cartulare número 34. *Giberto de Nervio*.



# SAVOIR ET COMMERCE À SABTA AUX XIII<sup>E</sup> ET XIV<sup>E</sup> SIÈCLES<sup>1</sup>

Halima Ferhat

Au Moyen Age la similitude entre le destin de *Sabta* et celui de Gênes est frappante. Villes méditerranéennes, sises dans des régions aux ressources naturelles limitées, elles ont toutes les deux su exploiter leur situation maritime et le savoir-faire de leurs habitants pour se hisser au premier rang dans les échanges de l'époque. Dès le XI<sup>e</sup> siècle *Sabta* apparaît comme une place commerciale importante. Tout au long du Moyen Age ses activités se diversifient et la cité ne tarde pas à devenir l'un des foyers les plus importants du négoce: une catégorie sociale, composée de marchands et de savants, gère les affaires et s'impose sur le plan politique en s'appuyant sur une forme de "nationalisme" local tout en entretenant de solides relations avec les pays méditerranéens<sup>2</sup>.

## Commerce et savoir

A l'origine Sabta avait peu d'atouts naturels mis à part une population entreprenante et une situation maritime privilégiée. Mais l'activité commerciale a assuré sa fortune. Dédaignés ailleurs, les commerçants de la ville sont aussi bien considérés que les savants, les *fūqaha* et les mystiques. Si les autres sources les évoquent rarement, les documents de *Sabta* leur rendent hommage. Dans son éloge funèbre de la ville *al Ansari* évoque le souvenir des "illustres *fūqaha* et des plus grands commerçants", tandis que *Ibn Khaldun* affirme que le commerce exige "des dispositions incompatibles avec l'intégrité et l'esprit chevaleresques"<sup>3</sup>. Le pragmatisme s'est imposé à Sabta et l'absence de rentes foncières et de concessions diverses ont provoqué l'exaltation de l'effort et l'amour du travail. Savants et commerçants reçoivent la même formation, et les cours des grands maîtres attirent les enfants des marchands et des clercs.

Ces étudiants d'horizons divers, conscients de leur appartenance à la *H:âs:s:â*, suivent le même cursus; un programme commun est dispensé à tous les élèves et

à tous les étudiants sans distinction: calcul, *fiqh*, grammaire, mais aussi poésie et quelques notions de médecine. On peut donner comme exemple de cette situation particulière, l'un des dirigeants de la cité, *al Yanashti* ; riche négociant, épris de poésie et poète à ses heures, il s'enrichit dans le commerce international et se sert de sa fortune pour s'emparer du pouvoir. Sa réputation de savant n'est pas contestée et son séjour en Orient lui a valu le titre de *Hâjj*.

La catégorie la plus riche et la plus brillante est formée par les marchands de la *Qaysarya* et de *Sûq al 'At:t:ârîn* qui vendent des tissus, des parfums et des épices mais aussi des bijoux et des pierres précieuses. Ces négociants (*Tâjir*), mènent une vie bien différente des *sûqâ*, petits détaillants et modestes boutiquiers. Les seigneurs qui se succèdent à la tête de la cité au XIIIème siècle sont tous impliqués dans le négoce; *Ibn Khalas* traitait avec les Manduel de Marseille, *Abû al Abbâs al Yanashti* et plusieurs membres de la famille des *Banû al Azafi* étaient en affaire avec les Catalans et les Génois. Partenaires des marchands chrétiens, ils étaient souvent aussi leurs associés dans le commerce. Cette élite, consciente de ses intérêts vitaux, alliait parfaitement le devoir de *djihâd* et les profits du commerce avec les "infidèles". Les choix politiques de la ville sont marqués par cet apparent paradoxe, et ce jusqu'en 1415, date de sa prise par les Portugais. A cette époque Azurara affirme que "*tous les habitants –étaient des marchands, des artisans, et des marins*"<sup>4</sup>.

Si les savants de *Sabta* n'hésitent pas à s'adonner au commerce, les grands négociants enseignent à l'occasion. L'activité de la *Qaysarya* est presque inséparable de celle de la mosquée et de celle de la *Medersa* et ces édifices se trouvent généralement dans les mêmes quartiers et de célèbres *fuqaha* n'hésitent pas à se transformer en marchands<sup>5</sup>.

Cette aristocratie, savante et riche, a joué un rôle déterminant mais discret dans l'exercice du pouvoir avant de le confisquer ouvertement. Mais elle prend soin de le faire en respectant la légalité et en faisant allégeance au souverain du Maroc. Soucieuse de ses propres intérêts, elle a mis au point un système politique, la *Shûra* qui maintient des relations avec le reste du pays fournisseur des matières indispensables à sa survie en lui assurant une véritable autonomie.

Prospère bien avant l'arrivée des Almoravides, la ville continue à se développer pour atteindre, au XIIIème siècle son apogée. *Ibn Sa'id* qui y a fait plusieurs séjours, affirme que certains de ces marchands sont si riches qu'ils peuvent acheter "*un bateau avec toute sa cargaison, en un unique contrat et sans demander de délai pour le paiement*"<sup>6</sup>.

Ces grands négociants ont permis à la ville de devenir une place célèbre dans toute la Méditerranée et de soutenir la comparaison avec Alexandrie, le port le plus dynamique de tout l'Orient. Les *Sabtis* sont en relations avec des pays parfois lointains; on les retrouve en Inde, en Chine et bien sûr à *Sijilmassa*, débouché du commerce saharien<sup>7</sup>. Ils innovent dans les pratiques commerciales, ont recours aux associations basées sur le *qirad*, et ce, dès le milieu du XIIème siècle.

La participation de *Sabtis* d'origine plus humble à cette activité commerciale n'est pas négligeable; les femmes y sont également présentes et de riches dames disposent de véritables fortunes, possédant biens immobiliers, bijoux et esclaves, sont évoquées dans diverses sources.

Les biographies des savants fournissent parfois des détails précieux sur ce commerce; on y trouve des précisions sur les emplacements des marchés, sur les articles et parfois aussi sur les prix pratiqués. De grands savants ont exercé une activité commerciale qui leur a procuré des revenus substantiels et leur a permis de consacrer des loisirs à la diffusion du savoir. Se déplaçant pour des raisons commerciales, ils mettent à profit ces voyages pour suivre les cours d'autres maîtres ou en donner eux-mêmes pendant les étapes.

## Enseignement et commerce

Répandre le savoir est en Islam un devoir de compétence, *fardh kifâya* non un métier lucratif. Cette contrainte religieuse trouve sa récompense dans l'au-delà et ceux qui s'y consacrent doivent avoir d'autres revenus ou être pensionnés par le pouvoir. Par ailleurs comme le commerce, les études exigent des pérégrinations que beaucoup mettent à profit pour gagner leur subsistance; étudiants et pèlerins exercent donc une activité plus ou moins rentable; mais les vrais commerçants profitent des étapes pour prendre contact avec des maîtres renommés. Le rôle de la mosquée, lieu de prière et d'enseignement, est fondamental dans les transactions commerciales sans oublier la *Qaysarya* qui se trouve généralement dans le voisinage du temple. Mais tous ces savants-marchands ne forment pas une catégorie homogène, loin s'en faut. Voici quelques exemples choisis dans les dictionnaires biographiques.

*Muhammad Ibn Abdarraḥman al Ansari*, plus connu sous le nom de *Ibn Jawbar*, est un savant et un grand négociant<sup>8</sup>. Originaire de Valence par sa famille, il naît à *Sabta* en 570 H (1174-75), y commence des études qu'il achève à Fès et à Tlemcen. Enseignant à la mosquée *Ibn H:abbâza*, (dite aussi mosquée *Sardinia*) il a un commerce prospère à la *Qaysarya*, commerce dont il s'occupe lui-même. *Ibn Jawbar* est un vrai marchand "capitaliste" qui ne se déplace jamais mais confie les

marchandises à des facteurs qui voyagent à travers la Méditerranée. Ses biographes rapportent comme un trait de caractère quasi miraculeux, la maîtrise dont ce grand négociant a fait preuve en apprenant le naufrage du bateau sur lequel s'était embarqué son fils avec un important chargement de marchandises précieuses. Mort en 1257, *Ibn Jawbar* laisse le souvenir d'un savant aussi riche que généreux. Naturellement ses biographes n'évoquent l'activité commerciale que pour souligner l'indifférence du savant à l'argent. On peut peut-être classer *Ibn Jawbar* parmi ces puissants armateurs de *Sabta* qui possèdent le capital, les marchandises et les bateaux. Des agents, qualifiés de "domestiques", sont chargés des transactions et des déplacements. Il est difficile de connaître le statut de ces facteurs qui sont peut-être des esclaves ou des affranchis.

'*Ali Ibn Muhammad Ibn 'Ali Ibn H:arrûf al Hadrami*, mort en 1212, représente le type de *faqih* qui, après des débuts modestes dans le commerce, s'enrichit en exploitant, non pas ses talents commerciaux mais son savoir, contrairement à toute déontologie. D'origine sévillane *H:arrûf* a suivi les cours des plus grands savants de son époque, *Ibn Bashkoual*, *Ibn Quzman* et *Ibn Roshd*. Auteur de nombreux ouvrages et doué pour la polémique, il réfute *Ibn Hazm*, *Ibn Madhâ* et son maître *Ibn Roshd* et rédige un commentaire de *Sibawayh* en quatre volumes qui lui vaut une récompense de 4000 dirhams, don du calife *Nacir*. Mais la principale activité du personnage est le commerce. Il se déplace régulièrement entre Ronda, Séville, *Sabta*, *Fès* et Marrakech, vendant et achetant des objets et des ustensiles en bois tourné. A chaque étape, il attend la conclusion de ses affaires en donnant des cours très recherchés. Avide, *Ibn H:arrûf* exigeait un salaire de ses étudiants et n'hésitait pas à solliciter les faveurs des princes, ce qui a provoqué l'indignation de ses confrères<sup>9</sup>

Un troisième type de marchand est représenté par *Muhammad Ibn Ibrâhîm Gassâni*. Tlemcenien d'origine il meurt en 1265. Disciple de *Abu al Qasim al 'Azafi*, il fait un long séjour à *Sabta* où il avait probablement la même activité qu'à Safi. Dans cette dernière ville il enseignait mais "s'occupait aussi de commerce et tenait boutique à la *Qaysarya*"<sup>10</sup>. D'autres enseignants exercent un métier lucratif au *S:imât al 'Udûl* où ils rédigent des contrats tout en donnant des cours<sup>11</sup>

La catégorie des commerçants est très présente dans les répertoires biographiques et c'est souvent la vision du monde de cette classe qui nous est parvenue et parfois s'est imposée aux historiens. Les chroniqueurs utilisent bien souvent leur témoignage considéré comme fiable. Leur poids à *Sabta* a donné sa spécificité à la cité.

## Corporations et commerce

La diversité des métiers, travailleurs des *madrabas*, marins, dinandiers, ouvriers du corail et du textile, boulangers pêcheurs, etc. crée des conditions idéales à l'apparition de groupes de solidarité professionnelle. *Sabta* est, théoriquement, un excellent terrain pour l'étude de ces "corporations" qui ont fait couler beaucoup d'encre. Pourtant, on se heurte d'emblée à un problème de terminologie. Les sources ne fournissent pas de terme qui désignerait ces solidarités professionnelles. En Occident chrétien la corporation est une organisation professionnelle qui a une existence légale et qui bénéficie de droits reconnus, et d'un pouvoir puissant sur ses membres. Mais l'Islam interdit, en principe, tout monopole concédé à un individu ou à un groupe et les *Nawâzil* et *Ahkâm* ne cessent de rappeler cette interdiction. Mais la position dogmatique n'empêche pas les commerçants de recourir à tout un arsenal de ruses pour se réserver des marchés, écarter les concurrents ou casser les prix: l'exemple des marchands de *Mellila* confirme que ces pratiques étaient courantes<sup>12</sup>. Mais aucun monopole n'existe qui sauvegarderait les intérêts d'un groupe socioprofessionnel au détriment d'un autre et aucune exclusivité n'est en principe, reconnue dans ce domaine. Commerçants et *fuqaha* considèrent avec une certaine suspicion les artisans et les boutiquiers et le contrôle du *mohtasib* et de ses assistants se fait plus lourd. Le rôle de l'*amin* d'un métier est de défendre les intérêts des clients, en cas de contestation ou de fraudes. La lecture des traités de *hisba* laisse l'impression que tous les artisans et petits boutiquiers sont des escrocs, sauf exception dûment soulignée<sup>13</sup>; le *mohtasib*, assisté des *Umanâ* fixe la durée de la journée de travail, les salaires et précise les qualifications exigées pour tel ou tel métier. Les artisans n'ont pas droit à la parole. L'*amin* n'est pas leur représentant, même s'il exerce, ou a exercé, le même métier avant de devenir un expert officiel. Il est choisi par les autorités parmi les notables aisés et connus et fait partie de l'élite.

L'absence d'une organisation qui défendrait les intérêts des artisans ne signifie pas l'absence de solidarité, loin s'en faut. Le regroupement topographique des métiers est déjà une forme obligée d'une certaine solidarité; les métiers se répartissent dans le tissu urbain selon une distribution presque trop rigide. Faute de pouvoir reconstituer le plan de la ville, on peut utiliser les emplacements des mosquées quand ils sont indiqués ainsi que leurs noms; les sources citent la mosquée des orfèvres, celles des calligraphes, des relieurs, des dinandiers, des charpentiers, des travailleurs et des marchands de lin, de coton etc. Le schéma classique de la médina maghrébine se retrouve à *Sabta*; le commerce des articles prestigieux et propres, est situé près de la grande mosquée. C'est là que se trouvent al *Qaysarya*, *Sûq al 'At*: *T:ârîn*, *S:imât*: *al 'Udûl* ainsi que les boutiques des libraires. La majorité

des ateliers réservés aux traitements des textiles est logée dans les murailles et les tours où on trouve aussi les foulons. Vendeurs de bois et de charbon, marchands de bétail et tanneurs sont rejetés *au-delà* des remparts, ainsi que la masse des ouvriers de la mer et les pêcheurs. Quelques ateliers de soie sont disséminés dans les quartiers d'habitation et cette exception attesterait peut-être que ces ateliers utilisaient une main-d'œuvre féminine importante; laveuses, fileuses, cardeuses, tapissières, brodeuses participent largement à la vie économique mais sont rarement mentionnées dans nos documents.

La coexistence quotidienne, les prières et les manifestations religieuses, le voisinage, sanctifié par la tradition, favorisent les solidarités. A partir du XIII<sup>ème</sup> siècle on peut déceler des phénomènes qui pourraient indiquer l'existence de corporations. Sans prétendre relancer un débat toujours ouvert, on peut, en rassemblant quelques bribes d'informations à partir de sources hétéroclites, enrichir notre perception de cette masse laborieuse.

En 635 H (1237-38), lors des festivités organisées à Marrakech pour célébrer l'arrivée des délégations de *Sabta* et de Séville dans la capitale almohade, *Ibn 'Idhâri* écrit:

*“Pas un seul marché dont les artisans ne se soient réunis pour organiser des parties de campagne... Ils achetèrent des ovins et des bovins, ainsi que des fruits et partirent dans les jardins de la capitale, groupés par marchés et par métiers”*<sup>14</sup>

Ces dépenses et ces démonstrations laissent deviner une organisation dont la nature nous échappe. Mais l'existence d'une caisse commune pour faire face à des dépenses exceptionnelles ne fait aucun doute.

Au milieu du XIV<sup>ème</sup> siècle des armoiries et des étendards dont les emblèmes sont les outils de chaque métier, sont exhibés par les artisans pendant un cortège solennel à Fes. Mis à part ces quelques éléments, rien ne permet de conclure à l'existence de corporations.

A *Sabta* comme à Fès ou en *al Andalus*, les noms des métiers sont déjà devenus des patronymes: *al Qattân* (marchand ou travailleur de coton et de passementerie), *al Qarrâq* (vendeur de sandales dites *qaraq*), *Sarraj* (Sellier), *Kattani*, (marchand de lin), *Qas:s:âr* (blanchiseur), *'Ât:t:âr* (droguiste), *Fah:h:âr* (potier), *Shaffâr*, (dinandier), *Bannâ* (maçon), *Halfawi* (celui qui travaille le sparte), brodeur etc. Les dictionnaires biographiques sont une mine précieuse de renseignements. On peut remarquer l'absence quasi totale de certains métiers dans cette nomenclature. Peu de familles portent le nom de *Jazzâr* ou *Qas:s:âb* (boucher), peu ou pas de paysans (*Bustâni*, *Fallâh*,) ou de marins. Au cours du XIII<sup>ème</sup> siècle le nombre de patronymes socioprofessionnels est en augmentation. Rappelons

que seuls les savants et les mystiques sont consignés par cette littérature biographique consacrée à une élite.

## Organisation et moralisation des métiers

Les soufis ont joué un rôle essentiel dans les changements des mentalités en célébrant le travail et les métiers. Dès le XIIIème siècle on assiste à une prise en charge du monde du travail par des hommes pieux. Si les *fuqaha* se contentent de dénoncer les fraudes, les escroqueries et les abus en s'appuyant sur la tradition scripturaire, les soufis vont aller plus loin en investissant le terrain et en tentant de moraliser la vie quotidienne.

Au lendemain de la conquête almohade, un ascète célèbre, *Yûsuf Ibn Muhammad al Balawi* fait édifier plusieurs mosquées à Malaga et fait creuser cinquante puits tout en encourageant la production agricole<sup>15</sup>. A Almeria, ville en étroite relation avec *Sabta*, *Abû Ishâq al Ballafiqi*, encourage le travail manuel, pousse les paysans à défricher les terres et à creuser les puits. Il prêche que le travail est la vraie "alchimie" et la source de toute vraie fortune. Son détachement personnel ne le pousse pas à mépriser la recherche du gain bien acquis. Précisons que ses descendants s'installent à *Sabta*.

Au début du XIVème siècle à Fès, *Abû Abdallâh al Mushtaray* se préoccupe du sort des artisans, leur recommande des litanies à réciter pendant les heures du travail et leur apporte un soutien matériel et moral<sup>16</sup>. Les disciples de *Ibn Sab'in*, autre andalous installé à *Sabta*, se distinguent par leurs costumes et se recrutent surtout dans le peuple (*'Amma*). Déjà à la fin du XIIème siècle, on trouve parmi les compagnons du célèbre mystique *Ibn 'Arabi*, à *Sabta*, un calafat originaire de Malaga, qui joue un grand rôle auprès du maître<sup>17</sup>. Au XIIIème siècle un charpentier soufi, originaire également de Malaga, disciple du soufi *al Yuhansi*, se déplace entre Salé, *Sabta* et Algésiras, ports dont les arsenaux sont très actifs.

Mais, en dépit de l'existence de ces réseaux mystiques, nous ne pouvons pas affirmer qu'il existait des groupes socioprofessionnels organisés même si la présence des artisans autour des maîtres soufis et leurs fréquents déplacements, laissent deviner l'existence de courants initiatiques importants. La présence de nombreuses *râbita* sur le littoral, là où les séchoirs, les madragues et les arsenaux sont regroupés, ne paraît pas avoir d'incidence sur les métiers. Maîtres charpentiers et maîtres archers (arbalétriers) représentent une catégorie qu'il n'est pas possible d'assimiler aux simples artisans. Qualifiés de "nobles, maîtres, savants et notables", ils forment une élite proche des grands savants. Leurs ateliers sont situés dans les rues élégantes et non rejetés dans les quartiers périphériques<sup>18</sup>.

La majorité des artisans est de condition libre. Le recrutement, spontané, semble malgré tout, obéir à quelques règles. Des métiers exercés par certaines familles ou certaines ethnies, deviennent des monopoles de fait. Un répertoire des familles de Fès au XIV<sup>e</sup> siècle qui indique les spécialités professionnelles de chaque famille pourrait s'appliquer à *Sabta*<sup>19</sup>.

Le salaire, fixé par la coutume, reste très bas: la littérature évoque souvent ces artisans besogneux qui s'échinent pour nourrir mal des bouches toujours trop nombreuses. Ce cliché ne reflète pas moins une triste réalité. Les contestations, tranchées directement par *l'amin*, n'apparaissent que rarement dans les *nawazil*. May les ouvriers qui travaillent toute la journée, prennent leur maigre repas sur place<sup>20</sup>. Quelques uns perçoivent leur salaire à la fin de la journée de travail mais le paiement est généralement hebdomadaire. Les enfants, considérés comme apprentis, sont à peine rétribués mais les artisans emploient leurs propres enfants pour leur transmettre leur savoir et leurs outils.

*Sabta a* donné naissance à un artisanat qui a pris l'allure d'une industrie; le travail du corail regroupe dans un même atelier, des ouvriers qui traitent la matière première et la transforment. Polissage, taille, montage de bijoux nécessitent une main-d'œuvre diversifiée et qualifiée. La technique de la *madraba* mobilise un grand nombre d'ouvriers bien entraînés. A côté de ces industries, la *ville produit* quantité d'objets de luxe, chefs-d'œuvre d'habileté et de finesse comme les crayons d'or et les encriers d'ébène incrustés et gravés de vers poétiques. Des étoffes ornées de pierres et de perles sont mentionnées. Mais si les inscriptions qui embellissent ces vêtements d'apparat sont arabes et font penser aux luxueux articles des *Tirâz* de la grande époque, rien ne permet de conclure à une fabrication locale<sup>21</sup>. Nacre, ébène et ivoire sont souvent mentionnés sans qu'on puisse apprécier le rôle de la cité dans ce commerce de luxe où le *Maghreb* a tenu une place somme toute modeste. Le verre est une industrie déjà ancienne: la place du Verre, *Rahbat Azzujâj*, sur la montagne *al Mina* (Monte Hacho), remonte à l'époque de *Saqût* XI<sup>e</sup>me.

Au XII<sup>e</sup>me siècle la *Qaysarya* est déjà active et plusieurs marchés spécialisés existent, réservés au coton, au lin ou à la laine ainsi qu'un marché des étoffes, *Sûq ash Shaqqâqîn*<sup>23</sup>. Au début du XV<sup>e</sup>me siècle, le nombre d'ateliers dits *Tarbi'a*, marchés et édifices réservés à la production, au traitement et à la commercialisation de la soie, est élevé. Mais cette production est destinée à une large consommation et non à une clientèle de luxe. Les étoffes et vêtements d'apparats, importés à l'origine de l'Empire Fatimide et dites "*ubaydites*", sont remplacés par les articles importés d'Europe. Mais si la ville importe de grandes quantités de tissus pour les redistribuer, elle participe aussi à la production. Les qualités et les quantités produites, faute de documents, ne peuvent être évaluées pour le moment. Au



XIVeme l'infrastructure textile est parfaitement organisée et occupe beaucoup d'espaces. Les habitants de Calsena suivis par ceux d'Almería, villes célèbres pour la qualité de leurs tissus, se sont installés à *Sabta* et y ont vraisemblablement introduit leur savoir-faire. Le recensement de ces industries par *al Ansari* permet d'affirmer que *Sabta* a joué un rôle de premier plan dans le commerce textile. L'auteur affirme qu'il existait trente et un marchés de soie, vingt-cinq fouleries, dont dix-neuf réservées aux tissus de lin et de nombreux *Tîrâz*. L'un de ces marchés est un édifice de trois étages qui comprend une mosquée. Mais la ville continue à importer ces matières, les quantités de coton et de lin produites dans les autres régions marocaines ne semblent jamais avoir couvert la demande.

Au XIIIeme siècle une partie du coton produit par la ville syrienne de Alep est acheminée vers *Sabta* d'où il est redistribué dans tout le "Maghreb musulman". Comment et par qui était assuré le transport? Ibn *Sa'îd* qui fournit l'information ne le précise pas mais les Génois qui monopolisent le commerce entre le *Maghreb* et l'Orient musulman sont certainement les principaux intermédiaires. Le même auteur semble se contredire en affirmant que le coton cultivé dans le Tadla est envoyé à *Sabta* et qu'il couvre "les besoins de tout le Maghreb". Bien avant les Almoravides, *Sabta* avait un marché réservé au coton, *Sûq al Qattânûn*<sup>24</sup>.

Le travail du lin est également une vieille tradition locale et la mosquée des marchands de lin est une des plus anciennes de la cité<sup>25</sup>. Cette industrie qui nécessite vingt-cinq<sup>25</sup> façons différentes, mobilise une main-d'œuvre importante<sup>26</sup>. Là aussi, le rôle des femmes ne peut être apprécié ou comptabilisé mais *Sûq al Gzal* (marché du fils) est surtout fréquenté par elles.

La soie est l'un des articles importants des échanges. La cité est le principal fournisseur pour le Maroc<sup>27</sup>. Mais les trente et un marchés réservés à la soie brute ou tissée en font un centre de production. La ville importe la soie grège et fournit le marché local en soieries bon marché. Il est rarement question de brocards ou autres étoffes de luxe. Les riches vêtements proviennent de la Douane et sont vraisemblablement d'origine étrangère. Les *Tîrâz* de *Sabta* ne doivent pas faire illusion: le terme *Tîrâz*, (boutique-atelier), ne paraît pas avoir la moindre relation avec les prestigieux ateliers califaux. Il faudrait plutôt le rapprocher du mot "draz" communément utilisé encore au Maroc pour désigner les ateliers de simples tisserands qui fabriquent des pièces destinées à l'usage courant.

Les fouleries installées dans les remparts et les donjons ne sont pas de simples blanchisseries destinées à l'usage des habitants; leur nombre dépasse les besoins de la population de la ville. En dépit de cette activité et de cette diversité la production locale n'a pas réussi à concurrencer les tissus d'Orient et des villes italiennes qui s'imposent de plus en plus dans la région<sup>28</sup>.

Le travail du chanvre, de l'alfa et du jonc, n'est mentionné par aucun texte malgré son rôle dans la vie quotidienne et dans les transports de marchandises. Ces plantes se trouvent en abondance dans la région et l'activité commerciale nécessite la fabrication sur une grande échelle, de couffins, paniers divers, cordages etc. *Al Ansari* se contente de signaler la mosquée des *Halfawyn* (travailleurs de Sparte) mais ce modeste commerce n'a pas retenu l'attention des chroniqueurs<sup>29</sup>.

Le travail de l'or et l'orfèvrerie sont deux activités étroitement liées car elles utilisent les mêmes matières premières et sont souvent l'apanage de la minorité juive. Les documents de la Genisa signalent déjà un orfèvre juif de *Sabta* mais les informations de cette nature sont rares<sup>30</sup>. Les fils d'or sont utilisés dans les broderies et la sellerie et *Sabta* vend de nombreux accessoires; harnais, brides, étriers ont fait la réputation de la ville dont *Sûq as Saqqâtin* passe pour être unique et incomparable. "*L'admirable marché des Zaqqatun (Saqqâtîn), riche, prospère et varié dans sa production*" écrit l'auteur de *l'ih:tisâr* qui considère cette industrie comme une spécialité de sa patrie. Malheureusement il nous renvoie à son second ouvrage perdu et se contente de citer quelques articles dont la vaisselle et les objets en cuivre<sup>31</sup>. Léon l'Africain témoigne que les *Sabtis* étaient de "*remarquables ouvriers en travaux de cuivre, tels chandeliers, bassins, et écritoires, et autres objets. On vendait ces objets comme s'ils avaient été d'argent... J'en ai vu en Italie et beaucoup d'Italiens les prenaient pour des travaux de Damas*"<sup>32</sup>.

Centre commercial et foyer de savoir, *Sabta* a fait un grand usage du papier mais la production de cet article n'est citée explicitement par aucune de nos sources. Cependant toutes les conditions nécessaires à cette industrie sont réunies: la ville produit la matière première indispensable (coton et lin); elle est en relation avec les centres spécialisés comme Xativa, Fès, ou Almeria et elle consomme et produit une grande quantité de livres. Il est donc logique de conclure qu'elle fabriquait le papier. Mais l'existence d'une industrie ne peut être qu'induite. Le terme *wirâqa* qui désigne cette activité au moyen âge, a un sens très large et change de signification selon les auteurs<sup>33</sup>. Ceux qui exercent le métier de *wirâqa* sont des "*libraires, des spécialistes de la copie, des corrections, de la reliure et de tout ce qui concerne les livres et la littérature*". Ce manque de précision ne permet pas de conclure à la fabrication de papier à *Sabta*. Une école de miniatures s'est également développée à *Sabta* et ses articles semblent avoir été largement diffusés. Le commerce des livres qui figurent parmi les objets exportés plus tard en Afrique Noire ne faisait-il pas l'objet d'un commerce plus ancien? Et dans ce cas, la ville si riche en ouvrages et en savants, a-t-elle joué un rôle dans ce trafic?<sup>34</sup>. Pour le moment on en est redvité à de simples spéculations.

## *Djihâd* et commerce

Le rôle de *Sabta* dans les relations avec l'Orient s'explique par la présence de bateaux dont ceux de Pise et de Gênes, qui assurent le transport des marchandises et des hommes. Ces liaisons sont attestées dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle et les italiens auraient même monopolisé ces échanges<sup>35</sup>. Le départ pour L'Orient ne se limite pas à l'accomplissement du devoir religieux; il est lié aux études et au commerce. *Sabta* a attiré les candidats au pèlerinage de *al Andalus* et du *Maghreb*.

*Ibn Djubayr*, l'auteur de la fameuse *Rihla*, s'embarque à *Sabta* sur un navire génois en 1184. Le bateau Italien transporte les hommes sans distinction de confession et *Ibn Djubayr* voyage en compagnie de deux mille pèlerins chrétiens et de cinquante musulmans, équipages non compris. Au moment où la flotte almohade est très puissante, les transports commerciaux semblent abandonnés aux Chrétiens et sur le plan officiel, rien n'est encore fait pour organiser le pèlerinage.

On peut comparer l'itinéraire de *Ibn Djubayr* à celui d'*Abû Marwân al Bâgi*, cadî de Séville<sup>36</sup>. Ce savant se réfugie à *Sabta* lors des troubles qui ont marqué l'arrivée au pouvoir de *Ibn Hûd*, en Rabi'II 633 H (Décembre 1235). L'année suivante il s'embarque sur un bateau chrétien (*roumi*), qui quitte *Sabta*, passe à Malaga, Almunecar, Almeria, Carthagène, Alicante, Ibiza, Majorque, la Calabre, la Sardaigne et enfin la Sicile. En Egypte le personnage est accueilli par "*ses amis et confrères, originaires de Sabta*" qui l'accompagnent solennellement chez le souverain al *Kâmil*.

*Sabta* est le plus grand port maghrébin ouvert aux Européens ; les premiers traités avec les chrétiens datent de 1161 et des accords verbaux les ont certainement précédés<sup>37</sup>. Ce commerce chrétien au *Maghreb* a suscité l'intérêt précoce de beaucoup de chercheurs, mais ces études restent marquées par une dichotomie; les uns utilisent des sources arabes, les autres les sources européennes sans toujours tenter de confronter les unes aux autres. Aussi nos informations restent-elles partielles et tiennent compte surtout des articles qui ne sont pas touchés par les interdits religieux. Gens de l'Eglise et *fuqaha* ont proscrit des produits considérés comme stratégiques qu'il est interdit de vendre aux "infidèles". Les mêmes formules se retrouvent dans les deux camps et les mêmes produits sont concernés. Mais cette attitude doctrinale nous prive d'informations sur un commerce qui prend parfois des allures de contrebande. Les marchands des deux confessions ont recours aux fausses déclarations et à la règle de silence. Les Manduel qui se sont spécialisés dans la vente des navires, agrès et autres articles soumis à l'interdiction de l'Eglise ou pénalisés par elle sont associés au prince de *Sabta*, *Ibn Khalas* et jouent un rôle de premier plan dans les échanges avec le *Maghreb*<sup>38</sup>.

Les sources arabes gardent le silence sur la vente des céréales et ne signalent jamais les associations entre musulmans et chrétiens; les archives notariales de Marseille sont les seuls à nous renseigner sur les investissements de *Ibn Khalas* dans ce commerce. Nos chroniques se contentent d'indiquer qu'il avait fait fortune comme responsable de la Douane.

Contrairement aux discours des *fuqaha* et malgré le silence désapprouvateur des clercs, le commerce avec les Chrétiens loin d'être condamné, est encouragé par les princes de *Sabta*. *Abû al Qasim al Azafi* se déclare prêt à toutes les concessions pour maintenir sa prospérité<sup>39</sup>

*Sabta* est un phénomène incompréhensible sans son contexte particulier: son intégration dans un arrière-pays, qui comprend le Maroc mais aussi l'Afrique subsaharienne. Rupture de charge et maillon d'un vaste réseau centré sur la Méditerranée mais dont les racines plongent en Afrique, ce port n'a jamais pu vivre dans une autonomie économique. Ce double rôle d'intermédiaire et de fournisseur en a fait une place aussi enviée que dangereusement exposée aux convoitises. Tantôt ménagée, tantôt attaquée par ses partenaires musulmans et chrétiens, la cité a fini par succomber, victime de sa propre prospérité.

## Sabta au XIV<sup>e</sup> siècle

Le témoignage de Ibn al Khatib est si précis et si concis que je n'ai pas pu résister à tenter une traduction qui s'est avérée très difficile.

*“(Sabta apparaît comme) une mariée dans tous ses atours et toute sa splendeur, assise sur son trône d'apparat, exposée comme un chef-d'œuvre, dans toute sa perfection, ou un précieux bijou dans son écrin; elle contemple son image dans un miroir marin scintillant. Le poids de ses qualités fait pencher la balance en sa faveur d'une manière remarquable. Quand ses blancs remparts lui servent de bracelets, la montagne de Balyunash de bouquet et que son phare éclaire les articles et cadeaux qui composent son trousseau, comment peut-on résister à ses sortilèges et au désir de résider sur les collines ou dans la basse ville? A ces atouts généreux il faut ajouter la hauteur de la montagne al Mina, l'activité des ports, la pureté de l'eau des puits qui ne sont ni chiches ni larmoyants. Ici le bois de chauffage ne manque jamais; ses palais abritent autant la gravité et le sérieux que le plaisir. La mine des habitants aussi belle que délicate, atteste qu'ils ignorent la misère. Ville des carquois garnis, foyer de chevaliers toujours prêts à la bataille, Sabta est aussi le mouillage d'une flotte redoutable dont les flammes inspirent la terreur et les armes, toujours bien entretenues imposent le respect. Ses monuments*

*sont aussi célèbres que célébrés. Capitale des princes et des chérifs, elle est une Wasita et non un Waasita. Sabta est la perle des cinq parties de la terre et ne risque guère de perdre cette prééminence. (Comparable) à Basra par les sciences de la langue, à San'a par la présence d'artisans habiles à fabriquer les riches étoffes, elle incarne le verset coranique: "Dieu ordonne l'équité et le Bien". Cité digne de confiance pour celui qui veut préserver ses biens, elle est scrupuleuse quant aux poids et mesures. Rendez-vous de toutes les espèces de poissons, escale des caravanes qui transportent les raisins, les figues, la soie et le lin. Les résidences de Balyanas, agréables en toutes saisons, l'abondance de beaux logements aux loyers dérisoires, de cimetières où les tombes ne sont pas resserrées, de bibliothèques trésors de sciences, de monuments qui prouvent l'authenticité (d'un patrimoine?) et la présence permanente de beaux esprits auraient suffi à la couvrir de gloire.*

*Hélas c'est aussi une ville exposée aux vents méridionaux, aux pluies et aux bourrasques, dépourvue de terres cultivables, pauvre en grains; zone frontière où le sommeil ne saurait être qu'inquiet et craintif; elle a les défauts de ses qualités. Ses habitants sont subtils et les sacrifices qu'ils s'imposent se révèlent à l'occasion des cérémonies tels que mariages et 'aqiqa (fête de la naissance). Ils ne semblent ignorer aucun des arts de l'épargne. Leurs titres dans la parcimonie et dans l'art de mesurer les portions sont anciens, bien enracinés, et héréditaires. Ils aspirent les reliefs des plats à la manière des ventouses des barbiers; pendant les banquets ils distribuent les pains en en donnant un à chaque convive. La fascination qu'ils éprouvent pour leur cité évoque celle d'une terre assoiffée qui aspire à une abondante pluie ou l'anxiété de celui qui attend des nouvelles. Ils estiment qu'aucune cité n'est supérieure à la leur et, Dieu me pardonne, je crois sans même excepter les villes saintes, la Mecque et Médine".*

Ibn al Khatib, Mi'yâr al Ikhtiâr. Rabat 1977.

Traduction personnelle.

1. Je me permets de renvoyer à mon étude consacrée à la ville, Sabta des origines au XIV<sup>e</sup>me siècle. Rabat. 1993.
2. Tibi (A.T.), Jawâhib min al Hayât al Iqtis:âdya bi al Magrib. Actes du III congrès d'histoire et de la Civilisation du Maghreb. 1983. Alger Tome I, 69.
3. Al Ansari (M), -Ihtisâr al Akh:bâr Rabat 19,35- Ibn Kaldûn (A), Discours sur l'Histoire Universelle Traduction V. Manteil. Paris. 1978. vol. II, 814.
4. Ricard (R.), Le Maroc septentrional au XV<sup>e</sup>me siècle Hesp. 1936, 98.
5. Cadi' Iyâd, Tartib al Madârik. Rabat 1978-80. VIII, 199.
6. Kitâb al Djagrâfya, 72 et 134.
7. Ibn Battouta, Voyages, Paris. 1932. III,331.
8. Ibn' Abdal Mâlik al Murrâkushi, Dayl wa at Takmila. Beyrouth. 1973. vol., VI, 340-342.
9. Dhayl, op. Cit. V-1. 319.
10. Ibn Khaldun (Yahya), Histoire des Banu 'Abdal Wâd. Alger. 1904, 37.
11. Bainâmaf Tugibi. Tunis. 1981, 174.
12. -al Bakri (A.), Description de l'Afrique septentrionale. Paris. 1963, 178.
13. Ibn 'Abdun, 53- as Sakati, Un manuel de hisba... 3.
14. Ibn 'Idhâri, al Bayân. Rabat. 1985. III, 333.
15. Dhayl .. Rabat. 1988. VIII, 426.
16. Ibn Qanfud (A), Uns al Faqîr... Rabat. 1959, 75.
17. Ibn 'Arabi (M), Risâlat Rûh al Quds. Damas (s.d.) 80 -De la Granja,- Milagros, 130.
18. Ih:tisâr, 130.
19. Anonyme, Buyûtat Fâs.
20. Sadafi (tahaar Ibn Md Ibn Tahaar), Kitab as Sir al Masûnn, Edit. H. Ferhat. Beirut. 1998.
21. Tidjani, Ruhla. Tunis. 1981, 359.
23. Madâhib, op. Cit. Fol. 14.
24. -Madâhib, folio 51 recto- Lombard (M) Les textiles dans le monde musulman aux VII-XV<sup>e</sup> siècles. Paris 1978,95.

25. Madâhib folio 23.
26. Ibn al Hâdj. Al Madh:al. Le Caire. 1929. IV, 10.
27. Ih:tisâr, 158 et 150.
28. Ory (S), Un tissu au nom du calife al Musta'in billah in Hommage à S. Sauneron. Le Caire. 1979. II, 383.
29. Ih:tisâr, 122.
30. Goitein (S.D.), Artisans en Méditerranée Orientale au haut Moyen Age A.S.S.C. 1964, 847.
31. Ferhat (H), Sabta... 324-25.
32. Léon L'African, Description de l'Afrique. Paris. 1956. 266.
33. Muqaddasi, 48-49. Trois traités de hisba, 31-Dayl-VI, 284.
34. Mauny (R), Tableau géographique de l'ouest africain au Moyen Age, 373.
35. Silafi (Abual 'Abbas), Tarâjim Magribya (biographies Maghrébines). Beyrouth, 1963.
36. Dhayl, V2, 689. Micheau (F) Les pèlerins chrétiens en Occident et en Orient au Xeme siècle. In Orient et Occident au Xeme siècle. Paris. 1979, 92.
37. Zuhri (M), Kitâb al Sufra. Damas. 1968. 153.
38. Chovin, (G), Aperçu sur les relations de la France avec le Maroc des origines à la fin du Moyen Age. Hesp 1957, 24.
39. Hila (M.H.), Rasâil Dîwânya. Rabat. 1979. N° 10.

# SABIDURÍA Y COMERCIO EN LA CEUTA DE LOS SIGLOS XIII Y XIV<sup>1</sup>

Halima Ferhat

Durante la Edad Media, las similitudes entre el devenir de Ceuta y Génova fueron sorprendentes. Ciudades mediterráneas, situadas en regiones con recursos naturales limitados, ambas supieron explotar su situación marítima y el “saber hacer” de sus habitantes para situarse en los primeros puestos de los intercambios comerciales de la época. Ya en el siglo XI, Ceuta aparece como una plaza comercial de importancia y a lo largo de toda la Edad Media su actividad económica se va a ir diversificando, para no tardar en transformarse en uno de los focos comerciales más importantes de la zona. La clase social que dirigía el comercio de la ciudad, formada por mercaderes y sabios, se impondrá en el plano político, apoyándose en una cierta forma de “nacionalismo” local y en el mantenimiento de sólidas relaciones con los países del mediterráneo<sup>2</sup>.

## Comercio y sabiduría

Aparte de contar con una población emprendedora y una situación marítima privilegiada, Ceuta contó desde sus orígenes con escasos recursos naturales, sin embargo, su dedicación a la actividad comercial le aseguró un éxito incuestionable. Desdeñados en otros sitios, los comerciantes de esta ciudad fueron considerados al mismo nivel que los sabios, los teólogos (*fuqaha*) o los místicos. Aunque las fuentes históricas habituales rara vez prestan atención a este tipo de personajes, los documentos de Ceuta les rinden homenaje con frecuencia. Así, *al Ansari* en la elegía que compuso para su ciudad, evoca el recuerdo de los “*ilustres teólogos (fuqaha) y de los grandes comerciantes*”; mientras que *Ibn Jaldun* afirmaba entre tanto que el comercio exigía “*disposiciones incompatibles con la integridad moral y el espíritu de caballero*”<sup>3</sup>. En Ceuta se impuso el pragmatismo, ya que la ausencia tanto de rentas de bienes raíces, como la de cualquier otro tipo de privilegio provocó la exaltación del esfuerzo y del amor al trabajo de sus habitantes. Sabios y comerciantes recibían la misma formación y en los mismos lugares, de forma que los cursos que impartían los maestros más importantes atraían tanto a los hijos de los comerciantes como a los de los clérigos.

Aun teniendo horizontes dispares, estos estudiantes, conscientes de su pertenencia a la *Hassa* (clase alta, nobleza), seguían los mismos estudios, un programa común para todos, sin distinción, en el que se dispensaba: cálculo, *fiqh* (dere-



cho islámico), gramática, junto con poesía y algunas nociones de medicina. Se puede poner como ejemplo de esta situación tan particular a uno de los dirigentes de la ciudad, *al Yanashti*; rico negociante, enamorado de la poesía y poeta a ratos, que se enriqueció con el comercio internacional y se sirvió de su fortuna para hacerse con el poder. Portador del título de *Hajj* (peregrino a la Meca) por su estancia en Oriente, su reputación como sabio fue indiscutible.

La clase más rica y brillante estuvo formada por los mercaderes de la *Qaysarya* (alcaicería) y del *Suq al 'Attarin* (mercado de los drogueros), lugar en el que no sólo se vendían tejidos, perfumes y especias, sino también joyas y piedras preciosas. Estos negociantes (*Tadjir*) llevaban una vida bastante diferente de los de los *suqa* (zocos), que eran pequeños vendedores al detal o modestos tenderos. Los señores que se suceden a la cabeza de la ciudad a lo largo el siglo XIII están todos implicados en los negocios. Así, *Ibn Jalas* trataba con los Manduel de Marsella y *Abu al Abbas al Yanashti*, junto con muchos otros miembros de la familia de los *Banu al Azafi*, tenían relaciones comerciales con los catalanes y genoveses. Agentes de mercaderes cristianos, estos personajes también eran a menudo sus socios en el comercio. Esta élite, consciente de sus intereses personales, conjugaba perfectamente su deber de *yihad* (guerra santa contra el infiel) con los beneficios del comercio con los “infieles”, de forma que las alternativas políticas de la ciudad estuvieron marcadas por esta aparente paradoja hasta su toma por los portugueses en 1415. En ese preciso momento Azurara afirma que “*todos los habitantes... eran comerciantes, artesanos y marineros*”<sup>4</sup>.

Si los sabios de Ceuta no dudaban en dedicarse al comercio, sus comerciantes importantes podían dedicarse a la enseñanza cuando convenía. Siendo la actividad de la *Qaysarya* (alcaicería) prácticamente inseparable de la de la mezquita y la Medersa (escuela o universidad coránica), ya que sus edificios se encontraban generalmente en los mismos barrios, sus célebres *fuqaha* (doctos en derecho islámico) no dudaban en transformarse en mercaderes<sup>5</sup>.

Antes de tomar el poder abiertamente, esta aristocracia culta y rica jugó un papel determinante pero discreto en el gobierno de la ciudad, si bien tuvo cuidado de que la toma del poder se hiciera respetando la legalidad vigente y jurando fidelidad al soberano de Marruecos. No obstante, atentos a sus propios intereses, pusieron a punto un sistema político, la *Shura* (consejo), que, aún manteniendo relaciones con el país que les proporcionaba las materias indispensables para su supervivencia, le aseguraba una auténtica autonomía.

Próspera desde mucho antes de la llegada de los Almorávides, la ciudad continuó desarrollándose hasta alcanzar su apogeo en el siglo XIII. *Ibn Said*, quien la visitó varias veces, afirmaba que algunos de sus comerciantes eran tan ricos que

podían comprar “*un barco con toda su carga mediante un único contrato y sin pedir aplazamiento para el pago*”<sup>6</sup>.

Estos grandes negociantes permitieron a la ciudad transformarse en un lugar célebre en todo el Mediterráneo que podía ser comparado con Alejandría, el puerto más dinámico de todo el Oriente. Los ceutíes estuvieron en relación con países a veces muy lejanos; se les encuentra en la India, en China y con toda seguridad en *Siyilmassa*, ciudad en la que desembocaba todo el comercio del Sahara<sup>7</sup>. Innovadores en las prácticas comerciales, ya desde mediados del siglo XII recurrían a asociaciones basadas en el *qirad* (fianza).

La participación de los ceutíes más humildes en esta actividad comercial no es despreciable, estando presentes en ellas también las mujeres. Diversas fuentes evocan la participación de ricas damas que disponían de verdaderas fortunas en bienes inmuebles, joyas y esclavos.

Las biografías de los sabios proporcionan a veces preciosos detalles sobre ese comercio, y en ellas se encuentran datos precisos sobre el emplazamiento de los mercados, los artículos que se vendían en ellos y, a veces, también sobre sus precios en ese momento. Los sabios de importancia ejercieron una actividad comercial que les procuraba unas ganancias tan sustanciosas como para permitirles dedicar tiempo libre a la difusión de su saber. Teniendo que desplazarse por razones comerciales, aprovechaban sus viajes para seguir las enseñanzas impartidas por otros maestros o para darlas ellos mismos durante sus estancias.

## Comercio y enseñanza

Difundir los conocimientos es en el Islam un deber del competente, *fard kifaya*, y no un oficio lucrativo. Esta obligación religiosa tiene su recompensa en el más allá, debiendo los que se consagran a ella poseer otros ingresos o estar pensionados por el poder. Sin embargo, tanto el estudio como el comercio exigían peregrinaciones que eran aprovechadas por muchos para ganar su sustento y, de hecho, estudiantes y peregrinos ejercían una actividad que les era más o menos rentable; si bien, los auténticos comerciantes aprovechaban las estancias para tomar contacto con otros maestro de renombre. El papel de la mezquita, lugar de oración y de enseñanza, era fundamental en las transacciones comerciales, al igual que la *Qaysarya* (alcaicería) que se encontraba generalmente en las cercanías de la misma. Por otra parte, estos sabios-mercaderes no formaban una categoría homogénea. Veamos algunos ejemplos sacados de los diccionarios biográficos.

*Muhammad Ibn Abdarrahaman al Ansari*, más conocido con el nombre de *Yawbar*, fue un sabio comerciante de importancia<sup>8</sup>. De familia originaria de Valencia, nació en Ceuta en el 570 H (1174-75) donde comenzó sus estudios acabados en Fez y Tlemcen. Enseñó en la mezquita *Ibn Habbza* (también llamada mezquita *Sardinia*) y tuvo un comercio próspero en la *Qaysarya* (alcaicería) del que se ocupaba él mismo. *Ibn Yawbar* fue un auténtico mercader “capitalista” de aquellos que no se desplazaban jamás y que confiaban sus mercancías a otros agentes que viajaban por todo el Mediterráneo. Sus biógrafos cuentan como algo casi milagroso, la imposibilidad con la que este gran negociante recibió la noticia del naufragio del barco en el que iba su hijo con un importante cargamento de mercancías valiosas. Muerto en 1257, *Ibn Yawbar* dejó en el recuerdo el ser un sabio tan rico como generoso. Naturalmente, sus biógrafos sólo evocan su actividad comercial para subrayar la indiferencia del sabio por el dinero. *Ibn Yawbar* podría clasificarse entre esos importantes armadores de Ceuta que poseían el capital, las mercancías y los barcos, y de cuyas transacciones y desplazamientos se encargaban agentes que eran calificados como criados. Si bien, es difícil saber cual era el estatus real de estos agentes que quizás podrían ser tanto esclavos, como libertos.

*‘Ali Ibn Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Harruf al Hadrami*, fallecido en 1212, representa el tipo de *faqi* (docto en derecho islámico) que, comenzando de forma modesta en el comercio, se enriqueció, pero no explotando su talento comercial, sino su sabiduría, en contra de cualquier deontología al uso. De origen sevillano, *Harruf* siguió las enseñanzas de los mejores sabios de su época, como *Ibn Bashkual*, *Ibn Quzman* o *Ibn Roshd*. Autor de numerosas obras y dotado para la polémica, refutó a *Ibn Hazm*, *Ibn Mada* y a su maestro *Ibn Roshd*, y redactó un comentario del *Sibawayh* en cuatro volúmenes que le valió una recompensa de 4000 *dirhems* donada por el califa *Nacir*. Aun así, la principal actividad de este personaje fue el comercio. De hecho, se desplazaba regularmente entre Ronda, Sevilla, Ceuta, Fez y Marrakech vendiendo y comprando objetos y utensilios de madera torneada. En cada etapa, esperaba la conclusión de sus asuntos para impartir unos cursos que eran muy solicitados. Codicioso, *Ibn Harruf* exigía un salario a sus alumnos y solicitaba sin ambages los favores de los príncipes, lo que provocaba la indignación de sus colegas<sup>9</sup>.

Un tercer tipo de mercader podría ser ejemplificado por *Muhammad Ibn Ibrahim Gassani*. Se sabe que nació en Tlemcen y que murió 1265. Discípulo de *Abu al Qasim al ‘Azafi*, residió durante largo tiempo en Ceuta, donde probablemente desarrolló la misma actividad que en Safi. En esta última ciudad se dedicó a la enseñanza, pero a la vez “*se ocupaba también de comerciar y poseía un establecimiento en la Qaysarya*”<sup>10</sup>. Otros “maestros” ejercían un oficio lucrativo en el

*Simat al Udul* (audiencia de los notarios), donde redactaban contratos a la vez que impartía cursos<sup>11</sup>.

La clase social de los comerciantes está presente con mucha frecuencia en los repertorios bibliográficos y, a menudo, es la visión del mundo de este grupo la que nos ha llegado y probablemente la que se ha impuesto a los historiadores. Los cronistas utilizan con frecuencia sus testimonios, que son considerados como fiables, y su peso en Ceuta, fue lo que le confirió carácter especial a la ciudad.

## Corporaciones y comercio

La diversidad de oficios que se ejercían en Ceuta: obreros de almadraba, marinos, hojalateros, trabajadores del coral y del textil, panaderos, pescadores, etc., crearon las condiciones ideales para la aparición de grupos de solidaridad gremial. Por ello, Ceuta se ha considerado teóricamente un excelente terreno para el estudio de estas “corporaciones”, estudios que, por otra parte, han hecho correr mucha tinta. No obstante, los mismos chocan de entrada con el problema de la terminología. De hecho, las fuentes no nos proporcionan el término que designaba a esas agrupaciones gremiales. En el occidente cristiano, el gremio es una organización profesional con una existencia legal que se beneficia de derechos reconocidos y que ejerce un poder importante sobre sus miembros. Sin embargo, el Islam prohíbe, en principio, cualquier monopolio concedido a un individuo o a un grupo, recordándose sin cesar esta prohibición en los *Nawazil* (recopilaciones de dictámenes jurídicos) y *Ahkam* (recopilación de sentencias). Pero esta posición dogmática no impidió que los comerciantes recurrieran a todo un arsenal de trucos para reservarse los mercados, evitar la competencia o alterar los precios: el ejemplo de los mercaderes de *Mellila* confirma que estas prácticas eran corrientes<sup>12</sup>. En principio, no existía monopolio que salvaguardase los intereses de un grupo socio-profesional en detrimento de otro, y no se reconocía ninguna exclusividad en este campo. Los comerciantes y los *fuqaha* (doctos en derecho islámico) consideraban con una cierta suspicacia a los artesanos y tenderos, sobre los cuales el control del *mohtasib* (almotacén) y sus ayudantes se hacía especialmente severo. El papel del *amin* (sindicó) de un oficio era defender los intereses de los clientes en caso de reclamación o fraude. La lectura de los tratados de *hisba* (buen gobierno) da la impresión de que todos los artesanos y pequeños tenderos eran, salvo excepciones debidamente indicadas, unos timadores<sup>13</sup>; por su parte el *mohtasib* (almotacén), asistido de los *Umana'* (síndicos), fijaba la duración de la jornada laboral, los salarios y precisaba la cualificación exigible para cada profesión. Los artesanos no tenían derecho a la palabra y el *amin* (sindicó) no era su representante, ni siquiera aunque hubiera ejercido o ejerciera ese oficio antes de

haberse transformado en el experto oficial. Normalmente, era elegido por las autoridades entre los personajes notables, bien acomodados y reconocidos, formando parte de la elite.

La ausencia de una organización que defendiera los intereses de los artesanos no significaba en absoluto la ausencia de solidaridad entre ellos. La reagrupación topográfica de los oficios es ya un factor que obliga a una cierta solidaridad. De hecho, los oficios se repartían por el tejido urbano según una distribución bastante rígida. A falta de poder reconstruir el plano de la ciudad, pueden utilizarse los emplazamientos de las mezquitas, siempre que éstas se indiquen con sus nombres, para reconstruir los emplazamientos de los gremios. Las fuentes citan la mezquita de los orfebres, la de los calígrafos, los encuadernadores, los hojalateros, los carpinteros, la de los trabajadores y mercaderes de lino, del algodón, etc. El esquema clásico de las medinas del magreb reaparecer en Ceuta: así, el comercio de los artículos de prestigio, de los objetos de valor y de aquellos considerados “limpios” se situaba cerca de la gran mezquita. Era allí donde se encontraba la *Qaysarya* (alcaicería), el *suq al Attarin* (mercado de los drogueros), el *Simat al Udul* (audiencia de los notarios), así como las tiendas de los libreros. La mayoría de los talleres dedicados al tratamiento de los textiles se situaban dentro de las murallas y torres, donde también se ubicaban los batanes. Los vendedores de leña y carbón, los tratantes de ganado y las tenerías eran relegados al exterior de las murallas, al igual que las pescaderías y otras actividades relacionadas con la mar. Algunas sederías estaban diseminadas por los barrios residenciales. Excepción que podría dar fe de la utilización de una mano de obra femenina importante. Lavadoras, hiladoras, cardadoras, tapiceras y bordadoras participaban ampliamente en la vida económica, aunque son raramente mencionadas en los documentos.

La coexistencia diaria, las plegarias y otras manifestaciones religiosas, y la vecindad, santificada por la tradición, favorecían la solidaridad. A partir del siglo XIII, se pueden desvelar fenómenos que podrían indicar la existencia de gremios. Sin pretender reiniciar un debate, por otra parte siempre abierto, se puede, reuniendo algunos fragmentos de información procedentes de fuentes heteróclitas, enriquecer nuestra percepción de estos grupos de trabajadores.

En 635 H (1237-38), a propósito de las celebraciones organizadas en Marrakech para conmemorar la llegada de las delegaciones de Ceuta y Sevilla a la capital almohade, *Ibn 'Idari* escribía:

*“[No hubo] ni un solo mercado en el cual los trabajadores no se hubiesen reunido para organizar excursiones campestres... Compraron corderos y bueyes, así como fruta y se fueron a los jardines de la capital agrupados por zocos y oficios”*<sup>14</sup>.

Estos dispendios y manifestaciones permiten adivinar una organización cuya naturaleza se nos escapa. Pero la existencia de una caja común para hacer frente a gastos excepcionales parece fuera de dudas.

A mediados del siglo XIV, los artesanos exhibían en Fez durante una procesión solemne escudos y estandartes cuyos emblemas eran las herramientas de cada oficio. Aparte estos pocos elementos, nada permite concluir la existencia de gremios.

Tanto en Ceuta como en Fez, o como también en *Al Andalus*, los nombres de los oficios se habían convertido ya en patronímicos: *al Qattan* (mercader o trabajador del algodón y de la pasamanería), *al Qarraq* (vendedor de sandalias llamadas *qaraq*), *Sarraÿ* (guarnicionero), *Kattani* (mercader de lino), *Qassar* (lavadero), *'Attar* (droguero), *Fahhar* (ceramista), *Shaffar* (hojalatero), *Banna* (albañil), *Halfawi* (espartero), etc. Los diccionarios biográficos son una mina importante de datos. Se puede subrayar la ausencia casi total de algunos oficios en esa nomenclatura. Pocas familias llevan los nombres de *Yazzar* o *Qassab* (carnicero) y menos aún la de labrador (*Bustani*, *Fal-lah*), o la de marino. A lo largo del siglo XIII el número de patronímicos socio-profesionales va aumentando. Recordemos que sólo los sabios y los místicos son tenidos en cuenta en esa literatura biográfica que estaba consagrada a la elite.

## Moralidad y organización de los oficios

Al ensalzar el trabajo y los oficios, los sufíes jugaron un papel fundamental en el cambio de mentalidad. A partir del siglo XIII, los hombres piadosos comienzan a tomar en consideración el mundo del trabajo. Si los *fuqaha* (doctos en derecho islámico) se contentaban con denunciar los fraudes, las estafas y los abusos, apoyándose en la tradición escrita, los sufíes irán más lejos al dignificar la tierra y al intentar moralizar la vida cotidiana.

Al poco de la conquista almohade, un asceta célebre, *Yusuf Ibn Muhammad al Balawi* hizo edificar numerosas mezquitas en Málaga e hizo cavar cincuenta pozos, fomentando así la producción agrícola<sup>15</sup>. En Almería, ciudad estrechamente relacionada con Ceuta, *Abu Ishaq al Bal-lafiqi*, fomentó el trabajo manual y empujó a los campesinos a roturar nuevas tierras y a cavar pozos. Predicó que el trabajo era la verdadera "alquimia" y la auténtica fuente de la fortuna. De personalidad desprendida, no tuvo obstáculo en apreciara la búsqueda de ganancias justas. Precisemos aquí que sus descendientes se instalaron en Ceuta.

A comienzos del siglo XIV, *Abu Abdal-lah al Mushtaray* se preocupaba en Fez de la suerte de los artesanos, recomendándoles letanías para recitar en su

tiempo de trabajo y aportándoles sostén material y moral<sup>16</sup>. Los discípulos de *Ibn Sab'in*, otro andaluz instalado en Ceuta, que se distinguían por sus atuendos, eran reclutados entre el pueblo llano (*'Ammā*). Ya a finales del siglo XII, se encuentra entre los compañeros del célebre místico *Ibn 'Arabi*, en Ceuta, un calafate originario de Málaga que jugó un papel importante cerca del su maestro<sup>17</sup>. En el siglo XIII, un carpintero sufi, igualmente originario de Málaga y discípulo del sufi *al Yuhansi*, se desplazaba entre los puertos de Salé, Ceuta y Algeciras, puertos cuyos arsenales eran muy activos.

Pero a pesar de la existencia de esta red de místicos, no se puede afirmar que existieran grupos socio-profesionales organizados, si bien la presencia de estos artesanos alrededor de maestros sufíes sugiere la presencia de corrientes iniciáticas importantes. No obstante, la presencia de numerosas *rabita* (conventos generalmente fronterizos de “monjes-guerreros” musulmanes) a lo largo del litoral donde se reagrupaban las almadrabas, los secaderos y los arsenales, no parece haber incidido sobre este asunto. Los carpinteros de rivera y los ballesteros mayores representaban una categoría especial, imposible de asimilar a los simples artesanos. Calificados de “*nobles, maestros, sabios y notables*”, formaban una elite próxima a la de los sabios de renombre. Sus talleres estaban situados en las calles elegantes y no relegados a los barrios periféricos<sup>18</sup>.

La mayoría de los artesanos eran de condición libre. Su reclutamiento, en principio espontáneo, parece al final obedecer algunas reglas. Los oficios ejercidos por ciertas familias o algunos grupos étnicos, llegan a transformarse de hecho en monopolios. Un repertorio de familias del siglo XIV de Fez, que indica la especialidad profesional de cada familia, podría aplicarse en Ceuta<sup>19</sup>.

Los salarios, fijados por el uso, permanecían muy bajos: la literatura evoca frecuentemente a artesanos necesitados que se deslomaban para mal nutrir a un número de bocas siempre demasiado numerosas, cliché que no refleja sino la triste realidad. Las protestas, cortadas rápidamente por el *amin* (sindicó), aparecen raramente en los *nawazil* (dictámenes). Los obreros que trabajan todo el día, y no abandonan el trabajo ni para ir a comer<sup>20</sup>. Algunos recibían su salario al final de cada jornada laboral, aunque el pago se hacía generalmente cada semana. Los niños, considerados como aprendices, eran escasamente retribuidos, si bien los artesanos empleaban a sus propios hijos para transmitirles así su sabiduría y sus herramientas.

Ceuta vio nacer una artesanía que frecuentemente tenía la apariencia de una industria: el trabajo del coral, que reagrupaba en un mismo taller a los obreros que trataban la materia prima y a los que la transformaban. El pulido, la talla y el montaje en las joyas necesitaba una mano de obra diversificada y cualificada. La

técnica de la *madraba* (almadraba) movilizaba a un gran número de obreros bien entrenados. Al lado de esas industrias, la ciudad manufacturaba gran cantidad de objetos de lujo, obras maestras de la habilidad y la elegancia, como los lapiceros de oro y los tinteros de ébano incrustados y gravados con versos poéticos. Se mencionan tejidos adornados con perlas y pedrería. No obstante, si bien las inscripciones que adornaban estos ropajes de gala eran árabes y hacen pensar en los lujosos artículos de los *Tiraz* (talleres-tienda) de la época cumbre, nada permite concluir que su fabricación fuese local<sup>(21)</sup>. El nácar, el ébano y el marfil se menciona a menudo, sin que se pueda apreciar el papel de la ciudad en este comercio de lujo en el que el Magreb, en resumidas cuentas tuvo un sitio bastante modesto. El vidrio era una industria ya por entonces antigua: la Plaza del Vidrio, *Rahabat Azzuÿayÿ*, en el monte *al Mina* (monte Hacho) se remonta a la época de *Saqut XI*<sup>22</sup>.

Ya en el siglo XII, la *Qaysarya* (alcaicería) estaba en actividad, existiendo numerosos zocos especializados que se dedican al algodón, al lino o al la lana, así como a los tejidos, *ash Shaqqaqin*<sup>23</sup>. A principios del siglo XV, el número de talleres denominados *Tarbi'a* —edificios reservados a la producción, tratamiento y comercialización de tejidos de seda— es elevado, si bien esta producción estuvo destinada a un mercado amplio y no a una clientela de lujo. Las telas y los vestidos de gala, importados en su origen del Imperio Fatimida y llamados *'ubaydies*, son reemplazados por artículos importados de Europa. No obstante, si bien la Ciudad importa grandes cantidades de tejidos para su redistribución, también los producía. A falta de documentación, las calidades y cantidades de esta producción no pueden ser evaluadas por el momento. En el siglo XIV, la infraestructura textil está perfectamente organizada y ocupa un espacio importante. Los habitantes de Calsena seguidos por los de Almería, ciudades célebres por la calidad de sus tejidos, se instalan en Ceuta y posiblemente introducen sus conocimientos. El inventario que hace *al Ansari* de esa industria permite afirmar que Ceuta jugó un papel de primera magnitud en el comercio del textil. Este autor afirma que existían treinta y un zocos de seda, veinticinco “tintorerías”, de las cuales diecinueve estaban reservadas a los tejidos de lino, y numerosos *Tiraz* (tiendas-taller). Uno de estos mercados era un edificio de tres plantas que incluía una mezquita. No obstante, la Ciudad continuaba importando estos materiales, ya que las cantidades de algodón y de lino producidas en otras regiones magrebíes no parecen haber cubierto nunca su demanda.

En el siglo XIII una parte del algodón producido por la ciudad siria de Alepo era encauzado hacia Ceuta, desde donde se redistribuía a “*todo el Magreb musulmán*”. ¿Cómo y quien aseguraba este transporte? *Ibn Said*, que es el que proporciona la información, no lo precisa, pero los genoveses, que monopolizaban el comercio entre el *Magreb* y el Oriente musulmán, debían ser los principales



intermediarios. Los mismos autores parecen contradecirse al afirmar que el algodón cultivado en la región de Tadla era enviado a Ceuta y que con él se cubrían las “*necesidades de todo el Magreb*”. Mucho antes de la llegada de los Almorávides, Ceuta tenía un zoco reservado al algodón, *Suq al Qattanun*<sup>24</sup>.

Asimismo, el trabajo del lino era una antigua tradición local y la mezquita de los mercaderes de lino era una de las más antiguas de la ciudad<sup>25</sup>. Esta industria, que necesitaba veinticinco manipulaciones distintas<sup>25</sup>, movilizaba una mano de obra importante<sup>26</sup>. También en ella, el papel de las mujeres no puede ser apreciado o contabilizado, pero el *Suq al Gzal* (mercado de los hilos) era frecuentado sobre todo por ellas.

La seda fue un artículo de importancia en los intercambios comerciales. La ciudad era el principal proveedor de Marruecos<sup>27</sup>, y los treinta y un zocos reservados a la seda bruta o tejida la convierten realmente en un centro de producción. La ciudad importaba seda en bruto y proveía a buen precio el mercado local de objetos de seda. Raramente eran brocados u otras telas de lujo. Las vestimentas lujosas provenían de la Aduana y su origen eran posiblemente extranjero. Los *Tiraz* de Ceuta no debían dar la talla: el término *Tiraz* (taller-tienda) no parece tener la menor relación con los prestigiosos talleres califales. Habría que equipararlos más bien con el término *draz*, todavía de uso común en Marruecos para designar sencillos talleres de tejidos que fabrican las piezas destinadas al uso corriente.

Las “tintorerías”, instaladas en las murallas y torreones, no eran simples lavanderías destinadas al uso de los vecinos, ya que su número sobrepasa las necesidades de los habitantes de la ciudad. A pesar de la actividad y diversidad anterior, la producción local no pudo superar la competencia de los tejidos de Oriente los de las ciudades italianas, los cuales fueron imponiéndose poco a poco en la región<sup>28</sup>.

Las labores de cáñamo, esparto y junco no se mencionan en ninguno de los textos, a pesar de su papel en la vida cotidiana y en el transporte de mercancías. Estas plantas se encuentran en abundancia en la región y la actividad comercial necesita la fabricación a gran escala de serones, canastas de diversos tipos, cordelería, etc. *Al Ansari* se contenta con señalar la mezquita de los *Halfawyn* (esparteros), si bien esta modesta actividad no parece haber atraído la atención de los cronistas<sup>29</sup>.

Los trabajos en oro y la orfebrería son dos actividades estrechamente ligadas ya que utilizan las mismas materias primas, siendo frecuentemente patrimonio de la minoría judía. Los documentos de la Genisa señalan ya un orfebre judío de Ceuta, pero las informaciones de esta naturaleza son raras<sup>30</sup>. El hilo de oro es

utilizado el los bordados y en la guarnicionería, y Ceuta vendía numerosos accesorios, tales como arneses, bridas y estribos que le dieron a la ciudad una gran reputación. De hecho, su *Suq as Saqqatin* (mercado del textil) pasaba por ser único e incomparable: “*El admirable zoco de los Zaqqatun (Saqqatin), rico, próspero y variado en sus productos*” escribía el autor del *Ihtisar*<sup>29</sup>, quien consideraba esta industria una especialidad de sus patria. Desgraciadamente nos envía a su segunda obra, hasta ahora perdida, y se contenta con citar algunos artículos como las vajillas y los objetos de cobre<sup>31</sup>. Por otra parte, León el Africano da testimonio de que los ceutíes eran “*destacados obreros en trabajo de cobre, tales como candelabros, barreños, escribanías y otros varios. Estos objetos se vendían como si fuesen de plata... Yo los he visto en Italia y muchos italianos los toman por trabajos de Damasco*”<sup>32</sup>.

Centro comercial y foco de sabiduría, Ceuta hacía un uso importante de papel, si bien la producción de este artículo no se cita explícitamente en ninguna de nuestras fuentes. No obstante, se reunían todas las condiciones necesarias para el desarrollo de esta industria, ya que la ciudad producía las materias primas imprescindibles (algodón y lino); se relacionaba con centros especializados como Játiva, Fez o Almería y consumía y producía una gran cantidad de libros. Es por tanto lógico concluir que en ella se fabricaba papel. Pero la existencia de esta industria no puede ser mas que deducida. El término *wiraqa*, con el que se designa esta actividad, tiene en la edad media un sentido muy amplio y su significado cambia según el autor<sup>33</sup>. Así, los que ejercen el oficio de *wiraqa* son “*libreros, copistas, correctores, encuadernadores y todos los especialista en lo que concierne al libro y a la literatura*”. Esta falta de precisión no permite sacar una conclusión sobre la fabricación de papel en Ceuta. Una escuela de miniaturistas se desarrolló igualmente en Ceuta y sus artículos parecen haber sido difundidos ampliamente. El comercio de libros, que figuran entre los objetos de exportación más tardía en el África Negra, ¿no fue objeto de un comercio más antiguo? y, en tal caso, una ciudad tan rica en obras y en sabios como Ceuta ¿jugó algún papel en este tráfico?<sup>34</sup>. Por el momento estas cuestiones sólo son simples especulaciones.

## Djihad y comercio

El papel de Ceuta en las relaciones con Oriente se explica por la presencia de barcos, como los de Pisa y Génova, que aseguraban el transporte de mercancías y pasajeros. Estas relaciones comerciales, confirmadas desde finales del siglo XII, habrían estado casi monopolizadas por los italianos<sup>35</sup>. Los viajes a Oriente no se limitaban sólo al cumplimiento del precepto religioso, sino que estaban ligadas al comercio. Ceuta atraía tanto a peregrinos del *Magreb*, como de *al Andalus*.

*Ibn Djubayr*, el autor de una célebre *Rhila* (relato de viaje de la peregrinación a la Meca), embarcó en Ceuta en el año 1184 en un navío genovés. Este barco italiano transportaba pasaje sin distinción de confesión religiosa, de forma que en él, *Ibn Yubayr* viajaba, además de con la carga, en compañía de dos mil peregrinos cristianos y de otros cincuenta musulmanes. En un momento en el que la flota almohade era muy poderosa, el transporte comercial parecía estar relegado a los cristianos y, en el ámbito oficial, no se había hecho aún nada para organizar el peregrinaje.

El itinerario de *Ibn Djubayr* es comparable al de *Abu Marwan al Bagi*, cadí de Sevilla<sup>36</sup>. Este sabio se refugió en Ceuta a causa de los problemas que marcaron la llegada al poder de *Ibn Hud* en el mes de *Rabi II* del 633 H (diciembre de 1235). Al año siguiente, se embarcó en un navío cristiano (*rumi*) que partiendo de Ceuta, pasó por Málaga, Almuñécar, Almería, Cartagena, Alicante, Ibiza, Mallorca, Calabria, Cerdeña, hasta llegar por fin a Sicilia. En Egipto, este personaje fue acogido por “sus amigos y camaradas originarios de Ceuta” quienes le acompañaron en procesión solemne a la casa del soberano *al Kamil*.

Ceuta era el mayor puerto del *Magreb* abierto a los europeos, datando de 1161 el primer tratado con los cristianos, si bien otros acuerdos verbales debieron de haberle precedido<sup>37</sup>. Este comercio cristiano con el *Magreb* ha suscitado un interés precoz por parte de numerosos investigadores, si bien los trabajos resultantes han estado marcados por una cierta dicotomía, ya que unos han utilizado fuentes árabes y otros las europeas, sin que se haya intentado siempre confrontar unas con otras. Como consecuencia, la información disponible es parcial y generalmente sólo tiene en cuenta los artículos de comercio que no están afectados por prohibiciones religiosas. De hecho, tanto eclesiásticos como *fuqaha* (doctos en derecho islámico) proscribían de ese comercio aquellos productos considerados como estratégicos, cuya venta estaba prohibida a los “infieles”. Las mismas fórmulas se encuentran en ambos campos y afectan a los mismos productos, lo que nos ha privado de información sobre un tipo de comercio que a veces llega atener la hechura del contrabando. Así, los mercaderes de ambas confesiones recurrían a falsas declaraciones y a la ley del silencio. Los Manduel, asociados al príncipe ceutí *Ibn Jalas*, se habían especializado en la venta de navíos, aparejos y otros artículos prohibidos o penalizados por la Iglesia y jugaron un papel fundamental en los intercambios con el *Magreb*<sup>38</sup>.

Las fuentes árabes guardan silencio en lo que respecta a la venta de cereales y no indican jamás la asociación entre musulmanes y cristianos. Los archivos notariales de Marsella son los únicos que nos pueden informar sobre las inversio-

nes de *Ibn Jalas* en este tipo de comercio. Nuestras crónicas se contentan con indicar que este personaje había hecho fortuna como responsable de la Aduana.

Contrariamente al discurso de los *fuqaha* y a pesar del silencio desaprobador del clero, el comercio con los cristianos, lejos de ser condenado, era fomentado por los príncipes de Ceuta. Así, *Abu al Qasim al 'Azafi* estuvo siempre dispuesto a cualquier concesión con tal de mantener la prosperidad económica de la Ciudad<sup>(39)</sup>.

Ceuta es un fenómeno incomprensible fuera de su contexto particular: estaba integrada en un hinterland (retropais) que no sólo comprendía Marruecos, sino también el África subsahariana. Punto de descarga y distribución, además de parte fundamental de una vasta red centrada en el Mediterráneo pero cuyas raíces se hundían en África, este puerto nunca pudo vivir de una economía autónoma. Su doble papel de intermediario y suministrador hicieron de él un lugar tan envidiado como peligrosamente expuesto a la codicia. Tan pronto mimada como atacada, ya sea por sus socios musulmanes o cristianos, la ciudad terminó por sucumbir, víctima de su propia prosperidad.

## Ceuta en el siglo XIV

El testimonio de *Ibn Jatib* es tan preciso y conciso que no he podido resistir la tentación de incluir su traducción. Traducción que, por otra parte, se me ha mostrado especialmente difícil.

*“[Ceuta aparece como] una novia con todos su atavíos y todo su esplendor sentada en su trono de gala, expuesta como una obra maestra en toda su perfección, o como una preciosa joya en su estuche; la cual contempla su imagen en un rutilante espejo de mar. De manera inequívoca, el peso de sus cualidades hace que la balanza se incline a su favor. Cuando sus blancas murallas le sirven de pulsera y el monte Balyunash de diadema cuyos destellos alumbran los presentes y regalos que componen su ajuar, ¿cómo resistirse a sus sortilegios y al deseo de residir en sus colinas o en su villa baja? A esta generosa presencia hay que añadir los altos del monte al Mina, la actividad de sus puertos y la pureza del agua de sus pozos, que no son ni escasos ni parcos en agua. Allí, la leña para los braseros no falta nunca y sus mansiones abrigan tanto la grave seriedad como el placer. El semblante de sus habitantes, tan bello como delicado, da fe de su ignorancia de la miseria. Ciudad de aljabas guarnecidas, foco de caballeros dispuestos siempre a la batalla; Ceuta es también el caladero de una flota temible, siempre a punto,*

*cuyos gallardetes inspiran el terror y el respeto de los ejércitos. Capital de príncipes y jefes, sus monumentos son tan célebres como celebrados, siendo una Wasita y no un Waasita. Ceuta es la perla de las cinco partes de la Tierra y no parece que exista riesgo de que pierda su preeminencia. [Comparable] a Basora por la ciencia y la lengua o a San'a por sus artesanos, tan hábiles en la fabricación de ricas telas, en ella se encarna el versículo coránico "Dios ordena la equidad y el bien". Ciudad digna de confianza para aquellos que quieren preservar sus bienes, es escrupulosa en lo referente a pesos y medidas. Cita de todas las especies de peces, escala de caravanas que transportan las uvas, los higos, la seda y el lino. Las moradas de Balyunash tan agradables en cualquier estación, la abundancia de magníficos alojamientos a precios irrisorios, de cementerios en los que las tumbas no se amontonan, de bibliotecas tesoro de las ciencias, de monumentos de probada autenticidad, junto con la permanente presencia de espíritus beatíficos hubieran sido suficientes como para cubrirla de gloria.*

*Desafortunadamente, también es una ciudad expuesta a los vientos meridionales, a las lluvias y a las borrascas; desprovista de campos de cultivo, pobre en grano, zona fronteriza donde el sueño es siempre inquieto y receloso: tiene los defectos de sus cualidades. Sus habitantes son sutiles pero las limitaciones que se imponen se muestran en el momento de las ceremonias de boda y de 'aqiqa (nacimiento). Parecen no ignorar ninguna de las artes del ahorro. Sus conocimientos de la parsimonia y del arte de repartir las porciones son antiguos, bien enraizados y heredados. Aspiran las sobras de sus platos como lo hacen las ventosas de los barberos; y en los banquetes, al distribuir los panes, darán uno a cada invitado. La fascinación que demuestran por su ciudad se parece a la de una tierra sedienta que aspira a una lluvia abundante, o a la ansiedad de los que esperan noticia. Piensan que ninguna ciudad es superior a la suya y creo, que Dios me perdone, que sin descartar a las ciudades santas de la Meca y Medina".*

*Ibn al Jatib, Miyar al-Ijtiyar. Rabat, 1977.  
Traducción personal de Halima Ferhat.*

## **Comentario a la traducción**

La presente traducción al español del texto original en francés de Halima Ferhat no es una traducción literal, aunque tampoco puede calificarse de libre. En ella se ha tratado de mantener la esencia del contenido, pero intentando siempre que su lectura sea fluida para el lector hispanohablante. Se han eliminado casi la totalidad de los signos diacríticos (que pueden consultarse en la versión original) de las transcripciones de palabras árabes y se han cambiando algunas consonantes de las transcripciones francesa por su equivalente castellano más próximo, por lo que esas palabras deberán pronunciarse según la fonética española. Así, se ha utilizado en las transcripciones de las palabras árabes la *y* como equivalente a la *j* francesa, debiéndose pronunciar con el sonido consonántico de la *y* española, mientras que la *y* se ha reservado para su sonido vocálico. Cuando ha sido posible y para facilitar la comprensión del texto en su totalidad, los términos árabes van seguidos de su significado en español. Las notas de pie de página no han sido traducidas, por lo que deberán ser consultadas en la versión francesa original.

Ceuta, junio de 2001  
Simón Chamorro Moreno

## LA EVOLUCIÓN URBANA DE LA CEUTA MEDIEVAL

Carlos Gozalbes Cravioto

Pocas ciudades del medievo hispano-musulmán, poseen una descripción tan completa y detallada, como la que al Ansari hizo de Ceuta en el año 1418<sup>1</sup>, tres años después de la conquista portuguesa.

Este autor, ceutí de nacimiento, en base a sus recuerdos nostálgicos desde el exilio, relata como era la ciudad cuando la conquistan los portugueses en 1415, con leves referencias a su pasado esplendor cultural. Estos recuerdos, también han sido adjetivados como exagerados, aunque es evidente que conforme vamos profundizando en el análisis de su obra, podemos ir comprobando su exactitud y hasta su objetividad<sup>2</sup>. Otro autor que nos describe muy someramente la Ceuta islámica en su momento final, es el cronista de su conquista portuguesa, Gomes Eanes de Zurara<sup>3</sup>, que nos confirma y ratifica totalmente, la estructura urbana que nos transmite Al Ansari.

La ciudad, constaba de un núcleo inicial, la medina que se configuraría ya en la última etapa pre-islámica. Se situaba entre las cercanías del actual foso marítimo (la muralla medieval iba algo más al Este) y el que después fue "foso seco de la Almina". Hacia el campo exterior, el llamado Arrabal de Afuera, que continuaba hasta más allá de sus primitivas murallas, llegando hasta el Afrag (cercanías de la actual Villa Jovita). Por el frente Este, la ciudad, se prolongaba por un primero y extenso arrabal llamado de Enmedio que llegaba desde el llamado foso seco de la Almina, hasta la actual Plaza de Azcárate, y que daba paso a otros dos arrabales, el de Zaklu en la zona Norte y el de Abajo por el Sur. Por último, el arrabal de la Almina, se extendía en la falda occidental del monte Hacho, cuya parte Sur estaba ocupada por cementerios, la parte Norte por rábitas, cementerios y viviendas aisladas y el arrabal que se extendía en la falda del Hacho hacia la ciudad.

Los fosos eran cuatro y en ningún caso el mar atravesaba de parte a parte. Uno limitaba las murallas del Arrabal de Afuera, otro las de la Medina por el Oeste, separándola del Arrabal de Afuera y siendo el origen del actual foso marí-

timo. Un tercero limitaba el Arrabal de Enmedio, separándolo de los de Zaklu y Abajo y el último, coincidía con la actual Cortadura del Valle. Las murallas, además de limitar estos fosos, rodeaban toda la zona costera, existiendo un muro sin foso (en esta época)<sup>4</sup>, separando la medina por el Este<sup>5</sup> donde después, en época portuguesa, se construyó el "Foso seco de la Almina" y otro muro que rodeaba parcialmente el monte Hacho<sup>6</sup> limitando tan solo su mitad Norte.

Pero al Ansari y el cronista portugués de la conquista de Ceuta, Zurara, nos presentan el resultado final, la ciudad islámica en su última fase de evolución. Muy poco sabemos de su desarrollo urbano desde el siglo VIII al XV.

Una ciudad de las más importantes del mundo hispano-musulmán, citada prácticamente por todos los geógrafos e historiadores de al Andalus, carece de otras descripciones urbanas completas o parciales que nos indiquen el proceso de su evolución. Solo Al Bakri en el siglo X<sup>7</sup> y el ceutí al Idrisi en el siglo XI<sup>8</sup>, hacen referencia de forma expresa a algunos datos de su urbanismo, aunque de otros muchos autores es posible interpolar indicios que nos pueden señalar las direcciones, sentido y magnitud de su expansión urbana a lo largo de los ocho siglos de la Edad Media.

En todas las ciudades hispano-musulmanas, junto a las puertas de las murallas, se situaban los cementerios y las musallas u oratorios al aire libre ocupando ambos elementos extensos espacios sin edificar. Por ello, el desarrollo de las ciudades no se hacía a través del sentido marcado por sus puertas principales y cementerios, sino todo lo contrario. Crecía a través de sus murallas, utilizando las puertas menos importantes, o bien las creadas expresamente para la ampliación urbana, formando barrios y arrabales laterales que luego, con el tiempo, se amurallaban<sup>9</sup>. Este modelo operativo, de estructura circular, magníficamente expresado por Epalza en sus estudios sobre urbanismo musulmán<sup>10</sup>, no puede ser directamente aplicado en el caso de Ceuta. Aquí, su especial geografía ístmica hizo que la ciudad no tuviera más remedio que crecer a través de sus cementerios, o bien hacia el Este u Oeste, puesto que al Norte y al Sur el mar limitaba su expansión, con lo que se explica que los trece cementerios citados por Al Ansari, no constituye un excesivo número, aunque supere con creces el número de cementerios de otras ciudades hispano-musulmanas más importantes, como Córdoba o Granada. Los cementerios iban abandonándose, conforme la ciudad iba creciendo a través de ellos. Su urbanismo tiene unas características especiales marcadas por la topografía del terreno y además por influencia de su demografía<sup>11</sup>. Podríamos decir, que frente a la estructura circular de otras ciudades, la estructura ceutí, tuvo que ser lineal.

Los orígenes urbanos de Ceuta, son oscuros e imprecisos.



Se ha dicho que Ceuta no aparece como ciudad hasta que el emperador Justiniano la fortifica y hace de ella un puesto de observación<sup>12</sup>. Incluso se duda de que en época bizantina fuera algo más que una simple atalaya de vigilancia.

Si ya fuimos pioneros, cuando en el año 1978, contribuimos en parte a la desmitificación de la Historia de Ceuta, indicando la realidad de que las fuentes clásicas no citaban ninguna ciudad en la zona, sino simplemente hitos geográficos<sup>13</sup>, también hace unos años, señalábamos que ello "no quiere indicar que no existiera antes un núcleo urbano. Tampoco es seguro que este posible núcleo urbano no tuviera el rango de municipio"<sup>14</sup>. Nuestras palabras, aparentemente contradictorias y aventuradas en su momento, parecen ser confirmadas por las recientes excavaciones de Pérez Rivera y Bernal Casasola, en las que ha aparecido un fragmento de inscripción que hace referencia a un "ordo" municipal<sup>15</sup>. La extraordinaria situación de la ciudad, entre dos mares y dos continentes, su estructura peninsular, fácilmente defendible, hace que la ciudad estuviera destinada a existir, independientemente de los caprichos políticos.

La hipótesis de ocupación tan solo intermitente y estacional por parte de pescadores temporeros<sup>16</sup>, -demostrada en otros puntos costeros- parecía confirmarse por la aparición de una amplia zona de salazones en donde debió situarse el núcleo urbano ceutí<sup>17</sup>, pero al mismo tiempo se contradecía con la existencia de la importante basílica paleo cristiana, descubierta en la zona próxima a las piletas de salazones<sup>18</sup>.

Creemos que no es evidente la separación rotunda entre zonas industrial y propiamente urbana (salazón-ciudad). Hemos utilizado nuestra mentalidad actual en esa separación drástica, que no debió serlo tanto en el Mundo Antiguo. Ciertamente, como indican Noé Villaverde y Fernando López<sup>19</sup>, ni en Lixus ni en Baelo, ni en Kuas, las factorías de salazones se encuentran integradas en el habitat, pero sí junto a él. No ocurre así en la Málaga romana, donde las piletas de salazón aparecen por toda la zona urbana<sup>20</sup>, prácticamente integradas en lo que fue la ciudad romana.

Realmente las factorías que se citan de Lixus, Baelo y Kuass, corresponderían a una ampliación de factorías, que incluso pudieron haber tenido un solo propietario, formando algo así como una gran empresa a ambos lados del Estrecho.

Los conjuntos de piletas ceutíes, tal como las malagueñas, se diferencian bastante de las antes citadas y se encuentran al parecer separadas entre sí y casi insertas en la ciudad, cuyos restos urbanos fechables a partir del siglo IIº, empiezan a aparecer en la zona del istmo ceutí. Quizás la Ceuta visigoda-bizantina sería coincidente con la de la primera época de la islamización, extendiéndose desde el

foso marítimo actual -casi coincidente con el medieval-, hasta la calle Alcalde José Victori -antiguo "Foso Seco de la Almina", que en época medieval no existió como foso, aunque sí como muro. Esta zona constituía la medina o centro urbano, la base inicial sobre la que se expansionó la ciudad medieval<sup>21</sup>.

En el siglo VIII, no tenemos noticias sobre el urbanismo ceutí, existiendo tan solo el dato de que albergó en su interior a los 10.000 sirios capitaneados por Balich<sup>22</sup>. Su importancia, debió quedar mermada por el auge de Tánger, la otra ciudad del Estrecho africano, que en este siglo, llegó a acuñar los "felus tanya"<sup>23</sup>, monedas de cobre que circularon por todo al Andalus con uno de sus tipos de clara influencia visigoda, ya que constituye el único caso de monedas islámicas medievales en donde se refleja un busto<sup>24</sup>. Esta acuñación monetaria, nos marca claramente, lo mismo que las escasas fuentes escritas de la época, que en la primera época de invasión, la capitalidad se centraba en Tánger. ¿Fue porque quizás subsistieron los pactos de gobierno con las antiguas oligarquías visigodas de la ciudad de Ceuta?. Es probable que se formara una especie de protectorado en los primeros años posteriores a la invasión islámica, como ya manifestara nuestro padre, Guillermo Gozalbes en 1980<sup>25</sup>.

A partir del siglo IX, Ceuta empieza a expansionarse muy rápidamente, manteniéndose como único centro urbano importante, en una amplia zona en donde todavía la agricultura de subsistencia, el nomadeo comercial a larga distancia y la trashumancia, eran las principales fuentes de riqueza. Este siglo, también parece marcar la decadencia de la vecina ciudad de Tánger

La conquista de Ceuta por los califas omeyas<sup>26</sup> a mediados del siglo X, impulsa enormemente la expansión urbana y es cuando parece adquirir definitivamente la capitalidad del Estrecho norteafricano.

En época califal, la expansión que nos indica al Bakri en el siglo XI, es muy grande. Unos 2.500 codos de largo que nos indica este autor para la ciudad, suponen que ha crecido desde el foso seco de la Almina (límite Oeste de la Medina) hasta la Plaza Azcárate. Suponemos que fue también una expansión muy rápida, pues no tuvo necesidad de fortificarse, más que cuando la extensión ceutí se había casi triplicado, en tiempos de Abderramán III, que fue el que ordenó construir las fortificaciones de Ceuta, según nos indica Al Bakri. Serían las murallas califales las que rodearían la bahía Norte y Sur, limitando el futuro Arrabal de Enmedio. Arrabal que en un principio, no tendría ese nombre, hasta que no empezaron a crearse los otros dos arrabales de Zaklu y de Abajo.

La Ceuta del califato cordobés, se beneficia del enfrentamiento entre los omeyas y los fatimíes, siendo la base principal de las tropas omeyas. Crece en dirección Oeste entre los siglos IX al XI, alcanzando en su extensión todo lo que

después se denominó Arrabal de Enmedio. De esta forma, en el siglo XI, al Bakri, dice que la ciudad tenía dos murallas, con una distancia entre ellas de 2.500 codos. Estas murallas, la oriental casi correspondía al actual foso marítimo y la occidental con la que protegía el Arrabal de Enmedio, correspondiéndose aproximadamente con la línea de las actuales calles Alfau- Antiguo Cine Terraza- Ramón y Cajal, enlazando con la calle Tetuán.

De esta época son diversas construcciones como el mimbar y la maqsura de la mezquita mayor y en el monte Hacho, al Nazur (El Mirador), construido por un antepasado del Qadi Iyad junto con las inacabadas murallas de la meseta superior del monte, mandadas construir por Almanzor, en la época final del califato cordobés.

Al Oriente del actual foso marítimo, según al Bakri, existía un arrabal que no tenía murallas. Este arrabal, llamado de Afuera por al Ansari, estaba amurallado en el siglo XIII, porque tras su conquista por el sultán meriní Abu-l-Hassan, se derriban sus murallas que habían sido superadas en mucho por la expansión urbana.

Su construcción, posiblemente a finales del siglo XI o en el siglo XII, durante las esporádicas etapas de la independencia ceutí, para proteger la autonomía ceutí de los poderes africanos, fue contemporánea de la expansión hacia el Este, con la creación de los barrios de Zaklu y de Abajo. A finales del siglo XI, se construyen las atarazanas y el muro "bajo" del puerto<sup>27</sup>.

El Arrabal de Enmedio se creó en muy poco tiempo. El cementerio de Al Saria, situado en medio de la ciudad, entre la medina y el arrabal que había crecido más allá del cementerio, cayó parcialmente en desuso y se creó otro cementerio en la zona Sureste, en las cercanías de la actual iglesia de Nuestra Señora del Valle<sup>28</sup>.

Este cementerio con su mezquita, llamado de Zaklu, fue la base de un progresivo aumento demográfico. Se crearon alrededor de la mezquita, varios mercados, tahonas e industrias, que hicieron que dicho cementerio, mezquita y zona de influencia, quedase convertido en un verdadero arrabal.

Paralelo al desarrollo del Arrabal de Zaklu, se fue creando otro arrabal en la zona Norte. Este arrabal, por su disposición topográfica, fue denominado Arrabal de Abajo.

La distancia desde el extremo Este de estos dos arrabales hasta el extremo Oeste de la ciudad, no concuerda ya con los 2.500 codos que nos da al Bakri, ni con la milla que nos da Idrissi y el Rawd al Mitar que son a su vez, las fuentes históricas de al Omari y al Qalqasandí, sino que es mucho mayor. La gran distan-

cia lineal de la ciudad, hizo que al menos en otra mezquita se hiciera también la predicación del viernes, además de en la mezquita aljama o mayor, funcionando algunos arrabales como medinas con una cierta independencia.

El número de tumbas que nos ha sido posible datar, comparando las citas de los personajes célebres enterrados en Ceuta con su biografía, nos facilita el siguiente cuadro:

VIII.....	1
XI.....	2
XII 1ª mitad.....	0
XII 2ª mitad.....	5
XIII 1ª mitad.....	11
XIII 2ª mitad.....	8
XIV 1ª mitad.....	7
XIV 2ª mitad.....	2

Esto nos da una mayor concentración en la primera mitad del siglo XIII, lo cual, teniendo en cuenta que la mayoría de los datos proceden de al Ansari, es decir de una fuente del siglo XV, no es lógico, ya que debía recordar mejor los personajes del siglo XIV que los del siglo XIII. Creemos que la razón de esto, está en que a principios del siglo XIII, Ceuta alcanzó el cénit de su florecimiento cultural y religioso (aunque no de su expansión demográfica), con un gran número de personajes célebres, cuya memoria aún perduraba en los habitantes de principios del siglo XV.

Del siglo XIII, se citan la mayoría de los importantes edificios ceutíes cuya cronología conocemos, entre ellos el Baño del Qaid, construido por el almirante Abu Ali Nasih, la Puerta Nueva de las murallas del frente de tierra, construida por el almirante Abu-l-Ula-Idris<sup>29</sup>, el baño de Al Yanasti y de Al Azafi, la fuente y el aljibe de la Almina<sup>30</sup>, el alminar de la mezquita de Zaklu y el Funduq Al Kabir<sup>31</sup>.

En cuanto a la cronología de los cementerios, si suponemos que un cementerio continuamente utilizado en los siglos XI y XIII, también se usaría en el XII, es decir, en el tiempo intermedio, nos encontramos con el siguiente cuadro de pervivencia:

Cementerio al Tuta: siglo VIII

Cementerio al Mahalla: siglo XI a la segunda mitad del XIV

Cementerio Sudán I y II: segunda mitad siglo XII-primera mitad del XIII

Cementerio de Abajo: segunda mitad siglo XII

Cementerio Zaklu: segunda mitad siglo XII

Cementerio al Manara: segunda mitad siglo XII-segunda mitad del XIV

Cementerio Mayor: segunda mitad siglo XII-segunda mitad del XIV

Cementerio al Saria: segunda mitad siglo XII

Cementerios de al Sabika I y II: segunda mitad siglo XII-primera mitad siglo XIII

Tenemos por tanto que en el siglo VIII y del XI, se cita un solo cementerio, pasando a ser 10 los del siglo XII, 8 en el siglo XIII y 6 en el XIV.

Aquí vemos que los cementerios no se abandonaron totalmente, siendo utilizados varios simultáneamente. Seguramente, en algunos momentos, debidos al posible prestigio de algunos de ellos, que quedarían casi exclusivamente dedicados a la inhumación de personajes famosos por su santidad o sabiduría. O bien correspondía a enterramientos en rawdas particulares.

En el siglo XII, tenemos en funcionamiento la mayor parte de los cementerios, lo que nos podría estar indicando el mayor índice demográfico, pero también, que el espacio urbano de los arrabales, aún no había sido totalmente absorbido por las necrópolis.

Es en el siglo XIII, en el que los enterramientos se hacen siempre en cementerios del extrarradio, abandonándose los de la Saria y los de los Arrabales de Abajo y de Zaklu. Por tanto, todos los indicios, nos muestran una gran expansión urbana y esplendor ceutí a principios del siglo XIII.

A principios del segundo cuarto del siglo XIV, cuando Abu-l-Hassan logró conquistar Ceuta tras un largo asedio ordenó destruir las murallas del foso Hafir al Akbar, es decir el que rodeaba el arrabal de Afuera. Seguramente fue para disminuir las defensas de Ceuta contra los ataques por tierra y evitar de esta forma las posibles sublevaciones contra su autoridad sobre la ciudad. Este mismo sultán, fue el que ordenó construir el Afrag, la Madrasa al Yadida y la Torre de Bury al Má.

Es en este siglo XIV cuando el Arrabal de Afuera y la zona exterior de las murallas hacía el Afrag, lograría una mayor expansión.

En el siglo XIV se crearía el Arrabal de la Almina aunque anteriormente todo el monte Hacho se utilizó para cementerios, atalayas y zawiya.

Las circunstancias de su formación, podrían ser los continuos ataques de los merinidas o de los nazaríes, contra los ceutíes, que obligarían a éstos a abandonar la expansión del arrabal de Afuera, hacia el Oeste por ser muy peligroso y de difícil defensa ante un ataque por tierra, e intensificar la expansión al Este, más segura, dado que el ataque por esa zona, debía ser por medio de un desembarco y los merinidas nunca se caracterizaron por su poderío naval, a pesar de los esfuerzos que realizaron para contar con una marina poderosa. Sin embargo, sí hay indicios que nos parecen señalar la existencia de una poderosa fuerza naval ceutí, incluso a principios del siglo XV, según nos parece señalar el portugués Valentim Fernandes.

A pesar de ello, se fortificó una gran parte del monte Hacho.

En el siglo XIV continúa la densidad de poblamiento, aunque había perdido parcialmente el esplendor cultural<sup>32</sup>. Las invasiones africanas, habían producido un letargo cultural en todo al Andalus, del cual eran conscientes los propios andaluces. Otras ciudades, como Málaga, sufren también un decaimiento cultural, aunque alcancen el cénit de su poderío comercial.

No obstante, Ibn Jaldún, nos habla de la escuela fundada en Ceuta "por los emigrados de Sevilla, al principio de la derrota nazarí"<sup>33</sup> e Ibn al Jatib, nos cita varios ulemas, que en la segunda mitad del siglo XIV, acuden expresamente a Ceuta buscando su formación científica y religiosa<sup>34</sup>.

No cabe duda de que la presión territorial ejercida por los cristianos, con la conquista sucesiva de territorios, hacía que emigrasen muchos musulmanes al Norte de Africa. Incluso en zonas del Reino de Granada, se produce una concentración de población.

Si analizamos las relaciones de ceutíes célebres nacidos o fallecidos en Ceuta, que aparecen en la Ihata de Ibn al Jatib, podemos comprobar un porcentaje bastante alto, perteneciente al siglo XIV o a finales del XIII<sup>35</sup>.

Correa da Franca<sup>36</sup> en el siglo XVIII, nos señala que el hecho de que en la conquista de Ceuta, solo se indicase la existencia de un vizcaíno y un genovés<sup>37</sup> en el interior de la ciudad, constituye una prueba de que ésta había perdido totalmente su comercio y que ya no existía el barrio de cristianos, dedicándose sus habitantes casi totalmente a la piratería. Pero en la conquista portuguesa de 1415, tuvie-

ron lugar dos ataques con un intervalo de casi una semana<sup>38</sup>. Después del primer ataque, la flota portuguesa, sufrió una tempestad que la obligó a ir a reagruparse en las costas del Sur de Portugal<sup>39</sup>. En ese intervalo de tiempo, los comerciantes cristianos y judíos, debieron alejarse huyendo de la guerra.

La importancia de las relaciones de Ceuta con las repúblicas italianas y catalanas decrece bastante sin llegar a desaparecer, pero no es por el abandono institucional, ni por la piratería ni por la acción política de los merinidas, como parece indicar algún autor contemporáneo. Hay una crisis general del comercio en todo el Mediterráneo Occidental, pero también hay en el Noroeste de Africa, un desplazamiento de esta importancia comercial, del puerto de Ceuta, al puerto de Alcudia, también gobernado por el sultán merinida, y por tanto con las mismas connotaciones de poder político.

Este puerto -después denominado Cazaza- situado en el lado occidental de la Península de Tres Forcas (cerca de Melilla), alcanza su mayor esplendor comercial en la segunda mitad del siglo XIV<sup>40</sup> - coincidente con la supuesta decadencia ceutí- , en el que los comerciantes valencianos y mallorquines, forman la llamada Liga de Alcudia<sup>41</sup>. El comercio con Alcudia, por parte de comerciantes mallorquines y valencianos, continúa con intensidad después de la conquista de Ceuta. Incluso en 1422, se citan comerciantes castellanos y genoveses en Alcudia<sup>42</sup> y todavía en 1432, se llegan a citar comerciantes genoveses en esa ciudad<sup>43</sup>.

Tanto Alcudia como Ceuta, durante los últimos tres cuartos del siglo XIV, tenían las mismas coordenadas políticas. Ambas ciudades estaban bajo el dominio del sultán merinida. Por tanto, no fué una posición política en contra del comercio con los cristianos. Quizás este cambio de importancia del puerto, se debió a un cambio de interés hacia determinados productos que llegasen de una forma más directa y cómoda por el corredor de Taza hasta Alcudia. Maria Dolores López, apunta la posibilidad de que la importancia del puerto de Alcudia, quizás fuera debida en este momento, al resurgimiento del comercio del oro trans-sahariano<sup>44</sup>. No obstante, existen muy escasos datos en los archivos del Levante español sobre este posible comercio y si fuera de esa forma, habría dejado bastantes testimonios documentales. Pero Ceuta no ha perdido su importancia como ciudad, y en todos los portulanos de dicho siglo, aparece marcada con el color rojo<sup>45</sup> y como la ciudad más importante del Noroeste de Africa. La Ceuta merinida y nazarí, era una gran ciudad dedicada al comercio y también al corso, al igual que ocurría en este tiempo en todos los demás puertos mediterráneos, incluido el de Alcudia. Al Ansari y Zurara, nos muestran, como la ciudad en el siglo XV, era al menos exportadora de grandes cantidades de trigo<sup>46</sup> y especias. Valentín Fernandes, en los primeros años del siglo XVI, nos habla de su comercio próspero, aunque también nos habla

de su poderosa flota marítima, indicándonos que se obligaba a atracar en la ciudad a todos los navíos comerciales que pasasen por el Estrecho, para obligarles a pagar por la aguada<sup>47</sup>. Esto supone lo que podríamos denominar como un "corso mercantil", sin una hostilidad declarada, y con una marina poderosa que tuvo que dedicarse principalmente al comercio y que "obligaba" de alguna manera a comerciar a "todos los barcos que pasasen por el Estrecho".

La falta de datos concretos de archivos sobre el comercio ceutí en esta época, es más que probable que fuera debido a que el comercio no se concentrara en puertos cristianos en los que han sobrevivido los archivos, sino en los puertos nazaríes, como puntos intermedios o bases para la posterior expansión de los productos. Esto sería debido a una estructuración rígida de las áreas de comercio que aparece muy clara en todos los estudios sobre el comercio marítimo en el siglo XIV, monopolizándose las líneas comerciales. Lógicamente, no nos consta este comercio en los desaparecidos archivos nazaríes de Málaga, o en los -también desaparecidos- archivos de la Ceuta medieval. La ciudad de Alcutia, al tener el comercio centrado sobre todo en Mallorca y Valencia, hizo que al perdurar los archivos de estas dos ciudades, perdurasen las noticias de su existencia.

En el siglo XIV se alcanzó el cénit de su expansión demográfica y no en siglos anteriores. La concentración demográfica ceutí, se debió sobre todo a la presión de la conquista cristiana de los territorios de la Península Ibérica y al abandono del campo en las épocas de sequía intermitente. Tal como hemos demostrado en otro trabajo anterior<sup>48</sup>, la ciudad llegaría a tener cerca de 30.000 habitantes, lo que correspondería a su enorme extensión geográfica. Las más de 180 columnas que tenía la sala de oraciones de la mezquita mayor, dispuestas entre las cinco naves longitudinales y las 17 transversales, y teniendo en cuenta los espacios inter-columnares nos dá unas dimensiones de unos 1.785 metros cuadrados<sup>49</sup>.

Comparándola con las de otras ciudades hispano-musulmanas, encontramos los siguientes datos:

Mezquitas	Superficie (m.cuadrados)
Córdoba (hasta el siglo X).....	12.431
Sevilla.....	4.730 aprox.
CEUTA.....	1.785 aprox.
Granada.....	1.620
Almería.....	1.575



Podemos hacer el siguiente cuadro comparativo entre la superficie de la aljama, número de habitantes y porcentaje de la población total que cabía en la aljama en varias de estas ciudades:

Ciudad	Habitantes	Sup.Aljama	Capacidad	% hab/aljama
Sevilla	83.000	4.730	12.500	15%
Ceuta	30.000	1.785	3.800	13%
Almería	27.000	1.575	3.350	12%
Granada(S.XII)	26.000	1.620	3.500	13%

Como podemos observar, las cifras que nos relacionan la superficie de la aljama con el número probable de habitantes, son también coincidentes.

La Ceuta de ésta última época, el resultado final de siete siglos de casi continua expansión urbana, quedaba encerrada en unos 10´5 kilómetros de murallas. Uno de los perímetros más extensos del mundo islámico medieval, si bién una parte del área comprendida por ellas, estaba ocupada por cementerios, musallas y sobre todo en la Almina (monte Hacho), como terreno preparado para futuras expansiones urbanas.

La ciudad tiene realmente un amplio hinterland geográfico-económico, en una zona ocupada por tribus beréberes, pero el peso cultural y urbanístico del elemento beréber y rural vecino, es casi inexistente, aunque sí formara parte de un gran porcentaje de la etnia de los habitantes. Los elementos urbanos árabes e islámicos, integran y estructuran todo el espacio. La ciudad, era un microcosmos organizado en el que dentro de un desorden aparente -de la misma forma que en cualquier otra ciudad islámica medieval-, todos los elementos urbanos representan una gran organización, especialización y diversificación del hábitat y del trabajo. Todo ello, como hemos demostrado en trabajos anteriores, en torno al elemento religioso, cuyo centro era la mezquita. El elemento beréber, es probable que admitiera la superioridad de la estructura urbana y la aceptara.

La ciudad, después de la conquista portuguesa, por necesidades defensivas y por la escasez de su demografía -limitada a una guarnición que no llegaba a los 500 hombres en algunos momentos- volvió a limitarse como núcleo urbano, a la antigua medina en la parte más estrecha del istmo. Fue la utilización de artillería en el asedio de Muley Ismail, lo que provocó que se comenzaran nuevas calles más allá del alcance de los cañones, en lo que había sido Arrabal de Emmedio.

Ceuta, comenzó de nuevo a crecer, marcando el principio de un nuevo y repetido proceso de expansión urbana que continúa en nuestros días.

## La evolución urbana de la Ceuta medieval

- 1.- Entre las traducciones de este autor, citaremos la española de VALLVÉ BERMEJO, JOAQUÍN. "Una descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV". *Al Andalus* XXVIII. Madrid 1962, págs. 398-442; la francesa de TURKI, ABDEL MAGIB. "Un hommage nostalgique à la ville de Sebta par un de ses fils, Muhammad B. Al Qasim Al Ansari". *Hesperis-Tamuda*. XX-XXI. Rabat 1982-1983, págs. 113-162; y la portuguesa de FIGANIER. "Descrição de Ceuta Musulmana no seculo XV". *Rivista da Faculdade de Letras*. XIII, Lisboa 1947, 2ª serie n.1. págs. 10-52.
- 2.- Cf. GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. *El urbanismo religioso y cultural de Ceuta en la Edad Media*. Ceuta 1997.
- 3.- GOMES EANES DE ZURARA. *Chronica da Tomada da Cepta*. Ed. Esteves Pereira. Lisboa 1915.
- 4.- Sobre todas estas murallas, véase GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "La topografía urbana de Ceuta según la Chronica da Tomada de Gomes Eanes de Zurara". *Libro colectivo hispano-luso conmemorativo de la conquista de Ceuta*. Ceuta 1993, págs.187-206.
- 5.- Sobre la fisonomía general de los arrabales de Ceuta en la Edad Media, véase GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. *El urbanismo religioso y cultural de Ceuta en la Edad Media*. Ceuta 1995 y "La estructura urbana de la Ceuta medieval". *I.Congreso Internacional del Estrecho de Gibraltar (I.C.I.E.G.)*. Madrid-Ceuta 1990, págs.345-350.
- 6.- Sobre las fortificaciones del monte Hacho en época medieval, véase GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "Las fortificaciones de la Ceuta medieval. Una aproximación a su estructura". *I Congreso Internacional de Fortificaciones en Al Andalus*. Algeciras 1996, págs.401-408.
- 7.- BAKRI, ABU UBAID AL. *Description de L'Afrique Septentrionale*. Trad. Mac Guckin de Slane. Paris 1965.
- 8.- IDRISSE, AL. *Description de l'Afrique et de l'Espagne*. Trad. Dozy-Goeje. Leidem 1968.
- 9.- Cf. TORRES BALBÁS, LEOPOLDO. *Ciudades Hispano-Musulmanas*. Madrid (1960).
- 10.-EPALZA, MIKEL. "Un modelo operativo de urbanismo musulmán". *Sharq Al Andalus*. 2. Alicante 1985, págs.127-150.
- 11.-Cf. GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "La demografía de la Ceuta medieval" *II C.I.E.G.*. Madrid 1995, págs. 49-57.
- 12.-PROCOPIO. *Bell.Vand*. II,5,5 y *Codex Iustinianus* XXVII,1,12.
- 13.-GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. *Ceuta en la topografía clásica*. Ceuta 1978, págs.6-10 y *Mitos y leyendas de Ceuta*. Ceuta 1984, págs. 61-64.
- 14.-GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. *El urbanismo religioso y cultural de Ceuta en la Edad Media*. Ceuta 1995, pág.25.
- 15.-PÉREZ RIVERA, J.M Y BERNAL CASASOLA, D. "Reflexiones sobre la ocupación romana y tardo antigua de Septem. Las intervenciones arqueológicas en el paseo de Las Palmeras, Ceuta". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*. 12. Madrid 1995, págs.181-198. y "Excavaciones arqueológicas en el Paseo de las Palmeras de Ceuta". *Revista de Arqueología*. 181. Madrid 1996, págs 58-59.
- 16.-Hipótesis expuesta por PONSICH, M Y TARRADELL, M. *Garum et industries antiques de salaisons dans la Méditerranée Occidentale*. Paris 1965, págs 102-106.
- 17.-VILLAVARDE VEGA, N Y LOPEZ PARDO,F. "Una nueva factoría de salazones en Septem Frates (Ceuta). El origen de la localidad y la problemática de la industria de salazones en el Estrecho durante el Bajo Imperio". *II Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*.(II C.I.E.G.) Madrid 1990. T.I. págs.455-472. e HITA, J.M. Y VILLADA, F. "Excavaciones arqueológicas en el istmo de Ceuta". *Cuadernos del Rebellón* 10, Ceuta 1994
- 18.-FERNANDEZ SOTELO, E. "La basílica tardorromana de Ceuta". *II C.I.E.G.* O.c.págs.601-613 y en *Cuadernos del Rebellón*. 3 Ceuta 1991

- 19.-VILLAVERDE VEGA,N Y LOPEZ PARDO,F. O.c. págs.465-467.
- 20.-Hemos utilizado en la localización de las piletas malagueñas en el mapa, los mapas de los trabajos de MACHUCA SANTA-CRUZ, L. *Málaga, ciudad abierta. Origen, cambio y permanencia de una estructura urbana*. Málaga 1987 ; PERAL BEJARANO, CARMEN. "La contribución de la Gerencia Municipal de Urbanismo al estudio de la evolución urbana de la ciudad antigua". *I Congreso de Historia Antigua de Málaga*. Málaga 1996 págs.393-410 y sobre todo los informes orales del arqueólogo José Suárez Padilla.
- 21.-Cf. GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "La medina o núcleo urbano central en la Ceuta hispano-musulmana. I. El palacio de los gobernadores y las mezquitas". *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*. Nº.3. Ceuta 1988, págs.49-74; y "La medina o núcleo urbano central en la Ceuta hispano-musulmana. II. Los baños y las calles". *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*. Nº.4, Ceuta 198, págs.37-48.
- 22.-DOZY, R.*Historia de los musulmanes de España*. Madrid 1920, pág.238.
- 23.-BARCELÓ, MIQUEL. "Els fulus de tamga de finals del segle I h./VII d.C. Els pactes mes antics i el cas de Mallorca i de Menorca:Una revisió". *Gaceta Numismática* nº.114. Barcelona 1994, págs.5-18.
- 24.-A.N.E. "Fulus con busto imperial" *Gaceta Numismática* nº.128, pág.55.
- 25.-GOZALBES BUSTO, GUILLERMO. "Tánger medieval". En *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*.21-22, Tetuán 1980 pág 21-22 y en *Estudios sobre Marruecos en la Edad Media*. Granada 1989, pág.165.
- 26.-VALLVÉ BERMEJO,J. "La intervención omeya en el Norte de Africa". *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*. 4. Tetuán. 1967, págs.7-39.
- 27.-IBN IDARI. *Al Bayan al Mugrib. Colección de Textos Medievales*. 8. Valencia 1963, págs. 139-188.
- 28.-El minarete de la mezquita, fue mandado construir por Azafi. Cf. AL ANSARI. Trad. Vallvé Bermejo,J. O.c.pág. 417.
- 29.-Véase el desarrollo de la hipótesis de reconstrucción en: GOZALBES CRAVIOTO, C. "La topografía...". O.c.
- 30.-Sobre este aljibe, véase: GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "El gran aljibe medieval de la Almina de Ceuta". En *Homenaje a Carlos Posac Mon.*. En prensa.
- 31.-Sobre la historia de Ceuta de esta época, véase MOSQUERA MERINO, MARI CARMEN. *La Señoría de Ceuta*. Ceuta 1995.
- 32.- En Ceuta, de las 62 bibliotecas que existieron, en el siglo XV, solo se mantenían 17 de ellas. Cf. AL ANSARI. Trad. Vallvé. O.c. págs.415-417.
- 33.-IBN JALDÚN. *Discours sur l'Histoire Universelle. Al Muqqadima*. T.III. Beirut. 1967, pág. 1287.
- 34.-Entre otros: Abu Abd Allah Muhammad al Sadayyia (III, págs.196-199) y Abu Aysum Ibn Hammad (II,150,151,157) en IBN AL JATI. *Al-Ihata fi ajbar Garnata*. Ed. A.A.Inan. 4 vols. El Cairo 1973-1978, también recogidos por CANO AVILA, PEDRO. "Relaciones histórico-culturales mantenidas entre Granada y Ceuta en los albores del siglo XV". *I.C.I.E.G.*. O.c. págs.263-276.
- 35.-De los personajes que incluye en su trabajo PINILLA MELQUIZO, RAFAEL. "Aproximación a la onomástica árabe medieval de Ceuta". *I.C.I.E.G.*. O.c.págs. 151-172, de un total de 24 personajes nacidos en Ceuta, el 50. % son del siglo XIV y de los 18 fallecidos en la ciudad, cinco son de dicho siglo, constituyendo el 27%.
- 36.-CORREA DE FRANCA, A. *Historia de Ceuta*. Manuscrito nº. 9741 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- 37.-GOMES EANES DE ZURARA. O.c. , pág.231.
- 38.-GOMES EANES DE ZURARA. O.c. .págs.139 y ss.
- 39.-GOMES EANES DE ZURARA. O.c. págs. 169.170.
- 40.-Cf. GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. *Ceuta en los portulanos medievales*. Ceuta 1997.

## La evolución urbana de la Ceuta medieval

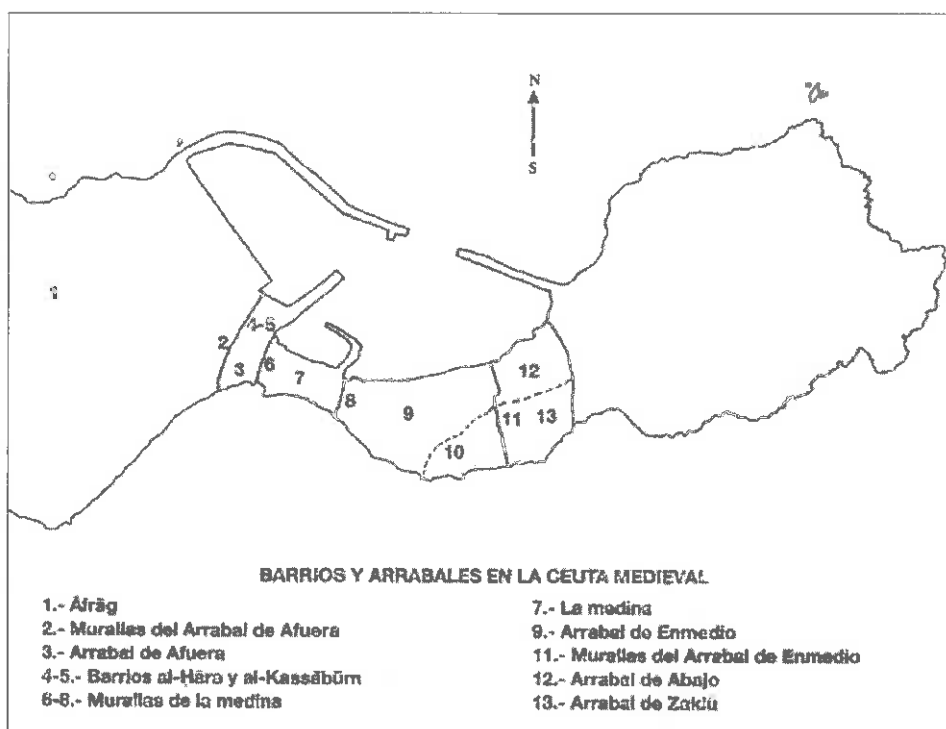
- 41.-LÓPEZ PÉREZ, MARIA DOLORES. "Las asociaciones de fletadores mallorquines bajo medievales. ¿Un intento de monopolización del comercio magrebí?". *Anuario de Estudios Medievales*. 24 Barcelona 1994, págs.89-103.
- 42.-GUIRAL, JACQUELINE. "Les rélations commerciales del regne de Valencia amb Berberia al segle XV". *Valencia, un mercat medieval*. Ed. Furió. Valencia 1985, págs 277-311.
- 43.-LÓPEZ PÉREZ, MARIA DOLORES. "La pau de 1428: els mercaders genovesos de la Corona d'Aragó". *Anuario de Estudios Medievales* 10, Barcelona 1980, págs.555-576.
- 44.-LÓPEZ PÉREZ, MARIA DOLORES. "La corona de Aragón y el Norte de Africa. Las diferentes áreas de intervención mercantil catalano-aragonesa en el Magreb, a finales del siglo XIV y principios del XV". *Acta Histórica et Archaeologica Medievalia* 11-12. Barcelona 1990, págs. 299-323.
- 45.-GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS *Ceuta en los portulanos medievales*. Ceuta 1997.
- 46.-Sobre la exportación de trigo, véase VERNET, ROBERT., "Les relations céréalières entre le Maghreb et la Péninsule Ibérique du XII siècle au XV siècle". *Anuario de Estudios Medievales*. 10, Barcelona, págs.321-335.
- 47.-"Fué en tiempo de los Moros, una de sus principales ciudades por sus edificios y por su riqueza, su nobleza y su comercio. Es aquí donde se encontraba el principal punto de desembarco de las mercancías para el interior del país. La ciudad era tan próspera que todos los navíos del Levante y del Poniente que pasaran por dicho estrecho, debían amainar sus velas; y si algun barco no lo hacía, enseguida las galeras de los Moros, le seguían y se apoderaban de él". Edición portuguesa y traducción francesa en CENIVAL, PIERRE; MONOD, TH. *Description de la côte de l'Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentim Fernandes (1506-á1507)*. Paris 1938, págs.18-19 y traducción castellana en Gozalbes Cravioto, Carlos. *Ceuta en los portulanos medievales*. Ceuta 1997, pág.85-89.
- 48.-GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. "La demografía de la Ceuta medieval". O.c.
- 49.-Para un mayor desarrollo del tema, véase GOZALBES CRAVIOTO, C. *El urbanismo religioso...* págs. 96-100.



## La evolución urbana de la Ceuta medieval



Felus de Tánger con figura humana





**Esquema del urbanismo hispano-musulmán, según M. Epalza**

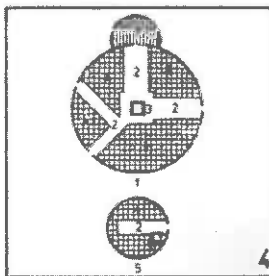
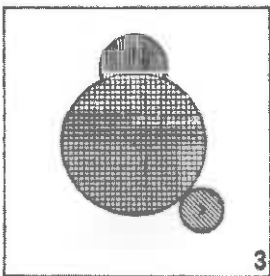
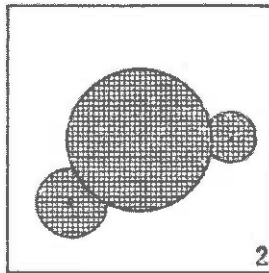
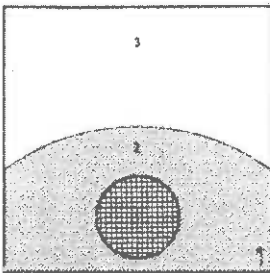


Fig. 1.- Tres espacios geográficos: 1) Núcleo urbano y su recinto 2) Zona periurbana. 3) Campo abierto.

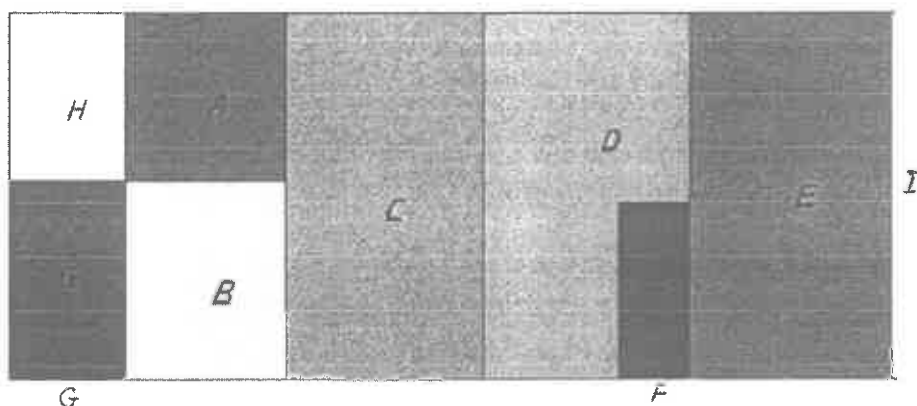
Fig. 2.- La medina y sus arrabales: 1) Medina 2) Arrabales.

Fig. 3.- La ciudad político-militar y la ciudad civil: 1) Medina. 2) Qasr o Alcázar. 3) Qasaba o alcazaba

Fig. 4.- Espacios de residencia, en urbe y en pueblo: 1) Urbe. 2) Vías principales. 3) Mezaquita mayor o aljama. 4) Barrios Residenciales. 5) Pueblo o hábitat menor rural.



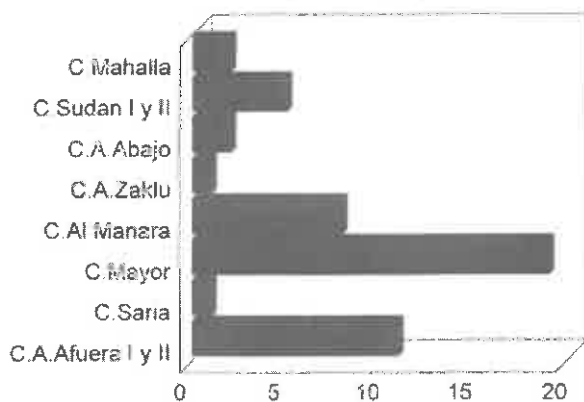
Esquema urbano de la Ceuta hispano-musulmana



- A.-Arrabal de Zaklu*
- B.-Arrabal de Abajo*
- C.-Arrabal de Enmedio*
- D.-Medina-Centro urbano*
- E.-Arrabal de Afuera*
- F.-Alcazaba*
- G.-Arrabal de la Almina*
- H.-Zona del Hacho fuera de fortificaciones*
- I.-Zona externa del Arrabal de Afuera*

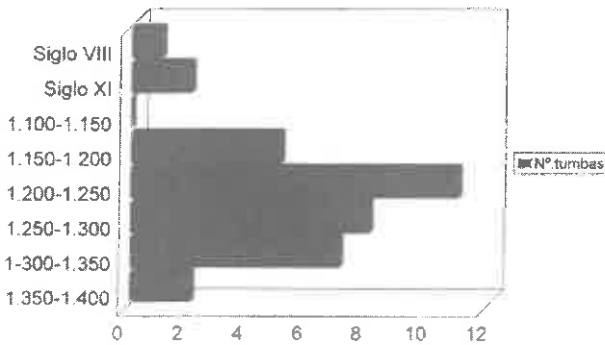
Numero de tumbas citadas

(Al Ansari)



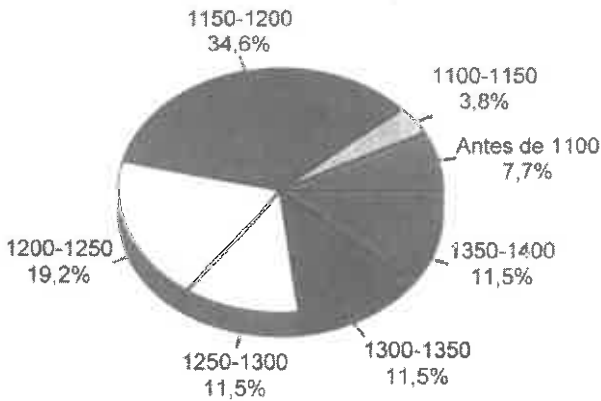
## Tumbas de personajes celebres

Ceuta medieval



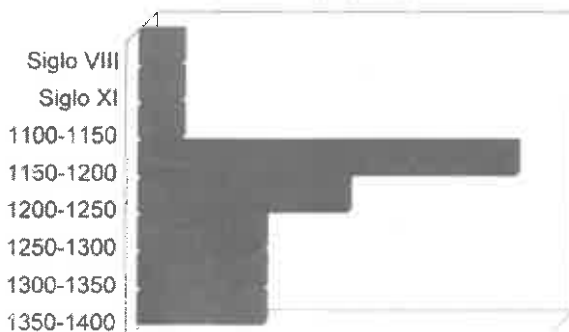
## Numero de cementerios

segun su cronologia



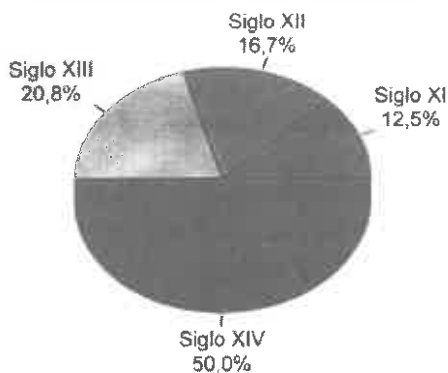
## Numero de cementerios

(segun su cronologia)



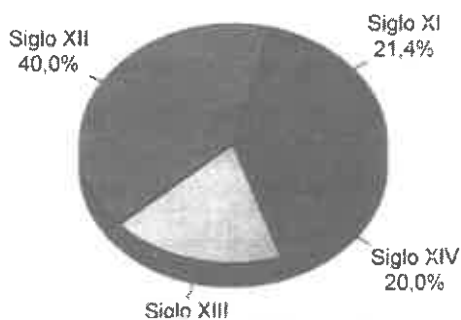
## Nacidos en Ceuta (Ibn Jatib)

(Recogidos por Pinilla Melquizo)

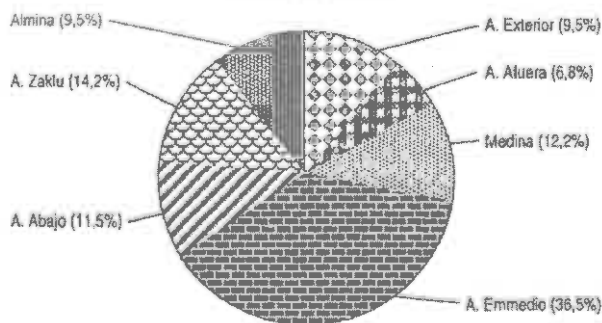


## Relacionados con Ceuta

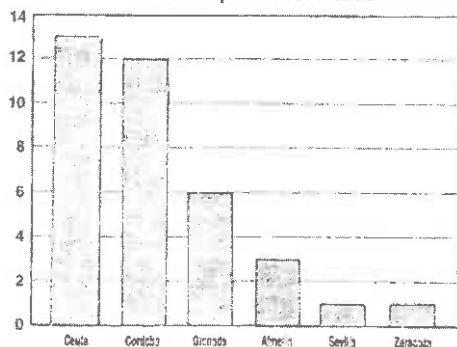
(Recogidos por Pinilla Melquizo)



## Población Ceuta E. Media



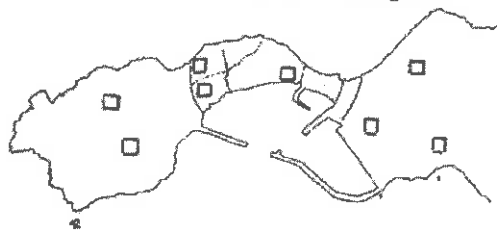
**Número de cementerios**  
Ciudades hispano-musulmanas



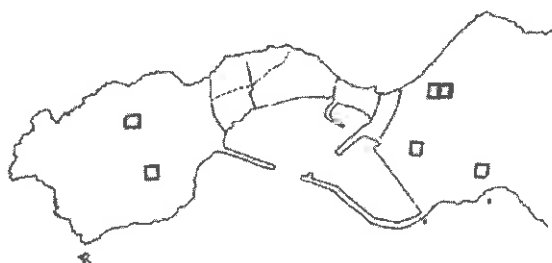
*Cementerios celtíes utilizados en los siglos VIII y XI*



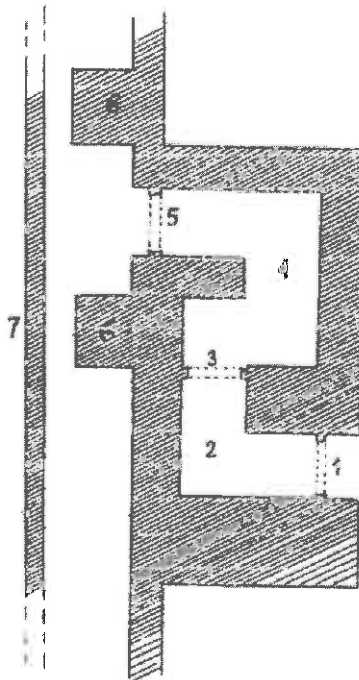
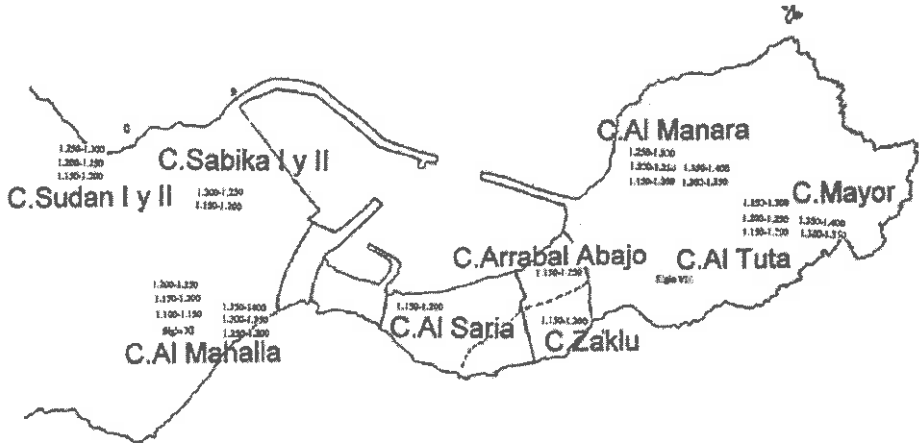
*Cementerios celtíes utilizados en el siglo XII*



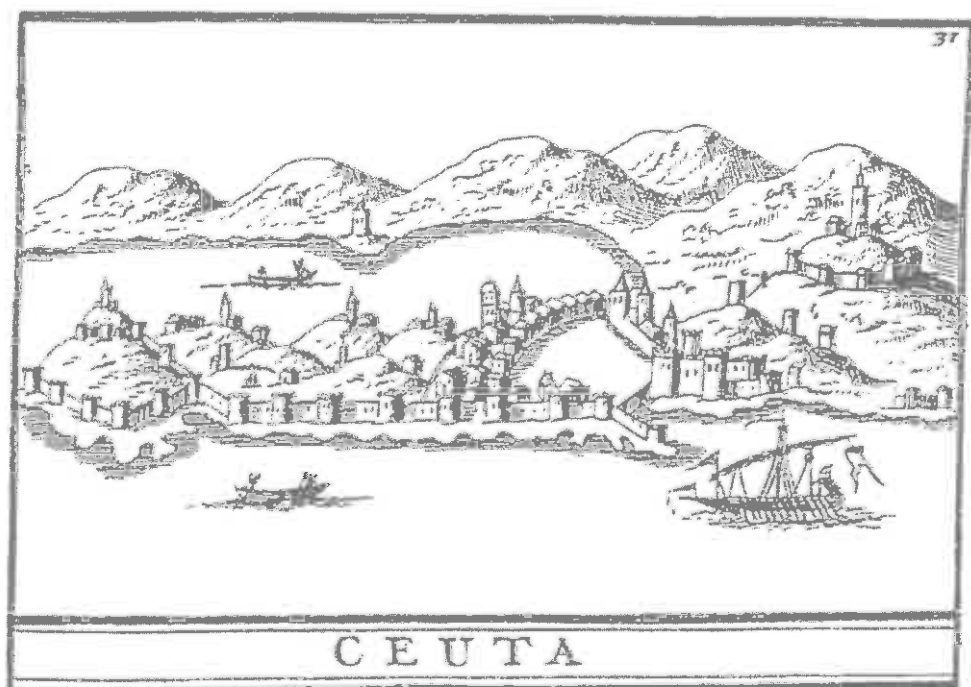
*Cementerios celtíes utilizados en los siglos XIII y XIV*



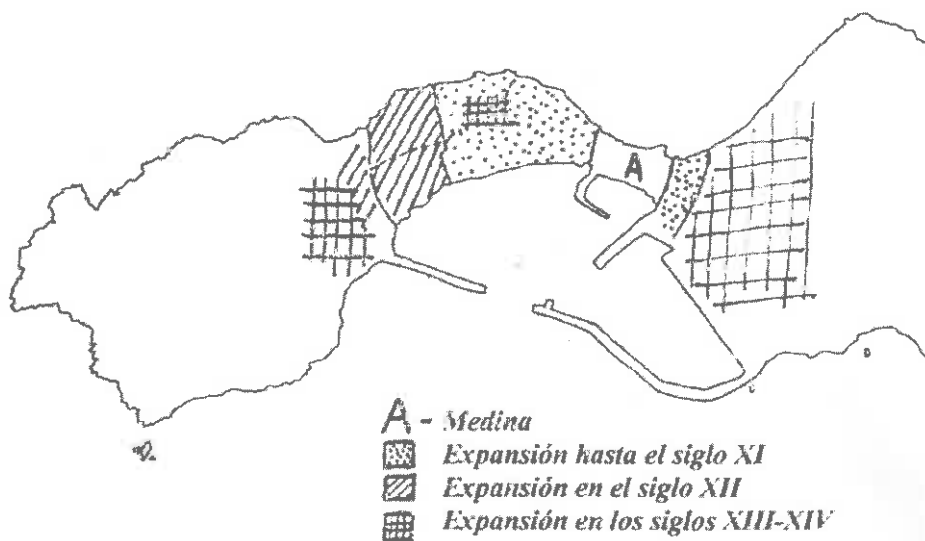
# Cronología de los cementerios



Reconstrucción de Bab-Al Yadid, según el relato de Zurara



Grabado de Ceuta de P. Coronelli



A - Medina

Expansion hasta el siglo XI

Expansion en el siglo XII

Expansion en los siglos XIII-XIV

# ALGECIRAS ISLÁMICA

Antonio Torremocha Silva

## Resumen

La presente comunicación es una puesta al día de los conocimientos que, en los últimos años, se han logrado reunir sobre Algeciras islámica y que son el resultado de los trabajos realizados por el Equipo de Investigación del Museo Municipal de la ciudad. A través del análisis de la documentación escrita (crónicas y compilaciones), iconográfica (grabados y fotografías antiguas), cartográfica y, sobre todo, arqueológica se ha podido recuperar la realidad histórica de una ciudad que había dejado de existir a finales del siglo XIV. Con los nuevos datos aportados por la investigación se ha documentado el exacto emplazamiento de la medina andalusí o Villa Vieja -primer asentamiento islámico en la Península Ibérica-, las estructuras defensivas de la ciudad meriní (muralla, torres de flanqueo, foso, barbacana, puertas de ingreso, etc...), la ubicación de algunos edificios áulicos (alcázares y baños) y religiosos (mezquitas), los espacios funerarios (necrópolis) y la morfología de algunas viviendas.

## Palabras claves

Algeciras. *Al-Binya*. Meriníes. Estructuras defensivas. Edificios áulicos. Necrópolis.

## 1.- Introducción

La ciudad de Algeciras se halla situada en la orilla occidental de la bahía de su mismo nombre, a 36° 8' de latitud N y 5° 27' de longitud O (Fig. 1). Fue fundada por los árabo-beréberes a principios del siglo VIII sobre las ruinas de un anterior asentamiento romano-bizantino<sup>1</sup> y en una terraza litoral de origen terciario que se

eleva entre 15 y 25 m.s.n.m. junto a la desembocadura del río que los musulmanes denominaron *wâdî-l-'Asal* (río de la Miel). Su puerto fue usado como punto de desembarco por las distintas potencias que se asentaron en la región, convirtiéndose -hasta nuestros días- en el principal puerto de enlace entre ambas orillas del Estrecho<sup>2</sup>.

Al-Djazîra al-jadrâ' (Isla o Península Verde) alcanzó su momento de máximo desarrollo a finales del siglo XIII y primeras décadas del XIV, cuando los meriníes la fortificaron y transformaron en la mejor fortaleza del mediodía andaluz y en la capital de sus territorios en la Península Ibérica. Objetivo militar de los castellanos desde 1279, sufrió tres cercos (1279, 1309 y 1342-44), el tercero de los cuales acabó con la capitulación de la ciudad ante el ejército combinado y la escuadra de Alfonso XI<sup>3</sup>. A pesar de los esfuerzos por repoblar la ciudad y su alfoz (repartimiento, traslado de la catedral desde Cádiz, concesión de un Ordenamiento Regio, etc...), Algeciras entró en un período de decadencia que posibilitó la recuperación de la plaza por el rey de Granada Muammad V en el año 1369<sup>4</sup>. Diez años más tarde, una vez recuperada a los meriníes la fortaleza de Gibraltar, los nazaríes decidieron destruir el recinto defensivo algecireño y abandonar la ciudad. Esta resolución fue tomada por el rey de Granada entre 1379 y 1389 según Ibn Jaldûn<sup>5</sup>.

Desmanteladas las fortificaciones, desaparecidas las estructuras político-administrativas y el entramado económico y desarticulada la población, Algeciras quedó deshabitada hasta el año 1462, fecha en la que Enrique IV conquistó Gibraltar a los nazaríes y concedió los términos de la antigua capital meriní al concejo gibraltareño<sup>6</sup>.

No obstante, la importancia estratégica del enclave posibilitó que en los primeros años del siglo XVIII resurgiera sobre las viejas ruinas medievales, comenzando un lento pero sostenido desarrollo urbano que fue el germen de la ciudad actual.

De su pasado islámico escasos vestigios habían quedado emergentes antes del año 1995. Los núcleos de varias torres de flanqueo de la Villa Vieja y un tramo de barbacana y escarpa del foso de la ciudad meriní eran los desmochados testimonios de una ciudad que fue sede de un reino taifa y capital del protectorado meriní en al-Andalus. Desde el año 1995, merced a la política de salvaguarda del patrimonio establecida por el Excmo. Ayuntamiento y dirigida desde el Museo Municipal de la ciudad se ha logrado exhumar, hasta el momento, un tramo de cien metros del recinto defensivo de *al-Binya* (muralla, cuatro torres de flanqueo, antemuro, barbacana, foso de obra y una puerta de ingreso), varias viviendas de los siglos XIII-XIV, los restos de un *h:ammâm* de época meriní y una extensa necrópolis del mismo período.



## 2.- Orígenes de la Ciudad Andalusí

Al-Djazîra al-jadrâ' fue la primera fundación islámica en la Península Ibérica. Según Ibn 'Abd al-H:akam, T:âriq desembarcó con los contingentes árabo-beréberes en el *Djabal T:âriq* (Gibraltar), pasando desde allí a *al-Jadrâ'* donde quedó Julián con los comerciantes que le acompañaban<sup>7</sup>. Refiere, también, este cronista que T:âriq dejó en aquel lugar a su joven esclava *Umm H:akîm con algunos de sus guerreros*<sup>8</sup>. No sabemos si los musulmanes aprovecharon alguna edificación anterior, aunque sí sabemos que en fecha muy temprana -emirato de 'Abd-al-Rah:mân I- éste mandó edificar una mezquita “sobre el solar que ocupaba una antigua iglesia”, según refiere el Fath: al-Andalus<sup>9</sup>.

A pesar de las noticias escasas y confusas que aportan los cronistas sobre los tiempos de la Conquista, se puede asegurar que en Algeciras -puerto de importancia capital para los árabo-beréberes, pues era su lazo de unión con el Norte de África- se estableció, en las primeras décadas del siglo VIII, una población que creció con gran rapidez, pues hacia el 780 ya poseía una mezquita aljama, al menos otra mezquita menor e, incluso un arsenal, si damos crédito a la información que nos da Ibn al-Qût:iyya<sup>10</sup>.

## 3.- Topografía histórico-arqueológica de la Ciudad Andalusí

### 3.1.- El recinto defensivo

Es muy posible que en el año 859, cuando los normandos asaltaron Algeciras, la ciudad estuviera defendida por algún tipo de recinto murado de origen romano-bizantino. Sin embargo, la primera referencia directa sobre las murallas *yazirîes* la encontramos en la obra de Ibn H:ayyân. Dice este historiador que “*esta ciudad fue amurallada y fortificada por el Emir Muh:ammad I*”<sup>11</sup>. La construcción o reedificación de la muralla debió, por tanto, llevarse a cabo entre los años 859 y 886 con el fin de evitar nuevos ataques vikingos. Al-Râsî, a finales del siglo X, se refiere a las murallas de Algeciras diciendo que “*el muro (de Algezira Talhadra) cuelga sobre el mar*”<sup>12</sup>. Interesante dato, pues nos desvela que en el siglo X el recinto defensivo ocupaba ya la superficie que tendría la Villa Vieja o ciudad andalusí a mediados del siglo XIV, cuando fue tomada por los castellanos.

Cuando los almorávides se apoderaron de Algeciras en el año 1086, dice la crónica árabe que Yûsuf Ibn Tashfîn procedió a reparar los muros, a restaurar lo que se había deteriorado de las torres y cavó un foso a su alrededor<sup>13</sup>.

Los almohades reforzaron el recinto defensivo con la construcción de una torre albarrana de planta octogonal en el ángulo sureste de la muralla.

Pero serían los meriníes los que hicieron de Algeciras una de las ciudades mejor fortificadas de al-Andalus. Edificaron -entre 1279 y 1286- una nueva ciudad al norte del río de la Miel y reforzaron las murallas de la vieja medina. El recinto total de ambas villas abarcaba, a finales del siglo XIII, un perímetro aproximado de 4.000 metros, un tercio del mismo sobre el acantilado marítimo o sobre el río. De la fortaleza del recinto islámico algecireño da buena prueba el que Alfonso XI, con un ejército formado por castellanos, navarros, aragoneses y cruzados transpirenaicos y con una poderosa escuadra constituida por naves y galeras de Castilla, Aragón y Génova, tardara veintiún meses en rendir la ciudad<sup>14</sup>.

### 3.1.1.- La muralla

El recinto de la ciudad andalusí o Villa Vieja, como la denomina la Crónica de Alfonso XI, tenía forma de pentágono irregular, adaptándose a los escarpes de la terraza litoral sobre la que se asentaba (Fig. 2). En los frentes occidental, oriental y norte, la muralla es continuación del acantilado marítimo o fluvial, mientras que en el meridional el desnivel se suaviza, permitiendo el acceso sin grandes dificultades hasta el pie de la cerca. El perímetro total del recinto es de 1.482 metros, siendo la superficie de la zona delimitada por la muralla de 12 Há. Desconocemos tanto su altura como su anchura por no haberse conservado ningún tramo emergente completo (Lám. 1).

Al Idrîsî refiere que las murallas de Algeciras eran de "*pedra mezclada con cal*"<sup>15</sup>, noticia que recoge también al-H:imyari<sup>16</sup>.

Las primeras noticias que tenemos de las murallas algecireñas en la Edad Moderna se deben al viajero Pedro de Medina que cruzó la arruinada ciudad entre los años 1520 y 1535. Dice este cronista - sin precisar si se refiere a la Villa Vieja o a la Nueva- que "*parecen de ella agora pedazos de muy hermosos edificios, en especial algunas torres de la cerca bien fuertes, junto a las cuales llega el mar*"<sup>17</sup>. En 1772 el inglés Francis Carter visitó la ciudad y escribió en el relato de sus viajes que "*Algeciras fue fortificada por los moros con altas murallas y torres de gran espesor rodeando la ciudad; hoy día únicamente se pueden ver grandes trozos de ruinas por todos lados dentro del agua, testimonios ilustres de su antigua grandeza*"<sup>18</sup>.

Pero la mejor descripción de lo que, hacia 1721, quedaba de las murallas islámicas de la ciudad se debe al ingeniero militar Jorge Próspero de Verboon, el

cual dice que el recinto de la Villa Vieja “*aunque de tapias era de grande fortaleza assi por su buena colocación y espesor de sus muros, como por estar guarnecido de torreones capaces...*”<sup>19</sup>.

### 3.1.2.- Las torres de flanqueo

Todos los flancos, a excepción del marítimo, se hallaban defendidos por torres de planta cuadrada de 5,5 metros de lado, separadas entre sí a una distancia media de 25 metros (Lám. 2). El número de estas torres oscilaba entre 35 y 40. En el verano de 1999 se realizó una Intervención Arqueológica de Urgencia en el frente meridional de la Villa Vieja, en el transcurso de la cual se exhumaron tres torres de flanqueo. La fábrica de las torres es de calicanto con revestimiento de mampostería por hiladas enripiada y enfoscada. Las esquinas se refuerzan con cadenas de sillarejos. Sin embargo, se han podido documentar restos de un revestimiento de tapial que envolvía las torres por las cuatro caras formando cuerpo con la muralla. Se ha identificado este revestimiento como un refuerzo añadido en época meriní para dar mayor envergadura a las torres y adaptarlas al empleo de la artillería neuro y pirobalística.

### 3.1.3.- La barbacana y el foso

El recinto de la Villa Vieja o ciudad andalusí se hallaba rodeado por una barbacana de línea recta situada a una distancia media de 17 metros de la muralla (Lám. 3). Está constituida por un basamento de calicanto revestido al exterior con mampostería por hiladas. El alzado del basamento es en talud, faltando el resto del muro, que debía ser de tapial<sup>20</sup>. Se la menciona en la Crónica de Alfonso XI cuando refiere que los cristianos “*daban con sus lanzas a los moros que estaban en la barrera de la ciubdat*”<sup>21</sup>. El Poema de Alfonso XI señala que la ciudad estaba rodeada de “*muy peligrosas barreras*”<sup>22</sup>.

En cuanto al foso de la ciudad andalusí, ya se ha hecho referencia a como fue abierto por los almorávides en el año 1086<sup>23</sup>. Sin embargo, aún no se tienen evidencias arqueológicas de este elemento defensivo por lo que no podemos conocer sus características de trazado, forma, sección o fábrica.

### 3.1.4.- La torre albarrana “del Espolón”

En el ángulo sureste, sobre la playa, se alzaba la llamada “Torre del Espolón”<sup>24</sup>, hoy desaparecida, pero de la que se conserva un grabado de 1883<sup>25</sup> (Fig. 3)

y fotografías de sus arruinados paramentos de principios de siglo<sup>26</sup>. Su fábrica era de tapial, con una habitación en la parte superior cubierta con terrado y pretil. Era de planta octogonal y alcanzaba los 10-12 metros de altura. Una coracha con paso de ronda comunicaba esta torre con el adarve de la muralla cercana. Por las características de su fábrica, forma y tamaño se puede asegurar que fue edificada por los almohades<sup>27</sup>.

Esta torre es mencionada por la Crónica de Alfonso XI cuando dice que el rey ordenó “*que tirasen a la torre de esta puerta (del Fonsario) et a la torre del Espolón que estaba cerca del mar*”<sup>28</sup>.

A finales del siglo XIII, cuando los meriníes edificaban *al-Binya*, reforzaron el ángulo sureste de la antigua medina con otra torre marítima o *Burdj del Mar* que alzaron en medio de la rada, a unos cincuenta metros de la orilla. Era también de planta octogonal, fábrica de calicanto con paramentos de sillares y estaba unida a la Torre del Espolón por medio de una coracha que penetraba en el mar y de la que se han conservado restos hasta mediados del siglo XX.

### 3.1.5.- Las puertas

Cuatro puertas permitían el ingreso a la Villa Vieja o medina algecireña: las Puertas de Tarifa y la del Fonsario o Cementerio en el frente sur, la Puerta de Jerez en el frente oeste y la Puerta del Mar en el frente norte. Además existía un postigo en los alrededores de la Puerta del Fonsario. Tres de ellas son mencionadas por el Idrísi<sup>29</sup> y, en el siglo XIV, por el compilador al-H:imyari<sup>30</sup>. También son mencionadas por la Crónica de Alfonso XI, aunque con nombres castellanizados. De las puertas citadas, tan sólo han llegado a la actualidad los vestigios de una de ellas. Una puerta que no se menciona en las fuentes árabes -aunque sí en las cristianas- es la denominada Puerta de Jerez, que se abría en el flanco oeste de la Villa Vieja.

#### a) Puerta del Fonsario o Cementerio

La Crónica de Alfonso XI hace referencia en varias ocasiones a la Puerta del Fonsario, traducción, según Torres Balbás, de *Bâb al-Maqâbir*<sup>31</sup>, opinión que comparte Rachel Arié, la cual asegura “*que una de las puertas de Algeciras se llamaba Bâb al-Maqâbir*”<sup>32</sup>. La Crónica la sitúa en el frente sur de la Villa Vieja, entre la Puerta de Tarifa y la Torre del Espolón<sup>33</sup>.

#### b) Puerta de Tarifa

Se abría en el ángulo suroeste de la muralla. En ella se iniciaba el camino que se dirigía a Tarifa. El estar situada en zona llana la convertía en uno de los

puntos más flacos de la cerca, de ahí que el rey de Castilla concentrara en su entorno buena parte de las acciones ofensivas de su ejército durante el cerco de 1342-1344. Se la menciona en varias ocasiones en la Crónica de Alfonso XI<sup>34</sup>. Carecemos, hasta el momento, de evidencias arqueológicas de esta puerta.

#### c) Puerta del Mar

Se abría en el flanco norte de la muralla, sobre una escarpadura a la que se accedía por medio de una doble rampa dispuesta en zig-zag que se ha conservado hasta la actualidad (Lám. 4). Comunicaba la medina con el río y la zona portuaria. Es citada por Al Idrísî, aunque los muros ataludados que forman las rampas deben ser de fábrica meriní. Es muy posible que dispusiera de pasadizo acodado en el seno de una torre, aunque ese es un extremo que sólo la arqueología podrá desvelarnos en el futuro. El geógrafo ceutí -que conocía muy bien la ciudad- dice que *“hay al lado de la Puerta del Mar una mezquita...”*<sup>35</sup>. En la Crónica de Alfonso XI se menciona una puerta que *“es entre amas villas”* y que debe ser la que los musulmanes denominaban Puerta del Mar, nombre que desconocía el cronista castellano<sup>36</sup>.

#### d) Puerta de Jerez

Se hallaba situada, como la Puerta del Mar, en lo más elevado de la escarpadura que presentaba el recinto defensivo en su flanco oeste. Se abría en el seno de una torre y se accedía a ella por medio de rampas o escaleras que no se conservan. Es muy posible que se construyera con posterioridad al siglo XII, pues Al Idrísî no la menciona. La Crónica de Alfonso XI la cita a propósito de una “celada” que pusieron los cristianos a los musulmanes<sup>37</sup>. En otro pasaje de la Crónica podemos leer que *“los Moros de la villa vieja salieron por la puerta que dicen de Xerez”*<sup>38</sup>.

#### d) Postigo del Fonsario o Puerta del Portillón

Se localizaba en el flanco meridional del recinto, cerca de la Puerta del Fonsario o Cementerio, de la que recibió su nombre. Según relata la crónica castellana fue utilizado por los sitiados, entre 1342 y 1344, para salir sorpresivamente de la ciudad y atacar a los cristianos<sup>39</sup>. Es posible que fuera el ingreso que Al-H:imyarî denomina Bâb al-H:awh:a<sup>40</sup>. Aún no se tienen evidencias arqueológicas de este postigo.

### 3.2.- El espacio urbano

En la medina algecireña se cumplen los esquemas organizativos clásicos de la ciudad islámica medieval<sup>41</sup>: existencia de un núcleo donde se halla instalado el

poder militar, religioso y civil (alcázar y mezquita aljama), en cuyo entorno se distribuyen otros edificios públicos (hospital, baños, mezquitas menores, alhóndigas, etc...) y privados (manzanas de viviendas separadas por calles estrechas y adarves). Todo el conjunto defendido por un recinto murado y comunicado con el exterior por medio de varias puertas, una que daba al cementerio (Bâb al-Maqâbir), otra al puerto comercial (Puerta del Mar) y otras en las que se iniciaban los principales caminos (Puertas de Tarifa y Jerez).

La medina ocupaba la totalidad de la superficie que abarcaba las murallas a finales del siglo XIII<sup>42</sup>. En el centro se alzaba la mezquita aljama, en el ángulo suroeste -a caballo de la muralla- el alcázar y muy cerca de ambos debía hallarse el hospital que edificaron los almohades. Extramuros, al otro lado del río, se encontraban las atarazanas y un arrabal que se fue formando a partir del siglo X, de acuerdo con las evidencias arqueológicas recientemente exhumadas<sup>43</sup>. En este arrabal debía residir la población dedicada a actividades portuarias (comercio marítimo, construcción naval y pesca) y a algunos oficios molestos (curtidores, alfareros, etc...) Al-H:imyari describe con las siguientes palabras la medina de Algeciras: *“(la ciudad) está situada sobre una colina que domina el mar. Sus murallas siguen exactamente la ribera. Al Este se encuentra un barranco; al Oeste, jardines de higueras y arroyos de agua dulce. La ciudadela (alcazaba) se inclina sobre el barranco y constituye una fortaleza muy sólida; sus muros son de piedra... Hay en Algeciras una mezquita aljama de hermosa construcción: consta de cinco naves y está provista de amplio patio y de galerías en su fachada norte. Esta mezquita se encuentra en el centro de la ciudad, en la cima de una colina... Las tiendas se siguen, sin solución de continuidad, desde la mezquita aljama hasta el borde del mar... Cerca de la ciudad se encuentra la desembocadura del río de Algeciras, cuyas orillas están bordeadas de numerosos jardines (huertos)... El puerto ofrece abrigo seguro, incluso durante el invierno... Posee tres temas... En Algeciras se construyen barcos y se realiza comercio de importaciones y exportaciones...<sup>44</sup>*. Extramuros, frente a la Puerta del Cementerio, se hallaba la *maqbara* de la Villa Vieja. Toda la vega del río estaba ocupada por huertas y almunias, destacando una zona de recreo denominada *al-Naqâ'* y “un lugar delicioso” conocido como la *H:âdjibiyya*<sup>45</sup>.

### 3.2.1.- Construcciones áulicas y públicas

#### a) El alcázar

Del alcázar andalusí tenemos referencias escritas árabes y cristianas, pero, todavía, muy escasos vestigios materiales<sup>46</sup>. Es mencionado por al-H:imyari<sup>47</sup> y,

en varias ocasiones por el Poema y la Crónica de Alfonso XI<sup>48</sup>. En 1705, según el padre Labat, estaba habitado y servido por 25 o 30 hombres de armas, al mando de los cuales se hallaba un capitán o gobernador<sup>49</sup>. Gracias a los planos de Algeciras levantados por J.P. de Verboon entre 1724 y 1736 conocemos la planta de este noble edificio que medía 100 metros en su eje mayor por 53 en el menor, ocupando una superficie de 5.300 m<sup>2</sup>. Estaba reforzado por siete torres de flanqueo, cuatro de ellas compartidas con la muralla y las otras tres hacia el interior de la medina. Este ingeniero militar, en su informe, refirió que el alcázar de la Villa Vieja estaba “*en la parte más alta del recinto*”<sup>50</sup> y propuso al rey Felipe V su rehabilitación como elemento defensivo de la nueva ciudad (Fig. 2). Sin embargo este proyecto debió abandonarse, pues cuando el viajero Francis Carter visitó Algeciras en 1772, se hallaba en estado ruinoso. Dice Carter que “*los muros del castillo, aunque ahora casi todos en el suelo, estaban en pie y daban la apariencia de una fortaleza hasta hace muy poco*”<sup>51</sup>.

Es muy posible que fuera mandado construir por 'Abd-al-Rah:mân III, al mismo tiempo que las atarazanas, cuando éste tomó la ciudad a 'Umar Ibn H:afs:ûn en el año 914, siendo ocupado durante el Califato por los gobernadores de la “*kûra*”. Los beréberes debieron destruirlo con el resto de la ciudad en el año 1011<sup>52</sup>, teniendo los hammudíes, años más tarde, que usar como alcázar las atarazanas fortificadas<sup>53</sup>.

#### b) Las mezquitas

Están documentadas al menos dos mezquitas de cierta importancia en la medina algecireña, aunque debieron existir otras mezquitas y oratorios distribuidos por la ciudad y el arrabal que se había ido formando al otro lado del río.

La mezquita aljama se edificó en tiempos de 'Abd-al-Rah:mân I en el centro mismo de la medina, sobre el solar que ocupaba una antigua iglesia, si damos crédito al autor del Fath: al-Andalus<sup>54</sup>. Su constructor fue el arquitecto 'Abd-Allâh Ben Jâlid<sup>55</sup>. Según al-H:imyarî, se trataba de un edificio “*de hermosa construcción*”<sup>56</sup>. Constaba de cinco naves, orientadas de sur a norte, y de un amplio patio y una galería cubierta en su fachada septentrional. También tenía un pozo con caja para noria con dos arcos de medio punto formado por grandes ladrillos y que aún se conserva en los jardines del Hotel Reina Cristina. El alminar, del que desconocemos su ubicación, es mencionado por la Crónica de Alfonso XI<sup>57</sup>.

En el año 859, los normandos la incendiaron<sup>58</sup> siendo reconstruida y convirtiéndose de nuevo en el centro religioso de la ciudad hasta el 28 de marzo de 1344, fecha en la que Alfonso XI entró en Algeciras y la consagró como catedral bajo la advocación de Santa María de la Palma<sup>59</sup>.

La otra mezquita documentada por los textos, se llamaba “de las Banderas”. Escribe al-H:imyari -tomando el dato de Al-Idrîsî- que “*al Sudeste de Algeciras, en la ribera, hay una mezquita de tamaño medio llamada Mezquita de las Banderas: allí colocaron los normandos sus banderas (cuando realizaron el desembarco)*”<sup>60</sup>, aunque ‘Abd-al-Wâh: id al-Marrâkushî dice que recibió ese nombre porque se edificó en el mismo lugar donde T:âriq puso las banderas de su ejército cuando desembarcó en la primavera del 711<sup>61</sup>. Al-H:imyari dice también que “*posee una puerta en cuyos batientes se utilizó la madera de los barcos normandos (capturados)*”<sup>62</sup>. Esta mezquita se hallaba situada cerca de la Puerta del Mar, en una zona muy concurrida de la ciudad, por encontrarse en la vía que comunicaba el puerto comercial con el zoco y el centro de la medina.

### c) Los baños

El compilador al-H:imyari refiere que eran tres los baños o termas que existían en Algeciras<sup>63</sup>. No tenemos más datos de estos edificios públicos, a excepción del *h:ammâm* documentado en la Villa Nueva, del que se tratará en otro capítulo. Es posible que futuras intervenciones arqueológicas en lo que fue la ciudad andalusí, ocupada en la actualidad por extensas zonas ajardinadas y un parque público, proporcionen noticias sobre algunos de los baños mencionados por las fuentes literarias.

### c) El hospital almohade

Una vez hubieron desembarcado los almohades en Algeciras, en el año 1145, y después de controlar el sur de al-Andalus, mandaron construir un hospital para atender a los enfermos y heridos en las campañas militares.

A finales del siglo XII llegó a Algeciras un médico natural de Bugía, llamado Abû Ish:âq Ibrâhîm Eddany, para hacerse cargo de la dirección de dicho hospital<sup>64</sup>, función en la que le sucederían algunos de sus hijos. El hijo mayor de este personaje, Abû ‘Abd-Allâh Muh:ammad, siendo responsable del hospital algecireño, participó en la batalla de las Navas<sup>65</sup>.

## 4.- Fundación de *Al-binya* o Ciudad Meriní

El 28 de mayo de 1275 los meriníes tomaron posesión de Algeciras<sup>66</sup>. Entre agosto de 1275 y enero de 1276 el emir Abû Yûsuf Ya‘qûb llevó a cabo dos campañas militares contra los castellanos que se saldaron con asedios a ciudades, conquistas de castillos y torres, talas y captura de abundante botín. Ibn Abî Zar‘, con evidente exageración, relaciona las presas que se repartieron y vendieron en Algeciras al cabo de cada una de las dos campañas<sup>67</sup>.



En el verano de 1278 la flota castellana bloqueó el puerto de Algeciras y en febrero de 1279 el Infante don Pedro cercaba por tierra la ciudad<sup>68</sup>. El asedio a Algeciras se saldó con un rotundo fracaso de las armas cristianas.

Una vez concluido el cerco de la ciudad (julio de 1279), Abû Yûsuf Ya'qûb ordenó la construcción de *al-Binya*, ciudad campamento y, al mismo tiempo, ciudad palatina, en torno a las atarazanas y al arrabal que se había formado en su entorno, en la orilla norte del río de la Miel<sup>69</sup>.

La *Dhajîra* dice, en relación con la fundación de *al-Binya*:

*“En los días de su reinado (Abû Yûsuf), construyó dos ciudades-fortaleza. Una de ellas fue la dichosa Fas al-Yadid que adoptó como sede de su monarquía.... La segunda es la ciudad que construyó también para su propia residencia a las afueras de Algeciras... En ella moraban él, sus familiares y visires, pues sentía vergüenza de que la gente de Algeciras se viera en el apuro de tener que alojarle cuando pasaba a la Península para hacer el yihad. En ambas ciudades construyó aljamas, alminares, alcázares, baños, acequias y puentes en los caminos...”*<sup>70</sup>.

Texto muy esclarecedor, en el que el cronista anónimo -quizás el mismo Ibn Abî Zar'- compara las dos ciudades palaciegas construidas por el emir Abû Yûsuf: la villa nueva de Fez (Fâs al-Djadîd) y la villa nueva de Algeciras (*al-Binya*), enumerando los edificios civiles y religiosos que mandó edificar en ambas. En el Musnad leemos que “(Abû Yûsuf) *construyó la Ciudad Blanca de Fez la Nueva, urbanizándola y eligiéndola como residencia para sí y para sus soldados, con objeto de separarlos de la población de Fez. Cerca de Algeciras construyó al-Binya, ciudad que se le asemeja mucho*”<sup>71</sup>. Tanto el autor de la *Dhajîra* como Ibn Marzûq establecen un intencionado paralelismo entre las dos fundaciones, paralelismo que era evidente para los cronistas contemporáneos al acontecimiento que debieron conocerlas.

La construcción de la Villa Nueva debió finalizar en el año 1285. Al menos, el alcázar y los principales edificios palaciegos estaban ya terminados en el mes de octubre de 1285. Dice Ibn Abî Zar' que “*volvió el emir de los musulmanes a Algeciras, donde entró el 27 de sha'ban (28 de octubre de 1285) y encontró que el alcázar que construía en la ciudad nueva, la sala de audiencias (mexuar) y la mezquita se habían terminado por completo*”<sup>72</sup>.

## 5.- Topografía histórico-arqueológica de *Al-binya*

### 5.1.- El recinto defensivo

El recinto defensivo de *al-Binya* tenía la forma de un cuadrilátero irregular, con el frente sur, frontero al río y a la Villa Vieja, más corto que los restantes<sup>73</sup> (Fig. 2). Su perímetro era de, aproximadamente, 2.500 m. Estaba constituido por la muralla con las torres de flanqueo, el antemuro de tapial, la barbacana y el foso. La muralla, en los flancos sur, oeste y norte, era de trazado recto, mientras que en el flanco oriental, que daba al mar, se adaptaba a las irregularidades del acantilado formando redientes y lienzos quebrados o en cremallera, sin torres de flanqueo<sup>74</sup>. Disponía de cuatro puertas de ingreso, además de la monumental puerta de entrada a las atarazanas y la que hemos denominado Puerta de la Coracha. La muralla se hallaba reforzada por 60 torres de flanqueo, dos corachas y una torre marítima o *Burdj* del Mar.

Durante los años 1996 y 1997 se llevaron a cabo dos Intervenciones Arqueológicas de Urgencia en la Prolongación de la Avenida Blas Infante que dieron como resultado la documentación de diversos elementos pertenecientes al sistema defensivo de *Al-Binya*: muralla, torres de flanqueo, antemuro, barbacana, foso y una torre-puerta (Fig. 4).

Entre los meses de abril y octubre de 1998 se realizó la excavación completa del solar según un proyecto aprobado por la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y financiado por el Excmo. Ayuntamiento de Algeciras.

#### 5.1.1.- La muralla

Los lienzos de muralla exhumados tienen una longitud total de 97 metros, estando orientados en dirección nordeste-suroeste. El tramo excavado corresponde, aproximadamente, a un 5% del total de la cerca de *al-Binya*. La anchura media de la muralla es de 2,50 metros, con un alzado máximo conservado de 2 metros, aunque en algunos sectores aparece totalmente desmontada, incluyendo parte de la cimentación.

Su fábrica es de calicanto revestido por ambos frentes de mampostería por hiladas bien careada y enripiada con pequeños cantos y fragmentos cerámicos (tejas y ladrillos)<sup>75</sup> (Lám. 5). Tanto el frente exterior como el interior presenta -en las zonas donde se conserva la fábrica original- un revoco de cal que cubre todo el paramento.

El muro se asienta sobre un zócalo que sobresale en planta entre 15 y 20 cm.

En cuanto a la altura original, podría estimarse entre 12 y 13 metros<sup>76</sup>. Desconocemos si el alzado completo era de calicanto y mampostería o a partir de cierta altura su fábrica era de tapial, como ocurre en otras fortificaciones andalusíes y magrebíes. Algunos tramos presentan refacciones realizadas con mampostería de peor calidad que la original. Estas reconstrucciones debieron ejecutarse por los propios meriníes después del cerco de Fernando IV (1309-1310) o por los castellanos después de 1344 (Lám. 6).

Los distintos niveles de colmatación intramuros se depositaron en los siglos XIII y XIV, apareciendo rotos por estructuras que se insertan en época contemporánea: suelos, cimentaciones, aceras, alcantarillados, varias capas de pavimentos de una calle, etc...

Extramuros, el proceso de colmatación ha podido ser documentado en varios sectores. Los estratos más profundos corresponden a limos amarillentos de origen terciario, en los cuales se excavó la zanja para la inserción de la muralla. A mediados del siglo XIV, posiblemente durante el cerco castellano, se depositó un potente nivel de escombros constituidos por materiales constructivos y numerosos bolaños de tamaños diversos. Sobre este depósito se constatan las evidencias del proceso de demolición de la muralla en 1379: cenizas, grandes bloques de mampuestos y argamasa, sillarejos, etc... Como en los espacios intramuros, también en estos niveles se excavaron diversas zanjas de inserción de cimentaciones, infraestructuras de canalización de aguas residuales y suelos en los siglos XIX y XX.

Junto a la Torre-Puerta de Gibraltar se documentó un recrecimiento en anchura hacia el interior, consistente en un tramo de muro de distinta fábrica que se adosó al original. Esta reparación debió corresponder a la refacción de una zona dañada durante el asedio castellano de 1342-44.

### ***5.1.2.- Las torres de flanqueo***

Se han excavado cuatro torres de flanqueo de planta casi cuadrada -entre 7 y 7,30 metros de lado-, erigidas cada 20 metros, no estando trabadas con la muralla. Su fábrica es de calicanto revestido de sillería de piedra arenisca (Lám. 7). Todos los sillares de una misma hilada presentan la misma altura, aunque su anchura sea variable combinándose para formar esquinas perfectas en los ángulos de las torres. Su forma es apiramidada, con la base rectangular muy bien labrada

hacia el exterior. Esta forma está concebida para lograr un óptimo engarce con la masa de calicanto del núcleo. La mayor parte de estos sillares tiene marcas que hemos interpretado como de cantero. No se han identificado grafías complejas, ni siquiera letras o numerales, estando todos los signos formados por trazos rectos o curvos que componen figuras geométricas regulares o irregulares (estrellas de seis puntas, triángulos, madejas, lanceolados, etc...) Dada la abundancia de paralelos existentes en las fortificaciones cristianas contemporáneas y la práctica inexistencia de los mismos en contextos andalusíes -al menos con las características de los de *al-Binya*<sup>77</sup> -, se han interpretado estas marcas como una evidencia de la participación de cuadrillas de canteros cristianos en las obras de edificación del recinto amurallado de la ciudad meriní, bien en calidad de cautivos<sup>78</sup>, bien contratados por los norteafricanos durante el período de paz que posibilitó la alianza acordada por Abû Yûsuf y Alfonso X a raíz del levantamiento de Sancho IV en 1279<sup>79</sup>. Las Torres 1 y 2 están edificadas sobre una zapata de mampostería cuya anchura oscila entre los 60 y 90 cm., mientras que las Torres 3 y 4 se asientan sobre cimentaciones de sillería de la misma anchura que el alzado. La altura máxima conservada es de 3,20 m. en la Torre 4.

J. P de Verboon dice de las torres de flanqueo de *al-Binya* que “*los cuales (muros) estaban guarnecidos de fuertes torreones cuadrados muy capaces y repetidos, executados de la mejor sillería que se puede encontrar*”<sup>80</sup>.

### 5.1.3.- El antemuro de tapial

Paralelo a la muralla, y a una distancia de 3,30 m. de ella, edificaron los meriníes un muro de tapial<sup>81</sup> de 1,35 m. de anchura que, en origen, se apoyaba en los paramentos laterales de las torres de flanqueo, circundando toda la cerca urbana en sus frentes no marítimos<sup>82</sup> (Lám. 8 y Fig. 5). Su construcción es posterior en el tiempo a la de la muralla, arrancando su alzado unos 40 cm. por encima de la cota de suelo de uso en el momento fundacional de la cerca. Su altura no superaría los seis metros, para no dificultar el campo de visión de los defensores sobre la liza desde el adarve del recinto principal. La función de esta segunda cerca no fue otra que añadir un nuevo obstáculo a los posibles asaltantes y, sobre todo, servir de parapeto absorbiendo el impacto de los proyectiles arrojados por la artillería neurobalística y pirobalística.

En cuanto a su fecha de construcción, a tenor de los datos estratigráficos y su cotejo con las fuentes cronísticas, puede proponerse como muy probable la segunda década del siglo XIV<sup>83</sup>.

#### **5.1.4.- La liza**

El espacio abierto que media entre la muralla y la barbacana, conocido como liza, tiene una anchura media de 16 metros que aumenta conforme nos alejamos de la Puerta de Gibraltar en dirección Este, oscilando entre los 13 a la altura de la Torre 1, los 15 a la altura de la Torre 3 y los 22 metros en los aledaños de la Torre 4.

En los escasos lugares donde se han localizado algunos restos del suelo original de la liza, debajo de los niveles medievales se halla el suelo geológico y deposiciones de arenas y limos amarillentos. En el espacio situado entre la Torrepuerta de Gibraltar y la muralla, ha sido posible documentar la existencia de varios retazos de pavimentos originales superpuestos, aunque muy afectados por obras de urbanización en época contemporánea. El más antiguo debe corresponder al momento fundacional del recinto amurallado, mientras que los dos restantes pueden fecharse con posterioridad a la conquista castellana de la ciudad, dada la naturaleza de los materiales recuperados en los rellenos de nivelación intermedios.

#### **5.1.5.- El foso**

En total se han exhumado unos 140 metros de un foso seco, con sección en “v”, constituido por escarpa y contraescarpa de calicanto con revestimiento exterior de mampostería por hiladas de buena calidad (Lám. 9). Su anchura oscila entre los 6 y los 7,80 metros. Se ha excavado, también, un tramo en recodo de 35 metros y un tramo abovedado de 15 metros, ambos en torno a la Torre-Puerta de Gibraltar. Este foso, aparte de la función defensiva que desempeñaba, servía de canal de desagüe a las escorrentías de todo el sector y a la red de alcantarillado de la ciudad. En el paramento de la escarpa se han documentado varios canalillos que servían de drenaje a la masa de calicanto y mampuestos.

La escarpa, constituida por un núcleo de calicanto de 2,40 m de anchura, se conserva en mejor estado que la contraescarpa, posiblemente debido a su extraordinario grosor y a haber estado rematada por la potente barbacana a la que servía de base. La contraescarpa tiene una anchura media de 60 cm.

En lo que respecta a la pendiente de ambas vertientes del foso, la escarpa presenta, en todos los tramos, un 15 % de inclinación superior a la que tiene la contraescarpa.

Por último, la distancia entre la muralla y el foso aumenta conforme nos acercamos al ángulo nordeste de la cerca, ya que, mientras la muralla realiza un

quiebro de 45° a unos cincuenta metros del mar, el foso se prolongaba en línea recta en dirección a la playa.

Son escasos los fosos conservados en los recintos defensivos islámicos dentro y fuera de al-Andalus. Un paralelo en el Norte de África lo encontramos en Taza, ciudad que se rodeó de un foso excavado en la roca<sup>84</sup>. Sin embargo, los paralelos más cercanos y que pudieron servir de modelo a los arquitectos meriníes, serían el foso que según el H:ulal al-Mawshiyya excavaron los almorávides en torno a Algeciras y el que rodeaba la ciudad romana de Carteia, con escarpa y contraescarpa de mampostería aún visibles en algunas zonas. Tramos de este foso de fábrica romana se conservaban aún sin soterrar a principios del siglo XVII<sup>85</sup>.

### 5.1.6.- La barbacana o “barrera”

Este elemento defensivo se asienta sobre la escarpa del foso, constituyendo un primer antemuro desde el que se reforzaba las funciones defensivas de dicho foso y se impedía el lanzamiento de puentes móviles u otras maquinas de “aproche” sobre la liza. Al igual que la escarpa, su fábrica está constituida por un vertido recio de calicanto revestido por ambas caras de mampostería por hiladas bien careada y enripiada. En las cercanías de la Puerta de Gibraltar, los tramos de barbacana conservados presentan un revestimiento exterior de sillares. La anchura de la barbacana es de 2,30 m. a nivel de la liza, desconociéndose su altura, pues los tramos exhumados sólo conservan alzados menores de un metro (Lám. 10).

La Crónica de Alfonso XI menciona la doble barrera que representaban la barbacana y el antemuro de tapial situado al pie de la muralla, diciendo que “*la ciubdat era de muy fuerte muro et bien torreado et avia dos barreras altas*”<sup>86</sup>.

En referencia a la barbacana de *al-Binya*, dice J. P. de Verboon que “*como el recinto de la Ciudad grande estava algo apartado de su fosso..., se había construido en su orilla un segundo recinto bajo a modo de falsabraga fabricado de tapias y argamazon con sus torreones cuadrados de distancia en distancia con lo que flanqueavan dicho fosso que antes no lo estava*”<sup>87</sup>

### 5.1.7.- La coracha marítima y el “Burdj” del Mar

Para reforzar una de las zonas más débiles del recinto -el flanco marítimo- los meriníes construyeron una torre o *Burdj* del Mar en el ángulo nordeste de la cerca de *al-Binya* (Fig. 6). Una coracha de unos ochenta metros de longitud (más de cien varas en opinión de Macario Fariñas<sup>88</sup>) penetraba en el mar, uniendo la

muralla de la ciudad con esta torre que se alzaba en medio de la bahía. La coracha tenía una altura de 10 metros y una anchura de 6. Estaba constituida, como las torres de flanqueo, por un núcleo de cal y canto revestido de sillares. Se asentaba sobre una recia zapata que, a su vez, descansaba sobre las lajas de un arrecife. Desde el interior de la ciudad se podía acceder hasta la torre marítima a través de un pasadizo abierto en el interior de la coracha o, por encima de esta, siguiendo un adarve que unía el terrado de la torre con el paso de ronda de la muralla. La torre marítima era de planta octogonal y estaba también revestida de sillares. Gracias a dos grabados, uno de 1627 y otro de principios del siglo XVIII, y una fotografía de principios de este siglo (Lám. 11), hemos podido reconstruir este magnífico conjunto defensivo cuya principal función era reforzar el ángulo nordeste del recinto e impedir el acceso de posibles asaltantes a través de la playa. Torres y corachas semejantes, construidas también por los meriníes, las encontramos en el Ribât de Tît: -de sillería y usando como basamento el propio arrecife, como en *al-Binya*- y en Ceuta. En esta ciudad el *Burdj del Mar* fue edificado por el emir Abû-l-H:asan<sup>89</sup>.

### 5.1.8.- Las puertas de ingreso a *al-Binya*

Como en los campamentos militares, cuatro eran las puertas de ingreso a la ciudad meriní, localizadas, dos en el flanco occidental (Puertas de Tarifa y de Jerez), una en el flanco oriental y marítimo (Puerta del Mar) y otra en el flanco norte (Puerta de Gibraltar). Al menos dos de ellas contenían pasadizos acodados y espacios interiores a cielo abierto<sup>90</sup>. Además existían otras dos puertas, con funciones distintas a las de ingreso, en el recinto defensivo de la Villa Nueva: una era la gran Puerta de las Atarazanas y la otra la que hemos denominado Puerta de la Coracha.

En general, las puertas meriníes -continuadoras de la tradición almohade<sup>91</sup> y abiertas en el seno de poderosos bastiones defensivos- tenían una doble función: militar, pues servían para asegurar unas zonas -los ingresos- considerados, tradicionalmente, como los puntos más débiles de las cercas urbanas, y con tal fin se desenfilaban e incluían en ellas espacios a cielo abierto, pasos acodados con vanos angostos y sus respectivas puertas de doble batiente, etc..., y propagandística, pues con sus monumentales fachadas, profusamente decoradas, eran verdaderos elementos de propaganda política y de plasmación del poder emiral<sup>92</sup>. Sin embargo, del estudio de los restos conservados de la Torre-Puerta de Gibraltar se deduce que, al menos en este ingreso de *al-Binya*, prevalecieron los valores poliorcéticos sobre los estéticos.

a) *Puerta de Tarifa*.- Se abría en el flanco suroccidental del recinto, frente al puente que, entre ambas villas, cruzaba el río de la Miel (Figs. 2y 4). Debió construirse al mismo tiempo que se edificó el resto del recinto defensivo, entre 1279 y 1285, aunque fue parcial o totalmente reformada en el año 1315 por orden del emir Abû Sa'îd<sup>93</sup>, cuando fue transformada en un verdadero arco de triunfo situado en una de las zonas más transitadas de la ciudad<sup>94</sup>. La cita al-H:imyârî con el nombre de Bâb Hamsa<sup>95</sup>. Se hace referencia a ella en los *Miráculos Romançados*, al narrar el cautivo Domingo Bono su huida de *al-Binya*, diciendo que “*vinieron a la puerta de Tarifa et fallaronla abierta*”<sup>96</sup>. También aparece expresamente mencionada en los planos levantados por J. P. Verboon entre 1724 y 1736. De la misma manera que en la Puerta de Gibraltar, un puente de obra, situado sobre el foso, serviría para acceder hasta la Puerta de Tarifa desde la zona extramuros. Carecemos, hasta el momento, de testimonios arqueológicos de este ingreso.

b) *Puerta de Jerez*.- Se abría en el seno de una torre de planta cuadrada de 23 metros de lado (Figs. 2 y 4). Dicha torre estaba situada en lo alto de un cerro, en el flanco occidental del recinto y en el lugar donde la muralla hacía un quiebro en dirección norte<sup>97</sup>. Aunque su gran tamaño (similar al de la Torre-Puerta de Gibraltar) nos lleva a pensar que debía contener pasadizos acodados y espacios a cielo abierto en su interior, lo cierto es que, careciendo de testimonios arqueológicos de esta torre-puerta, no se puede calcular ni su número, ni su distribución. También se accedería hasta ella, desde el exterior, por medio de un puente de obra que cruzaría el foso y la barbacana. En la *Crónica de Alfonso XI* se hace mención a esta puerta cuando dice que “*(los Moros) les tiraban muchas saetas de la barrera et de la torre que estaba encima de la puerta (de Jerez)*”<sup>98</sup>. También se la menciona en los *Miráculos Romançados*, cuando Aparicio de Marzales “*veno a la puerta que dicen de Xerez, et sallió por ella*”<sup>99</sup> y Domingo Yuannez de Sevilla “*sallió por la puerta de Xerez, et legó á la noche á la sierra...*”<sup>100</sup>.

c) *Puerta de Gibraltar*.- El complejo ingreso conocido como Puerta de Gibraltar, era, sin lugar a dudas, el principal y mejor fortificado acceso a la ciudad. Por su monumentalidad, originalidad y valor poliorcético, se puede considerar una de las puertas urbanas más notables de al-Andalus, comparable, tan sólo a las grandes puertas almohades o meriníes existentes en los recintos de Rabat, Fez o Marraquech, aunque supera a éstas en su perfecta adaptación a la función militar. Este ingreso, exhumado en parte durante el verano de 1998, consta de dos tramos independientes. El primero está constituido por una gran torre de planta en “L” de 20 por 21 metros de lado (Fig. 7), rodeada por el foso en todos sus frentes y a la que se accede por medio de un puente de obra. El tránsito por su interior se efectúa a través de dos espacios a cielo abierto o patios-trampas que se comunican mediante un vano que obliga a realizar un giro de 180°. El segundo tramo -separado



del primero por la liza- se estructura en torno a una torre con pasadizo acodado que está integrada en la muralla. El basamento de esta gran torre, que constituye a su vez la escarpa del foso, es de sillares muy bien escuadrados y careados. El alzado, a partir de la cota de los suelos, era también de sillares, similares a los de las torres de flanqueo. Sólo se conservan restos de los muros, con un máximo de 1 m. de altura, en la fachada oriental del patio sur, aunque despojados del revestimiento de sillares. Una puerta parecida, con dos estructuras independientes -una en la barbacana y otra en la muralla- es la Bâb Agdal, abierta en el flanco suroeste de Fâs al-Djadîd. Puertas con espacios a cielo abierto las encontramos en al-Andalus, en Granada (Puerta Monaita), Mértola, Carmona, Badajoz (Puerta del Capitel), etc., aunque los paralelos más cercanos a la de *al-Binya* -en lo que se refiere a su compartimentación interna- hay que buscarlos en Rabat (Bâb Alou, Bâb Had y Bâb Rwâh:), Marraquech (Bâb Aghmat) y Fez (Bâb Dekaken).

Después cruzar el puente y atravesar un vano de 2,20 metros de anchura -del que sólo se conserva parte del zócalo- se accede a un primer patio rectangular de 120 m<sup>2</sup>, que hemos denominado patio norte (Fig. 5 y Lám. 12). Conserva el pavimento original que es de cantos rodados, aunque actualmente está colmatado por aportes sucesivos de escombros y cal que dieron lugar a dos nuevas superficies de uso. La cronología del primer suelo se correspondería con la fecha de edificación del recinto defensivo (1279), mientras que el último debió construirse en una fecha posterior a la toma de la ciudad por los castellanos en 1344, a tenor de algunos materiales hallados en el relleno del mismo (fragmentos de cerámica de Paterna). La fecha de realización del segundo suelo habría que situarla, por tanto, entre 1279 y 1344.

Un segundo vano se abre en el ángulo suroeste del patio norte, permitiendo el acceso al que hemos llamado patio sur que tiene una superficie de 51 m<sup>2</sup> y bajo el que discurre el tramo abovedado del foso ( Fig. 5 y Lám. 13). El muro que separa ambos espacios abiertos presenta a nivel de suelo un desagüe que canaliza las aguas del patio norte hacia el patio sur, desde donde, por medio de una conducción, vertían en el foso.

El patio sur conserva el pavimento original, constituido por cantos rodados de diversos tamaños. La superficie de este espacio está compartimentada por cuatro ejes de cantos que se cruzan en el centro y que presentan diámetros aproximados de 20 cm. Dichos ejes delimitan zonas triangulares que están, a su vez, rellenas con cantos más pequeños.

La salida de la torre se efectúa a través de un último vano con 3,60 metros de luz y 3 metros de profundidad, que se abre en su flanco meridional. La cara interior del vano está flanqueada por dos topos de piedra, mientras que al exterior

presenta las basas de sendas jambas circulares, desmochadas a unos 20 cm sobre el nivel del suelo. Estas jambas eran columnas de piedra que sustentaban el arco de la puerta. La solería que se conserva en el tramo de este vano está formada por grandes losas rectangulares de pizarra y caliza.

Sin embargo, este ingreso no estaba constituido solamente por la Torre-Puerta descrita, sino que se componía, además, de una segunda torre, situada sobre la muralla principal, que contenía un pasadizo acodado simple y que no ha podido ser documentada en su totalidad por hallarse fuera del solar intervenido arqueológicamente.

El recurso de torres-puertas rodeadas por un foso, con barbacana, pasadizos acodados y uno o dos puentes para cruzar el foso y acceder a la zona intramuros, lo encontramos en recintos castrales de época romana y, con posterioridad al siglo XIII -en el siglo XV- en la Europa cristiana, como en el Castillo de Salces (Rosellón), edificado por el Maestre Ramiro López entre 1497 y 1503<sup>101</sup>.

Un elemento complementario al ingreso que nos ocupa, es el puente de obra que se edificó sobre el foso para permitir el acceso hasta la Torre-Puerta (Lám. 14). Tiene una longitud de 7,80 metros y una anchura de 3,20 metros. Es de un sólo ojo con arco de medio punto de ladrillo en ambos frentes que descansan -mediante molduras de media caña- sobre los muros ataludados de la escarpa y contraescarpa. La bóveda es de mampostería encofrada, conservando a la altura de la línea de impostas los mechinales que debieron servir para sostener la cimbra sobre la que se vertió el mortero de calicanto. Sus fachadas norte y sur están revocadas y presentan una decoración consistente en arcos ciegos de ladrillos superpuestos que sigue el modelo de los paños de *sebka* almohades. Conserva los restos de una cornisa con moldura que debió sustentar el pretil, hoy desaparecido. Su pavimento es de cantos rodados embutidos en argamasa rica en cal.

*d) Puerta del Mar.*- En el flanco marítimo de *al-Binya*, sobre el acantilado y en uno de los redientes de la muralla, existía una puerta o postigo que permitía el ingreso a la ciudad desde la playa. Sólo la conocemos por los planos de principios del siglo XVIII que nos dejó J. P. de Verboon. La hemos denominado Puerta del Mar por analogía con la existente en la Villa Vieja.

*e) Puerta de la Coracha.*- Se abría, sobre la playa, en la coracha marítima que se originaba en el ángulo nordeste del recinto defensivo. Era de ingreso recto y estaba constituida por un vano con arco apuntado que se prolongaba, en bóveda, a través del muro de seis metros de espesor que formaba la coracha. En un grabado, ya citado, de principios del siglo XVIII se aprecian las ruinas de la coracha marítima, el *Burdj* del Mar y la puerta que nos ocupa (Fig. 6).

## 5.2.- Construcciones áulicas y edificios públicos

Las fuentes literarias, la cartografía del siglo XVIII y los testimonios fotográficos de principios del XX conservados, nos han permitido conocer la existencia de algunos edificios palatinos y públicos de *al-Binya* (alcázar, mezquita real, baños, atarazanas, alhóndigas, mexuar, etc...). Sin embargo, hasta el momento, la única construcción que formó parte del conjunto áulico meriní cuyos restos han podido ser exhumados y documentados mediante una intervención arqueológica, ha sido la de los baños reales.

a) *El h:ammâm*.- Entre los años 1987 y 1988, merced a sendas intervenciones arqueológicas de urgencia realizadas en la confluencia de las calles Rocha y Muñoz Cobos, se exhumaron los restos, muy arrasados, de unos baños que hemos identificado como los que el emir Abû Yûsuf Ya'qûb mandó edificar en la Villa Nueva y que son mencionados en la Dhajîra<sup>102</sup>. Sabemos que fueron construidos entre 1279 y 1285 y que, después del repartimiento de la ciudad en 1344, pasó a propiedad del rey de Castilla<sup>103</sup>. En los Miráculos se refiere como a un cautivo "*facianle cada día calentar un forno para baño*" en la Villa Nueva<sup>104</sup>.

Aunque todas las estructuras excavadas pertenecían a cimentaciones y a elementos hidráulicos muy arrasados del subsuelo, se pudo constatar que se trataba de un edificio erigido con potentes muros de mampostería ligada con un mortero amarillento muy sólido y rico en cal. En la zona nordeste del solar se exhumó parte de los muros perimetrales y toda la infraestructura de canalizaciones que confluían en un desagüe de mayor capacidad y tamaño cubierto con bóveda de cañón de ladrillos que, a su vez, desembocaba en una cloaca que discurría extramuros (Lám 15). También se localizó una letrina con su atarjea y fragmentos de un suelo de ladrillo rojo.

La aparición de un pozo de noria en un espacio que se identificó como patio, permite afirmar que el suministro de agua a los baños se realizaba, al menos de forma parcial, por medio de esta técnica de extracción y abastecimiento hidráulico.

En otro sector se localizó un vertedero de cenizas procedentes del horno que alimentaba las calderas del *h:ammâm*, donde se recuperaron fragmentos de cerámica de lujo y otros objetos relacionados con la función del edificio, como pinzas de cobre para la depilación, raspadores de piedra pómez, unguentarios de vidrio, etc... Entre los meses de febrero y mayo de 1999 se realizaron los trabajos de traslado de los restos de este *h:ammâm* al cercano Parque María Cristina, donde se han restaurado y puesto en valor, incluyendo la restitución de la noria (Lám. 16).

b) *El alcázar*.- Sobre la cumbre de la colina que se alzaba en el centro del recinto, mandó Abû Yûsuf Ya'qûb edificar un alcázar, una mezquita y un mexuar. Según el Qirt:âs, en octubre de 1285, “encontró (el emir de los musulmanes) que el alcázar que construía en la Villa Nueva, la sala de audiencias y la mezquita, se habían terminado por completo. Ocupó el nuevo alcázar y paso en él el mes de Ramadán”<sup>105</sup>. En otro capítulo dice que “la escuadra musulmana victoriosa llegó hasta la corte del emir de los musulmanes en Algeciras y evolucionó en su presencia en el puerto. Él estaba sentado en su tribuna del alcázar en la ciudad nueva...”<sup>106</sup>.

Este alcázar-palacio era de planta rectangular. Sus muros estaban reforzados con dos torres cuadradas en la fachada principal que miraba al sureste y otras torres menores en el flanco noroeste, donde también había -mirando a la bahía- un bastión saliente que hemos identificado como la tribuna que menciona Ibn Abî Zar'. Su planta la conocemos gracias a los planos que levantó J. P. de Verboon entre 1724 y 1736. Este ingeniero escribió que “la Ciudad principal incluía dentro de su recinto una altura o especie de colina que la coronaba un fuerte castillo”<sup>107</sup>. Sus dimensiones, según el dibujo que nos dejó, eran 54 metros en su eje mayor, por 31 en el menor. Cuando, en 1344, se procedió al repartimiento de la ciudad, el rey de Castilla donó este alcázar a su almirante mayor, el genovés D. Egidiol Bocanegra<sup>108</sup>.

c) *Las mezquitas*.- Sabemos por las fuentes árabes y cristianas medievales que, junto al alcázar de *al-Binya*, Abû Yûsuf mandó edificar una mezquita, utilizada también como panteón real, aunque, hasta el momento no hemos hallado ningún vestigio de la misma. Cuando el 20 de marzo de 1286 murió este emir en su alcázar algecireño<sup>109</sup>, según el Rawdiat, su cuerpo “fue enterrado en la aljama de su alcázar de *al-Binya*”<sup>110</sup>, aunque después se le trasladó al otro lado del Estrecho<sup>111</sup>. Varias décadas más tarde, en 1339, el que se intitulaba “rey de Algeciras y Ronda”, el infante 'Abd-al-Malik, fue muerto por los castellanos cerca de Alcalá de los Gazules y, dice la Gran Crónica, que “el su cuerpo fue enterrado en una mezquita muy honrrada, a la cual mezquita puso nombre el noble rey don Alonso, cuando ganó esta villa, *San Ypolite*”<sup>112</sup>. Fue, por tanto, la mezquita de *al-Binya*, oratorio real y mezquita funeraria de los reyes e infantes meriníes, al menos entre los años 1286 y 1340.

Ibn Abî Zar' alaba la magnificencia del mimbar de esta mezquita que bien pudo ser obra del granadino al-Ris:â al-Garnat:ishî, el mismo que en 1279 había labrado el de la mezquita mayor de Fâs al-Djadîd<sup>113</sup>.

En *al-Binya* debieron existir otras mezquitas y oratorios. Una, al menos, es mencionada en los Miráculos<sup>114</sup>.

d) *El mexuar o sala de audiencias.*- Ya se ha hecho referencia a como Abû Yûsuf mandó edificar, cerca de su alcázar, un mexuar, con lo que se refuerza la tesis de que este emir dotó a *al-Binya* con todos los atributos propios de una ciudad palatina, sede de su corte cuando se hallaba en tierras de al-Andalus. Para M. Ación Almansa, a través de Algeciras pudo entrar en el Reino de Granada el modelo de mexuar separado del alcázar<sup>115</sup>. De este edificio, que debió estar situado en torno a la actual Plazoleta de San Isidro, carecemos de noticias posteriores al siglo XIV, pues ni lo señala J. P. de Verboon en sus planos, ni han sido localizados, hasta el momento, sus restos en obras de urbanización ni intervenciones arqueológicas.

e) *Las alhóndigas (funadiq).*- Por los Miráculos Romançados sabemos que existieron, al menos, dos alhóndigas en Algeciras, una la denominada alhóndiga vieja, que debió estar situada en la medina andalusí, y otra la nueva, en *al-Binya*. Al cautivo Domingo Bono “*metieronlo en la alhondiga nueva*”, refiere la obra de Pero Marín<sup>116</sup>.

f) *Las atarazanas o puerto fortificado.*- Las atarazanas algecireñas fueron mandadas edificar por 'Abd-al-Rah:mân III en el año 914, quedando dentro del recinto defensivo construido por los meriníes entre 1279 y 1285<sup>117</sup>. Éstos las convirtieron en un verdadero puerto fortificado al edificar en la muralla marítima una monumental puerta para la entrada de las embarcaciones. A través de esta puerta se accedía al arsenal desde el mar por medio de un foso o canal. El arco apuntado que formaba esta puerta, denominado “Ojo del Muelle”, se conservó hasta la década de los años cuarenta del presente siglo cuando fue demolido para ampliar una calle (Lám. 17). Sus dimensiones eran 7 metros de anchura por 11 de altura. Un paralelo de esta puerta monumental lo hallamos en Salé, cuya Bâb al-Mrîsa, construida entre 1260 y 1270, responde a los mismos esquemas que la puerta algecireña (gran vano con arco apuntado cuyas dimensiones eran 8,88 m. de anchura por 10,50 m. de altura)<sup>118</sup>. El autor de la gran puerta de Algeciras pudo ser el arquitecto sevillano Muh:ammad Ibn Alî al-Ishbîlî, el mismo que edificó la Bâb al-Mrîsa de Salé<sup>119</sup>. Una vez tomada la ciudad por los castellanos, las atarazanas continuaron en funcionamiento, pues sabemos que en el año 1360 era alcaide de ellas un caballero nombrado Martín Yáñez<sup>120</sup>.

### 5.2.2.- *Las viviendas*

Aunque conocemos por las fuentes escritas de la época y algunas evidencias arqueológicas descontextualizadas que en la zona sureste de *al-Binya* existía un barrio<sup>121</sup>, que fue antes un antiguo arrabal situado en torno a las atarazanas,

hasta el momento la única información arqueológica bien contextualizada disponible acerca de las viviendas de la Algeciras meriní, procede de las intervenciones arqueológicas de urgencia llevadas a cabo en la calle Cánovas del Castillo, nº 3 y 5, entre 1995 y 1996<sup>122</sup> y las más recientes realizadas en 1999 en dos solares de las calles General Castaños, nº 4 y Cristóbal Colón, nº 15.

Las características más destacadas de las casas parcialmente excavadas en los solares de referencia, son la adaptación a la topografía, pues al estar situadas sobre la ladera de una colina hubo que aterrizar el terreno previamente antes de construir las viviendas, y el sistema de desalajo de aguas residuales, consistente en canalizaciones o atarjeas que discurrían por el subsuelo de la casa desembocando en una alcantarilla que se hallaba en la calle y que, a su vez, conducía el agua desechada a alguna de las cloacas que cruzaban la ciudad. En cuanto a las plantas y la compartimentación interior, las viviendas de *al-Binya* responden a los esquemas ya conocidos en el urbanismo islámico medieval (entrada con zaguán, estancias situadas en torno a un patio, suelos de tierra batida o de ladrillo en espiga, etc...), teniendo un paralelo muy cercano en las casas excavadas en el Arrabal de Enmedio de Ceuta<sup>123</sup>.

Por los materiales recogidos en las cuatro viviendas excavadas (ataifores de borde quebrado, candiles de pie alto, fragmentos de tinajas y brocales estampillados, escasez de cuerda seca y esgrafiados, etc...) se puede asegurar que su cronología se halla situada entre finales del siglo XIII y primeras décadas del XIV<sup>124</sup>.

## 6.- El espacio periurbano

El entorno urbano de Algeciras islámica estaba constituido por las tierras de “pan sembrar”<sup>125</sup> que se extendían desde las puertas de la ciudad hasta las colinas donde se iniciaba el bosque de acebuches y alcornoques y que estaban cruzadas por los caminos que conducían a Jerez, Gibraltar y Tarifa. Entre ambas villas se hallaba situada la vega del río de la Miel con la red de acequias para el riego, las huertas, las almunías y los molinos de agua<sup>126</sup>. En los alrededores de las murallas y cerca de las principales puertas y los caminos más concurridos se localizaban los cementerios y la mus:allà.

### 6.1.- Las necrópolis

Dos son las necrópolis documentadas en Algeciras islámica, una que se hallaba situada extramuros, al sur de la ciudad andalusí, y otra al norte de *al-*

*Binya*, junto a la Puerta de Gibraltar y de la que se tienen referencias escritas y arqueológicas. La única mención directa de las necrópolis algecireñas nos la ofrece Ibn Sa'îd al-Magribî, cuando dice que “*los cementerios (de Algeciras) son tan hermosos que su contemplación arrebatara los corazones*”<sup>127</sup>.

### **6.1.1.- La necrópolis andalusí**

De los dos cementerios mencionados, sólo del situado al sur de la Villa Vieja (cementerio andalusí) nos han llegado noticias escritas procedentes de fuentes medievales<sup>128</sup>.

Esta necrópolis, que fue utilizada como lugar de enterramiento desde la fundación de la ciudad, a principios del siglo VIII, hasta el año 1342, fecha en la que Alfonso XI puso cerco a Algeciras, se hallaba situada al suroeste de la medina, en las cercanías de dos de las puertas más transitadas de la ciudad (Bâb al-Maqâbir o del Cementerio y Bâb T:arâfa). Sin embargo, carecemos, hasta el momento, de testimonios arqueológicos que confirmen la ubicación exacta de este cementerio, a excepción de un fragmento de lápida funeraria de mármol, hallada en la calle Baluarte y fechada en el año 933-934, que se expone en el Museo Municipal y de una *mqâbriyya* de época almorávide localizada en el transcurso de unas obras en la calle José Santacana<sup>129</sup>. En este cementerio recibieron sepultura los andalusíes y la población asentada en la ciudad durante los períodos almorávide y almohade. Y es muy posible que siguiera siendo lugar elegido por la población “*yazirî*” después de haberse habilitado, a finales del siglo XIII, el nuevo cementerio meriní al norte de la Villa Nueva, quedando reservada esta necrópolis para uso de los norteafricanos (“Voluntarios de la Fe”) afincados, entre 1279 y 1342, en Algeciras, capital, por entonces, de su protectorado en al-Andalus.

### **6.1.2.- La necrópolis meriní**

Aunque ya era conocida su ubicación por hallazgos antiguos<sup>130</sup>, fueron las obras de prolongación realizadas en la Avenida Blas Infante las que permitieron la excavación de una parte de la necrópolis meriní algecireña<sup>131</sup>. En total se documentaron ciento treinta y cuatro complejos funerarios. La mayoría eran inhumaciones en fosas simples, sin revestimiento ni cubiertas. El ritual funerario se ajustaba a lo prescrito por la tradición islámica: los cadáveres aparecen depositados en posición de decúbito lateral derecho, con el rostro orientado hacia el sureste y los pies al nordeste, las piernas ligeramente flexionadas y las manos situadas sobre la región púbica.

No se han localizado ajuares asociados a las tumbas, a excepción de algunos alfileres de cobre que se usaron para ajustar la mortaja al cadáver y una serie de clavos de hierro, alineados a ambos lados de los esqueletos, que pertenecieron a parihuelas u otras estructuras de madera que debieron servir para transportar el cadáver y depositarlo sobre la fosa.

En cuanto a los materiales cerámicos recuperados, únicamente aparecieron en los niveles correspondientes a la necrópolis dos fragmentos de estelas funerarias de cerámica vidriada y varios fragmentos concertados de un jarro con pico vertedero.

En la parte excavada<sup>132</sup> se ha documentado una gran concentración de tumbas, observándose frecuentemente enterramientos superpuestos e incluso algunos que se han visto afectados por la excavación de fosas posteriores. También se han excavado dos fosas que contenían varios cráneos y diversos huesos largos, que se han interpretado como osarios formados con los huesos de tumbas destruidas al excavar fosas más modernas.

En lo que respecta a la tipología de las sepulturas, la mayor parte de ellas se encuadra dentro del tipo de tumbas simples, abiertas directamente en el suelo y colmatadas con la misma tierra extraída durante el proceso de excavación. Dos de ellas están revestidas interiormente con un bastidor de ladrillos o con una estructura rectangular de mampostería. Exceptuando diez tumbas, el resto no presenta ninguna señal exterior, estando cubiertas únicamente con la tierra extraída en el transcurso de su apertura (Lám. 18). De las diez que se hallan señaladas, nueve poseen cubiertas de tejas (Lám. 19) y una lajas de piedra.

Mención aparte merecen los restos de una estructura arquitectónica más compleja, de planta rectangular o cuadrada, que ha sido identificada como un panteón o *qubba*, del que sólo se conserva la cimentación y parte del alzado de dos de los muros perimetrales. Esta construcción funeraria estaba orientada, al igual que el resto de los enterramientos, en sentido nordeste-suroeste.

## 6.2.- La mus:allà

Las fuentes árabes medievales mencionan una mus:allà u oratorio al aire libre situada en los alrededores de la necrópolis meriní. Dice el Qirt:âs que “(el emir) *el día de la ruptura del ayuno fue desde la musalla a su palacio (de al-Binya) donde se sentó en la sala del consejo*”<sup>133</sup>. En la ciudad de al-Mans:ûra los meriníes edificaron una musalla que era de planta rectangular y tenía seis puertas<sup>134</sup>. La mus:allà algecireña debía estar situada cerca de la Puerta de Gibraltar, en el solar que hoy ocupa el Parque María Cristina.



### 6.3.- La Vega del río de la Miel

En torno al curso bajo del río de la Miel existió una vega, hoy ocupada por el espacio urbano, de tierras muy feraces que se extendía desde el puerto comercial, junto a la muralla de la Villa Vieja, hasta las hoces que formaba la corriente de agua en el lugar llamado Pajarete, a unos dos kilómetros de la ciudad. Esta vega estaba ocupada por almunias y huertas cuya producción hortofrutícola se destinaba al abastecimiento de la población y a la exportación<sup>135</sup>. Una red de canales y acequias, de las que pueden ser herederas algunas de las instalaciones hidráulicas que se usaron para el riego de las huertas de la zona hasta el presente siglo, conducía el agua del río desde la zona más elevada hasta las distintas propiedades agrícolas que las fuentes mencionan en la vega. Cuando Alfonso XI llegó a las cercanías de Algeciras en 1342, dice la Crónica que “*vio que había muy buenas aguas dulces...., et muchas viñas et huertas, et muchos regadíos et moliendas asaz*”<sup>136</sup>. Al-H:imyari, al describir la ciudad, refiere que “*al Oeste hay jardines (huertas) de higueras y arroyos de agua*”<sup>137</sup>. Al-Idrîsî dice que “*en las dos orillas de este rio (de la Miel) hay huertas y jardines*”<sup>138</sup>. Estas huertas han existido hasta mediados del siglo XX, produciendo buena parte de las frutas y verduras que necesitaba para su abasto la población.

En ambas orillas del río había molinos harineros movidos por la fuerza del agua, de los cuales se mencionan tres, citados en otro apartado.

## 7.- Conclusiones

La primera consideración que habría que hacer, a la luz de los trabajos de investigación y de recuperación arqueológica que en los últimos años se han desarrollado en la ciudad, es significar los avances que, en todos los sentidos, se han logrado en la configuración de un verdadero “corpus” de conocimientos sobre la Algeciras islámica que han venido a confirmar, obligar a revisar o completar los datos que se tenían sobre aquel destacado período de la historia de la ciudad obtenidos a través del estudio de las fuentes literarias e iconográficas.

Sin embargo, las novedosas aportaciones que ha hecho la arqueología urbana entre 1995 y 1999 sobre la etapa islámica de la ciudad, han sido posibles gracias a la previa realización de un exhaustivo trabajo de análisis e interpretación de las fuentes medievales, de la planimetría histórica moderna y contemporánea, del estudio y documentación de los restos emergentes y de los trabajos de clasificación y ordenación tipológica de los hallazgos casuales de materiales muebles, que, en conjunto, habían proporcionado un completo “corpus” de conocimientos

teóricos sobre la ciudad fundada por los norteafricanos, “corpus” que ha facilitado enormemente la interpretación y el ajustado análisis de los restos arquitectónicos y muebles exhumados en el transcurso de las diversas intervenciones arqueológicas.

A nuestro entender, la principal aportación de los presentes estudios consiste, por una parte en la recuperación del proceso histórico y del desarrollo urbanístico de la ciudad andalusí -primer asentamiento islámico en la Península- desde el siglo VIII hasta su destrucción por Muḥ:mmad V en 1379, y por otra, en la confirmación de un hecho que las fuentes medievales -islámicas y cristianas- habían dejado entrever, pero que, a falta de la confirmación arqueológica, se había obviado o incluso negado por la historiografía contemporánea existente sobre al-Andalus: la decisiva importancia que para los meriníes tuvo la ciudad de Algeciras como capital emblemática de sus territorios peninsulares, como ciudad palatina -comparable incluso a Fez la Nueva- y como puerta de entrada y base para sus tropas en la Península Ibérica. En consonancia con lo aportado por las fuentes escritas de la época, la arqueología ha demostrado que los meriníes fundan en Algeciras una ciudad con un urbanismo planificado hasta en los más mínimos detalles (zonas áulica, portuaria y artesanal, barrios de nueva planta, red de alcantarillado para evacuación de aguas residuales, necrópolis propia, etc...) y unas defensas que incorporan las técnicas más complejas disponibles en su tiempo en materia poliorcética (potentes muros de calicanto, barbicanas, foso de obra, torres-puertas con pasadizos acodados y espacios a cielo abierto, etc...), lo que viene a demostrar, no sólo la firme voluntad de los emires meriníes en reafirmar su poder y su potencia militar frente a granadinos y castellanos, sino también dejar constancia de su decidida intención de permanecer en al-Andalus indefinidamente, aunque el devenir de la Historia quebrara, a mediados del siglo XIV, estos ambiciosos proyectos.

## Algeciras y el Estrecho de Gibraltar en época islámica



Fig. 1.- Situación de Algeciras en la región del Estrecho de Gibraltar (Mapa Escala 1: 200.000, Provincia de Cádiz, Instituto Geográfico Nacional, Año 1997).

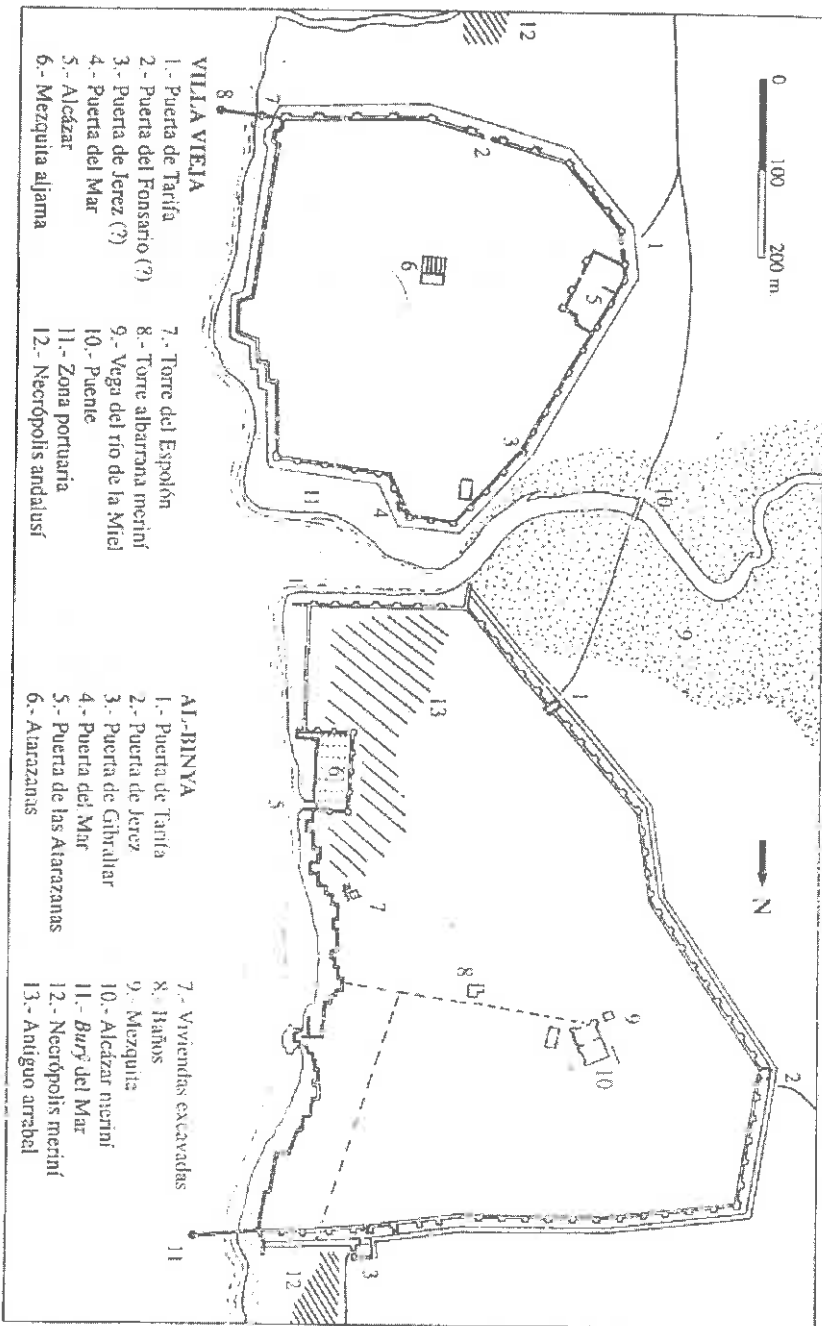


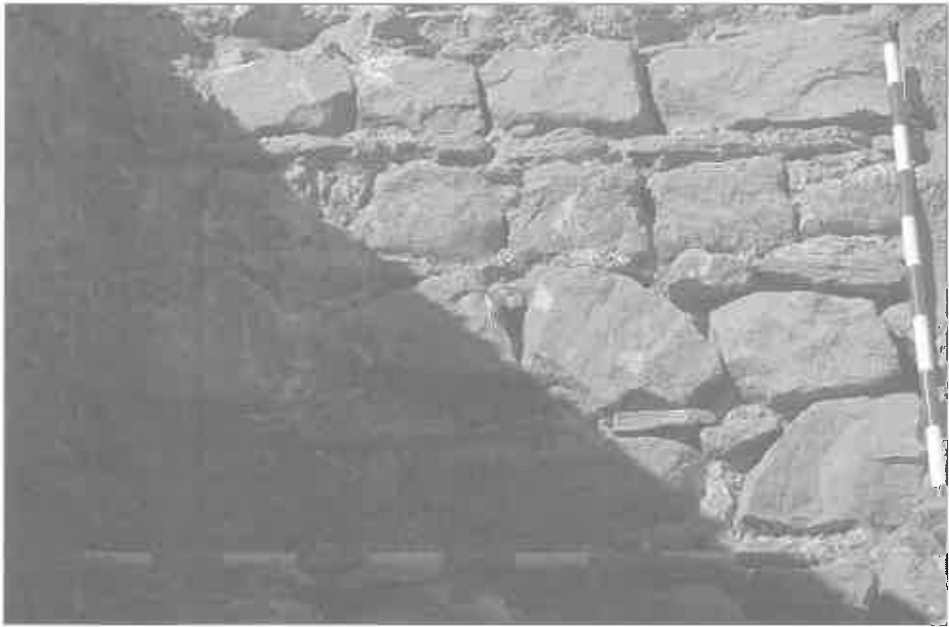
Fig. 2.- Plano esquemático de Algeciras islámica. A la izquierda, la Villa Vieja o medina andalusí. A la derecha, Al-Binya o ciudad meriní.



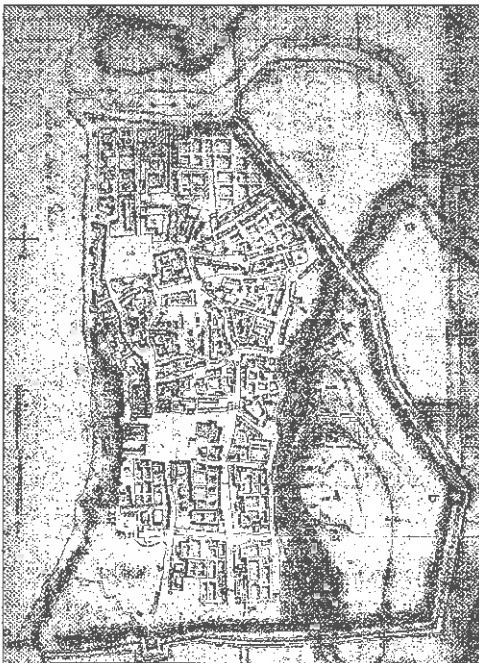
*Lám. 1.- Villa Vieja. Vestigios de la muralla de tapial en la zona de la Huerta del Carmen.*



*Lám. 2.- Villa Vieja. Torre de flanqueo en la zona de la Huerta del Carmen y restos de la barbacana o barrera.*



*Lám. 3.- Villa Vieja. Restos de la escarpa de la barbacana exhumada en el transcurso de una Intervención Arqueológica de Urgencia realizada en el verano de 1999.*



*Fig. 3.- Villa Vieja. Torre albarrana "del Espolón" (Grabado aparecido en "La Ilustración Española y Americana" en el año 1883).*



*Lám. 4.- Villa Vieja. Rampa de acceso, en zig-zag, que perteneció a la conocida como Puerta del Mar.*



Fig. 4.- Plano del recinto amurallado de al-Binya levantado por J. P. de Verboon en 1736 (Archivo General de Simancas, M.P. y D. XIV-36. G.M., Leg. 3618). A=Puerta de Tarifa, B=Puerta de Jerez, C=Puerta de Gibraltar, D= Coracha marítima.



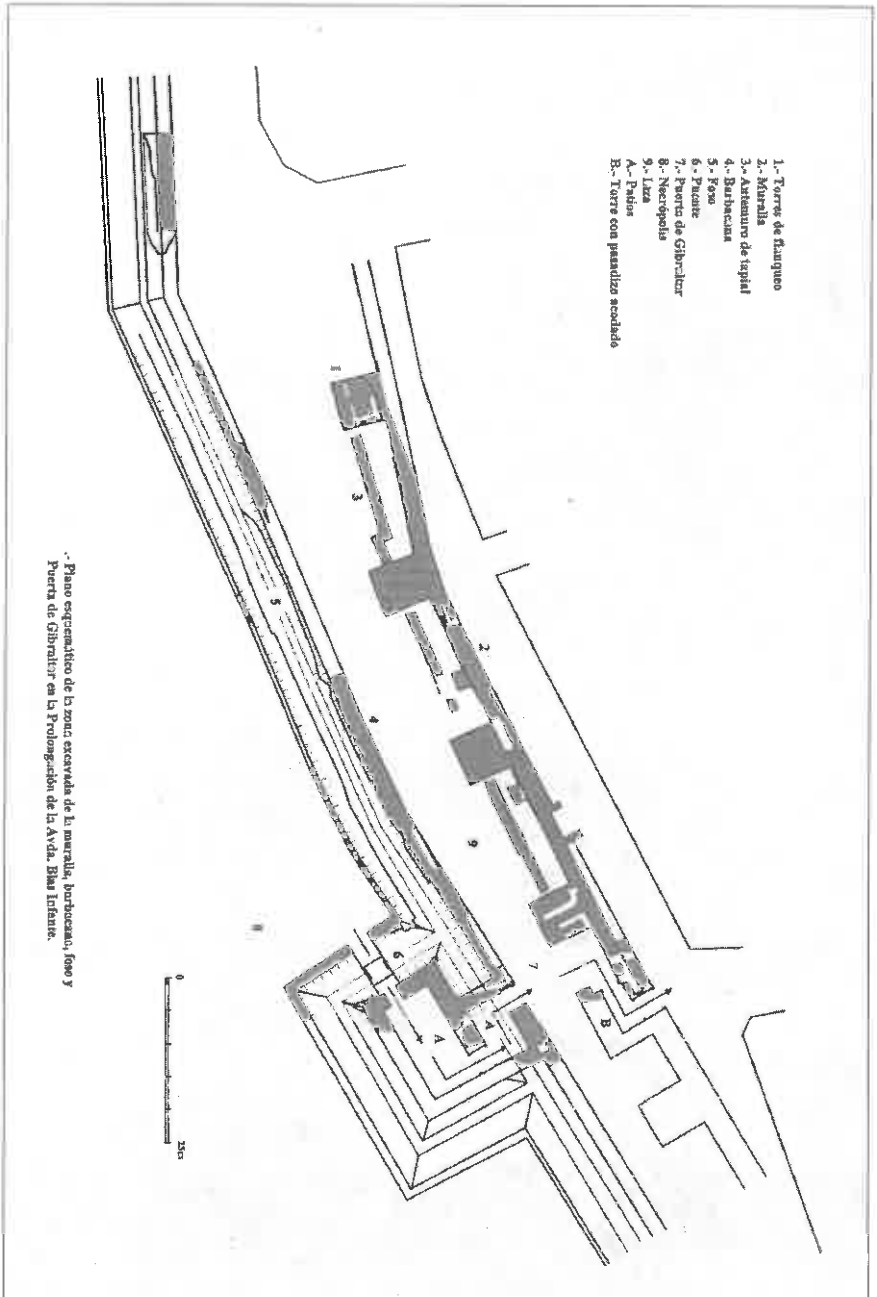


Fig. 5.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Recinto defensivo de al-Binya. Plano de la zona excavada en 1998.



*Lám. 5.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Tramo de la muralla. A la derecha, restos del antemuro de tapial.*



*Lám. 6.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Refacción de la muralla junto a la Torre N° 4.*



*Lám. 7.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Torre de flanqueo N° 4.*



*Lám. 8.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Tramo del antemuro de tapiá, muralla y torre N° 3.*



*Lám. 9.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Tramo del foso visto desde la Torre-Puerta de Gibraltar.*



*Lám. 10.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Escarpa del foso y arranque de la barrera o barbacana.*



Fig. 6.- Grabado inglés de principios del siglo XVIII que representa las ruinas de Algeciras vistas desde el flanco norte de al-Binya. En primer plano el Burdj del Mar, la coracha marítima con su puerta y un tramo de la muralla y la barbacana.



Lám. 11.- Tramo de la coracha marítima de al-Binya. (Fotografía tomada a principios del siglo XX).

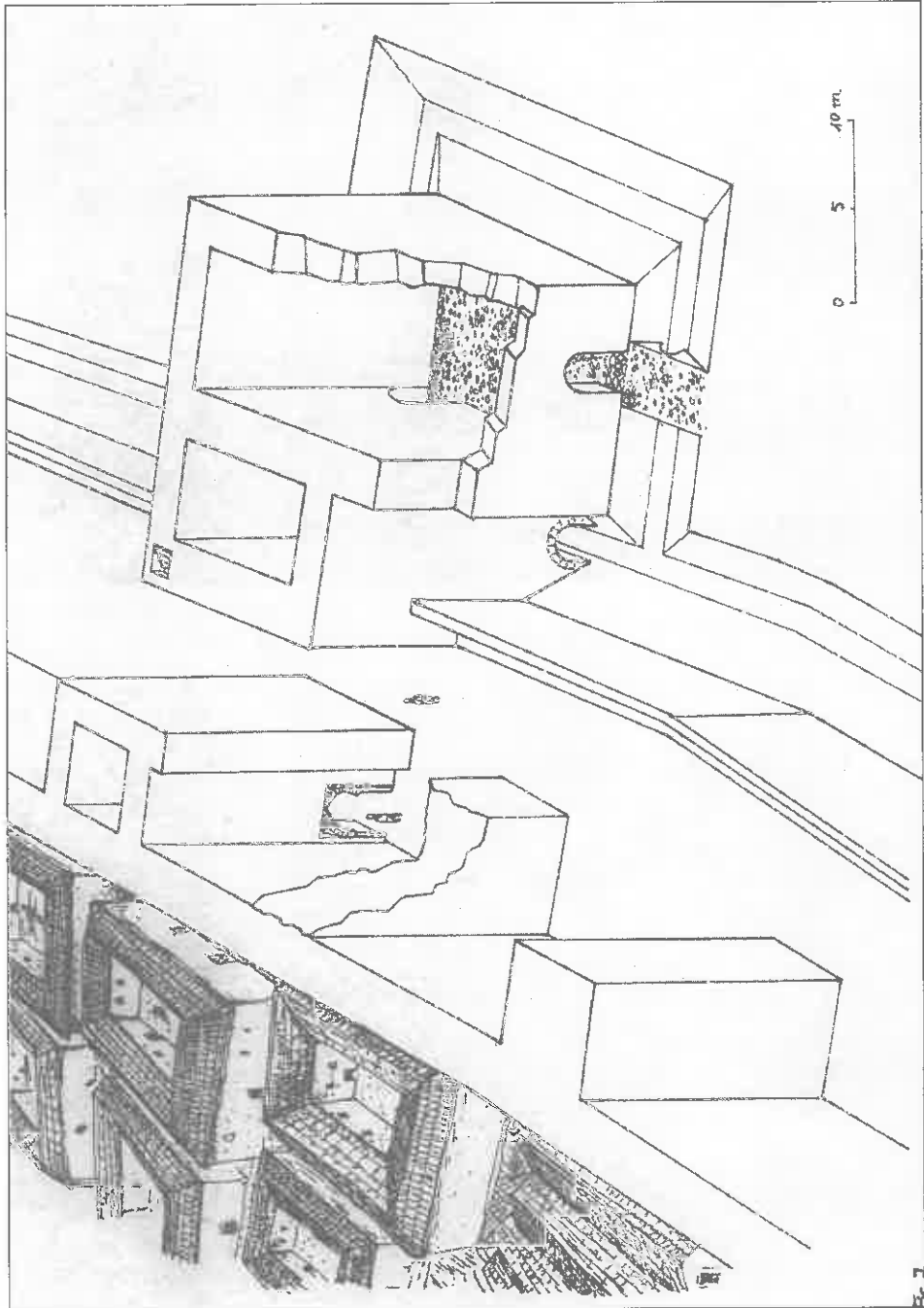


Fig. 7.- Restitución axonométrica de la Puerta de Gibraltar.



*Lám. 12.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Vista parcial del patio norte.*



*Lám. 13.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Vista parcial del patio sur.*



*Lám. 14.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Puente que, salvando el foso, permitía el acceso hasta la Torre-Puerta de Gibraltar. Fachada sur.*



*Lám. 15.- Prolongación de la Avda. Blas Infante. Fachada norte del puente.*





Lám. 16.- Baños meriníes. Canalización principal.



Lám. 17.- Restos de los Baños Meriníes reconstruidos en el Parque María Cristina.



*Lám. 18.- Puerta de las Atarazanas en el flanco marítimo de al-Binya. Se conservó hasta la década de los años cuarenta del presente siglo con el nombre de "Ojo del Muelle". (Fotografía tomada a principios del siglo XX).*



*Lám. 19.- Necrópolis meriní. Sepultura simple.*



*Lám. 20.- Necrópolis meriní. Sepultura con cubierta de tejas.*



- <sup>1</sup> En los últimos veinticinco años se han realizado numerosos hallazgos de época romana en el solar que hoy ocupa la ciudad: (un pilar de mármol dedicado a la diosa Diana en la C/ Alfonso XI, una necrópolis de incineración en la C/ Cánovas del Castillo, varias lucernas paleocristianas en la C/ Regino Martínez, dos tambores de columna en el Paseo de la Conferencia, restos de un mosaico y abundantes monedas en los jardines del Hotel Reina Cristina, etc...). Recientemente, en el transcurso de varias Intervenciones Arqueológicas de Urgencia promovidas por el Museo Municipal, se han localizado tres cornisas romanas reutilizadas en los baños meriníes y una factoría de salazón, activa entre los siglos I y V d. de C., en la C/ San Nicolás, además de un nivel de ocupación bizantina en el mismo yacimiento que ha proporcionado ánforas del tipo Keay LXI y *sigillata* africana D (Hayes 104), así como varias monedas, una de ellas un *nummus* de Justiniano acuñado en Cartago en el segundo cuarto del siglo VI. (Véanse: LIZ, J., "Prospección arqueológica con sondeo estratigráfico en la zona E. de las murallas medievales de Algeciras (Cádiz)", en A.A.A. '85, Tomo II, pág. 184; JIMÉNEZ, C., AGUILERA, L. y GARZÓN, E., "Excavaciones de urgencia en el solar de la calle San Nicolás 17. Una nueva factoría de salazones en Algeciras (Cádiz)", en A.A.A. '92, Tomo III, págs. 65-69 y TORREMOCHA SILVA, A., NAVARRO LUENGO, F. y SALADO ESCAÑO, J. B., "Algeciras romana, bizantina e islámica, a la luz de las últimas excavaciones arqueológicas", en Almoraima, nº 21, Algeciras, 1999 págs, 105 a 129.
- <sup>2</sup> Sus bondades como puerto de tránsito son reconocidas por al-Râsî, al-Idrîsî e Ibn Gâlib, noticias que recogen compiladores más tardíos como Ibn Sa'îd, al-H:imyârî y al-Qalqashandî.
- <sup>3</sup> Para lo concerniente al cerco del Alfonso XI, capitulación de la ciudad y período de dominio castellano, véanse: CRÓNICA DEL REY D. ALONSO EL ONCENO, B.A.E., Edit. Atlas, Madrid, 1953, Caps. CCLXVII al CCCXXXVII; TORREMOCHA SILVA, A., *El Ordenamiento de Algeciras de 1345*, Excmo. Ayuntamiento de Algeciras, 1985 y, del mismo autor, *Algeciras entre la Cristiandad y el Islam*, Instituto de Estudios Campogibraltareños, Algeciras, 1994, págs. 45 a 64 y 121 a 239.
- <sup>4</sup> En relación con el asedio y conquista de Algeciras por los nazaríes, véanse: IBN JALDÛN, *Histoire des Berbères, et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, Trad. por el Baron de Slane, Nueva edición publicada bajo la dirección de P. Casanova, Paris, 1969, Tomo V, pág. 380; GASPAS REMIRO, M., "Correspondencia diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV)", en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, Nº 1, Tomo V, Granada, 1915, págs. 1 a 8 e IBN AL-H:AT:ÏB, *Al-Ih:ât:a*, recogido por Soha Abboud Hagggar, "La defensa del litoral a través de al-Ih:ât:a de Ibn al-H:at:Ïb", en *Actas del I Congreso Internacional Fortificaciones en al-Andalus*, Algeciras, 1998, pág. 163.
- <sup>5</sup> IBN JALDÛN, *Op. Cit.*, Tomo IV, pág. 381.
- <sup>6</sup> ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS, *Fondos de la Casa de Medina Sidonia*, Nº 21, Caja 1, Doc. nº 7 a) y b).
- <sup>7</sup> IBN 'ABD AL-H:AKAM, *Conquista de África del Norte y de España*, Trad. por E. Vidal Beltrán, Edic. Anubar, Textos Medievales, 17, Valencia, 1966, pág. 42. Es muy posible que el llamado Conde Julián fuera, como dice Ibn 'Abd al-akam, señor de Ceuta y de Algeciras -la Iulia Traducta de las fuentes clásicas-, cuyo gentilicio habría quedado fosilizado en el apelativo Julián ( "Comes Iulianus" o Conde de Iulia Traducta).
- <sup>8</sup> IBN 'ABD AL-H:AKAM, *Op. Cit.*, pág. 43. Otras noticias sobre la ciudad en los primeros tiempos de la invasión pueden hallarse en: AJBÂR MADJMÛ'A, Trad. y notas por Emilio Lafuente y Alcántara, Real Academia de la Historia, Madrid, 1867, págs. 20, 21, 49 y 51; IBN AL-KARDABÛSH, *Historia de al-Andalus*, Edic. de Felipe Mañllo, Akal, Madrid, 1986, págs.59 y 67; IBN AL-SHABBÂT, *Kitâb Sila al-imt*, Trad. por Emilio de Santiago Simón, "Un fragmento de la obra de Ibn al-Shabbât (siglo XIII) sobre al-Andalus", en *Cuadernos de Historia del Islam*, nº 5, 1973, pág. 31; Dhîkr (*Una descripción anónima de al-Andalus*), Edit. por Luis Molina, C.S.I. C., Madrid, 1983, Tomo II, págs. 106 y 108; ABÛ, MUH:AMMAD 'ABD AL-WÂH:ID AL-MARRÂKUSHÎ, *Kitâb al-mu'djib fi taljîs: ajbâr al-Magrib*, Trad. por A. Huici Miranda, Editora Marroquí, Tetuán, 1955, págs. 7 y 8 y EN-NUWAIRÎ, *Historia de los musulmanes de España y África*, Trad. por M. Gaspar Remiro, Granada, 1917, Tomo I, págs. 2 a 5. Una acertada revisión de las fuentes que tratan sobre la invasión puede encontrarse en CHALMETA, P., *Invasión e Islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Edit. Mapfre, Madrid, 1994.

- \* *Fath: al-Andalus*, Edit. y trad. por Joaquín de González, Argel, 1899, pág. 67 del texto árabe y 75 de la traducción.
- <sup>10</sup> En el año 741, cuando el sirio Baldj se encontraba asediado por los beréberes en Ceuta, “se apoderó de los barcos mercantes que allí se hallaban; metió en ellos hombres que le condujeron a las atarazanas de Algeciras y se adueñó de los barcos, armas y pertrechos que en ellas se encontraron” (IBN AL-QŪIYYA, “*Historia de la Conquista de España*”, Trad. por D. Julián Ribera, Madrid, 1926, págs. 11 y 12).
- <sup>11</sup> IBN AYYĀN, “Al-Muqtabis”, Trad. por J. E. Guraieb, en *Cuadernos de Historia de España*, Tomo XV, 1951, pág. 339.
- <sup>12</sup> CRÓNICA DEL MORO RASIS, Edic. de Diego Catalán, Madrid, 1975, pág. 104.
- <sup>13</sup> AL-H:ULAL AL-MAWSHIYYA, *Crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerín*, Trad. por A. Huici Miranda, Tetuán, 1952, T. I, pág. 66.
- <sup>14</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, págs. 338 a 390.
- <sup>15</sup> AL IDRĪSĪ, *Geografía de España*, Edic. Anubar, Valencia, 1974, pág. 165.
- <sup>16</sup> AL-H:IMYARĪ, “Kitāb al-Rawd: al-Mit: ‘ār”, por E. Lévi-Provençal en *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge*, Leiden, 1938, pág. 93.
- <sup>17</sup> MEDINA, P. DE, *Libro de Grandezas y cosas y cosas memorables de España*, Edic. y prólogo de A. González Palencia, C.S.I.C., Madrid, 1944, Tomo I, pág. 55.
- <sup>18</sup> CARTER, F., *Viaje de Gibraltar a Málaga*, Edic. facsímil de la Diputación de Málaga, 1981, pág. 26.
- <sup>19</sup> VERBON, J. P. DE, *Descripción del sitio donde se hallan las célebres Algeciras...*, Sept. De 1726, Archivo Histórico Militar, Sig. 3585, fol. 4. En una reciente intervención arqueológica se han podido documentar varios tramos de la muralla en el flanco sur de la ciudad que presentan fábrica de tapial.
- <sup>20</sup> En la referida intervención arqueológica se documentaron tres tramos de barbacana que presentan una factura similar a la que edificaron los meriníes en torno a *al-Binya*. Barbacana y revestimiento de las torres de flanqueo con tapial deben ser dos mejoras introducidas por los norteafricanos en el recinto defensivo de la ciudad andalusí.
- <sup>21</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 362.
- <sup>22</sup> POEMA DE ALFONSO XI, *B.A.E.*, Edic. Atlas, Tomo LVII, Madrid, 1966, pág. 538.
- <sup>23</sup> Véase nota 14.
- <sup>24</sup> Así la denomina la Crónica de Alfonso XI (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 358). Villalonga (1796), la menciona como “*Torre de Don Rodrigo*” (VILLALONGA, R. DE, *Reconocimiento de las costas del Campo de Gibraltar, desde Castillo de Fuengirola hasta Conil...*, Archivo Histórico Militar, Provincia de Cádiz, n° 43596, Rollo 35).
- <sup>25</sup> Aparecido en *La Ilustración Española y Americana*, año 1883.
- <sup>26</sup> Se desplomó por efectos de los temporales marítimos entre los años 1890 y 1901.
- <sup>27</sup> Torres albarranas similares, edificadas por los almohades, las encontramos en las cercas de Tarifa (Torre de Don Juan), Jerez, Badajoz (Torre de Espantaperro), Cáceres (Torres Redonda y Demochada) y Sevilla (Torre del Oro).
- <sup>28</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 358.
- <sup>29</sup> AL-IDRĪSĪ, *Op. Cit.*, pág. 165.
- <sup>30</sup> AL-H:IMYARĪ, *Op. Cit.*, pág. 93.
- <sup>31</sup> TORRES BALBÁS, L., “Cementerios hispanomusulmanes”, en *Crónica Arqueológica de la España Musulmana*, n° 6, recopilada por M. Casamar, Instituto de España, Madrid, 1983, pág. 149.

## Algeciras y el Estrecho de Gibraltar en época islámica

- <sup>32</sup> ARIÉ, R., "España Musulmana (siglos VIII al XV)", en Historia de España, dirigida por M. Tuñón de Lara, Edit, Labor, Barcelona, 1982, Tomo III, pág. 276.
- <sup>33</sup> "Mandó (el Rey) que todos los engeños ... que los mudasen todos, porque tirasen al muro de la villa que es desde la puerta del fonsario fasta la mar..." (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372).
- <sup>34</sup> "Et mandó el Rey que comenzase la pelea con los Moros... delante de parte de la Villa Vieja ante la puerta que dicen de Tarifa".... "Et estodieron ante la puerta de Tarifa muy grand pieza..." (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372).
- <sup>35</sup> AL-IDRÍSÎ, *Op. Cit.*, pág. 166.
- <sup>36</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372.
- <sup>37</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372.
- <sup>38</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 355.
- <sup>39</sup> "...llegaron a la puerta de la ciubdat que dicen del fonsario: et un postigo que los Moros y tenian por dó salian á las peleas, sacaronle de su lugar" (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372).
- <sup>40</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 93.
- <sup>41</sup> Hemos seguido los presupuestos metodológicos utilizados por L. Torres Balbás y por Christine Mazzoli-Guintard (TORRES BALBÁS, L. *Ciudades hispano-musulmanas*, Ministerio de Asuntos Exteriores e Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 2ª Edición, Madrid, 1985 y MAZZOLI-GUINTARD, CH., *Villes d'Al-Andalus. L'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane (VIII-XV siècles)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1996).
- <sup>42</sup> La ocupación por la medina de toda la superficie de la terraza costera que se hallaba rodeada por el acantilado marítimo, el escarpe del río de la Miel y el talud de la propia meseta, imposibilitaba su expansión por medio de barrios o arrabales en dirección norte, este y oeste. Por tal motivo, el desarrollo de los nuevos arrabales se llevó a cabo al otro lado del río, en torno a las atarazanas, zona que a partir de 1279 ocuparía la ciudad meriní.
- <sup>43</sup> En sendas intervenciones arqueológicas realizadas en los nº 4 y 15 de la calle General Castañón (Julio-Noviembre de 1999), se localizaron niveles de ocupación, amortizados por estructuras de viviendas de época meriní, con materiales cerámicos de datación califal e, incluso, restos muy arrasados de muros, que debieron pertenecer al arrabal que se originó en las cercanías de las atarazanas.
- ☛ AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, págs. 92-93.
- <sup>45</sup> Escribe Ibn Sa'íd al-Magribî, que vivió en Algeciras a principios del siglo XIII, pues su padre fue gobernador de la ciudad, que "Sobre (el Río de la Miel) hay una loma llana en la que existe una cornisa almenada de extrema hermosura que da al río y a la mar, y que se conoce por el apelativo de La Coronada (al-Hayibiyya)" (IBN SA'ÏD AL MAGRIBÎ, *Kit-b al-Mugrib fî h:ulâ al Magrib*, Edit. por Shawqî D:âyf, El Cairo, Dâr al-Ma'ârif, 1953-55, Tomo II, pág. 320, Versión de F. Velázquez Basanta). También menciona este alcázar o mansión al-Qalqashandî, que debió tomar el dato de Ibn Sa'íd (AL-QALQASHANDÎ, *S:ubh: al-A'shâfikitâbât al-inshâ'*, Trad. por Luis Seco de Lucena, Valencia, 1975, pag. 28). Es posible que se tratara del alcázar de la ciudad o de una residencia mandada edificar por Ibn Abî 'Âmir -el "h:âdjib"- en su ciudad natal entretanto dirigía desde Algeciras las campañas del Norte de África entre los años 980 y 999.
- <sup>46</sup> Algunos muros de tapial, que debieron pertenecer al alcázar, se han localizado reaprovechados en una antigua ermita situada al nordeste de la Villa Vieja, cerca de la muralla.
- <sup>47</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 91.
- <sup>48</sup> Dice la Crónica de Alfonso XI que después de entrar en la ciudad, el rey fue a comer y a posar al alcázar (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 390). En el Poema se describe el alcázar diciendo que era alcázar muy real, fermoso como rubí... (POEMA DE ALFONSO XI, *Op. Cit.*, pág. 537). En otro pasaje refiere que la villa vio hermosa, el alcázar bien labrado... (*Op. Cit.*, pág. 541).

- <sup>49</sup> LABAT, J. B., *Op. Cit.*, pág. 149.
- <sup>50</sup> VERBOON, J. P., *Doc. cit.*, fol. 4.
- <sup>51</sup> CARTER, F., *Op. Cit.*, pág. 26.
- <sup>52</sup> IBN ID:ÂRÎ, *Bayân al-Mugrib*, Trad. por A. Huici Miranda, Tomo IV, Tetuán, 1956, pág. 36.
- <sup>53</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 92.
- <sup>54</sup> FATH: AL-ANDALUS, *Op. Cit.*, pág. 67 del texto árabe y 75 de la traducción.
- <sup>55</sup> FAGNAN, E., *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, Trad. parcial del *Tu'rij* de Ibn al-At:ir, Argel, 1901, pág. 142.
- <sup>56</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 92.
- <sup>57</sup> "Et comenzaron a facer grandes afumadas en la torre de la Mezquita, do es agora la Iglesia mayor de Santa María de la Palma" (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 384).
- <sup>58</sup> Ibn al-At:ir dice que incendiaron la gran mezquita (FAGNAN, E. *Op. Cit.*, pág. 235). Conde afirma que robaron la mezquita de Alhadra y la que llamaban de las Banderas (CONDE, J. A., *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias árabigas*, Madrid, 1874, pág. 76).
- <sup>59</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 390.
- <sup>60</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 91.
- <sup>61</sup> 'ABD-AL-WÂH:ID AL-MARRÂKUSHÎ, *Op. Cit.*, pág. 8.
- <sup>62</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 91.
- <sup>63</sup> AL-H:IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 93.
- <sup>64</sup> LECLERC, L., *Histoire de la Médecine Arabe exposé complet des traductions du Grec*, B. Franklin, Nueva York, 1876, T. I, p. 571.
- <sup>65</sup> LEROUX, E., *Les sciences en Orient. Leur transmission á l'Occident par les traductions latines*, Paris, 1876, T. II, pág. 241.
- <sup>66</sup> El gobernador nazarí de la ciudad, Ibn Hishâm, que se había declarado independiente, entregó la ciudad al emir Abû Zayyân Mindîl, el cual se estableció en ella con sus tropas hasta que Abû Yûsuf Ya'qûb cruzó el Estrecho en el mes de agosto (ARIÉ, R., *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*, Éditions E. de Boccard, Paris, 1973, pág. 70). Según Ibn Jaldûn, Ibn Hishâm cruzó el Estrecho y desembarcó en Tánger, donde hizo entrega a Abû Yûsuf de la ciudad de Algeciras reconociéndole como soberano (IBN JALDÛN, *Op. Cit.*, Tomo IV, pág. 78). La fecha del desembarco en: IBN ABÎ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 595 e IBN JALDÛN, *Op. Cit.*, Tomo IV, pág. 77.
- <sup>67</sup> "(18 de Septiembre de 1275 - 1ª Campaña) Se detuvo el emir de los musulmanes en Algeciras para dividir el botín. Separó el quinto para el tesoro y repartió el resto entre los combatientes. Se contaron 124.000 cabezas de ganado vacuno; en cuanto al lanar fue imposible contarlos por su multitud; llegó a venderse una oveja en Algeciras por un dirhem; el número de cautivos entre hombres, mujeres y niños fue de 7.830; los caballos, mulos y asnos, 14.700.... (16 de Noviembre de 1275 - 2ª Campaña) Dividió el botín cogido y los cautivos. Se vendió en esta campaña una esclava cristiana por mizqal y medio, tal era su abundancia..." (IBN ABÎ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, págs. 602 y 603).
- <sup>68</sup> En lo referente al cerco de Algeciras de 1278/79, veáanse: CRÓNICA DE ALFONSO DÉCIMO, B.A.E., Edic, Atlas, Tomo LXVI, Madrid, 1953, págs. 53 a 57; IBN ABÎ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, págs. 620 a 628; IBN JALDÛN, *Op. Cit.*, Tomo IV, págs. 100 a 102 y PÉREZ-EMBIID, F., "La marina real castellana en el siglo XIII" en *Anuario de Estudios Medievales*, Nº 6 (1969), págs. 179 a 183.
- <sup>69</sup> Dice al respecto la Crónica de Alfonso Décimo: "É Aben Yuzaf pasó luego de Tanjar a la cibdad de Algecira, é falló muchas cosas que los cristianos dejaron fechas; é porque falló que aquel lugar do es agora poblada



## Algeciras y el Estrecho de Gibraltar en época islámica

*la villa nueva de Algecira, era muy dañosa si otra vez fue fuere cercada, é dijéronle que por allí se podría perder, por esto mandó hacer allí aquella puebla, que dicen la nueva villa de Algecira, é poblóla de las casas que los cristianos avian fecho en los reales, é moró desta vez en Algecira pieza de días*” (CRÓNICA DE ALFONSO DÉCIMO, *Op. Cit.*, pág. 57.)

<sup>70</sup> *Al-Dhājira al saniyya*, edición de Abd al-Wahháb Ibn Mans:úr, Rabat, 1972, pág. 90.

<sup>71</sup> IBN MARZÚQ, *El Musnad: Hechos memorables de Abû-l-H:asan, sultán de los Benimerines*, traducción y notas por M<sup>a</sup> J. Viguera Molins, Madrid, 1977, pág. 102.

<sup>72</sup> IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 681.

<sup>73</sup> Su planta era muy similar a la de al-Mans:úra (Tremecén) y el Áfrág de Ceuta, fundadas respectivamente por los emires Abú Ya'qúb, en 1302, y Abú Sa'íd, en 1328-29.

<sup>74</sup> Solución que encontramos en fortificaciones del interior en el mediodía andaluz, en la muralla almohade de Sevilla, en Rabat (alcazaba de los ,Üdâya) y en el frente de tierra de la alcazaba de Gibraltar.

<sup>75</sup> Para el ingeniero militar J. P de Verboon “*era tal su disposición que si se hallase todavía en pie en la forma que entonces estava, podría competir con cualquiera plaza fortificada a lo moderno, para resistir a la artillería que hoy se usa en los sitios de ella*” (VERBOON, J. P., *Op. Cit.*, en J. C. PARDO GONZÁLEZ, *La fortaleza inexistente. Proyectos de Jorge Próspero Verboon sobre Algeciras*, Instituto de Estudios Campogibraltares, Algeciras, 1995, pág. 29). Verboon cree que los restos de la Villa Nueva, por su buena fábrica, eran de origen romano y que, por tanto, era la ciudad más antigua que él relaciona erróneamente con la Villa Vieja que se menciona en la Crónica de Alfonso XI.

<sup>76</sup> Según los Miráculos Romançados, la altura de la muralla debía ser de 12 o 13 metros. El cautivo Esteban de Matrera logró huir de *al-Binya* con otros cristianos, “*llegando al adarve del muro, et fallaron escalera de canto, que podía aver dos astas de lanza...*”. Domingo de Merlán escapó en 1285 en compañía de otros cautivos de la ciudad meriní, subiendo a la muralla y “*estando ellos en somo del adarve, non saben que se facer, estaban en grant cueita, que avía el adarve en alto mas de ocho brazas*” (MARÍN, P., *Op. Cit.*, págs. 161 y 202). La braza española medía 1,67 m. Ocho brazas representaba una altura de 13,36 m.

<sup>77</sup> Juan A. Souto ha publicado algunos trabajos sobre marcas de canteros y otros signos lapidarios realizados en el ámbito islámico: SOUTO, J. A., “*Marcas de cantero, graffiti y signo mágicos en el mundo islámico: panorámica general*” en *Actas del V Coloquio Internacional de Glyptografía*, II, Pontevedra, 1998, págs. 991-1024 y “*De glyptografía omeya: una muestra de marcas de cantero de Khirbat al-Mafjar*”, en *Actes du VI<sup>e</sup> Colloque International de Glyptographie de Samoëns*, Braine-le-Château, 1989, págs. 453-473.

<sup>78</sup> En el Rawd: al-Qirt:âs se hace referencia al gran número de cautivos cristianos que fueron vendidos en Algeciras entre 1279 y 1286. En los Miráculos Romançados se mencionan a varios cautivos que lograron escapar de *al-Binya* y que habían trabajado en las obras de la ciudad (MARÍN, P., *Op. Cit.*).

<sup>79</sup> MANZANO RODRÍGUEZ, M.A., *La intervención de los benimerines en la Península Ibérica*, C.S.I.C., Madrid, 1992, pág. 64 y nota 178.

<sup>80</sup> VERBOON, J. P., *Op. Cit.*, (1995), pág. 29.

<sup>81</sup> El tapial es un material constructivo más elástico que la sillería o la mampostería, absorbiendo la fuerza de impacto de los proyectiles (bolaños de piedra y “*pellas de fierro*” de la primitiva artillería piroballística) y recibiendo escaso daño de los mismos.

<sup>82</sup> Así lo representa J. P. de Verboon (Archivo General de Simancas, M.P. y D. X-100. G.M., leg. 3618 y X-95. G.M., leg. 3618).

<sup>83</sup> Dice Ibn Abí Zar' que en el año 1315-16 “*mandó el emir de los musulmanes (Abû Sa'íd) construir en Algeciras la puerta frontera al puente y después rodeó de parapetos toda la ciudad*” (IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 727).

- <sup>84</sup> MARTÍNEZ LILLO, S., “La continuidad de la arquitectura beréber en el Magreb. Ciertos ejemplos en lo militar y religioso”, en *La arquitectura en el Islam Occidental*, El Legado Andalús, Madrid-Barcelona, 1995, pág. 153.
- <sup>85</sup> “...y corre la muralla (de Carteia) hasta el mar, y métese por la tierra con una cava por delante bien honda, pues al cabo de tantos siglos es viva hoy” (HERNÁNDEZ DEL PORTILLO, A., *Historia de Gibraltar*, Edición, introducción y notas por A. Torremocha Silva, UNED, Algeciras, 1994, pág. 159).
- <sup>86</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 362.
- <sup>87</sup> VERBOON, J. P., *Op. Cit.* (1995), pág. 33. Según Verboon, que pudo contemplar el recinto de *al-Binya* en el año 1721, la barbacana estaba reforzada con torres cada cierto trecho.
- <sup>88</sup> FARIÑAS DEL CORRAL, M., *Tratado de las Marismas desde Málaga a Cádiz*, Ronda, 1663, Edición facsímil por A. Caffarena, Málaga, 1965, fol. 40. En los Miráculos Romançados, un cautivo relata que, cuando huía de *al-Binya*, “llegó a una pared mui fuerte de argamasa, et entraba en la mar bien ocho passadas” (MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 173.)
- <sup>89</sup> IBN MARZÚQ, *Op. Cit.*, pág. 171.
- <sup>90</sup> J. P. de Verboon (1724) refiere que las puertas de la Villa Nueva “estaban bien cubiertas y desenfildadas” (VERBOON, J. P., *Doc. Cit.*, fol. 3).
- <sup>91</sup> Para M. Ación Almansa, M<sup>a</sup> A. Martínez Núñez y Patrice Cressier, las puertas merinés se construyen a imitación de las puertas almohades de Rabat y Marraquech (ACIÉN ALMANSA, M. y MARTÍNEZ NÚÑEZ, M<sup>a</sup> A., “Datos arqueológicos sobre la presencia meriní en Málaga”, en *Actes du Colloque “Fès et al-Andalus”*, Fez, 1995, -en prensa-, pág. 2 y CRESSIER, P., “La fortification islamique au Maroc: éléments de bibliographie”, en *Archéologie Islamique*, N<sup>o</sup> 5, 1995, pág.186).
- <sup>92</sup> Representaban la “escenografía del poder”, en palabras de Patrice Cressier (CRESSIER, P., “Apuntes sobre fortificación islámica en Marruecos”, en *I Congreso Internacional “Fortificaciones en al-Andalus”*, Excmo. Ayuntamiento de Algeciras-U.N.E.D., Algeciras, 1996 -publicación de las actas en 1998-, pág. 130).
- <sup>93</sup> Refiere Ibn Abí Zar) que en el año 1315-1316 “mandó el emir de los musulmanes construir en Algeciras la puerta frontera al puente” (IBN ABÍ ZAR, *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 727). De no haber existido en el mismo lugar una puerta con anterioridad a 1315 no hubiera podido ser mencionada en dos ocasiones en los Miráculos Romançados, obra que recoge testimonios directos de cautivos huidos de *al-Binya* entre los años 1283 y 1285.
- <sup>94</sup> En los planos de J. P. de Verboon aparece abierta en el seno de una gran torre de planta rectangular que tenía unas dimensiones de 26 x 17 metros.
- <sup>95</sup> AL-H:IMYARÍ, *Op. Cit.*, pág. 91
- <sup>96</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 176.
- <sup>97</sup> Está representada por J. P. Verboon en varios de los planos que levantó de Algeciras entre 1724 y 1736. Véase, por ejemplo: Archivo General de Simancas, *Plano de Algeciras (1736)*, M.P. y D. XIV-36. G.M., leg. 3618.
- <sup>98</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 352
- <sup>99</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 220.
- <sup>100</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 225.
- <sup>101</sup> MORA-FIGUEROA, L., *Glosario de Arquitectura Defensiva Medieval*, 2<sup>a</sup> Edición, Universidad de Cádiz y Cátedra General Castaños, Cádiz, 1996, págs. 48 y 265. Ramiro López había estado en contacto con la arquitectura militar andalusí cuando participó en el cerco y rendición de Granada formando parte del ejército de los Reyes Católicos. También estuvo en Gibraltar en el año 1498, donde preparó con el Duque de Medina Sidonia la expedición a Melilla (VIGÓN, J., *Historia de la Artillería Española*, C.S.I.C., Instituto Jerónimo Zurita, Madrid, 1947, Tomo I, pág. 109). Durante su estancia en Gibraltar debió visitar las cercanas ruinas de Algeciras y contemplar los restos de la Puerta de Gibraltar, tomando buena nota de su perfecta

adaptación a los efectos de la artillería, como dos siglos más tarde hiciera J. P. de Verboon, el cual escribió, en 1726, que “*si se hallase todavía en pie (la ciudad) en la forma que entonces estaba, podría competir con cualquiera plaza fortificada a lo moderno, para resistir a la artillería que hoy se usa en los sitios de ellas*” (PARDO GONZÁLEZ, J. C., *Op. Cit.*, pág. 29).

<sup>102</sup> DHAJÍRA, *Op. Cit.*, pág. 90.

<sup>103</sup> Por un privilegio de 1344, Alfonso XI concedió el alcázar de la Villa Nueva a D. Egidio Bocanegra, haciendo referencia a que se hallaba junto a “*los nuestros baños*” (REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Colección Salazar*, M. 114, fol. 13 r°).

<sup>104</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 161.

<sup>105</sup> IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 681. Según la Dhajíra, “*en ambas ciudades (Fâs al-Djadid y al-Biñya) construyeron aljamas, alminares, alcázares, baños, acequias y puentes*” (D:AJÍRA, *Op. Cit.*, pág. 90).

<sup>106</sup> IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 670.

<sup>107</sup> VERBOON, J. P., *Doc. Cit.* (1995), pág. 28.

<sup>108</sup> REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Colección Salazar, Doc. Cit.*, fol. 13 r°.

<sup>109</sup> IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 684.

<sup>110</sup> IBN AL-AMAR, ISMÂÎL, *Rawâ:at al-nisrîn fî dawlat Banî Marîn*, Edición de M. A. Manzano, Madrid, 1989, pág. 30.

<sup>111</sup> Su sepultura definitiva fue al panteón real de Chella (IBN ABÍ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 694).

<sup>112</sup> GRAN CRÓNICA DE ALFONSO XI, *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 283. Cuando un año después desembarcó Abû-I-H:asan en al-Andalus “*e entrado este rey en su alcaçar de la villa de Algezira, preguntó por el lugar do yazia enterrado su hijo el infante Abomelique; e Mahomad Alaçañi su alcaide ge lo fue a mostrar...*” (GRAN CRÓNICA..., pág. 331).

<sup>113</sup> CAMBAZARD-AMAHAN, C., *Op. Cit.*, pág. 222.

<sup>114</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 173.

<sup>115</sup> ACIÉN ALMANSA, M. Y MARTÍNEZ NÚÑEZ, M. A., *Op. Cit.* (1995), pág. 2.

<sup>116</sup> MARÍN, P., *Op. Cit.*, pág. 176.

<sup>117</sup> Según al-h:imyari', Abd al-Rah:mân III “*las hizo edificar sólidamente y rodear de muros elevados*” (AL-H:IMYARÍ, *Op. Cit.*, pág. 91). Para mayor abundancia, véanse, TORREMOCHA SILVA, A., *Op. Cit.* 1995, págs. 258 y 259, y TORREMOCHA SILVA, A. y SÁEZ RODRÍGUEZ, A., *Op. Cit.*, 1998, pág. 181).

<sup>118</sup> En relación con la puerta de las atarazanas de Salé, véase: TERRASSE, H., “*Les portes de l'arsenal de Salé*”, en *Hespéris*, Tomo II, año 1922, págs. 357 a 371. Una puerta similar a la algecireña, en al-Andalus, era la de las atarazanas de Málaga (CALERO SECALL, M. I. y MARTÍNEZ ENAMORADO, V., *Málaga, ciudad de al-Andalus*, Edit. Ágora y Universidad de Málaga, Málaga, 1995, págs. 293 y 295).

<sup>119</sup> CAMBAZARD-AMAHAN, C., *Op. Cit.*, pág. 229.

<sup>120</sup> DÍAZ MARTÍN, L. V., *Itinerario de Pedro I de Castilla. Estudio y regesta*. Universidad de Valladolid, 1975, pág. 371.

<sup>121</sup> Escribe al respecto J. P. De Verboon: “*De la consistencia de las casas y edificios que contenían ambas Ciudades no se puede hacer una gran narración pues solo se conoce que todo estaba poblado y que entre los fragmentos que permanecen se dexan ver considerables trozos de palacios y otras casas de consideración especialmente en la antigua (quiere decir en la Villa Nueva)*” (VERBOON, J. P., *Op. Cit.* (1995), pág. 33).

- <sup>122</sup> Los resultados de esta intervención han sido publicados por GENER BASALLOTE, J. M., “Excavación Arqueológica de Urgencia de dos casas islámicas medievales en la Villa Nueva de Algeciras”, en *Caetaria*, 2, Algeciras, 1998, págs. 90-130 y, del mismo autor, “Aproximación a la evolución urbanística de la Villa Nueva de Algeciras desde la perspectiva histórico-arqueológica”, en *Caetaria*, 1, 1996, págs. 53-65.
- <sup>123</sup> HITA RUIZ, J. M. y VILLADA PAREDES, F., “Unas casas meriníes en el Arrabal de Enmedio de Ceuta”, en *Caetaria*, 1, 1996, págs. 67-88.
- <sup>124</sup> En relación con la cerámica de época meriní hallada en *al-Binya*, véase: (TORREMOCHA SILVA, A., NAVARRO LUENGO, I. y SALADO ESCAÑO, J. B., “La cerámica de época meriní de Algeciras”, en *Actas del Coloquio sobre cerámica nazarí y maríní*, Ceuta, Mayo de 1999 (en prensa).
- <sup>125</sup> “..grandes labranzas de pan”, dice la Crónica que vio el rey de Castilla en los alrededores de Algeciras (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 342).
- <sup>126</sup> En el año 1325 se documentan tres molinos herineros en la vega del río de la Miel que pertenecían a Ben Jalífa, al-'Agasí y el visir Abû 'Abd-Alláh Ben Rid:â (GARCÍA SANJUÁN, A., “Una fetua del siglo XIV sobre un pleito sucedido en Algeciras”, en *Almoraima*, nº 20, 1998, pág. 14).
- <sup>127</sup> IBN SA'ÏD AL-MAGRIBÎ, *Kitâb al-Mugrib...*, II, 320. Versión de F. Velázquez Basanta, recopilado por Juan Abellán Pérez, *El Cádiz islámico*, Universidad de Cádiz, 1996, pág. 48.
- <sup>128</sup> “*El Rey fue posar cerca de la mar á espaldas de los suyos que posaban en el fonsario de la villa vieja*” (CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 372).
- <sup>129</sup> MARTÍNEZ ENAMORADO, V., “Una inscripción califal de Algeciras”, en *Caetaria*, nº 1, Algeciras, 1996 (47-52) y, del mismo autor, “La *mqâbriyya* almorávide del Museo Municipal de Algeciras”, en *Caetaria*, 2, 1998, págs. 79 a 86.
- <sup>130</sup> M. Pérez Petinto escribió, hacia 1944, que “*fuera del recinto amurallado, al norte de la Villa Nueva, en terrenos contiguos al Fuerte de Santiago, debía estar el cementerio (musulmán): los descubrimientos de restos humanos inhumados en líneas paralelas al Oriente y con el rostro de los cadáveres mirando hacia el mismo viento, descubiertos en aquel lugar con ocasión de las obras de construcción de pabellones de artillería, prestan fundamento a esta suposición*” (PÉREZ-PETINTO, M., *Historia de la Muy Noble, Muy Patriótica y Excelentísima ciudad de Algeciras*, Algeciras, 1944 -Inédita-, fol. 101).
- <sup>131</sup> Un estudio más completo de la necrópolis meriní de Algeciras en: TORREMOCHA SILVA, A. y NAVARRO LUENGO, I., “La necrópolis meriní de Algeciras (siglos XIII-XIV): una intervención arqueológica de urgencia en la prolongación de la Avenida Blas Infante”, en *Caetaria*, 1, Algeciras, 1998, págs. 99-130.
- <sup>132</sup> Se ha intervenido arqueológicamente una porción mínima de la extensa necrópolis meriní que se prolonga por debajo del Cuartel Fuerte de Santiago ocupando una superficie de, aproximadamente, dos hectáreas.
- <sup>133</sup> IBN ABÎ ZAR', *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 682.
- <sup>134</sup> PAVÓN MALDONADO, B., *Op. Cit.*, pág. 52.
- <sup>135</sup> Abû-l-Fedâ refier que Algeciras “*prôduce cereales y uvas blancas y gordas*” (ABÛ-L-FEDÂ, “Descripción de España” en GARCÍA MERCADAL, J. *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Edic. Aguilar, Madrid, 1962, Tomo I, pág. 217).
- <sup>136</sup> CRÓNICA, *Op. Cit.*, pág. 342.
- <sup>137</sup> AL-IMYARÎ, *Op. Cit.*, pág. 91.
- <sup>138</sup> AL-IDRÎSÎ, *Op. Cit.*, pág. 165.

## REFLEXIONES SOBRE CEUTA Y LOS TAIFAS

Dr. Mhammad Benaboud

### Ceuta y la cultura andalusí en el siglo XI

Durante más de tres siglos, Ceuta escapó a la dominación política de Al-Ándalus hasta que ésta, junto a la gran mayoría de los Taifas existentes en el siglo XI, fue incorporada al imperio Almorávide. Ceuta se distinguió durante el siglo XI por haber integrado totalmente la cultura andalusí, a diferencia de otras ciudades del Magreb como los importantes centros urbanos almorávides de Aghmat, Marrakech —la nueva capital almorávide—, Fez y las ciudades más cercanas de Tánger y Tetuán. De hecho, la cultura ceutí del citado siglo XI no fue distinta de la de cualquiera de los Taifa de este periodo. Probablemente, ello se debió al continuo contacto cultural que mantuvieron los ulemas ceutíes con los grandes centros culturales andalusíes, especialmente con Córdoba, adonde se dirigían la mayor parte de los sabios andalusíes para completar su formación académica e intelectual. La relación cultural de Ceuta con Al-Ándalus parece desde todo punto lógica, si tenemos en cuenta el alto nivel intelectual y cultural alcanzado por Al-Ándalus durante el siglo XI.

Por otra parte, a pesar del contacto que Ceuta mantuvo durante este periodo con otras ciudades almorávides como Marrakech y Fez, la cultura almorávide no consiguió obstaculizar el desarrollo de la cultura andalusí en Ceuta. Si bien, el rito malikí, declarado oficial por los almorávides, tuvo un desarrollo muy destacado en Ceuta, el mismo fenómeno fue característico de todo Al-Ándalus, no sólo durante el siglo XI, sino también en épocas anteriores. Gracias a su flexibilidad doctrinal y a su gran capacidad de adaptación a las nuevas condiciones socioculturales que emergieron en el siglo XI, la totalidad del Magreb y de Al-Ándalus, incluyendo Ceuta, parecieron estar preparadas para recibir al malikismo en el momento de su expansión. Sin duda, este fenómeno contribuyó de manera muy positiva al desarrollo social y cultural del emirato almorávide. En el ámbito

social, esta misma tendencia aparece también en los *nawazil* o decretos de Ibn al Haj (529 de la Hégira). En el campo de la filosofía, el ceutí Al Qadi Iyad —autor del diccionario biográfico *Kitab Al Madarik wa l Masalik*— aparece como la máxima autoridad intelectual ceutí, entre los sabios dedicados a la defensa del malikismo.

Si nos preguntamos a cual de los dos espacios culturales presentes en ambas orillas del Estrecho perteneció Ceuta en este siglo XI, la respuesta parece clara: con la aparición del emirato almorávide, Ceuta formó parte del mundo cultural almorávide: espacio cultural que unificó socioculturalmente ambas orillas del Estrecho.

Sin embargo, dado que cada Taifa mantuvo su personalidad y su especificidad cultural durante ese periodo, también Ceuta pudo mantener y defender su propia identidad cultural. Tendencia autonómica que se manifestaría más tarde en el ámbito político con los hafsíes.

Sin embargo, la historia de Ceuta, al igual de la de otras ciudades como Tetuán, siempre fue determinada por su situación geográfica. Las relaciones que mantuvo la Ciudad durante el siglo XI giraron en direcciones distintas según los casos. Así, las relaciones de Ceuta con el Magreb fueron sobre todo políticas y militares. Téngase en cuenta, por ejemplo, que la conquista de Ceuta fue para Yusuf Ibn Tashufin el primer paso para la conquista de los Taifas. Sin embargo, las relaciones de Ceuta con Al-Ándalus fueron sobre todo culturales, tal y como lo sugiere la evolución cultural de la Ceuta del siglo XI, paralela en muchos aspectos a la de la mayoría de los Taifas de la época. No obstante, las relaciones comerciales de Ceuta con Al-Ándalus fueron también muy importantes gracias a la actividad de su puerto, que, junto con el de Tánger, jugó un papel predominante en el tránsito entre las dos orillas. Asimismo, las relaciones de Ceuta con el Mediterráneo, a través del comercio marítimo, fueron muy importantes, jugando también un papel primordial en el tráfico espiritual, ya que Ceuta era uno de los puntos de partida más importantes del peregrinaje a la Meca.

## Ceuta y el Estrecho de Gibraltar

### *La conquista musulmana del Estado Visigodo a través del Estrecho.*

A pesar de las diferentes opiniones vertidas acerca de los detalles de la conquista por el islam de la Península Ibérica, que se deben, en lo fundamental, a unas fuentes históricas pobres y tardías, donde con frecuencia se mezclan historia y leyenda, el papel de Ceuta como punto de partida de dicha conquista es irrefutable. Se puede discutir el trayecto de la conquista musulmana del Estado Visigodo, como lo hizo el Profesor Joaquín Vallvé. Se puede discutir también la historicidad

de los personajes implicados, como el Conde Julián o la de los documentos atribuidos a otros personajes, como el discurso de Takik Ibn Ziyad. También se pueden discutir las interpretaciones de las causas de la conquista y sus consecuencias inmediatas, pero el papel de Ceuta en este acontecimiento histórico tan importante continuará siendo irrefutable. Las fuentes históricas pueden ser objeto de una crítica científica, de una evaluación rigurosa y hasta de interpretaciones contradictorias, pero el importante papel jugado por Ceuta en este hecho de trascendencia incalculable para el desarrollo histórico del occidente islámico, sigue siendo altamente relevante para todos los historiadores, sea cual sea su tendencia. Con los datos actuales, parece fuera de toda duda razonable que, sin Ceuta, la conquista islámica del Estado Visigodo no hubiera transcurrido de igual manera.

Los detalles del papel jugado por Ceuta son difíciles de reconstruir, ya que todo historiador de la conquista islámica del Estado Visigodo debería tener en cuenta las siguientes limitaciones:

—Las fuentes árabes del Mashriq, tanto del Magreb como de Al-Ándalus, son todas tardías, estando separadas de los hechos por periodos que van desde el medio siglo a los tres siglos o más. Las más cercanas a los hechos reflejan además, una fase primaria o embrionaria de la historiografía andalusí.

—Las fuentes cristianas son también tardías y generalmente más pobres que las árabes, dado el retraso de la historiografía cristiana de la época en relación con la árabe. Basta señalar que mientras la historiografía andalusí alcanzó la cumbre de su desarrollo en el siglo XI, la primera *Crónica General de España* fue escrita en el siglo XIII.

—Las fuentes árabes de la conquista son fuentes históricas con una dimensión legendaria importante.

Sin duda, estos problemas de documentación son el origen de muchos de los problemas historiográficos que afectan al tema que nos ocupa.

## Ceuta y la Batalla de Zallaqa

El papel jugado por Ceuta en la conquista almorávide de Al-Ándalus en el siglo XI —cuatro siglos después de la conquista islámica del Estado visigodo— es un tema también de importancia fundamental. Los textos andalusíes más sólidos procedentes del siglo XI, como las memorias de Abd Allah Ibn Buluggin —último rey ziri del reino Taifa de Granada— confirman el importante papel estratégico de Ceuta en la dominación de Al-Ándalus por los almorávides. La

comprensión que tenía Yusuf Ibn Tashufin de la importancia estratégica de Ceuta queda reflejada en los siguientes puntos:

1) A pesar de las demandas de ayuda presentadas por las delegaciones de los reyes de Taifas al pedirle el apoyo militar contra la amenaza de Alfonso VI —rey de León y Castilla—, Yusuf Ibn Tashufin no se atrevió a cruzar el Estrecho hasta que tuvo en su poder a la ciudad de Ceuta, por entonces dominada por los Barghwata.

2) Cuando Yusuf envió a sus tropas por primera vez a través del Estrecho, lo hizo desde Ceuta, forzando al hijo de Al Mutamid de Sevilla a entregar Algeciras, asegurándose así el control de un puente a través del Estrecho. Está claramente indicado en los textos de Abdallah Ibn Buluggin que las tropas almorávides conquistaron Algeciras como preludeo a la conquista de los reinos Taifas. El camino hacia Zallaka empezó en Ceuta y continuó hasta Badajoz, pasando por Algeciras y Sevilla.

3) Poco después de que la coalición entre Yusuf Ibn Tashufin y los reyes de Taifas, como Al Mutamid Ibn Abbad de Sevilla y Abdallah Ibn Buluggin de Granada, derrotara al rey Alfonso VI en la Batalla de Az Zallaqa (Sagrajas) en 1086, Yusuf regreso con sus tropas a Marrakech, convencido, pues los había observado de cerca, de que las divisiones irremediables de los reyes de Taifas permitiría, sin su apoyo, ser conquistados nuevamente por las tropas de Alfonso VI, a pesar de la reciente derrota sufrida por éste.

4) Desde Ceuta, como punto de observación y planificación, las tropas de Yusuf cruzaron el Estrecho de Gibraltar repetidas veces, antes de organizar el avance definitivo para la conquista secuencial de los Taifas, empezando por el de Granada.

## **Ceuta y su entorno**

A partir de la aparición de los almorávides, las relaciones de Ceuta con su entorno sufrieron un cambio sustancial, tanto en los aspectos políticos y sociales, como en los económicos y culturales. En esa época, las relaciones de Ceuta con otras ciudades del Magreb abarcaron el ámbito político, como comercial. Podemos destacar, por ejemplo, relaciones políticas con Marrakech, al ser esta ciudad la nueva capital del imperio almorávide, como comerciales con Fez, debido a que el comercio transahariano pasaba por esa ciudad antes de alcanzar el puerto de Ceuta. Por tal motivo conoció un cierto nivel de estabilidad y prosperidad, al ser



incorporada al naciente y poderoso estado almorávide, a pesar de la crisis económica que conoció el mundo islámico mediterráneo durante el siglo XI y a pesar también de los cambios que conoció Al-Ándalus durante este período, caracterizado por el incremento de la dependencia económica de los Taifas de los reinos cristianos del norte de la Península, Ceuta

A las relaciones comerciales terrestres de Ceuta con el interior, hay que añadir el importante papel jugado por esta ciudad en la unión comercial entre el Magreb y los países la cuenca mediterránea. Ceuta era también un punto comercial de importancia en los intercambios entre Al-Ándalus y la orilla sur del Mediterráneo. Por ella pasaban aceitunas de Almería hacia Argelia y Túnez o esclavos provenientes del Magreb hacia Al-Ándalus. El crecimiento del comercio de Ceuta con el mediterráneo continuó durante el período almorávide, almohade y meriní, extendiendo su influencia comercial hasta las costas italianas. A este respecto, Ceuta desempeñó un papel comparable a otros Taifas. Así, por ejemplo, los barcos del estado Taifa de Denia llegaron hasta las islas italianas de Sicilia y Cerdeña, islas que esta pequeña Taifa llegó a conquistar.

A estas relaciones comerciales mediterráneas, hay que añadir otras que Ceuta mantuvo con Oriente por razones espirituales, ya que el grueso de los peregrinos andalusíes y magrebíes embarcaban en el puerto de Ceuta con destino a la Meca. Este trasiego generó un intercambio tanto espiritual como cultural, puesto que los sabios ceutíes y andalusíes que iban hacia la Meca en peregrinación, a menudo, establecían contacto con los ulemas de Oriente. El caso más conocido es el del alfaquí andalusí Abu l Walid Al Baji que permaneció en Oriente el tiempo suficiente como para adquirir una metodología tan eficiente como para permitirle superar al mismo Ibn Hazm durante el famoso debate que sostuvieron en Mallorca. Está claro que el Qadi Iyad era un profundo conocedor de los procedimientos jurídicos orientales, ya que en su polémica defensa del malikismo, desarrollada en su obra *Kitab al Madarik...*, critica las posiciones de los procedimientos jurídicos de origen oriental, al mismo tiempo que expone y defiende las posiciones malikitas.

La situación geográfica de Ceuta y su relación comercial con Oriente también favoreció unas relaciones continuadas con los centros culturales más importantes de Al-Ándalus, como la Córdoba del siglo XI. Asimismo, las relaciones culturales con Al-Ándalus se mantuvieron a lo largo de los siglos posteriores, de forma que los intelectuales más relevantes de Al-Ándalus, como el granadino Ibn Al Khatib, pasaron por Ceuta durante la época nazarí. Así, el hecho que más afirma la importancia cultural de Ceuta durante este periodo medieval es sobre todo la gran actividad cultural de los ulemas ceutíes.

La conquista de Ceuta y de los Taifas por los almorávides alteró en cierta medida el desarrollo económico y cultural de la Ciudad, de forma que este desarrollo llegó a depender fuertemente de influencias exteriores. Tras la conquista,

Ceuta, como la mayoría de los Taifas, se encontró en un nuevo contexto geopolítico, dominado fundamentalmente por dos grandes y poderosas entidades: el estado almorávide, al que sucedió el almohade y el benimerín, por el flanco sur y los reinos de León y Castilla por el norte. A partir de entonces, el destino de los Taifas estuvo claro: o desaparecerían como entidades políticas y militares para ser incorporados al estado almorávide o serían conquistados por los reinos de León y Castilla. Las nuevas potencias aparecidas cambiaron el contexto internacional de la época en muchos aspectos y las pequeñas ciudades, como Ceuta, tuvieron que adaptarse a la nueva situación.

Los grandes cambios ocurridos en el siglo XI afectaron de forma dispar a los diferentes reinos Taifas. Mientras que algunos, como Córdoba, conocieron a partir de su conquista por los cristianos un declive continuado, otros, como Sevilla, continuaron progresando en muchos campos durante los siglos venideros. En ciertos aspectos, Ceuta se puede incluir en la segunda categoría, ya que la posesión de un puerto necesario en la época, fue la fuente posterior de su prosperidad.

La gran importancia de Ceuta durante la época medieval se debió, en gran medida, a sus relaciones con ciudades del sur de Al-Ándalus y del Magreb. Por su situación geográfica, Ceuta formó parte de una ruta migratoria esencial y de una importante red comercial. Su desarrollo estuvo directamente relacionado con el progreso o el retraso de otras ciudades de su entorno. Esta dependencia se puede observar de manera clara en el amplio periodo que va desde el siglo XI hasta finales del medievo.

Corroboramos lo que indicamos el dato que se observa en el considerable desarrollo de Ceuta durante la época medieval, que contrasta con la situación de Tánger que no fue en esa época más que una pequeña ciudad. Por su parte, Tetuán no fue más que una pequeña población sin apenas importancia situada en el camino entre Ceuta y Fez.

Incidimos en que dicho desarrollo tiene su base en el puerto de Ceuta que era el más importante de la región, que hizo que se convirtiese la ciudad en un centro cultural y comercial equivalente a ciudades de la importancia de Fez, durante el periodo almorávide, almohade y merini. Las ciudades más cercanas a Ceuta, como Tánger y Tetuán, parece que no pudieron competir con ella. Así, cuando Sidi Abdelkader Tabbin y Sidi Abdallah Al Fajjar dejaron la Granada almohade para instalarse en Tetuán, sólo se encontraron unas pequeñas aldeas cerca del sitio que escogió Sidi Abdelkader Tabbin para fundar el Tetuán almohade. Es muy significativo que Sidi Abdelkader Tabbin y Abdallah Al Fajjar fuesen sufíes que encontraron en Tetuán el refugio que buscaban. La destrucción de Tetuán por los castellanos a comienzos del siglo XV tuvo como finalidad evitar los ataques marítimos que se organizaban desde el puerto de Tetuán, cuyo poco calado permitía la evasión de los corsarios, impidiendo la penetración de barcos mayores. Su recons-

trucción por el granadino Sidi Ali Al Mandari entre finales del XVI y comienzos del XVII tuvo como móvil la fundación de una *qalaa* o fortaleza a partir de la cual se pudiera atacar la península Ibérica por mar. Las actividades de los corsarios tetuanés en los siglos XVI, XVII y XVIII acompañaron el desarrollo de las relaciones comerciales y marítimas de Tetuán con el Mediterráneo. Pero a partir del siglo XIX, cuando el puerto de Tetuán fue destruido y la Ciudad conquistada en 1860, el declive de la Ciudad fue importante. Mientras tanto, Tánger no era más que una pequeña ciudad, cuya importancia no se hizo patente hasta la segunda mitad del siglo XIX.

En las discusiones sobre el desarrollo de las ciudades litorales marroquíes cercanas a Ceuta, como Tánger y Tetuán, se muestran la continuidad del desarrollo de Ceuta desde época medieval, tanto bajo dominación musulmana como bajo dominación cristiana, ya sea portuguesa o española. Por otra parte, las ciudades más importantes de los Taifas tomaron caminos dispares en el transcurso de su evolución. Lo que se intenta subrayar aquí es que el papel comercial y cultural de Ceuta durante la época medieval fue determinado esencialmente por su situación geográfica. Otras ciudades, como Tánger o Tetuán, fueron importantes porque se encontraba en las rutas entre Ceuta y otras ciudades de ambos lados del Estrecho.

La ruta de Ceuta a Fez fue importante desde el punto de vista comercial, al unir dos grandes ciudades de la ruta comercial que ligaba Al-Ándalus y el Magreb. Desde el punto de vista cultural, esta ruta sería mucho más importante durante un período posterior y muy especialmente durante el periodo meriní, cuando las relaciones entre los nazaríes y los benimerines fueron importantes. Sin embargo, durante el periodo de los Taifas, estas relaciones se mantuvieron a un nivel normal. Por otra parte, la ruta Ceuta-Marrakech fue especialmente importante durante el período de los Taifas y los almorávides, al unir la capital almorávide con todo Al-Ándalus.

## Conclusión

La comparación de la historia de Ceuta durante el siglo XI con la de los Taifas resulta interesante porque, a pesar de las similitudes entre ellos, se trataba realmente de dos entidades diferentes cuyas historias fueron distintas. Antes de la aparición de los almorávides y bajo el reinado de los Barghwata, Ceuta fue un estado independiente que, además, manifestó su especificidad rechazando el rito malikí, siendo a este respecto, o sea, ideológicamente, diferente a cualquier reino Taifa.

Su incorporación al Estado almorávide también se hizo de manera diferente a la de los Taifas. Primero, porque la conquista de Ceuta por Yusuf Ibn Tashufin fue el preludio y la condición necesaria para su participación en la Batalla de Az

Zallaqa, mientras que la conquista de los Taifas fue la consecuencia de dicha batalla. Fue a partir de dicha batalla, cuando Yusuf se dio cuenta de que los Taifas no podrían hacer frente a la política expansionista de Alfonso VI y, por lo tanto, que las tropas almorávides debían conquistar los reinos Taifas para garantizar así la permanencia del Islam en Al-Ándalus.

Sin embargo, la historia de Ceuta formó parte integral de la historia de los Taifas porque su contribución a dicha historia fue fundamental desde los puntos de vista estratégico, militar, político y comercial. La cercanía geográfica de Ceuta a Al-Ándalus, o sea a los Taifas, explica la importancia de esta relación.

El impacto de la intervención de los almorávides en Ceuta y en Al-Ándalus fue de gran importancia para ambas partes. Esta intervención significó una transformación política, a la par que una continuidad cultural y comercial tanto para Ceuta como para Al-Andalus. Sin esta intervención, las consecuencias naturales de la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085 hubieran generado, como consecuencia, la conquista de los Taifas y la posible conquista posterior de Ceuta por las tropas castellano-leonesas. A partir de la segunda parte del siglo XI, el poder militar de los Taifas y de Ceuta era inferior al de las tropas de Alfonso VI y también a las de Yusuf Ibn Tashufin. Su conquista era ya una simple cuestión de tiempo.

Durante el siglo XI, la probabilidad de que algunas Taifas pasaran del islam al cristianismo fue diferente según lo fuera su situación geográfica, o sea, según su proximidad o lejanía, primero a Toledo —a partir de donde se organizó la reconquista de Al-Ándalus después de ser conquistada por Alfonso VI en 1086— y después a los otros reinos y condados cristianos que conformaron la nueva frontera con el Al-Ándalus almorávide. Fundamentalmente, las ciudades más importantes de Al-Ándalus empezaron a ser conquistadas por los cristianos durante la primera mitad del siglo XIII, incluyendo Córdoba y Sevilla, resistiendo Granada como capital de los nazaríes hasta 1492. Sin embargo, en el contexto de los Taifas del siglo XI, Ceuta estuvo, junto con los Taifas del sur de Al-Ándalus, fuera de las amenazas de los cristianos. Su conquista por los portugueses fue más bien la consecuencia inevitable de la caída del reino nazarí. Su continuada dominación a partir del siglo XIV por los portugueses y luego por los españoles, constituye por una parte una consecuencia de la importancia económica y comercial de Ceuta y, por otra, de la ruptura total, cultural y religiosa, con la Ceuta islámica. Esta ruptura se reflejó no sólo en el cambio de poder político y militar sufrido por la Ciudad, sino sobre todo en su evolución social y cultural.

En el contexto del siglo XI, la evolución histórica de Ceuta y los Taifas fue algo inevitable, dado el contexto internacional de la época y la situación estratégica de Ceuta y de los Taifas. La confrontación entre el islam y la cristiandad se tradujo en la confrontación entre el nuevo estado almorávide y los reinos de León

y Castilla, junto con otros reinos y condados cristianos del norte de la península Ibérica. Las pequeñas entidades políticas y militares del siglo XI estuvieron condenadas a desaparecer. Sin embargo, tanto la desaparición de los Taifas, al igual que la de Ceuta, como entidades políticas, no significó su inmediata desaparición cultural. Contrariamente a la tesis defendida por algunos orientalistas clásicos, el periodo almorávide no produjo una ruptura de la evolución de la cultura andalusí, sino que ésta conoció una continuidad importante en todos los campos del saber. En el caso de Ceuta, esta continuidad en el desarrollo cultural fue acompañada por un período de autonomía política, como es el caso de la historia de Ceuta bajo los azafíes.

Para concluir, hay que plantear una cuestión tácita que planea siempre sobre cualquier discusión sobre la Ceuta del siglo XI. Se trata de la pregunta de si Ceuta era española o marroquí. En nuestra opinión, esta pregunta no tiene sentido en el contexto del siglo XI, porque España es en realidad un producto del siglo XII, y Marruecos en su versión alauita, tiene poco que ver con el estado almorávide del siglo XI. El islam no pertenece exclusivamente a Marruecos y el cristianismo tampoco pertenece exclusivamente a España. Por lo tanto, hay que examinar la historia medieval en su propio contexto histórico. Sin embargo, si existieran elementos de continuidad en la historia de Ceuta, tal vez habría que buscarlos en la especificidad ceutí, una ciudad que siempre fue un poco distinta de las dos orillas del Estrecho, a pesar de ser dominada política y militarmente por una de las dos y a pesar de identificarse con una de las dos culturas dominantes en una u otra orilla. El puente que formó siempre Ceuta a través del estrecho de Gibraltar existió no sólo en el ámbito político y militar, sino también en el económico, social y cultural.



## CEUTA Y EL ESTRECHO EN LAS FUENTES ARABES

Guillermo Gozalbes Busto

Al abordar este trabajo repito la advertencia previa, que encabezaba mi último estudio sobre «Gibraltar y el Estrecho en las fuentes árabes». El presente va a constituir, como el anterior, más un esfuerzo de recopilación que otra cosa.

En ambos, también, mi contribución personal ha consistido, en la mayoría de los casos, en mi propia versión de los textos árabes que, en ocasiones, han diferido de la ofrecida por otros autores.

Cuando no he encontrado el texto original he utilizado las traducciones de los que me han parecido mejores arabistas.

Debemos observar que, manejando los mismos textos y casi el mismo ámbito geográfico, va a ser inevitable que se crucen algunas noticias, expuestas ya en mi trabajo, ó trabajos anteriores, con las que surgirán en el presente.

Mi deseo ha sido siempre y sigue siendo, que estas aportaciones sean una ayuda para el historiador que acometa un más amplio estudio sobre la región del Estrecho, en general, y Ceuta en particular, cuya historia está aún por escribir. Una historia cargada de personajes y hechos, como muy pocas ciudades, no solo de España, sino del mundo, pueden presentar. Y si hay algún periodo de ella, que merezca el calificativo de brillante ese es, sin duda, el periodo islámico medieval.

Veamos, cronologicamente, algunos textos del mismo.

El califa omeya Umar ben Abd el Aziz, cuando nombró a Samh ben Malik al Jawlani walí del Andalus le ordenó, entre otras cosas, que le escribiese acerca de la forma que tenía España y le diese noticia de sus ríos. Como el califa Umar falleció el 720, constituye este texto del *Ajbar Maymúa*, de ser cierto, la primera noticia que tenemos de un informe geográfico de la Península, realizado o, por lo menos, solicitado por un gobernante musulmán.<sup>1</sup>

Cabe pensar que la descripción del Andalus que enviara Samh ben Malik a su soberano contuviese forzosamente una topografía somera sobre el Estrecho de Gibraltar, con sus dos orillas.

Sin embargo, no podemos hablar de Geografía árabe hasta bastante más tarde. La iniciación en la Geografía científica tiene lugar a partir del califa abbasí Abu Ya'afar al Mansur, (m.775) y las traducciones del griego, básicas para los primitivos geógrafos, no se realizan hasta el siglo IX, con el califa al Mamun, (m. 833) en Bagdad. Precisamente este califa ordenó confeccionar un mapa, donde se ubicaran todos los países del mundo.

Estas noticias nos sirven para comprender mejor el grado de verosimilitud, ó deformación, con que llegan los datos históricos, contenidos en los informes geográficos, que del extremo Occidente, al Magrib al Aqsá, incluido al Andalus, llegan a los geógrafos orientales.

Comenzamos, pues, en el siglo IX, y el primer geógrafo a tener en cuenta es Jurdabih, considerado por algunos como el padre de la Geografía árabe.<sup>2</sup>

Jurdabih es el primer geógrafo que cita Ceuta, haciéndolo en un párrafo que resulta algo polémico, por su lectura, e incluso por su misma aparición en el contexto en que se inserta.<sup>3</sup>

Al describir las diferentes partes del mundo islámico y refiriéndose al principado de Tahart, en Ifriqiyya, recoge las noticias que le llegan de esa zona. Noticias que son contemporáneas suyas, puesto que se trata del personaje Maymun ibn Rustam, que reinó en Tahart del 823 al 871 Concluye diciendo que esa ciudad estaba a un mes de marcha de Ifriqiyya, a lomo de camello. Inmediatamente después, podemos leer el sorprendente texto, que no encaja, ni geográfica ni históricamente:

*wa madina sabta ila yanib al jadra wa malaka sabta...*

hasta aquí los mismos vocablos de dos orientistas, tomados, del mismo manuscrito . Sin embargo, uno de ellos, Goeje, escribe a continuación *Liman*<sub>2</sub> que no tiene otro significado que el de un nombre propio, ó el de un gentilicio; del Yemen, como él traduce:

«La ville de Sabta, (Ceuta), située a coté d'al Khadra, est au pouvoir d'un Arabe du Yemen.»<sup>4</sup>

El otro orientalista, Sadok, en lugar de *Liman*<sub>2</sub> prefiere leer *Ilyan*, y traduce:

«La ville de Sabta (Ceuta), se trouve a coté d'al Khadra, (Algesiras) et son souverain est Ilyan»<sup>5</sup>



Tanto Goeje como Sadok creen, por tanto, que Jurdadbih quería expresar que, en su tiempo, Ceuta estaba regida por, Liman, según Goeje, por Ilyan, según Sadok.

Esa creencia está, quizás, influida por el hecho de estar colocado dicho texto sobre Ceuta en las noticias, que al Jurdadbih de en presente, sobre el reino de Tahart. Noticias del rustumí Maymun, que responden a una realidad actual, que le llegan al geógrafo, en el momento de escribir su *Kitab*.

En realidad, el párrafo sobre Ceuta debería estar colocado antes de iniciar sus referencias a los dominios de los herederos de Idris ben Idris, o las de otros principados beréberes, del Norte de Marruecos.) ¿Por qué lo situó Jurdadbih miles de Km más al Este?

Ello hace dudar en la autoría de ese texto y se piensa en una interpolación. Interpolación que, por otro lado, podría ser del mismo geógrafo, que estuvo retocando su obra, a lo largo de su vida, hasta el 885, introduciendo en ella las informaciones que le iban llegando, como jefe de postas que era.

Nos inclinamos a esta última hipótesis, puesto que otro geógrafo, muy poco posterior, al Hamadani, redacta el mismo texto y en el mismo lugar de la obra.

Nunca pudo escribir Jurdadbih la voz *Liman*, que atribuimos a un error de copia, la cual manejó Goeje.

Evidentemente ningún árabe del Yemen poseyó Ceuta.

Por otro lado, los dos traductores, como se ve repasando sus escritos, traducen en presente el verbo *malaka*, regir, cuando, a nuestro parecer, debe leerse en pasado, teniendo entonces todo su sentido, al recoger Jurdadbih una noticia, no de su actualidad, sino del pasado sobre Ceuta, que no supo seguramente donde colocar, o la interpoló apresuradamente.

Debemos tener en cuenta que, en la época que escribe Jurdadbih, la ciudad de Ceuta, después de evacuarla Baliy, con sus sirios, había sido asaltada y destruída por los beréberes jaryíes de Tánger y convertida, según nos dice Bakri, en guarida de fieras. Todo lo más, que podemos suponer, es que la ciudad del Estrecho estuviera habitada por los gumara tetuaníes, que establecieron allí un poblamiento, que perduró hasta el siglo X. Pero es tema que abordaremos más adelante.

Jurdadbih recibe noticia que inserta como histórica, no como actual. Lo prueba el informe que facilita sobre los estados idrisíes de fechas posteriores al 828, bastante correcto. Sin embargo, en el mismo no aparece Ceuta, que es donde debía estar.

Una última interpretación nos parece errónea. Hemos visto que los dos orientistas traducen al Jadrá por Algeciras. Goeje de manera tácita, Sadok de forma expresa. Pues bien, al Jadrá es Tánger, ciudad, de la cual está la madina Sabta ila yanib, esto es, vecina, al lado de, no en frente, como está Algeciras.

Lo observamos en otros geógrafos primitivos, para los que Tanya no es ciudad, sino región. De ahí, también, que cuando esos primeros autores hagan referencia a que Ilyan, o Julian era señor de Sabta y al Jadrá, no es que fuera dueño de Ceuta y Algeciras, sino de Ceuta y Tánger, las dos ciudades del Estrecho, situadas en el extremo Norte del trapecio Norte marroquí, dominado por los gumara, o sus afines, de los cuales era señor Julián. El propio Jurdadbih, en otra cita sobre el reino de Idris, añade que en el mismo existían diez ciudades y entre ellas, al Jadrá, situada, dice, al borde del mar, donde el Estrecho tenía seis parasangas. Señala claramente a la ciudad de Tánger.

Nos acaba de convencer un autor posterior, Ibn al Qutiyya, afirmando que, en la antigüedad, la ciudad de Tánger se llamaba al Jadrá.<sup>6</sup>

Otro autor del siglo IX es el egipcio Ibn Abd el Hakam al Misri, (m.870). En su obra *Futuh Ifriqiya wa al Andalus*, «Conquista del Norte de Africa y de España», presenta a Julián siendo gobernador de Sabta y al Jadrá, Ceuta y Tánger. Se hace eco de la venganza de Julián, facilitando, con sus propias naves, el paso del Estrecho a las fuerzas de Tarik. Las naves eran pocas y pasaban de noche, necesitando, por tanto, varios días para transportar todos los efectivos del jefe musulmán. Los españoles creyeron que el tráfico se debía a razones comerciales.<sup>7</sup>

Podemos suponer que, siendo naves de Julián y desembarcando, como se cita, en Gibraltar, donde se ocultaban de día, los expedicionarios partían de Ceuta.

Comenzamos el siglo X con el geógrafo al Hamdani.<sup>8</sup>

Este autor copia a Jurdadbih, reproduciendo lo que consideramos interpolación sobre Ceuta.

Tanya es un *ard*, zona ó región. En el ard Tanya hay una ciudad, Walila, Volubilis; *wa bilad Tanya medinataha Walila*,

«Volubilis es una ciudad del pais de Tánger»

Tengamos esto en cuenta al leer *Tanya* en los primitivos geógrafos, que para nosotros no se refieren a la ciudad de Tánger, sino a la región, heredera de la antigua Tingitana.

No dejamos al Hamdani, sin referirnos a la traducción que de su alusión a Ceuta hace Hadj Sadok;

«...ce prince (se refiere al rustumí de Tahart), possède aussi Sabta /Ceuta, prés d'al /Jazira/ al Khadra /Algeiras/. Ceuta qui avait été la ville d'Ilyan /le patrice Julien/.»

Nunca soñó Maymun, señor de Tahart, con tal extensión de sus dominios.

Menos mal que la propiedad de Ceuta está, en pasado, en esta traducción, atribuída a Julián.<sup>9</sup>

De comienzos del siglo X es, así mismo, otro autor, que tiene un lejano recuerdo de Ceuta, aunque no lo aplica a ciudad. Se trata de Ibn Rustih, ó Ibn Rusta.<sup>10</sup>

Del Atlántico, al que da el nombre griego de *Uquianus*, sale un golfo que se extiende por el *bahar magribi*. Este *bahar*, o mar, tiene siete millas y está entre el Andalus y Tánger, *bain al Andalus wa Tanya*, y se llama *Chabta, wa iusamma Chabta*, penetrando este último en el mar de los cristianos, *bahar ar rum*.

Es una de las primeras veces que encontramos el nombre de Ceuta aplicado al Estrecho. Pero ese nombre, que hemos transcrito por *Chabta*, no tiene en común con el de la ciudad, mas que en el *ba*. El *sim* inicial toma aquí tres puntos y se transforma en *chim*. Igualmente cambian el *ta* suave, en *ta*, fuerte, y el *ta marbuta* final en *alif*. Toda una deformación literal que, aunque semejante, desfigura fonéticamente el correcto *sabta*.

Sin embargo, a Ibn Rusta le han llegado, al menos, los ecos de un nombre, que fue seguramente citado como importante en la historia de la expansión islámica. Otros geógrafos árabes de la época desconocen la existencia de Ceuta, ni como ciudad, ni como Estrecho. Así ocurre con al Ya'cubi, o al Istajri.<sup>11</sup>

Este último geógrafo se limita a nombrar las regiones del *bahar el rum*; de Tahart pasa a Tánger y de aquí al Sus. En la costa del Andalus salta de Sevilla a Sidona, o Sidonia,, de aquí a Yazira Yabal Tarik y después a Málaga y Bachana, o Almería.<sup>12</sup>

Repetimos lo dicho en otro trabajo anterior. Este desconocimiento, junto con la extraña interpolación de los autores anteriores, nos hacen concebir la sospecha de que ninguno de ellos tuviera noticia, ni referencia directa de la ciudad. Ceuta, en dicha época, estaba pasando por su desierto histórico.

También para el iraquí Abu-I-Faray Kudama Ben Ya'far, 873-948, filólogo e historiador, el nombre del Estrecho es Ceuta.<sup>13</sup>

Su texto dice que el Estrecho es un golfo de siete millas de extensión y sale del mar Verde. Transcurre entre el Andalus y Tánger y se llama Sabta. Desemboca en el mar de los Cristianos.

Mar Verde y mar de los Cristianos, Atlántico y Mediterráneo, respectivamente, de donde viene y adonde vá esa corriente, jaliy, que es el Estrecho de Gibraltar. Un jaliy que pasa entre dos regiones, o países, al Andalus y Tánger.

Kudama, o su copista, no ha colocado los tres puntos al *sim* inicial de Ceuta, con lo cual ese Sabta, suena bien foneticamente, aunque su grafía, en el resto, sea igual a la de Ibn Rusta.

Muy probablemente todos estos geógrafos recibían oralmente el nombre que luego ellos escribían, según su propio discernimiento.

El mas celebrado geógrafo árabe del siglo X es al Mas'udi, (893-956), natural de Bagdad.<sup>14</sup>

Mas'udi es, ante todo, historiador, tanto que otro gran historiador, siglos más tarde, Ben Jaldún, le llamará *Imam li-l-muarrihim*, modelo de historiadores.

Su obra principal está recogida en *Las praderas de oro*, (*muruy al dahab*). Del capítulo doce hemos traducido lo relativo a Ceuta y el Estrecho.

*Y comienza este mar, /bahar el rum, ó Mediterráneo/, en un golfo que sale del mar Oceano /bahar Uquianus/, y se estrecha este golfo en un sitio que hay entre la costa de Tánger-Ceuta, en el pais del Magrib /bain sahil Tanya wa Sabta, min bilad al Magrib/, y la costa del Andalus y este lugar es conocido como Syta, /wa hua al maaruf bi Syta/. La extensión entre las dos costas es cerca de diez millas. Este sitio es el paso para quien desee ir del Magrib al Andalus y del Andalus al Magrib. Se conoce por al Zuqaq, /wa iarif bi al zuqaq/...*

El geógrafo ha empleado dos topónimos para el Estrecho de Gibraltar. Uno para su parte Occidental, a la que llama Syta, recuerdo, sin duda, del Sabta clásico, en cuya grafía el *ba*, con un punto se le ha añadido otro, con lo que cambia en el *ya*, de Syta. ¿Se lo puso equivocadamente el propio Mas'udi, o es un error de copista?

El otro topónimo es la embocadura Oriental del Estrecho que llama al Zuqaq, nombre que va a tener alguna fortuna en la geografía árabe posterior, significando, paseo ó avenida.

Al igual que Ibn Rusta, llama Uquianus al Atlántico, del que dice que nadie conoce, ni su extensión ni su final, ignorándose a donde conduce; es el mar de las Tinieblas, *bahar al dulamat*, y el mar Verde, *al ajdar*, y el circundante, *al muhit*... De este océano, tan desconocido y temido en la Edad Media, donde abundaban los monstruos marinos, nos refiere Mas'udi, en los siguientes párrafos, que no eran infrecuentes los viajeros andalusies, que se aventuraban en él, de los cuales, unos volvían y otros no. Incluso cita a un cordobés, un tal Jarjax, el cual reuniendo un

grupo de jóvenes, equipó una pequeña escuadra y se aventuró en el Atlántico. Después de una larga ausencia, regresó con copioso botín. Asegura Mas'udi que aquello era conocido de los habitantes del Andalus. ¿Había llegado Jarjax a las Canarias, o había costeado Africa?

En cuanto a Ceuta, citada en este párrafo, se escribe al igual que se ha venido haciendo hasta nuestros días, Sabta

Nos parece que Mas'udi, si hubiera conocido Ceuta como ciudad lo hubiera así expresado; mas bien la recuerda como zona africana del Estrecho. Se nos escapa el motivo por qué figura correctamente en un lado y una línea posterior varían, nada menos que tres letras del topónimo, escribiéndose, ahora, *ya,ta fuerte y alif*.

Por lo demás, es la primera y única vez que hallamos la palabra Syta, referida al Estrecho y creemos, con toda seguridad en un error de copia.

Mas'udi, historiador, antes que nada y escribiendo el año 332, como él mismo confiesa, transmite noticias de su tiempo, como, por ejemplo, de los omeyas de Córdoba, y también sobre las razias de los vikingos y otros acontecimientos. Igual escribe acerca de los Estados idrisíes del Magrib.

Del capítulo XXXI de su obra citada, entresacamos un texto, donde alude al Estrecho y creemos que aclara algo más el topónimo al Jadra.

*Había entre al Andalus y el lugar llamado al Jadrá, que está cerca de Fez, en el Magrib y Tánger, un puente, construido de piedra y ladrillo, pasando por él las caravanas de las costas del Magrib a las del Andalus y de éste al Magrib. El mar pasaba dividido bajo los arcos del puente, cuyos pilares reposaban sobre rocas sólidas, de una a otra. Allí comenzaba el bahar al rum. Ese puente acabó sumergiéndose en las aguas, pero tanto en el Andalus, como en Fez, se conocía su existencia.*

Está claro, pues, que al Jadrá, para estos geógrafos e historiadores de los primeros siglos del Islam, no es Algeciras, sino algún punto de la costa marroquí del Estrecho, quizás próximo a la antigua ciudad de Tingis. La palabra Tanya no responde a ciudad alguna, sino que hereda el antiguo concepto de la provincia tingitana.

El silencio del Mas'udi sobre Ceuta ciudad, a la que, sin embargo, conoce como lugar ó sitio, responde a la carencia de noticias que, sobre la antigua fortaleza bizantina existe, al ser destruida por los beréberes jariyíes.

Cuando escribe Mas'udi sus *Muruy al dahab*, hacía aproximadamente dos siglos que Baly, con sus hombres, habían abandonado Ceuta a su suerte, en los últimos meses del año 741. Desde ese momento hasta que entra en la historia del

Andalus, incorporada al califato omeya de Córdoba, ninguna noticia había llegado a Oriente, para que sus geógrafos e historiadores la pudieran insertar en sus textos.

Hay más geógrafos del siglo X, entre ellos, al Muqadasi y ben Hawkal. Dos geógrafos contemporáneos uno del otro.

Al Muqadasi<sup>15</sup>, repite *bahar ar rum*, y *bahar muhit*, Mediterráneo y Atlántico, respectivamente. Tánger es una región, en la cual hay una ciudad, llamada Walila

*Wa nahiataha Tanya, medinaha Walila*

Una línea más adelante y en esa misma zona, coloca otro lugar, *al Jadrá*.

Se confiesa deudor de al Jurdadbih, al que recuerda, a menudo, *wa qal Ibn Jurdadbih*.

Poco después de la enumeración que hace de las ciudades de la costa del Magrib, tras Waharan, alude a Ceuta, sobre el Estrecho, en el mar del Andalus

*Wa Sabta aala Zuqaq bahar al Andalus,*

afirmando que se ven desde ella las dos tierras y es uno de los pasos famosos *tará minha al barrain wa hia ahad al Maabur al Mashur*.

Ibn Hawqal es un geógrafo viajero, o un viajero que hace geografía.<sup>16</sup> Partidario de los fatimíes se le escapan sus sentimientos al visitar las zonas que están fuera de la influencia de los señores de Kairwan. Recordemos que, respecto al Magrib al Aqsá, o Marruecos, los generales fatimíes han podido doblegar todo el país, menos la ciudad de Ceuta, que continuó siempre firme en manos del califa cordobés, Abderrahaman III. No obstante, Ibn Hawqal, en su viaje por el Norte de Africa y al Andalus, procura transmitir lo que ve con la mayor exactitud posible, eso sí, expresando su deseo de que tal zona, o tal ciudad, caiga pronto en manos de su señor fatimí.

Pronto se cita Ceuta al comenzar su descripción del Magrib: éste, dice, se extiende sobre el *bahar el rum*, dividido en dos partes, y una de ellas la recorre desde Egipto, Barqa, Ifriqiya y la región de Tenes, hasta *Sabta* y *Tanya*. Más pormenorizadamente de Tenes pasa a Orán, de aquí a Nakur y de ésta a Ceuta, saltando a Arcila, en el *muhit*, el Atlántico. Poco más adelante, trazando la costa del Andalus, desde Lisboa, llega a *Yazira Yabal Tarik*, Gibraltar, opuesta a Ceuta.

En otro lugar, de Alhucemas, *al Mazamma*, pasa a *madina Sabta*, la ciudad de Ceuta, *latifa, agradable, situada a orillas del mar. Tiene jardines, laha basatain*,

*hechos por sus gentes. Sus aguas las sacan de pozos interiores, auxiliares, También tienen pozos en el exterior. Tiene un puerto casi a punto. Posee yacimientos de buen coral. No tanto como el de Marsa al Jaraz. Es de los banu Omayya, que no tienen en la orilla del Magrib otra ciudad, mas que esa. Los beréberes están al exterior de la ciudad, de los cuales se recogen impuestos y contribuciones y también de los beréberes de Marsa Musa, que es de ellos. (Ojalá vuelva a nuestro señor! De aquí a Tanger, ciudad antigua...<sup>17</sup>*

Hemos traducido la palabra *latifa*, por agradable, debiendo añadir «todo lo que es fino y exquisito», para comprender lo que Ibn Hawqal experimentaba al contemplar aquella ciudad que era para Abderrahaman III, la perla de su corona. Al geógrafo viajero los jardines ceutíes llamaron su atención tanto, o mas, que su coral y le dio ese calificativo de *latifa*.

Termina su *dakara*, descripción del Magrib, citando el estrecho que hay entre las dos orillas, tan cercanas que, según él, se ven los caminantes, las formas de los árboles, sus sembrados, sus construcciones, la tierra cultivada de la que no lo está, porque solo hay una distancia de 12 millas. En cuanto a los señores de Tánger, guardan una respetuosa observancia y fidelidad respecto al Mehdi y al Qaim. Estamos en el zenit del poder fatimí, en el Norte de Africa.

Solo una leve mención de Ceuta encontramos en el *Ajbar muluk al Andalus, Noticias de los reyes del Andalus*, de Ahmad Ibn Musa Al Razi, 889-955, Conocida como la *Crónica del Moro Rasis*. No se ha conservado el texto árabe. Se habla aquí indirectamente del Estrecho y de Ceuta, cuando se describe *Alxecira Taladra, al Yazirat al Jadra*, Algeciras. *...el su puerto es muy cercano para pasar allende la mar, e parece dende Cepta que es villa en que ha mucho bien.*<sup>18</sup>

Con Rasis nos introducimos en la Geografía, vista desde los autores occidentales, esto es, andalusíes en su mayor parte, de los cuales es un magnífico exponente el onubense Al Bakri.

Ceuta, que ha salido de su desierto histórico prácticamente con Ibn Hawqal, es en la pluma del Bakri, una señalada ciudad del Islam, que ha florecido con los omeyas de Córdoba y que, además, recobra gran parte de su historia próxima reciente, gracias a Abu Ubaid al Bakri.

*La madina de Sabta está a orillas del mar romano, el mar del Estrecho, bahar al Zugaq, que entra en el Muhit. Está en una punta de tierra extendida de Occidente a Oriente, muy estrecha. El mar la circunda, al Este, al Norte y al Sur.*

Tal es el comienzo de *dakara madina Sabta*, una de las mas completas de los geógrafos árabes medievales, con el valor añadido de unos datos históricos inestimables. Comenzando con ellos cuando, seguidamente, nos dice que sus habitan-

tes podrían convertirla en una isla y que, de hecho, los antiguos ya habían excavado un foso de dos largos de flecha. Hace pensar tanto en las imponentes fortificaciones bizantinas, como en las mas recientes y no menos sólidas, del primer califa español.

*Es una gran ciudad con un muro de piedra*, que hizo construir Abderrahaman III. Sus baños utilizan el agua del mar y uno de los mas antiguos es el baño de Jalid. Otros tres baños hay en el barrio de Poniente.

Su mezquita está sobre el mar meridional, *conocido como mar de Basul*. Tiene cinco naves y su patio dos fuentes. Hay un cementerio en el monte y otro hacia el Norte, sobre el mar de la arena.

*Ahalaha aarab wa berber, su población es árabe y beréber*, indicándonos, inclusive, la procedencia de una y de otra. Los beréberes habían llegado de Arcila y de al Basra. A continuación una cortísima frase, llena de contenido la descripción, *wa lam tazal dar ailm, y no cesó /de ser/ mansión / de la/ Ciencia*. Presentando una Ceuta llena de estudiosos y de sabios.

Al Oriente de la ciudad está el *Yabal Munif*. Ignoro si este Munif es un topónimo, ó Bakri lo utiliza como altura que domina los alrededores. En dicho monte Almanzor ordenó la construcción de una muralla, que no se terminó. La montaña domina el barrio donde están los baños y entre ellos hay viñas. La casa del gobierno está en el corazón de la ciudad.

Parece que Bakri recorrió la ciudad, no una, sino varias veces, de punta a punta y nos transmite recuerdos, más próximos y latentes que los de Ibn Hawqal.

El onubense ha medido las distancias, *cinco millas*, tiene la muralla occidental, por la cual se entra en la madina, hasta el extremo de la península. La ciudad está en el lado Occidental. Su muralla posee nueve torres y la puerta en medio de ellas. Delante hay otro muro mas bajo pero que cubre una persona. Hay un foso profundo, que atraviesa un puente de madera. Enfrente se ve un jardín, pozos y un cementerio. Aun conservaban los ceutíes su gusto por los jardines.

La muralla meridional está sobre altos acantilados y la parte oriental y septentrional van descendiendo.

Hay una segunda puerta en un fuerte llamado torre de Sabeq, por donde se entra a la casa del gobierno. La ciudad mide desde la muralla occidental a la oriental, 2.500 codos y el barrio que llega al muro occidental mide 7.400 codos.

Solo al Ansari superará esta descripción.

A continuación va introduciendo ideas históricas, gracias a las cuales podemos reconstruir periodos oscuros del pasado de la ciudad. *Ceuta es de una gran*



*antigüedad*, conteniendo muchos monumentos del pueblo que la habitó, entre ellos *kanais wa hamamat, iglesias y baños*. Todavía los contemporáneos de Bakri podían contemplar los restos de las iglesias cristianas y los baños de romanos y bizantinos.

El agua se trae del río Awiat, cerca del mar meridional, canalizándola hasta *al kanisa al lati hia al ium al yamaa, la iglesia que es hoy la mezquita*.

Pero los datos históricos se muestran soberbios cuando la pluma del Bakri retrocede al pasado no muy remoto de la ciudad.

*Wa kana sahibaha Ilyan, wa hua al ladi ayaz Tariq...Y fue su señor Ilyan y es el que pasó a Tariq ben Ziad y sus compañeros al Andalus.*

Continúa, cuando razió Uqba ben Nafia al Kursi la tierra del Magrib y llegó a Ceuta, le recibió Ilyan con regalos, ajustando con él y pidiéndole el Aman. Se lo concedió y le dejó en su sitio. Después de eso penetraron los árabes en ella, *bi el zalh*, mediante pacto y la poblaron. Mas tarde fueron sobre ellos los beréberes de Tánger y los expulsaron, quedando destruída y llena de fieras algún tiempo. Luego entró en ella un hombre de Gumara, llamado Mayakan, que era politeísta y la pobló y se islamizó y la dirigió. El tal Mayakan fue cabeza de una dinastía local, de la cual da nombres nuestro geógrafo; Aizam y Muyabar ben Aizam, en cuyo tiempo acudieron multitudes de Qalasna, los días de escasez. Compraron de los beréberes y poblaron la ciudad. No se dejó en este tiempo de reconocer la autoridad de los idrisíes, hasta que la ocupó Abderrahaman an Nasar, cuando era señor de ella er Rida ben Aizam, al morir su hermano Muyabbar.

Entró el gobernador y qaid del califa, Faray ben Aafir, el Viernes de principios del mes de rabia el awel del año 19, el 31 del siglo X, al que tacitamente se refiere el geógrafo.

No podemos encontrar mejor fuente para historiar esos siglos oscuros de la historia de la ciudad, que tomar cuidadosa nota de los datos ofrecidos por al Bakri. En un trabajo anterior hemos procurado arrojar luz sobre ese periodo de la historia ceutí, apoyándonos en la magnífica descripción que nos ha dejado el onubense.

Aun podríamos añadir mas referencias a Ceuta en la obra de Bakri, por ejemplo, cuando nos dice que la zona de Marsa Musa era utilizada por los habitantes de Ceuta como terrenos de caza, o cuando describe los trayectos de Ceuta a otros puntos del trapecio Norte marroquí, pero nos basta con lo expuesto para considerar su obra una de las mas importantes e indispensables para estudiar la geografía y la historia medieval de la ciudad.<sup>19</sup>

No es tan rico el panorama ceutí, presentado por autores, incluso contemporáneos del Bakri.

Para el almeriense al Udri es bastante más importante la ciudad de al Yazira, Algeciras, que es como capital de una kura, o provincia. Hasta Ceuta es parte de ella.

*Mulkat minha Sabta, depende de ella Ceuta y muchas ciudades de la otra orilla.*

La fitna ha tenido sus consecuencias en el Norte de Africa. Mas adelante dice que, el espacio entre la tierra de al Yazira y madina Sabta es muy corto, *al masafa bain bar al Yazira wa Sabta carib yiddan. Se ven las gentes, sus murallas y sus casas. Y se ven los blancos vestidos lavados y tendidos al sol en ella. Se mueven los barcos, desde el puerto de algecira a la puesta del sol y no pasa la medida de dos flechas, cuando se está en la ciudad de Ceuta.*<sup>20</sup>

Otro geógrafo andalusi, de finales del siglo X y comienzos del XI es al Zayyat.<sup>21</sup> En éste apenas se menciona Ceuta, al hablar de Fez. *Hay muchas ciudades sobre el mar sirio, frente al Andalus...hasta la ciudad de Tánger. Y está cercana a Ceuta. En cuanto a Ceuta es el puerto y el paso al pais del Andalus, al marsa wa al mayaz ila bilad Yazira al Andalus.*

Tampoco es muy explícito en el Estrecho. De Tánger sale el mar sirio, *en el lugar conocido como al Zuqaq.* Sin embargo, este Zuqaq tiene un nombre, que se aplica al describir el bahar sami. El mar *el Aaadim*, el Grande, se relaciona con al Zuqaq, el Estrecho, *al maaruf bi Zuqaq Sabta*, junto a la ciudad de Tánger.

Un geógrafo más que dá al Estrecho el nombre de Sabta

Muy poco sobre Ceuta es también lo que nos transmite el andalusi granadino Abu Hamid.<sup>22</sup>

En el capítulo sobre la unión de los dos mares, que trae noticia de la ciudad de Ceuta dice: *Esto es lo que nos ha contado la gente de aquel lugar, el cual está sobre la unión de los dos mares y es la ciudad que llaman Sabta. Y tiene la roca a la que llegó Moisés donde olvidó Josué el pescado asado, del cual habían comido su mitad, reviviendo Dios la mitad restante, que marchó por el mar y tuvo descendencia hasta hoy en aquel sitio... Los judíos y los cristianos lo compran, lo cortan en tiras y lo salan, para transportarlo a países lejanos...*

Hay un topónimo, en este autor, que nos ha llamado mucho la atención. En el capítulo de la descripción de los mares, al referirse al bahar al Magrib, dice que es el Mar Verde, del cual sale un golfo, un jaliy, de siete millas, *el cual está entre el Andalus y Tánger. Se llama Satin, que penetra en el mar del Rum...*

Nos parece ese Satin, otra deformación, similar a la de Syta, vista anteriormente y eco ambas, sin duda, del Sabta clásico.<sup>23</sup>

De mediados del siglo XII es el almeriense al Zuhri.<sup>24</sup>

Su *Libro de Geografía*, es el primero que hemos encontrado con este nombre que se sale del habitual de los caminos y los reinos.

En la región del Magrib al Aqsá enumera las ciudades de la costa, desde Tenes a Tánger. En esa lista está *madina Sabta*, entre Targa y Qasr Masmuda.

Otra cita escueta de Sabta hace al describir, con cierto detalle la pesca del atún y la marcha de estos peces, en su emigración a través del Mediterráneo. El atún se coge hacia el verano, en un lugar llamado Tamisan, cercano a Ceuta.

Al Zuqaq es el golfo que sale del mar Grande y se forma entre el país del Andalus y el país del Magrib.

Igualmente del siglo XII es el anónimo *Kitab al Istibsar*. Este *Kitab* parece una versión reducida del Bakri, escrita aproximadamente medio siglo después y recogiendo algunos pequeños cambios en la estructura ciudadana y otros datos que olvidó, u omitió el onubense. Además, claro está, de informes contemporáneos del autor.<sup>25</sup>

El primer recuerdo que tiene de la ciudad es hablando del coral, qué clase de ser es y cómo se forma en el fondo del mar. Cual es el coral mas precioso y dónde se encuentra, mencionando la India y China.

Inmediatamente después dice:

*Y hay /coral/ en el bahar al Zuqaq, en la costa del poblado de Belyunes, en el distrito de Ceuta.*

El cual, al parecer, era igual de bueno, que el citado anteriormente, así como el que se encontraba en el mar del Andalus.<sup>26</sup>

De la ciudad de Ceuta escribe dos párrafos, aunque gran parte de ellos son también información de Belyunes y del Yabal Mina, o Monte Hacho.

*La madina Sabta está a orilla del mar, que es el bahar al Zuqaq, el mar del Estrecho. El mar la circunda al Este, Norte y Sur. No tiene con la tierra más que un paso, por el lado de Occidente. Si quisieran sus gentes cortarlo lo cortarían. Tiene varias puertas, una de ellas reciente. Tiene muchas puertas por la parte del mar. Al término de la ciudad, en su parte oriental, hay un monte grande, de espesa arboleda, que se llama Yabal Mina. Muhamad Ben Abi Amir ordenó construir en ese monte una ciudad, ibeni bi hada al yabal madina, para llevar a ella las gentes de Ceuta. Se construyeron sus murallas, pero murió, sin terminar lo que quería. Los muros quedan hasta nuestro tiempo, como si se hubieran hecho ayer. Su blancura se contempla desde el Andalus. Lo raro de ese muro es que, parte de él, se*

*construyó con aceite en lugar de agua. Y fue su intención terminar así su trabajo, si no fuera por el gasto excesivo del mismo. La construcción en aceite es más consistente y queda mas firme y duradera; pero no le ayudó el destino.*<sup>27</sup>

Esas puertas, una de ellas reciente, pone al día el texto del Bakri, transcrito aquí por el anónimo.

Más adelante, en un segundo apartado y hablando, así mismo, de Ceuta, trae como si dijéramos la última hora de los acontecimientos ceutíes, informando de una frustrada traída de agua a la ciudad, intentada en tiempo del autor.

*La ciudad de Ceuta es una ciudad antigua, wa madina Sabta madina qadima, poblada desde los primeros tiempos. En ella hay numerosas ruinas, azar katira. Tenía el agua traída de un rio de la aldea de Awiat, a tres millas de ella. Corría el agua en un canal, al borde del mar meridional que es conocido como bahar Basul. Entraba en su iglesia, la cual es hoy mezquita de Ceuta, al lati hia al ium yamaa. Ordenó el califa, emir al Mu'menin, Abu Yacub, el año 580-1184, traer el agua / a la ciudad/, ilaiha, de la aldea de Belyunes, a 6 millas de Ceuta, por conducto subterráneo, fi caná tahet al ard, como se cree la trajeron los antiguos del pueblo de Cartayana y otros. Y comenzaron los trabajos, pero hubo contrariedades y se paralizaron hasta que Dios quiere. Se vuelve ahora a trabajar, el año en que estamos, 587. Sobre la aldea de Belyunes citada, hay un monte muy alto con monos. Musa Ben Nusayr pasó desde su orilla a la costa de Tarifa y esa montaña tomó su nombre. Es la verdad. Hay en ella un fuerte destruído por los masmuda vecinos del mismo. Después lo construyó al Nasr Abderrahaman el Marwani y lo destruyeron por segunda vez. En sus faldas hay tierras fértiles, con aguas corrientes, hasta el puerto de Bab el Yamm, que tiene un poblado conocido como Qasr Masmuda. Hay un rio que corre hasta el mar. Allí está el paso mas cercano a la Isla de Tarifa, unas 18 millas.*<sup>28</sup>

Tenemos dos puntos interesantes a señalar en este párrafo, el primero es esa canalización subterránea, desde Belyunes a Ceuta, que hubiera solucionado, el problema del agua en Ceuta, con bastante holgura. El segundo es resaltar el cuidado que los almohades pusieron en la ciudad del Estrecho como plaza especial de sus dominios.

El puente, el famoso puente del Estrecho, viene a continuación de *dakara Tanya*.

*En ella estaba el puente, sobre el bahar al Zuqaq, hacia la costa del Andalus, el cual no había en el mundo nada parecido a él. Pasaban sobre el mismo las caravanas y las tropas, de la costa de Tánger a la costa del Andalus. Antes de la conquista del Andalus por los musulmanes, aproximadamente el año 200, se en-*

*crepó el agua del mar y salió del mar del Muhit, el Atlántico, al mar del Zuqaq, se hundió ese puente y todos los lugares vecinos. Se recuerda que su largo era de 12 millas. El ancho del paso, hoy, en ese sitio, es de 30 millas, poco más ó menos. Se ve este puente desde los barcos, cuando se observa. Se dice que se descubrirá, al final de los tiempos y marcharán por él las gentes.*<sup>29</sup>

Es otra versión, más sencilla, de la leyenda de Alejandro Magno, que aquí no se cita, así como tampoco las guerras entre el Magrib y al Andalus, repetidas, en autores anteriores.

No nos cabe duda que el *Kitab al Istibsar*, tuvo delante la obra de Bakri y la del Idrisi, para redactar la suya. También percibimos que Ceuta sigue siendo una ciudad viva y cuidada por los gobernantes de turno, en este caso los almohades.

Entre los siglos XI y XII tenemos al andalusi, al Rusati, el cual no nos dice casi nada de Ceuta en su libro, mas bien genealógico que geográfico.<sup>30</sup>

*Ceuta es una ciudad sobre el golfo romano, que se conoce como al Zuqaq. Está al principio del mar sirio, el que termina en la ciudad de Sur, en la tierra de Siria. Ese golfo sale del mar grande que se llama Uquianus, conocido por nosotros, en el Andalus, como mar de las Tinieblas.*

Repite mas adelante, también el texto árabe lo mismo, al referirse a un personaje ceutí.

Un sabio geógrafo ceutí se destaca en este siglo XII. Es el sarif al Idrisi.<sup>31</sup> Su conocimiento de Ceuta es evidente. Sin embargo, nos sabe a poco lo que dice sobre la ciudad misma.

*En cuanto a la madina Sabta está enfrente de al Yazira al Jadra y tiene siete montes pequeños, enlazados unos con otros. Está poblada. Su largo de Occidente a Oriente es de cerca de una milla. Está unida a tierra por la parte de Occidente.*

El resto ya no es Ceuta, es el Yabal Musa, nombre que proviene, dice, de Musa Ibn Nusayr, y es Belyunes. Los alrededores de Ceuta están llenos de huertos y jardines, donde se producen abundantes frutos y se cultiva la caña de azúcar, con aguas corrientes y abundantes pastos.

Cuando vuelve a la ciudad es para hablar del Yabal Mina, al Oriente de ella y recordar la muralla construída por orden de Abi Amir. Quería el potente ministro transportar allí la ciudad, pero la muerte le sorprendió cuando acababan de terminar los muros. La nueva ciudad se iba a llamar Almina. Repite el hecho de la blancura extraordinaria de la construcción que se distingue desde la costa española.

En medio de la ciudad, de lo mas alto del monte hay una fuente de agua agradable que no cesa nunca de fluir.

A pesar de que comenzó casi aludiendo al topónimo septi, de las siete colinas, nos dice que el nombre de Ceuta le fue dado por semejar un lugar cerrado, batido por el mar en todas partes menos una.

El nombre del mar que la baña por el Norte se llama bahar al Zuqaq. El del Sur es el Basul, que tiene el mejor puerto, abrigado de todos los vientos.

En Ceuta se pescan grandes peces de las cerca de cien especies existentes en sus aguas, siendo abundantes y productivos comercialmente, sobre todo el atún, de los que hay muy grandes, deteniéndose un tanto en la pesca del mismo. Dedicó otro párrafo a la pesca del coral del cual hay un zoco en Ceuta, *wa bi madina Sabta suq*, especializado en la industria del mismo, asegurando que es uno de los principales artículos de exportación.

Aparte las consabidas informaciones sobre distancias, por ejemplo, de Fez a Ceuta, o de Ceuta a Qasr Masmuda, no encontramos ya en Idrisi más cosas sobre Ceuta.

La verdad es que siendo ceutí el insigne geógrafo, nos podía haber enriquecido con un más amplio recorrido por la toponimia de la ciudad.

Sin embargo, es más explícito cuando se extiende sobre la leyenda de Alejandro Magno, quien ordenó separar los dos continentes, para evitar las invasiones de los pueblos del Magrib sobre los del Andalus. Idrisi se hace testigo, con sus propios ojos, de haber visto y recorrido los restos de aquellas construcciones de Alejandro, bajo las aguas del Estrecho.

Un cosmógrafo, algo posterior, nos ofrece mas de una versión sobre la leyenda de Alejandro Magno relativa al estrecho de Gibraltar. Al Dimisqui,<sup>32</sup> atribuye a los historiadores el informe, según el cual el Gran Alejandro abrió el Estrecho para defenderse de aquellos que sumergió bajo las aguas. Otra opinión manifiesta que lo hizo para separar el Andalus de los beréberes, siempre molestos invasores. Según otros, no fue el héroe clásico el que abrió el camino entre los dos mares, sino que deseando construir un puente, las aguas subieron y cubrieron todas las obras.

Hace el Dimisqui una leve mención de Ceuta hablando del coral, su formación y cómo la ciudad del Estrecho es uno de los centros de producción mas notables, después de Marsa al Jaraz.

Mas adelante dedica unas líneas a nuestra ciudad:

*La madina Sabta es etapa para viajeros y comerciantes. Está rodeada por el mar, como una media luna, hilal. Lo notable de ella es que está construída muy próxima al mar. El agua se transporta para los baños a lomos de animal.*<sup>33</sup>

Ibn al Atir,<sup>34</sup> historiador oriental, más que geógrafo, en su obra *Kamil fi-l-tarij*, trata ampliamente de la historia de las conquistas árabes, desde principios del Islam y naturalmente no puede olvidar el papel jugado por Ilyan y Ceuta para la invasión de España por Musa ben Nusayr. Julian, su hija y Roderik son los personajes clave de la leyenda que hace del primero el vengador de los ultrajes a su hija. Julian es aquí gobernador de Algeciras, Ceuta y otros lugares, aunque tenemos casi la certeza de que el traductor ha hecho de al Jadra, el Algeciras, en lugar de Tánger, como hemos demostrado.

Cuando Musa tiene que partir hacia Oriente, llamado por el califa, comprende la importancia de la región del trapecio Norte marroquí, para la seguridad de sus recientes conquistas y nombra gobernador de Ceuta, Tánger y regiones vecinas a uno de sus hijos, Abd el Malik.

En cuanto al Estrecho en sí mismo, Musa informó a su soberano que no se trataba de un mar lleno de dificultades, sino de un simple canal, cuyas orillas estaban a la vista unas de otras.

Recuerda históricamente el enfrentamiento fatimí-omeya del siglo X y cómo Ceuta estaba tan fortificada, que fue la única prenda africana del poder cordobés. A este respecto cuenta que Bologuin, aproximándose a Ceuta para ocuparla, se detuvo en una montaña próxima, estudiando durante medio día, por qué lado podría sitiarla y atacarla. Reconoció, por fin, que era indispensable una flota para tomarla, defendiéndola sus habitantes con tesón. Entonces se retiró hacia al Basra.

Hay numerosas citas, cortas las más de ellas, sobre Ceuta, tanto al desarrollar la crónica de la fitna que derribó el poder omeya y situó diversos señores en otros tantos lugares, por ejemplo los hammudies en Ceuta, y más adelante, en la historia de las dinastías beréberes, cómo Ceuta es clave en el paso del Estrecho para los ejércitos africanos, tanto sirviendo de base logística, como en la intervención de su flota.

El cosmógrafo persa al Qazwini,<sup>35</sup> no es tan prolijo.

Sabta es una ciudad perteneciente al Andalus, en la costa donde confluyen los dos mares. *Dijo al Garnati; la ciudad de Ceuta tiene una numerosa población. Es inexpugnable y está construída en piedra. Abunda en ella la gente de Ciencia.* Luego cuenta la leyenda de la roca en que Jesús y Moisés se refugiaron y comieron de un pescado la mitad, resucitando la otra mitad, que tuvo luego descendencia.<sup>36</sup>

Yacut <sup>37</sup> relaciona el nombre de Sabta con el Sabat hebreo. Ceuta es una de las ciudades mas conocidas del Magrib. Tiene el mejor puerto de la costa. Está situada en el país de los beréberes, frente al Andalus, en la extremidad del bahar al Zuqaq, más próxima al Andalus. Es una ciudad fortificada, comparable al Mahdiya en Ifriqiya, que avanza sobre el mar.

En la época almohade Ceuta es un puntal en el aparato guerrero dispuesto por los señores de Marrakus para saltar a la Península en el momento necesario. La importancia de la ciudad en ese dispositivo se demuestra por el nombramiento del poder central de un gobernador, generalmente hermano del emir reinante. Así, se cita por ejemplo, hacia 1169, por Ibn Sahib al Sala,<sup>38</sup> a Abu Ali al Hasan, hermano de Abu Yacub, como gobernador de la ciudad de Ceuta y su región y de las montañas de Gumara y su comarca. Por lo demás las noticias de Ibn Sahib al Sala, relativas a los almohades son de caracter histórico.

Noticias históricas nos facilita también al Himyari, en su diccionario geográfico, *al Rawd al Mi'tar, fi ajbar al aktar*<sup>39</sup>. Tanto al hablar de la leyenda de Julián, gobernador de Ceuta, a cargo de Rodrigo, como del puente hundido bajo las aguas del Estrecho de Gibraltar.<sup>40</sup>

Julián, ultrajado en su hija, juró vengarse y se entrevistó con Musa en Ifriqiya. Este le concedió un tratado de amistad y le animó para que él mismo iniciara las hostilidades. Julián desembarcó en Algeciras y asoló la región, apoderándose de cautivos y un gran botín. Los musulmanes no dudaron ya de la lealtad del señor de Ceuta.

Musa escribió al Walid, quien le recomendó explorar al Andalus antes de exponer a los musulmanes a un mar de grandes tempestades. No es un mar, contestó Musa, sino un brazo de mar continuando en los términos conocidos.

Así mismo, en la descripción de al Zuqaq, el Estrecho sobre el que se encuentra Ceuta, refiere lo que dicen las crónicas sobre el puente que unía al Andalus con la costa de Tánger y al Magrib. Se decía construido por Alejandro. Estaba hecho de piedra tallada y permitía el paso de camellos y acémilas. Tenía de largo 12 millas y era muy ancho y muy alto por encima del agua. Los marineros lo distinguen bajo las aguas cuando navegan sobre él.

Es palpable en el texto de al Himyari la lectura, tanto del Bakri como del Idrisi, pero igualmente de otros autores, como se nota en su descripción de Ceuta, de la que hemos traducido lo mas significativo del texto árabe.<sup>41</sup>

Sabta es una gran ciudad sobre el golfo romano, conocido como al Zuqaq... está enfrente de Yazira al Jadra...El mar circunda Ceuta al Este, al Sur y al Norte.



No tiene por tierra mas que un camino, por la parte de Occidente. Si quisieran sus gentes lo cortarían. Tiene varias puertas, una de ellas reciente. Tiene por la parte del mar muchas puertas. Al término de la ciudad, en su parte Oriental, hay un monte grande, con matorral enmarañado, que se llama Yabal al Mina. Viviendo Abd el Malik Ibn Abi Amir ordenó se construyera en este monte una ciudad para trasladar a ella la población de Ceuta. Se construyó su muralla, pero murió sin terminar la obra. La muralla quedó hasta hoy, como si se hubiera hecho ayer y se contempla desde la tierra del Andaluz, por su blancura. Lo raro de esa muralla es que tiene una parte de ella construída con aceite, en lugar de agua, sin acabarla por completo, por su elevado coste. La construcción con aceite es mejor y más duradera.

Sin interrupción y en otro párrafo se dice;

*Ceuta tiene siete montes pequeños unidos unos a otros que están poblados. Su largo de Oriente a Occidente es cerca de una milla. Se enlaza por la parte occidental /con tierra/. A dos millas de ella está el Yabal Musa. Este monte fue donde desembarcó Musa ben Nusayr, el que conquistó el Andaluz para el Islam. Lo rodean vergeles y jardines y arboledas, con numerosas aldeas, con caña de azucar. La frecuentan los vecinos ceutíes. Es el lugar que se llama Belyunes. Tiene aguas corrientes, fuentes y sembrados. Se levanta al Oriente de la ciudad un monte de regular altura, y en su parte elevada construyó Muhammad ben Abi Amir, cuando pasó por allí, del Andaluz, queriendo trasladar la ciudad a lo alto de ese monte, comenzando por construir sus murallas. Retrasó la gente de Ceuta el traslado quedándose en su ciudad. /Lo construído/ permaneció vacío. Sus murallas están en pie, rodeadas de maleza. Esas murallas se ven desde las costas del Andaluz por su blancura.*

En otro párrafo a renglón seguido;

*Ceuta es una ciudad antigua habitada desde los primeros tiempos. Tiene muchas ruinas. Su agua es traída de un rio a tres millas de distancia, por medio de un canal, por la parte del mar del Sur y entra en su iglesia, la cual es ahora la mezquita de Ceuta. Fue Yusuf ben Abd el Mu'min, el año 580, el que quiso traer agua a la ciudad desde la aldea de Belyunes a 6 millas de Ceuta, por un canal subterráneo, al igual que hicieron los antiguos en el canal de Cartayana. Comenzaron los trabajos y después se paralizaron. Sobre la aldea de Belyunes hay un gran monte, con monos. Desde su falda pasó Musa ben Nusayr a la costa de Tarifa. Había un fuerte que destruyeron los masmuda vecinos, después lo construyó al Naser Abd er Rahaman al marwani y lo destruyeron por segunda vez. Bajo sus cumbres la tierra es fértil, con aguas abundantes. Tiene un poblado que*

*se conoce como Qasar Masmuda y tiene un rio que desemboca en el mar placidamente.*

Un último párrafo, sin interrupción;

*El mar circunda Ceuta por todas sus partes, menos por Occidente, porque el mar la envuelve y no hay entre ellas ni el tiro de una flecha. Ceuta es lugar de pesca. Se cogen allí cerca de cien especies. Se pesca el atún con arpón, con cuyos dientes se asegura la pieza...se pesca también el coral, el cual es inmejorable. En Ceuta hay un zoco para trabajarlo, pulirlo, limpiarlo y darle forma...<sup>0</sup><sup>2</sup>*

Termina con unos versos sobre la ciudad del Estrecho.

Como dijimos, observamos también huellas de otros diferentes autores, como al *Kitab al Istibsar*, por ejemplo.

En época almohade escribe su crónica al Marrakusi, cuyo Kitab no deja de mencionar a Ceuta y el Estrecho.<sup>43</sup>

El califa Abu Yacub, queriendo pasar al Andalus, fue hasta la ciudad de Ceuta, donde se le construyó una residencia, que subsiste hasta hoy. En ella permaneció hasta completar la concentración de tropas, luego cruzó el mar.

Dice de Ceuta y sus distritos, que son muy extensos y considerables, porque de ella depende el país de Gumara que tiene doce jornadas de largo y de ancho.

En la costa de Ceuta se encuentran los dos mares, el mar de Mantis, que es el mar de los cristianos y el mar Oceano, que es el mayor. Este es el comienzo del Estrecho, llamado al Zuqaq. El ancho del mar entre Ceuta y al Andalus es de 18 millas, luego no cesa de estrecharse hasta que llega, en la orilla de los beréberes a un lugar llamado Qasr Masmuda, que dista de Ceuta medio día y por el Andalus a un lugar llamado Isla de Tarifa, en frente de Qasr Masmuda, donde se estrecha más el mar y la anchura es allí de 12 millas. Se ve la arena de cada una de las dos orillas, desde la otra, a cualquier hora del día.

Refieren los historiadores que los romanos construyeron en tiempos antiguos un puente sobre este Estrecho; luego se desbordaron las aguas y lo inundaron y refiere la gente de la isla de Tarifa que lo ven cuando el mar está tranquilo y en calma y las aguas se transparentan. Desde Ceuta a Tánger hay un día completo por tierra.

El mar de los cristianos y el Oceano se encuentran en la costa de Ceuta, luego se estrecha y se aproximan las dos orillas hasta Qasr Masmuda, por la orilla del Magrib y en Isla de Tarifa por el Andalus.

Si cruzas a la Península del Andalus desde Ceuta, desembarcas en Algeciras y si cruzas desde Qasr Masmuda, descienes en isla de Tarifa.

*Al hulal al Mawsiyya*, es una crónica anónima de autor español, terminada hacia 1381. Resume la historia de almorávides y de principios de los almohades, aunque llega a citar a los benimerines.<sup>44</sup>

Entresacamos algunos recuerdos de Ceuta. El año 1091 se dirigió Yusuf ben Tasufin a Ceuta, para pasar, con su ejército al Andalus. Una vez establecido en Ceuta mandó reconstruir la mezquita mayor, ampliándola hasta dominar el mar. Construyó, además, su nave mayor. Ordenó levantar el muro inferior del puerto.

En la siguiente dinastía es el califa almohade Abu Yacub Yusuf, el que edifica el arsenal de construcción de barcos en Ceuta.

Ambas noticias deducen el cuidado de los soberanos sucesivos de ambas dinastías por cuidar de la ciudad del Estrecho, clave para su política de intervención en los asuntos de la España musulmana.

Otro Marrakuxi, Ibn Idari, nos ilustra bastante más sobre las épocas almorávide, almohade y posterior, en Ceuta.<sup>45</sup>

De la época almoravide el cronista nos da a conocer la concentración de navíos y el poder naval de que disponía Ceuta, en cualquier momento. Así, cuando la atacan los mayus, o normandos, el año 1143, nada menos que con 150 embarcaciones, las de Ceuta salen a su encuentro, entablándose un combate en el que hay considerables pérdidas por ambas partes, pero donde no se dice que los mayus consiguieran su propósito de asaltar y saquear la ciudad, como era su costumbre.

Y es que desde los comienzos almorávides, Yusuf ben Tasufin se había preocupado de mejorar el puerto de Ceuta, además de atender al culto, ordenando la construcción de la gran mezquita, que amplió hasta acercarse al mar, terminando estas obras el 491-1098.

De la época almohade hay abundancia de información.

La ciudad, con los unitarios, se ha convertido en un foco de poder político y militar, que le hace aspirar a la independencia en los momentos de debilidad del Estado central marroquí.

Ibn Idari habla de la frecuencia con que actúan las escuadras que tienen su base en Ceuta. Ganim ben Mardanis es nombrado caid, o almirante, de la escuadra ceutí en 1179. Con ella ataca Lisboa y se apodera de dos naves que lleva a Ceuta. El 1180 el mismo ibn Mardanis sufre derrota y cautiverio cuando, al frente de la escuadra ceutí combate contra otra cristiana. Al año siguiente se unen las flotas de

Ceuta y Sevilla, al mando la primera de ben Yamia y derrotan a otra cristiana, capturando 1800 hombres y apresando 20 galeras. Se fecha esta victoria musulmana, en aguas del Estrecho el 31 de Mayo de 1181.

Años mas tarde, al perderse Bugía, los almohades movilizan fuerzas de tierra y mar para recuperarla. Las escuadras salieron de Ceuta, con caídes y marinos seleccionados. Entre los primeros iba a la cabeza el ya citado ben Yamiaa, que ejercía, además, de gobernador ceutí. Aproximadamente en el mes de Mayo de 1185 estas escuadras tomaron Argel y seguidamente Bugía.

Hacia 1202 la escuadra de Ceuta, al mando de Abu-l-Ula, ataca y recupera Menorca, anteriormente sublevada.

Ante estos datos del Marrakusi podemos atribuir a Ceuta el papel de base naval de primer orden en este periodo. Lo sigue jugando posteriormente. Pero, además, Ibn Idari nos va desvelando, en su texto, los avatares de la ciudad al declinar el poder almohade.

Ibn Hud es obedecido en Ceuta, donde pone de gobernador al Gusti, pero los ceutíes, descontentos con él, se sublevan y le hacen huir. Proclaman al Yanasti, que se independiza en ella. Esto ocurre, aproximadamente el 1232. El mismo año que el califa al Mamun pone sitio a la ciudad, pero recibiendo suficiente auxilio por mar, el califa levanta el cerco a los tres meses.

Siendo al Yanasti señor de Ceuta hubo un intento genovés de apoderarse de la ciudad. Fue rechazado, con la ayuda de los beréberes, llamados en su auxilio. Volvieron los genoveses para vengarse con una potente escuadra, pero se retiraron ante una fuerte indemnización. Sucedió el 1239 y se le llamó el año de Génova, *célebre entre los ceutíes y recordado en sus historias*, dice Ibn Idari, cuyo relato difiere de otros autores.

Cuatro años después el cronista da cuenta de una gran carestía y un hambre enorme, hasta faltar la comida del todo.

El año 1249, el caid del mar, al Rindahi, incitó a sublevarse al gran alfaquí Abu-l-Qasim al Azafi. Los hombres del almirante se deshicieron de los posibles adversarios y tomaron la alkazaba de la medina. Se independizó Abu-l-Qasim, como rey de Ceuta y quedó en ella dichoso, grande y feliz... Era uno de los más notables alfaquíes, sabios y entre sus grandes actos está la celebración de la fiesta del nacimiento del Profeta este año, dando a la gente de la ciudad un banquete con diversidad de platos y distinguió a sus hijos la noche del día del nacimiento feliz, con monedas nuevas; *los residentes, los artesanos y los tenderos iban por las calles orando por el Profeta y a lo largo de ese día había quienes hacían oír a los*

*ciudadanos las alabanzas del Profeta, entre alegría y regocijo y manjares para los nobles y plebeyos, siguiendo esta costumbre siempre todos los años.*

Murió al Azafi el año 670/1272, durando su mandato treinta años. Todavía cuenta Ibn Idari, mas hechos del Azafi. Por ejemplo, su rivalidad con el Alhamar granadino, el cual mandó a su almirante Zafir a sitiar Ceuta. Al Azafi ordenó al Rindahi que equipase todas las naves de Ceuta y marchase contra el enemigo. El caid ceutí así lo hizo venciendo a los granadinos y muriendo Zafir en la lucha.

Los tangerinos habiendo ejecutado una matanza de benimerines, temieron las represalias y llamaron en su ayuda al Azafi, el cual les envió naves de guerra con al Rindahi y con Ibn Hamdan. Estos se apoderaron de Tánger, donde quedó de gobernador Ibn Hamdan en nombre del alfaquí. El emir Abu Yusuf se dirigió con sus ejércitos a Ceuta y la combatió, pero no pudo nada y tuvo que retirarse.

Hay, pues, un siglo de la historia ceutí, mejor conocido gracias a esta crónica. Se ve una Ceuta gran ciudad, con un puerto y arsenal eficientes y activos y un hinterland, seguramente extenso.

Un príncipe geógrafo, a caballo entre los siglos XIII y XIV, es Abu-l-Fida, 1273-1331. Natural de Damasco, recoge en su *Takwin al buldan*, una Geografía descriptiva, muy propia de los autores de su época.<sup>46</sup>

Deudor del Bakri y del Idrisi, no podemos encontrar en él novedad alguna. Belyunes precede a la propia Ceuta en su texto, por lo demás bastante esquemático.

Ceuta, dice, posee en su proximidades, lugares de placer; el más célebre se llama Belyunes. En este lugar, al Occidente de Ceuta, fluyen los arroyos, y está cubierto de jardines y molinos. Al Oriente de Belyunes se encuentra una montaña, donde viven muchos monos. Entre Belyunes y Ceuta hay precipicios espantosos. A ellos se refiere el poeta Ben Iyah, cadí de Ceuta, con estos versos: Belyunes es como un jardín, pero el camino que a él conduce atraviesa un desierto= Belyunes es como el jardín de la eternidad, para llegar a él es preciso pasar el puente (sobre el infierno). Ceuta se encuentra en la tierra de la otra orilla, frente a Yazira al Jadra, en el Andalus.

Y más adelante trae Ceuta-ciudad.

Ceuta es una ciudad del cuarto clima, al extremo del Magrib. Situada entre dos mares, el Muhit y el Rum. Es el punto de comunicación de dos continentes, Africa y el Andalus. Los barcos pueden entrar y salir de ella. Está construída en una lengua de tierra que avanza en el mar, de la parte de Occidente. El espacio que ocupa es muy estrecho, ya que el mar la rodea casi de todas partes. Dependería de

los habitantes rodearla por todas partes de agua y hacerla una isla. Los muros de la ciudad están contruídos con grandes bloques de piedra. El puerto está al lado oriental. El mar en este lugar es muy estrecho. Cuando el cielo está sereno se ve al Yazira al Jadra, en las costas del Andalus. El agua de Ceuta viene de fuera. Se tienen aljibes para recoger el agua de las lluvias.

Un siglo antes de la conquista lusitana de la ciudad, al ‘Umari,<sup>47</sup> un geógrafo oriental, repite casi todos los conceptos y frases de sus antecesores, tanto orientales como andalusis. No obstante, algunos datos que le llegan al autor de la Ceuta del momento y que él traslada a los lectores, nos proporcionan una valoración de aquella madina del siglo XIV, que parecía culminar un desarrollo prolongado en los siglos bajo medievales.

Al ‘Umari nos dice que bajo el reinado de Abu Said, el meriní, la tasa sobre ganado ascendía en Ceuta a 50.000 mizcales. Entendemos, naturalmente que, hablando de Ceuta, se refiere a la región de Gumara dependiente de ella, al igual que al hablar de Fez, o de cualquier otra ciudad, se entiende que es su entorno rural al que se aplica esa tasa de ganado. Pues bien, solo otras cuatro ciudades superan a Ceuta en ese impuesto; Fez, Marrakus, Mekinés y Siyilmasa, esta última conjuntamente con la región del Dra. Luego, en el texto dedicado a Ceuta-medina, confirma esta impresión, hablando de la abundancia de frutos y pescados y de la grandeza e importancia de su puerto. Por lo demás, como hemos dicho, hay muchos lugares comunes, salpicados de noticias de interés.

*La fama de Ceuta vuela por el mundo, por su posición en el Estrecho. Y sigue que está en un promontorio muy estrecho, rodeado por el mar al Este, Oeste y Sur y que si quisieran sus habitantes se haría una isla. Hay frutos abundantes y caña de azucar, aunque ésta en poca cantidad. Está defendida por numerosas torres, no dice cuantas, y grandes murallas. El agua de los baños se lleva del mar, y aquí el traductor ha puesto, por medio de ruedas hidráulicas. Muy interesante es su apreciación de que *ha quedado como ciudad de ciencia y jurisprudencia*. Toma del Hiyari que fue la primera ciudad construída sobre la costa marroquí. *Es uno de los grandes puertos de mar, porque los navíos musulmanes y cristianos acuden allí en gran número de todas las regiones y de todas las partes del mundo*, informe que parece haber sido recogido recientemente por al ‘Umari y que demuestra el gran tráfico marítimo comercial, alcanzado por la ciudad en este periodo, por lo cual no extraña que el autor añada, *es rica y agradable*.*

En días claros se ve Algeciras. Beben el agua que les llevan por mar desde Belyunes y otros sitios similares. Hay cisternas para el agua de lluvia. Lo siguiente, aplicado seguramente a la sola península ceutí, dice que el trigo no crece en su suelo y que los corderos son importados, así como el trigo, con alusiones al pez de

Moisés, cuya carne es, inclusive, afrodisiaca. En otro párrafo nos retrotrae a los viejos topónimos. *Como Ceuta es cerca del estrecho, donde comienza el mar sirio, se le llama a éste el mar de Ceuta.* Noticias contemporáneas suyas son de los Azafi y de la entrega por estos de la ciudad a los meriníes.

Con este geógrafo damos fin al repaso de las fuentes árabes, para el estudio de Ceuta y el Estrecho.

No es que hayamos agotado la lista sino, sencillamente, es demasiado abultada para encerrarla en el marco de una ponencia, por muy generosa que esta sea.

Sí, queremos hacer algunas observaciones finales; la primera es la especificidad, tanto de la geografía, como de la historia ceutí, hartamente demostrada en este periodo islámico, que hemos recorrido en las fuentes de cerca de una treintena de autores.

La segunda observación, que habrán podido detectar nuestros lectores, es que la parte más difícil, pero más interesante de este trabajo es, quizás, la primera mitad del mismo, en que la interpretación y el análisis de los textos, podía presentarse problemática. Es también, posiblemente, la más personal.

Por último, es un objetivo, a conseguir en el futuro, completar este estudio de las fuentes árabes, hasta alcanzar el viraje histórico de la ciudad en 1415. Sería, además, por lo menos así nos parece, una aportación interesante a la historia de nuestra querida Ceuta.





## Ceuta y el estrecho en las fuentes árabes

<sup>1</sup> *Ajbar Machmúa. Crónica anónima del siglo XI...* Tr. y anot. por don Emilio Lafuente y Alcántara. Madrid 1867.P.34

Este dato es facilitado, igualmente, por otros autores. Ben Idari, por ejemplo, repite textualmente lo dicho por el *Ajbar*, añadiendo que es Samh quien puso en ejecución las órdenes de Umar.

V. *El Bayan el Moghrib*, Tr. por E. Fagnan. Argel 1901.

<sup>2</sup> ABU-L-KASIM UBAYD ALLAH IBN JURDADBIH, 820-885, persa, natural de Jorasán. Fue jefe de postas del califa bagdadí, cargo que le impulsó a los estudios geográficos, sobre todo de los autores griegos, recién traducidos al árabe. Su obra principal, *Kitab al mamalik wa al masalik*, «Libro de los caminos y los reinos», sirvió de ejemplo, hasta en el título, para geógrafos posteriores.

<sup>3</sup> Hemos manejado el texto árabe de estos geógrafos orientales primitivos en la obra de Goeje, *Bibliothèque Geographicum Arabicorum*. Leiden 1873

<sup>4</sup> Ed. de Goeje. P. 63 de la trad. francesa, 88 de la ár.

<sup>5</sup> M. Hadj Sadok, *Description du Maghreb et de l'Europe au III/IX siècle*. Argel 1949. PP. 8 en ár. y 9 en fran.

<sup>6</sup> Ibn al Qutiyya. Ed. P. Gayangos. Madrid 1868.P.15

<sup>7</sup> IBN ABD EL HAKAM, *Conquista de Africa del Norte y de España*. Tr. y n. Eliseo Vidal Beltrán. Valencia 1966- P. 42

<sup>8</sup> ABU MUHAMMAD AL HASAN BEN AHMAD BEN YA'CUB BEN YUSUF BEN DAWUD BEN SULAYMAN...AL HAMDANI, 893-945. Natural de San'a. Historiador, genealogista, poeta y geógrafo. En su tiempo se le conoce como Lisan al Yaman, La Lengua del Yemen. Escribió *Kitab al Masalik wa al Mamalik*, donde copia y sigue la trayectoria de Jurdadbi.

<sup>9</sup> M. HADJ SADOK. Op. cit. P. 33

<sup>10</sup> ABUALI AHMAD BEN UMAR BEN RUSTA, autor del *Kitab al Alak al Nafisa*. Versión Goeje, pág. 85

<sup>11</sup> Enrique GOZALBES CRAVIOTO afirma en su libro *El nombre romano de Ceuta. De Septem fratres a Ceuta. (Ceuta-1990), que en los siglos VIII al X el Estrecho fue conocido con el nombre de la ciudad de Ceuta...Ningun texto del siglo XI, ó posteriores, mencionará ya el Estrecho con el nombre de Ceuta. Pero, igualmente, ningún autor anterior le dá al mismo otra denominación. Es más, en otro lugar de su libro antes citado, defiende la tesis de que los árabes no hicieron otra cosa que continuar con una tradición de denominación. En el momento de su llegada a estas tierras y mares, el Estrecho habría sido conocido con el nombre de Septem, es decir, con el topónimo latino, que dió origen al nombre de Ceuta.* (Op. cit. PP. 67 y 71)

<sup>12</sup> Goeje; 40-41

<sup>13</sup> Goeje, p. 231

<sup>14</sup> ABU-L-HASAN ALIBEN HUSAYN AL MAS'UDI. Hemos utilizado su obra en *Les Prairies d'or*, texto y tr. de C. Barbion de Meynard. Paris, 1861, pp. 256 y sigs

<sup>15</sup> SAMS AL DIN ABU ABDALLAH MUHAMMAD BEN AHMAD BEN ABI BAKR AL BANAA AL SAMI AL MUKADASI

<sup>16</sup> ABU-L-QASIM MUHAMMAD BEN ALI AL NASIBI BEN HAWQAL. Comerciante y misionero de la segunda mitad del siglo X. Escribe *Kitab surat al ard*. Uno de los mejores representantes de la Geografía fundada en los viajes y en la visión directa de las tierras. Recorre el mundo islámico al que circunscribe sus observaciones.

<sup>17</sup> Texto árabe. Ed. Goeje Pp. 53-54-61

<sup>18</sup> *Cronica del Moro Rasis*. Edic. Diego Catalán y Maria Soledad de Andrés. Madrid- 1975. P. 103

<sup>19</sup> Hemos utilizado el texto árabe y su traducción de la *Description de l'Afrique Septentrionale, par Abou Obeid el Bekri*. Tr. Mac Guckin de Slane. Paris 1965.

<sup>20</sup> AHMAD IBN UMAR IBN ANAS AL UDHRI. *Fragmentos geográfico-históricos de al Masalik ila Gami al Mamalik*. Edic. Abdal Aziz al Ahwani. Madrid 1965

<sup>21</sup> ISHAQ IBN AL HASAN IBN ABI-L-HUSAYN AL ZAYYAT, autor de *Dikr al aqalim wa ijtilafuha- Recuerdo de los climas y sus diferencias*. Véase Francisco Castelló, *El Dikr al Aqalim de al Zayyat*. Barcelona 1989

<sup>22</sup> *Abu Hamid al Garnati, (m.565-1169) Al Mu'rib 'an Ba'd áyaib al Magrib*. Intr. ed. y tr. Ingrid Bejarano. Madrid 1991

<sup>23</sup> V. Op. cit. Pp. 162-163 del texto árabe.

<sup>24</sup> ABI ABD ALLAH MUHAMMAD BEN ABI BAKER AL ZUHRI. Texto árabe de su *Kitab al Yagrafiya*, Ed. Muhammad Hayy Sadoq.

- <sup>25</sup> *Kitab al Istibsar fi aya'ib al amsar...* Texte arabe annote... par Dr. Saad Zaghoul Abdel-Hamid...Casablanca 1985
- <sup>26</sup> Pág. 126 de la Ob. cit.
- <sup>27</sup> Op. cit. Pág. 137
- <sup>28</sup> Op. cit. Pág. 138
- <sup>29</sup> Op. cit. Pág. 139
- <sup>30</sup> ABU MUHAMMAD ABD ALLAH BEN ALI BEN ABD ALLAH BEN ALI BEN UMAR BEN JALAF BEN AHMED AL LAJMI AL RUSATI, 1074-1147, natural de Orihuela.
- V. ABU MUHAMMAD AL RUSATI (m.542/1147). IBN AL JARRAT AL ISBILI, (m.581/1.186). *Al Andalus en el Kitab Iqtibas al Anwar y en el Ijtisar Iqtibas al Anwar*. Edición, introducción y notas de Emilio Molina Lopez-Jacinto Bosch Vila- Madrid 1990
- <sup>31</sup> ABU ABDALLAH MUHAMMAD BEN IDRIS. Utilizamos *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, par Edrisi. Text. ár. y tra. R. Dozy y M.J. de Goeje. Leiden 1968
- <sup>32</sup> *Cosmographie de Chems ed din Abou Abdallah Mohamed ed Dimichqui*. Texte arabe... par M.A.F. Mehren. Osnabruck 1982.
- <sup>33</sup> P. 235 del texto árabe
- <sup>34</sup> IZZ ED DIN ABU-L-HASAN ALI BEN AL ATIR. 1160-1233. Véase IBN AL ATHIR, *Annales du Maghreb et de l'Espagne*. Tr. E. Fagnan. Alger 1898
- <sup>35</sup> ZAKARIYYA BEN MUHAMMAD BEN MAHMUD ABU YAHYA. 1203-1283 . Es, por tanto, de la misma época que el anterior.
- <sup>36</sup> Fatima Roldan Castro. *El Occidente de al Andalus en el Atar al bilad de Al Qazwini*. Sevilla- 1990- P. 115
- <sup>37</sup> ABU ABDALLAH AL RUMI YACUT AL HAMAWI, autor de *Mu'yam al Buldan*. Diccionario de paisés. 1179-1229
- <sup>38</sup> ABD EL MALIK BEN MUHAMMAD IBN SAHIB AL SALA. Autor de *Al Mann bi-l-Imama*. Tr. de Ambrosio Huici Miranda. Valencia, 1969
- <sup>39</sup> ABU ABDALLAH MUHAMMAD IBN ABD AL MUN'IM AL HIMYARI, autor de un importante diccionario geográfico, cuya cronología no está suficientemente aclarada
- <sup>40</sup> AL HIMYARI. *Kitab ar Rawd al Mi'tar*. Tr. M. Pilar Maestro Gonzalez. Valencia 1963.
- <sup>41</sup> MUHAMMAD BEN ABD AL MUN'IM AL HIMYARI, *Al Rawd al Mi'atar fi jabar al aqtar- Mu'yam Yugrafiyyi...* Maktabat Lubnan- 1975
- <sup>42</sup> Pág. 303 del texto árabe citado.
- <sup>43</sup> ABU MUHAMMAD ABD AL WAHID AL MARRAKUSI *Kitab al Mu'yib fi taljis ajbar al Magrib*. Tr. Ambrosio Huici Miranda. Tetuán 1955.
- <sup>44</sup> *Al Hulal al Mawsiyya. Cronica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerin*. Tr. Ambrosio Huici Miranda. Tetuán 1952.
- <sup>45</sup> IBN IDARI AL MARRAKUSI. *Al Bayan al Mugrib fi ijtisar ajbar muluk al Andalus wa al Magrib*. Tr. Ambrosio Huici Miranda. Tetuán, 1952 También; IBN IDARI. *Al Bayan al Mugrib. Nuevos fragmentos...* Tr. Ambrosio Huici Miranda. Valencia 1963
- <sup>46</sup> ABU-L-FIDA, ISMAIL BEN ALI BEN MAHMUD BEN MUHAMMAD BEN TAKI ALDIN UMAR BEN SAHANSABEN AYYUB AL MALIK AL MU' AYYAD 'IMAD AL DIN. Hemos utilizado la *Geographie d'Aboulfeda*. Tr. par Reinaud- Paris MDCCCXLVIII.
- <sup>47</sup> IBN FADL ALLAH AL 'UMARI. (1301-1349) *Masalik al Absar fi mamalik al amsar...* Tr. y n. Gaudefroy-Demombynes. Paris 1927.

## ÍNDICE



## ÍNDICE

Prólogo .....	9
<i>M<sup>a</sup> Jesus Viguera Molins</i>	
Huellas de la antigüedad en la Ceuta Medieval	
<i>Enrique Gozalbes Cravioto</i> .....	15
La Madrasa Al-Yadida de Ceuta en el contexto del Islam occidental	
<i>Virgilio Martínez Enamorado</i> .....	39
Ibn Aquin: un ceutí discípulo de Maimónides	
<i>Abdelaziz Chahban</i> .....	59
Piezas de hueso, torneadas y decoradas, de Ceuta	
<i>Emilio A. Fernández Sotelo</i> .....	65
La Señoría de Ceuta y el dominio sobre el Estrecho de Gibraltar	
<i>Carmen Mosquera Merino</i> .....	109
La actividad comercial en Ceuta según los archivos genoveses	
<i>Carlos Posac Mon</i> .....	131
Savoir et négoce à Ceuta aux XIIe et XIIIe siècle	
<i>Halima Ferhat</i> .....	145
La evolución urbana de la Ceuta Medieval	
<i>Carlos Gozalbes Cravioto</i> .....	175
Algeciras Islámica	
<i>Antonio Torremocha Silva</i> .....	199
Reflexiones sobre Ceuta y los Taifas	
<i>Mhammad Benaboud</i> .....	253
Ceuta y el Estrecho en a fuentes árabes	
<i>Guillermo Gozalbes Busto</i> .....	263

