

UNIVERSIDAD DE VALLADOLID



# LA ESPAÑA MEDIEVAL: ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM

LECCIÓN INAUGURAL DEL CURSO ACADÉMICO 2003-2004

**JULIO VALDEÓN BARUQUE**  
CATEDRÁTICO DE HISTORIA MEDIEVAL



VALLADOLID  
2003

# **LA ESPAÑA MEDIEVAL: ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM**

LECCIÓN INAUGURAL DEL CURSO ACADÉMICO 2003-2004

R.A. 40.060

b14081897  
i16043844

Disc. a peit. UVA 2003/4

**UNIVERSIDAD DE VALLADOLID**

**LA ESPAÑA MEDIEVAL:  
ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM**

LECCIÓN INAUGURAL DEL CURSO ACADÉMICO 2003-2004

**JULIO VALDEÓN BARUQUE**

CATEDRÁTICO DE HISTORIA MEDIEVAL



**UNIVERSIDAD DE VALLADOLID**



**80002043566**

**VALLADOLID  
2003**

Diseño cubierta: J. M. Báez Mezquita y Santiago Bellido Blanco

Imprime: Gráf. A. Martín, S. L.  
Paraíso, 8. Valladolid

Depósito Legal: VA. 574.-2003

*A la Universidad de Valladolid, alma de mi  
formación y de mi dedicación profesional.*

## LA ESPAÑA MEDIEVAL: ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM

**L**a historia medieval de España ofrece notables singularidades si la comparamos con la de los países vecinos del continente europeo. Sin duda, la más llamativa de todas fue, no descubrimos con ello ningún secreto, el establecimiento en la piel de toro del Islam. En las tierras hispanas se asentaron, a comienzos del siglo VIII, los musulmanes, los cuales, como es sabido, después de proyectarse por el norte del continente africano, en un proceso expansivo que se ha comparado con una mancha de aceite, cruzaron el estrecho de Gibraltar y pusieron fin al reino visigodo de Toledo, al derrotar en la batalla de Guadalete a Rodrigo, último monarca de los godos. Ahora bien, el último reducto del Islam de España, el reino taifa de Granada, subsistió nada menos que hasta el año 1492, fecha de la conquista de la ciudad de Granada, capital que era del reino nazarí, por los ejércitos de los Reyes Católicos. Eso quiere decir que, durante cerca de ocho siglos, desde comienzos de la octava centuria hasta finales de la decimoquinta, hubo en el solar ibérico importantes contingentes de población seguidora de la religión musulmana. De todos modos lo más significativo, por lo que a su influjo en el desarrollo histórico se refiere, fue que esa presencia del Islam en nuestras tierras no se limitó, ni mucho menos, al terreno de la práctica religiosa, sino que dejó profundas huellas en los más variados ámbitos, tanto materiales como espirituales, o lo que es lo mismo desde la economía hasta la cultura.

Obviamente hubo también en la España medieval minorías judías, al igual que sucedió en el resto de la Cristiandad europea. Mas la existencia de amplios contingentes adheridos al islamismo en las tierras hispanas constituye, sin duda alguna, la más notable singularidad de su historia medieval. ¿No se ha sostenido, por el insigne filólogo e historiador Américo Castro, la sugestiva idea de que la confluencia de gentes de las tres religiones citadas, la cristiana, la musulmana y la judía, o las «tres castas», como él las llamaba, fue, pese a los indudables enfrentamientos que hubo entre ellas, la base de la construcción de una peculiar «vividura hispánica», expresión que aludía a la forma de ser y de estar en el mundo los españoles? Sin duda el punto de vista de Américo Castro ha sido objeto de amplios y polémicos

cos debates, como el que sostuvo con el historiador Claudio Sánchez Albornoz, que rechabaza de plano los puntos de vista defendidos por su rival. Mas en cualquier caso las opiniones de Américo Castro, punto de partida de numerosos y significativos trabajos de investigación sobre el pasado de España, no dejan de constituir un atractivo e interesante elemento de referencia, aun cuando se discrepe de ellas.

En cualquier caso, la convivencia en nuestra Edad Media de cristianos, musulmanes y judíos, independientemente de los problemas reales que planteara, ha servido en ocasiones de modelo para intentar resolver problemas del mundo actual. Recordemos, a este respecto, cómo en el año 1991 se celebró en Madrid un encuentro entre dirigentes del gobierno de Israel y de los palestinos, auspiciado por las grandes potencias. Se escogió la capital de España como lugar de la reunión porque, al menos eso se dijo en la propaganda que se hizo de dicho encuentro, era éste el país que había mantenido, siglos atrás, un mayor equilibrio entre cristianos, musulmanes y judíos. Sin duda se presentaban los siglos medievales hispanos desde una perspectiva un tanto utópica. Es más, habida cuenta de la presencia creciente de emigrantes en nuestro país, se habla con frecuencia de la necesidad de poner en marcha, a nivel educativo, el principio de la multiculturalidad. Pues bien, diversos expertos en cuestiones pedagógicas aluden a la multiculturalidad existente en nuestro Medievo, lo que resulta difícil de admitir, pues de hecho cada comunidad, ya fuera la cristiana, la musulmana o la hebraica, educaba a sus gentes en su propia y específica religión. Una cosa era la coexistencia y otra muy distinta la conexión entre las diversas castas, al menos en lo que se refiere al ámbito educativo.

## 1. La visión de la historiografía

No podemos olvidar, pese a todo, que durante bastante tiempo la historiografía hispana entendió la llegada de los musulmanes a nuestras tierras como si se tratara de algo parecido a un accidente. La esencia de lo español, al menos en el período medieval, según la opinión de buena parte de los historiadores del siglo XIX, estaba representada única y exclusivamente por la comunidad cristiana. Los islamistas y los hebreos eran, desde esa perspectiva, gentes totalmente extrañas a nuestra idiosincrasia. Recordemos, como ejemplo paradigmático, lo que afirmaba Francisco Javier Simonet, historiador del siglo XIX que se dedicó a analizar, sin duda con notable empuje a la vez que con gran erudición, el desarrollo de al-Andalus: los mozárabes eran «españoles que, subyugados por la morisma, conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romano-visigoda y cristiana... contribuyendo con su ayuda y su saber a la restauración y al progreso de la nueva España». En una postura semejante se situó el eminente erudito Marcelino Menéndez Pelayo el cual, por su parte, llegó a calificar a Umar ibn Hafsum, cabecilla de una peligrosa revuelta de los muladíes que estalló en al-Andalus a finales del siglo IX, aunque más tarde se pasó al bando de los mozárabes, nada menos que el «Pelayo de Andalucía». Así pues, combatir al poder establecido en al-Andalus era, por lo tanto, defender la auténtica tradición española, identificada, sin duda alguna, con la comunidad cristiana.

No obstante, a mediados del siglo XIX hubo historiadores que salieron en defensa de los árabes de España. Tal fue el caso, por ejemplo, de Modesto Lafuente, el cual, en su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, pronunciado en el año 1853, dijo de los árabes lo siguiente: «Y este pueblo, señores, nos lo presentaron por espacio de siglos nuestros antiguos cronistas e historiadores, como un pueblo inculto, bárbaro y grosero, mirándolo y haciéndolo mirar sólo por el prisma de la religión; idea disculpable por el celo religioso que la inspiraba, pero que se arraigó por centenares de años en nuestro pueblo, hasta que algunos doctos orientalistas, pertenecientes a esta misma corporación, desterrando los tesoros de la literatura árabe que yacían ocultos o desconocidos entre nosotros, han ido derramando



luz y dando a conocer tales como eran a nuestros dominadores de Oriente». Se trataba de un punto de vista sumamente realista, con el que pretendía colocar en su verdadero lugar a los musulmanes de las tierras hispanas.

Pese a todo, la idea dominante en la historiografía decimonónica, no nos engañemos, situaba a los musulmanes de al-Andalus fuera del horizonte propio de lo español, debido a su extranjerismo, pero sobre todo a que no pertenecían al ámbito de la religión cristiana. Sin llegar a tales extremos, aunque defendiendo paladinamente la idea de que lo esencial de la hispanidad estuvo representado en el transcurso del Medioevo por la comunidad cristiana, el eminente historiador Claudio Sánchez Albornoz, sin duda el medievalista español de más enjundia del siglo XX, sostuvo la postura de que la contextura vital hispánica no se arabizó. Antes al contrario, los musulmanes que se asentaron en el suelo hispano, según su punto de vista, quedaron fuertemente impregnados de las influencias romano-visigodas presentes en estas tierras. He aquí sus argumentos: «No; la contextura vital hispana no pudo arabizarse. Quedan registrados los obstáculos que se opusieron a su arabización. La estructura funcional de los peninsulares ya estaba firmemente acuñada cuando en 711 pusieron pie en Gibraltar los berberiscos de Tariq. Lo árabe-islámico era todavía fluido e impreciso. Llegaron a España muchos grupos humanos recién convertidos al Islam y todavía sin arabizar. Lo hispano preislámico perduró vigoroso. Fue lentísima la arabización cultural de los españoles sometidos al señorío del Islam y su arabización vital o se realizó muy tarde o no se realizó jamás. Se diferenciaron por ello, claramente, lo islámico-oriental y lo islámico-español. Fueron esporádicas y nada fáciles las posibilidades de comunicación entre la musulmería y la cristianidad española. No pudo ésta recibir de aquélla sino una forma de vida mestiza. Y por lo tanto fue muy difícil que lo musulmán de Oriente penetrara hasta la España cristiana e influyera en ella decisivamente». En definitiva, la tradición historiográfica española no admitía a los musulmanes como una parte de lo auténticamente español. En esa línea cabe situar asimismo la contundente frase que escribiera, hace ya bastante años, el conocido erudito e historiador benedictino del monasterio de Santo Domingo de Silos, situado en tierras burgalesas, Luciano Serrano, el cual afirmaba, henchido de orgullo, que los caballos de los árabes nunca pisaron las tierras de Castilla.

Ahora bien, el panorama actual de la historiografía relativa al Medioevo hispano ha experimentado un vuelco a todas luces trascendental. Las más recientes investigaciones de los estudiosos del pasado de al-Andalus, entre ellas las del prestigioso historiador francés Pierre Guichard, han demostrado, sin duda con sumo rigor y precisión, que las tierras de la antigua Hispania que estuvieron bajo el poder musulmán desarrollaron numerosos elementos procedentes del tronco común de dicha civilización. En definitiva, sí que hubo arabización del solar ibérico, al menos de una buena parte de él, ya fuera en el terreno de la vida familiar y social o, asimismo, en el de la lengua y la cultura. Refiriéndose, por ejemplo, a la problemática de la vida familiar, el citado Pierre Guichard dice lo siguiente: «no hubo absorción y asimilación de los orientales por los hispano-visigodos, sino más bien a la inversa, habiendo tenido los poderosos linajes árabe-beréberes, gracias a una vitalidad y a una fuerza superior, tendencia a reemplazar, a eliminar o a integrar social, econó-

mica y políticamente a las familias indígenas». En definitiva, la sociedad de rasgos «orientales», caracterizada por aspectos tales como la endogamia, la fuerza de la tribu y del clan, el agnatismo, la poligamia y el papel privilegiado que ostentaba la masculinidad, aunque en principio coexistente con la heredera de los tiempos romano-visigodos, terminó por imponerse en las tierras de al-Andalus. Este es el panorama que ofrece la más reciente a la vez que brillante historiografía de nuestros días a propósito de la sociedad que estuvo vigente en el territorio de al-Andalus. Sí que hubo, por lo tanto, en contra de la opinión expresada en su día por Claudio Sánchez Albornoz, una indiscutible arabización en el solar de Hispania.

En otro orden de cosas, en concreto el relativo a las relaciones culturales entre al-Andalus y los territorios de la España cristiana, conviene señalar el papel decisivo que desempeñaron los musulmanes, los cuales, como es sabido, estaban en posesión de numerosos elementos literarios, filosóficos y científicos, que desconocían por completo los habitantes de los núcleos políticos del norte de la Península Ibérica. Estos puntos de vista los ha analizado de forma magistral el profesor norteamericano Thomas E. Glick, particularmente en su brillante libro «Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)». Partiendo del supuesto, evidentemente lógico, de que «las sociedades y las culturas están más abiertas a la innovación en los períodos formativos», el profesor Glick ha demostrado la influencia ejercida por al-Andalus sobre los reinos de la España cristiana, sobre todo entre el transcurso de los siglos octavo al décimo, en los más variados terrenos, desde el lingüístico hasta el de las artes plásticas, pasando, obviamente, por el económico y el social. Ni que decir tiene que esas influencias llegaron al norte peninsular en buena medida a través de los emigrantes mozárabes, es decir los cristianos establecidos en la España musulmana, los cuales, como es sabido, sufrieron una notable arabización durante su estancia en al-Andalus, tanto en el ámbito lingüístico como en el cultural.

## 2. Los siglos VIII-X. Predominio indiscutible de al-Andalus

La historia medieval de España posterior a la batalla de Guadalete ofrece, justo es señalarlo, etapas muy diferenciadas. En principio cabe establecer un contraste rotundo entre lo que podríamos denominar la época dorada de al-Andalus, que comprende los siglos VIII, IX y X, en los cuales la superioridad de los musulmanes sobre los cristianos de Hispania era a todas luces impresionante, y la fase que siguió a la desaparición del Califato Omeya de Córdoba, caracterizada, en contraste con la anterior, por la caída paulatina, y sin las más mínimas posibilidades de recuperación, del Islam de las tierras hispanas. Este declive se inició a mediados de la undécima centuria y desembocó, cuatro siglos y medio más tarde, es decir a finales del siglo XV, en la conquista por los cristianos del último reducto de los musulmanes en España, el reino nazarí de Granada.

El período que comprende, «grosso modo», los siglos VIII al X, o si se quiere, para ser más precisos, la fase que se inicia en el año 711, con la victoria del dirigente musulmán Tariq sobre los visigodos en la batalla de Guadalete y se cierra en el 1031, fecha de la desintegración definitiva del Califato Omeya de Córdoba, se caracteriza por el predominio indiscutible de al-Andalus. Casi todo el territorio de la Península Ibérica, así como diversas zonas adyacentes, entre ellas las islas Baleares, se encontraban en esas fechas bajo el dominio de los musulmanes, primero dirigidos por un emir y, desde el año 929, por un califa, Abd al-Rahmán III. Sólo habían escapado al control islamita algunas comarcas de las zonas montañosas del norte peninsular, ya fuera en las montañas Cantábricas, situadas al oeste, o en la cordillera pirenaica, localizada al este. En las tierras de al-Andalus había, en principio, una evidente mayoría de cristianos, habida cuenta de que ésa era la religión dominante de los tiempos de la dominación visigoda. Hasta mediados del siglo VIII los musulmanes invasores, obviamente, eran una minoría. Pero poco a poco muchos cristianos se fueron pasando a las filas del islamismo. A esas gentes se las denominará «muladíes» o «renegados». El número de hispanos que aceptaron la religión musulmana era, según todos los indicios, de sólo un 12% a mediados del siglo IX, elevándose a un 25% al comenzar el siglo X y ascendiendo a cerca de un 50% en tiempos del califa Abd al-Rahmán III. Ahora bien, en las últimas décadas del siglo X, por lo tanto en tiempos

del «hachib» cordobés Almanzor, casi el 80% de la población de origen hispano-romano-visigodo había aceptado la religión musulmana, lo que sin duda resulta sorprendente. En definitiva, la mayor parte de los cristianos de la vieja Hispania visigoda terminaron por engrosar las filas del Islam.

¿Qué factores habían influido en ese multitudinario trasvase de los antiguos cristianos de Hispania al ámbito del Islam? ¿Cabe afirmar que la penetración del cristianismo, en tiempos romanos, había sido un tanto banal? Probablemente el motivo esencial a la hora de interpretar esas conversiones se halla no tanto en los principios de carácter religioso sino en las ventajas que la aceptación del Islam suponía para los «muladíes» o «renegados» desde el punto de vista fiscal. Los musulmanes sólo tenían que entregar a la hacienda pública el «zacat» o limosna, en tanto que los cristianos y los judíos estaban sometidos a duros impuestos, tanto de índole personal, el «yizya», como territorial, el «jaray». Eso sí, pese a los problemas fiscales que acabamos de mencionar subsistió en al-Andalus una minoría de cristianos, los llamados «mozárabes», aparte, por supuesto, de la comunidad judía. Unos y otros, justo es señalarlo, vivieron en un clima de relativa autonomía, al menos hasta la llegada, a finales del siglo XI, de los almorávides norteafricanos.

La superioridad de al-Andalus sobre las áreas que estaban ocupadas por los cristianos en las tierras peninsulares era a todas luces evidente, tanto desde el punto de vista del dominio territorial como en el ámbito poblacional. Pero al margen de esos aspectos, sin duda muy importantes, es preciso poner de relieve la indiscutible primacía que, en los siglos VIII al X, tuvo al-Andalus, lo mismo en el terreno de la actividad económica que en el de vida de la cultura. Si echamos una ojeada, para empezar, al panorama económico de al-Andalus en la fase que nos ocupa llegaremos a la conclusión de que nos hallamos en una especie de tierra de promisión, sobre todo si la comparamos con lo que había sido el solar ibérico en los últimos tiempos del reino visigodo. Por de pronto los musulmanes habían fomentado hasta niveles increíbles el desarrollo del regadío, basado ante todo en el uso de la noria, que era una especie de máquina hidráulica formada por una gran rueda con paletas. ¿Pues no se dice que en la época califal había en el valle del Guadalquivir nada menos que unas 5.000 norias? Al mismo tiempo potenciaron los musulmanes determinados cultivos, entre los que cabe señalar los agrios, el arroz, la caña de azúcar, la palmera, el algodón, la berenjena, el azafrán o la higuera, por citar los más significativos. No es posible olvidar, por otra parte, el espectacular despliegue que alcanzaron en la España musulmana tanto los árboles frutales como las plantas aromáticas y medicinales. No es extraño, por lo tanto, que se haya hablado de «revolución verde», expresión que se utiliza para referirse al auge espectacular que experimentó la agricultura en al-Andalus. Lo señalado, pese a todo, no entra ni mucho menos en contradicción con el mantenimiento en al-Andalus de la herencia agrícola recibida de los tiempos romano-visigodos, entiéndase el uso del arado romano y de la yunta de bueyes, así como el cultivo, en las zonas de secano, de cereales, vid y olivo, es decir los productos que integraban la denominada «trilogía mediterránea».

No obstante la gran novedad en el ámbito de la vida económica, por lo menos como contraste radical con el panorama que ofrecía por esas fechas en el ámbito

económico la Europa cristiana, se hallaba, justo es señalarlo, en el papel a todas luces decisivo que desempeñaban las ciudades en al-Andalus. La vida urbana, como es sabido, había entrado en una etapa de claro declive al final del imperio romano. Esa situación de retroceso de las ciudades incluso se acentuó en el transcurso de la época visigoda, la cual se caracterizaba, como es sabido, por el predominio indiscutible de lo rural. Por el contrario, la llegada de los musulmanes al solar hispano se tradujo en un importante ascenso de los diversos núcleos urbanos que allí existían, en su mayor parte procedentes de la época de la dominación romana (casos, por citar unos ejemplos significativos, de Corduba, Hispalis, Emerita Augusta, Caesar Augusta, Tarraco, Toletum, etc.). Eso sí, la presencia del Islam en las tierras hispanas introdujo novedades significativas en las ciudades, tanto en lo que se refiere al trazado urbano, sin duda mucho menos rectilíneo que el romano, como en la inclusión de elementos novedosos, entre ellos el «zoco», centro de la actividad mercantil. Más aún, en los siglos VIII al X surgieron ciudades de nueva creación en al-Andalus, caso, por ejemplo, de Almería, Madrid o Calatayud.

Ahora bien, la ciudad más esplendorosa de la España musulmana, al menos en el período de que estamos hablando, fue, sin duda alguna, Córdoba. Por de pronto la antigua Corduba de los romanos pasó a ser el centro de la vida política de al-Andalus, al establecerse allí, pocos años después del triunfo obtenido en Guadalete, el emir o gobernador de al-Andalus. Asimismo Córdoba dio un importante salto adelante en el siglo X, al convertirse, en el año 929, nada menos que en la capital del Califato Omeya. Oigamos, por acudir a un testimonio que nos parece de gran interés, lo que dijo el cronista Ibn Hawqal: «La ciudad más grande de España es Córdoba, que no tiene su equivalencia en todo el Magreb, más que en la Alta Mesopotamia, Siria o Egipto por la cifra de población, la extensión de su superficie, el gran espacio ocupado por los mercados, la limpieza de los lugares, la arquitectura de las mezquitas, el gran número de baños y caravansares». No es cosa de discutir las dimensiones que llegó a alcanzar dicha ciudad, y menos todavía la población que en ella vivía en su época más esplendorosa.

Es indudable que se han vertido opiniones de todo punto exageradas, como las que afirmaban que en la Córdoba califal llegó a haber una población nada menos que de 500.000 habitantes. En cualquier caso, a tenor de los pertinentes estudios que llevó a cabo en su día el destacado arquitecto e historiador Leopoldo Torres Balbás, la ciudad de Córdoba llegó a tener, en el transcurso de la décima centuria, en torno a los 100.000 habitantes, lo que, justo es señalarlo, era mucho para la época. De ahí que se la comparara a Córdoba con urbes tan cosmopolitas como Constantinopla o Bagdad, centros, respectivamente, del imperio bizantino y del califato abasí. La monja alemana Hroswita afirmó con gran entusiasmo, desde su retiro monástico de las tierras germánicas, que Córdoba era, ni más ni menos, «el ornamento del mundo». Sin duda la zona esencial de dicha ciudad era la denominada «madina», la cual constaba de tres elementos básicos, el alcázar, que servía a la vez de residencia del califa y su familia y de centro del poder político de al-Andalus, la mezquita mayor, «uno de los más nobles edificios del mundo», como dijera años más tarde el cronista al-Himyari, y el zoco, es decir el área dedicada exclusivamente a la práctica del comercio. Por lo demás la Córdoba del si-

glo X era, sin lugar a dudas, una ciudad polifacética, pues, aparte de mercados tan significativos como el de esclavos y el de libros, tenía también actividades lúdicas, entre las que destacaban, por su novedad, las carreras de caballos y las peleas de animales.

En al-Andalus, por otra parte, tenían una gran importancia tanto la actividad artesanal como la práctica mercantil. Merece la pena destacar el notable éxito que alcanzó la industria textil, en particular el «tiraz» de Córdoba, nombre que se utilizaba para referirse a las manufacturas de tejidos que monopolizaba el poder califal. Se trabajaban, ante todo, como materias primas esenciales, la lana, la seda y el lino. El antes mencionado cronista árabe Ibn Hawqal, posiblemente enviado a al-Andalus como espía de los fatimíes, en su obra titulada «Configuración del mundo», afirma que en al-Andalus, entre otras muchas cosas, «se fabrican diversos tejidos de lana; entre otros, el más bello terciopelo armenio que se puede imaginar, que se vende muy caro, sin contar los tapices de hermosa calidad». Sin duda se trataba de una opinión altamente positiva a propósito de la actividad artesanal que se desarrollaba, en el transcurso de la décima centuria, en el territorio de al-Andalus. Otras actividades artesanales asimismo importantes de al-Andalus, al margen de las de carácter textil, eran el trabajo de las pieles y de los cueros, la elaboración de productos a base de metales preciosos o de marfil, la cerámica, y la fabricación de vidrio y de papel, esta última introducida en al-Andalus, procedente de un territorio tan lejano como China, en tiempos del califa Abd al-Rahman III.

Por lo que se refiere al comercio no es posible olvidar la significativa frase que se le atribuye al profeta Mahoma, según la cual «el comerciante de confianza se sentará a la sombra del trono de Dios en el día del Juicio». ¿Tuvo algo que ver esa curiosa idea del profeta con la espectacular expansión mercantil que conoció el mundo musulmán en general, y al-Andalus en particular? Todo parece indicar que sí. El auge del comercio en las tierras de al-Andalus está indisolublemente ligado al papel desempeñado por la circulación monetaria, la cual se basaba en dos piezas esenciales, el dinar, que era una moneda de oro, por lo tanto de fuerte contenido, y el dirhem, que lo era de plata. La actividad mercantil interna, desarrollada esencialmente en los zocos de los núcleos urbanos, era de un gran dinamismo. El zoco estaba integrado por un mosaico de callejuelas, cada una de ellas especializada en la venta de un determinado tipo de productos. De todos modos, los productos de mayor calidad de los zocos se vendían en los bazares o alcaicerías, que eran, sin duda alguna, las zonas de mayor lujo. Ahora bien, junto al comercio interior, que conoció un gran auge, hay que tener en cuenta, asimismo, el gran despliegue que alcanzó el comercio internacional de al-Andalus.

Dicho comercio se efectuaba, en primer lugar, con las restantes áreas del ámbito islámico, pero no hay que despreciar el que se efectuaba con la Europa cristiana. Del próximo Oriente llegaban a al-Andalus, básicamente, especias y productos de lujo, del centro de África procedían el oro sudanés y los esclavos negros, y de la Europa cristiana pieles y metales, así como esclavos originarios de las regiones eslavas. A cambio al-Andalus exportaba, como renglones prioritarios, productos agrícolas, minerales y tejidos.

El panorama de al-Andalus, que tan sucintamente hemos presentado, contrastaba rotundamente con el existente, en el transcurso de los siglos VIII al X, en los territorios de la España cristiana, es decir en las zonas situadas al norte de las montañas Cantábricas y de los Pirineos. Allí el dominio de lo rural era de todo punto aplastante.

Es más, la escasa producción artesanal que circulaba en las áreas cristianas procedía, en su mayor parte, del trabajo que se efectuaba en las aldeas campesinas. En los incipientes núcleos políticos de las regiones del norte peninsular, por de pronto, la vida urbana se hallaba reducida a la mínima existencia. Los ejemplos que pueden aducirse, ya se trate de Barcelona, de Pamplona, o de León, por citar tres núcleos emblemáticos de las diversas «Españas medievales», se situaban, sin la menor duda, a años luz de la prosperidad y el dinamismo de que daban muestras las grandes ciudades de al-Andalus, comenzando obviamente por Córdoba. Sin duda había en la España cristiana intercambio de mercancías, pero apenas circulaba la moneda, lo que explica la frecuencia de los trueques, como se puede comprobar en la abundante documentación conservada de aquellos lejanos siglos.

En todo caso las novedades más singulares de la España cristiana procedían, no podía ser de otra manera, del ámbito de al-Andalus. Veamos un ejemplo, que nos parece altamente significativo. En los comienzos del siglo X está comprobada la existencia de determinadas actividades textiles en la ciudad de León, antigua sede en el pasado de la Legio VII Gemina de los romanos. Pues bien, esas actividades, como demostró en una rigurosa investigación el insigne historiador Claudio Sánchez Albornoz, sin duda el mejor conocedor de la historia cristiana de la época altomedieval, habían llegado a la urbe leonesa gracias a la presencia en la misma de mozárabes, que habían abandonado el territorio de Andalucía para establecerse en las regiones cristianas del norte peninsular.

### 3. La cultura de la España musulmana

**H**emos hecho referencia, en las páginas anteriores, básicamente al mundo de las actividades económicas. Ahora bien, el contraste entre al-Andalus y los núcleos de la España cristiana, en el transcurso de los siglos VIII al X, era quizá aún mucho más llamativo si fijamos nuestra atención en el terreno de la cultura. Los musulmanes, como es bien sabido, habían recopilado un impresionante legado cultural por todos aquellos territorios por donde se habían expandido, es decir las tierras del antiguo imperio helenístico, así como el antiguo imperio persa y el norte de la India. Ese legado, justo es señalarlo, incluía importantes obras literarias y filosóficas, pero también escritos de gran calidad relacionados con el mundo de la ciencia, que iban desde la astronomía hasta la medicina. El solar hispano, particularmente a partir de la novena centuria, no estuvo ni mucho menos ausente de la recepción de esa impresionante riqueza cultural. Ni siquiera el establecimiento, a mediados del siglo VIII, de los Omeyas en al-Andalus, rivales que eran de los Abasíes que se habían instalado en la ciudad de Bagdad, cortó la comunicación intelectual de las tierras hispanas con el resto de los países del ámbito islámico. En suma, como señaló en su día el eminente filólogo e historiador Ramón Menéndez Pidal, «durante los siglos VIII al X, los grandes adelantos ocurridos en la esfera intelectual se deben a los musulmanes; el árabe es entonces la lengua del progreso, mientras que, en esos siglos, el latín, reducido a lengua cultural del Occidente europeo, no tiene valor ninguno en comparación con el árabe, según juzgaba aún en el siglo XIII Roger Bacon».

Desde comienzos del siglo noveno, etapa en la que era emir de Córdoba el Omeya Abd al-Rahman II, aparecen en al-Andalus, según lo ha puesto de manifiesto el profesor Juan Vernet, brillante estudioso del mundo cultural de la España musulmana, «los primeros sabios dignos de este nombre cuya producción alcanza ya un nivel superior, por ejemplo, al que encontramos en el renacimiento carolingio y quedan superados los manuales latinoárabes de astronomía y medicina». Ni que decir tiene que en la novena centuria encontramos ya nombres destacados, lo mismo en el terreno de la creación literaria que en el del estudio de los astros o en el de la medicina. Recordemos, por mencionar algunos nombres señeros del mundo de la



cultura y de la ciencia de las tierras de al-Andalus, al poeta Zayd de Elvira, al músico Ziryab, al astrónomo Abbas ben Firmas o al médico Abd al-Malik ben Habib, todos ellos personas de gran calidad intelectual.

No obstante, a partir del establecimiento del Califato Omeya de Córdoba la vida intelectual fue testigo de un espectacular despegue en al-Andalus. Como escribió en su día el gran arabista Emilio García Gómez, «todo un mundo de cultura fermenta en Córdoba», en el transcurso del siglo décimo. Recordemos, para comenzar nuestra andadura, al genial poeta Ibn' Abd Rabbihí o al gramático al-Zubaydi. Ibn' Abd Rabbihí nos ha dejado, asimismo, una obra de excepcional valor, titulada «El collar», la cual contenía numerosos conocimientos del ámbito de las humanidades, lo que en árabe se conocía con el término de «ádab». «El Collar» contiene referencias tanto al gobierno de los pueblos, como a la actividad bélica, a la oratoria, al lenguaje de los beduinos, a la dietética o a la música. En el campo de la producción de obras históricas el nombre más señero de la décima centuria fue, sin duda alguna, al-Razi, aun cuando se han conservado muy pocos textos de su producción original, lo que explica que buena parte de su obra sea conocida a través de las citas que hizo de él un autor de época posterior, Ibn Hayyan. El brillante arabista francés Levi Provençal dijo de al-Razi que fue el «primero en codificar las reglas de la composición histórica». Una obra histórica de gran relieve, aunque anónima, fue la denominada «Ajbar Machmua». Otros historiadores conocidos fueron Ibn al-Qutiya, autor de una curiosa «Historia de la conquista de al-Andalus», y al-Jusani, que nos ha dejado una interesante obra, la «Historia de los jueces de Córdoba». También se cultivó en la España musulmana la literatura geográfica, de la que podemos destacar a al-Warraq, autor de una interesante obra titulada «Las rutas y los reinos».

Si pasamos al terreno de la medicina, un campo absolutamente fundamental en todo el mundo árabe, conviene señalar, en primer lugar, a Hasday ibn Saprut, judío de origen, que fue, aparte de político y diplomático, médico personal de Abd al-Rahman III, pero también a Yulyul de Córdoba, al que se le atribuye un programa de investigación botánico-farmacológico, y, sobre todo, a Abulcasis, que nos ha dejado una impresionante enciclopedia médico-quirúrgica, denominada «Disposición de la medicina para los que no son capaces de saberla por sí mismos». Dicha obra fue traducida posteriormente al latín por el intelectual italiano Gerardo de Cremona, lo que explica su influencia posterior en la medicina de la Europa cristiana bajomedieval. En definitiva, según la opinión expresada por el erudito Julio Samsó, al-Andalus no sólo había «asimilado lo mejor de la ciencia oriental» sino que, al mismo tiempo, «empieza a desarrollar una producción científica propia». No es posible olvidar, por otra parte, la importancia que tuvo, para el desarrollo de la medicina en al-Andalus, la traducción al árabe de la obra del griego clásico Dioscórides, titulada «Materia Médica». Gracias a la mencionada obra de Dioscórides llegaron a conocerse en Córdoba, por ejemplo, las propiedades de las diversas plantas.

Otro campo científico que alcanzó un notable desarrollo en al-Andalus fue el de las matemáticas. El nombre más representativo de los matemáticos de la España musulmana fue, sin duda, al-Mayriti, al que se le denomina el «Euclides de España». Al-Mayriti, no podemos dejar de lado este interesante dato, dejó numero-

sos discípulos. No podemos olvidar, por otra parte, que al-Andalus fue el vehículo a través del cual terminó pasando a la Europa cristiana la numeración de origen indio, la cual acabó por sustituir finalmente a la entonces vigente, es decir la romana. La numeración india, que aportaba como gran novedad la presencia del cero, llegó a las tierras de al-Andalus a finales del siglo IX.

Este panorama, tan sucintamente presentado, contrasta rotundamente con el que ofrecían, en la décima centuria, los núcleos políticos de la España cristiana, en donde la única actividad cultural estaba orientada en el sentido estrictamente religioso. Las obras más conocidas que se gestaron en las tierras cristianas del norte peninsular fueron los «Comentarios al Apocalipsis», del Beato de Liébana y la «Confesión de fe», del obispo Félix de Urgel, textos sin duda muy significativos, aunque totalmente ausentes de las preocupaciones científicas que hemos visto en al-Andalus. También se elaboraron en la España cristiana curiosos relatos cronísticos, entre ellas la denominada crónica Albeldense o la que se atribuye al monarca asturleonés Alfonso III. Mas las disciplinas científicas prácticamente estaban ausentes. A lo sumo se conocía la tradición clásica a través de las «Etimologías», de Isidoro de Sevilla. ¿No partieron, a mediados del siglo X, diversos monjes del monasterio catalán de Santa María de Ripoll a Córdoba, con la finalidad de copiar manuscritos científicos procedentes del mundo griego o directamente árabes? La fama que adquirió el monasterio de Ripoll explica que allí acudiera, a finales de la décima centuria, con el propósito de estudiar matemáticas, astronomía y música, el monje francés Gerberto de Aurillac, futuro pontífice Silvestre II. En definitiva, el período comprendido entre los siglos VIII y X se caracterizó, como ha puesto de manifiesto el profesor Thomas F. Glick, por la influencia determinante ejercida por al-Andalus sobre los núcleos políticos de la España cristiana. Esa influencia se plasmó en los más variados terrenos, desde el lingüístico hasta el social, el económico y el artístico. De todos modos resulta curioso el hecho de que los introductores en tierra cristiana de esas novedades fueran, esencialmente, los emigrantes mozárabes, los cuales, pese a su condición de cristianos, se hallaban fuertemente arabizados.

#### 4. Los cambios del siglo XI: hundimiento del Califato de Córdoba y expansión cristiana

La desaparición definitiva del Califato de Córdoba, acontecimiento fechado en el año 1031, y la posterior disgregación de al-Andalus en un mosaico de banderías, los llamados «reinos de taifas», marcan el paso a unos nuevos tiempos. Simultáneamente la Europa cristiana, y por lo tanto también los territorios hispanos que no estaban sometidos a los musulmanes, fueron testigos, con posterioridad al año mil, de un indudable avance, tanto en el terreno material como en el espiritual. Aumentó de forma llamativa la población, prosperó notablemente la agricultura y renacieron las ciudades, y con ellas, obviamente, la artesanía y el comercio. Pero a la vez mejoró el equipamiento militar de los caballeros, lo que permitió a la Europa cristiana, que en los tiempos anteriores al año mil había vivido a la defensiva, iniciar una ofensiva contra sus vecinos, como se puso de manifiesto con las Cruzadas, que se pusieron en marcha, como es bien sabido, a finales del siglo XI. No menos significativas fueron las novedades que trajo el nuevo milenio para la Cristiandad en el terreno de la cultura y de las artes, plasmadas en la circulación de un arte internacional como el románico y, algún tiempo después, en el nacimiento de las Universidades.

Así las cosas, el siglo XI conoció, en el ámbito de la Península Ibérica, un vuelco radical en las relaciones existentes hasta entonces entre el mundo musulmán y el cristiano. Frente al predominio que el primero de ellos había ostentado en los siglos anteriores, a partir de la undécima centuria los cristianos no sólo tomaron la iniciativa en el terreno militar, sino que, poco a poco, se iban asentando, con carácter definitivo, en regiones que habían estado con anterioridad bajo el dominio de los islamitas. Un hito clave de esa trayectoria fue, como es bien sabido, la ocupación, en el año 1085, de la emblemática ciudad de Toledo, antiguo centro del poder visigodo y sede de los concilios de la Iglesia, por el monarca castellano-leonés Alfonso VI, lo que le permitió a dicho monarca intitularse «imperator totius Hispaniae». Esa intitulación suponía, como ha señalado, con indudable acierto, el profesor Estepa, el paso del antiguo «imperio leonés» al nuevo «imperio hispánico». A comienzos del siglo XII, concretamente en el año 1118, el rey de Aragón Alfonso I,

conocido como «el Batallador», entraba en otra ciudad fundamental de al-Andalus, Zaragoza. Dos urbes que habían funcionado en el pasado como cabezas de dos marcas fronterizas de los musulmanes habían sido incorporadas, por lo tanto, al dominio de los cristianos. Paralelamente grupos de población musulmana, asentados en los territorios que se acababan de ganar al Islam, pasaban a formar parte de los reinos cristianos. En un principio la población musulmana era muy importante tanto en el antiguo reino taifa de Toledo como en las tierras aragonesas situadas al sur del río Ebro. A esas gentes, que gozaban de ciertos niveles de autonomía, constituyendo sus propias aljamas y manteniendo sus mezquitas, se las conocerá en la España cristiana con la denominación de mudéjares.

Ahora bien, el declive político y militar que estaba experimentando al-Andalus, desde la desaparición del Califato de Córdoba, no se correspondía, ni mucho menos, con los progresos habidos en el mundo de la cultura, sin duda sumamente notables en la segunda mitad del siglo XI, es decir la época de los reinos de taifas. Precisamente de esa etapa datan, entre otras varias, dos obras fundamentales, el «Muqtabis», escrito de contenido histórico debido a la pluma de Ibn Hayyam, y «El Collar de la Paloma», brillante obra de carácter poético, que iba a ejercer en el futuro una gran influencia en el mundo cristiano, de la que fue autor Ibn Hazm. ¿No se dijo en su día, aunque posteriormente ese punto de vista haya sido rechazado por varios especialistas en el tema, que «El Collar de la Paloma» fue la fuente de inspiración del arcipreste de Hita, brillante escritor de la Castilla del siglo XIV? También son dignas de recuerdo, de la época de los primeros taifas, las sugestivas «Memorias» que elaboró el reyzeulo taifa de Granada Abd Allah.

No podemos dejar de mencionar, por otro lado, que al-Andalus fue el escenario de diversas invasiones de origen norteafricano. Primero tuvo lugar la invasión de los almorávides, a finales del siglo XI, y posteriormente, en la segunda mitad del siglo XII, la de los almohades. Unos y otros, que habían logrado construir algo parecido a un Imperio en tierras del Magreb, lograron frenar lo que parecía el incontenible avance de los cristianos sobre la España musulmana al tiempo que consiguieron unificar al-Andalus bajo su mandato, poniendo fin de esa manera a los primeros reinos de taifas. Pero al mismo tiempo los citados invasores impusieron unos criterios religiosos en cierto modo de corte fundamentalista, lo que explica que muchos mozárabes y hebreos establecidos desde tiempo atrás en al-Andalus decidieran emigrar a las tierras cristianas del norte peninsular. De ahí que la actividad cultural experimentara en la España musulmana, tanto con los almorávides como con los almohades, un indudable retroceso. Pese a todo nacieron en esas épocas algunas figuras señeras del mundo de la cultura. Tal fue el caso, por acudir a un ejemplo significativo, de Averroes. Nacido en Córdoba en el año 1126, Averroes destacó como médico de cámara de los dirigentes almohades, actuando asimismo como juez o cadí. Pero sobre todo fue el gran comentarista de las obras del filósofo griego Aristóteles. Averroes, que deseaba conciliar la religión musulmana con el pensamiento del gran filósofo griego, tuvo que abandonar al-Andalus, instalándose en el norte de África. Considerado en cierto modo como un hereje, el influjo que ejerció Averroes fue, no obstante, de gran magnitud, tanto en el mundo musulmán como en el cristiano.

Mas a la postre ambos imperios, tanto el almorávide como el almohade, fueron flor de un día, pues ninguno de ellos perduró más allá de unas cuantas décadas. Así las cosas, el progreso de las armas cristianas, en cierto modo detenido a lo largo del siglo XII, pudo reanudarse, alcanzando su mayor expansión en el transcurso de la decimotercera centuria, época en la que se incorporaron al dominio cristiano territorios tan significativos de lo que había sido en el pasado al-Andalus como la Andalucía Bética, el reino de Murcia, el Algarbe, el reino de Valencia y las islas Baleares. Sólo logró subsistir bajo la bandera del Islam, nada menos que hasta los años finales del siglo XV, el reino taifa de Granada, dirigido por los nazaríes. Esos excepcionales progresos militares, ante todo protagonizados por las coronas de Castilla y de Aragón, aunque también es preciso mencionar al reino de Portugal, se tradujeron, obviamente, en la incorporación al poder cristiano de importantes masas de población mudéjar. Ciertamente la revuelta mudéjar del año 1264, que estalló en tierras de Andalucía Bética y de Murcia, supuso la salida de buena parte de los habitantes musulmanes, sobre todo de los territorios de la España meridional. En cualquier caso seguía había notables contingentes de mudéjares en el sur del reino de Valencia, así como en las tierras murcianas, por no aludir al ámbito aragonés.

Si nos situamos a mediados del siglo XIII observaremos que el panorama de la Península Ibérica era totalmente opuesto al existente en la décima centuria. Al-Andalus había quedado reducido a un pequeño núcleo, el reino nazarí de Granada, situado entre la Cordillera Penibética, al norte, y el mar Mediterráneo, al sur. En cambio la España cristiana, o si se quiere las Españas medievales, sin duda expresión mucho más adecuada para referirnos a aquella época, pues el territorio cristiano mantenía el recuerdo de la vieja Hispania pero «de facto» estaba fragmentado en un mosaico de núcleos políticos autónomos, ocupaba la mayor parte del territorio de la Península Ibérica, aparte de diversos territorios adyacentes, entre ellos las islas Baleares. Ahora bien, ese rotundo cambio en lo que se refiere a la correlación de fuerzas entre el mundo cristiano y el musulmán no iba paralelo, ni mucho menos, al desarrollo de la comunicación, en los más diversos ámbitos, entre las gentes que profesaban esas dos religiones. Acudamos a algunos ejemplos que nos parecen altamente significativos. Cuando el monarca Alfonso VIII de Castilla decidió acuñar una moneda fuerte, el maravedí, tomó como modelo el sistema monetario de la España musulmana, y no los entonces vigentes en la Europa cristiana. Más aún, a raíz de la conquista de Andalucía Bética se intentó, en tiempos de Alfonso X el Sabio, castellanizar aquel territorio, sustituyendo sus nombres de raíz árabe por otros originarios de las tierras meseteñas. Ese propósito, sin embargo, fracasó rotundamente, lo que explica que aún en nuestros días subsistan, en las tierras meridionales de la Península Ibérica, numerosos topónimos de indudable génesis árabe referidos a localidades, ríos, etc. ¿No comienzan buena parte de los cursos fluviales de aquel territorio con la expresión «guad»? No es posible olvidar, por otra parte, la destacada influencia ejercida por el arte de al-Andalus, presente en la España cristiana, por ejemplo, en el mudéjar, que conoció una extraordinaria difusión hasta el final del Medioevo, primero bajo el epíteto de románico-mudéjar luego en el contexto del gótico-mudéjar.

## 5. La comunicación cultural entre la España musulmana y la cristiana. La escuela de Toledo

**P**ero fue, sin duda alguna, en el terreno de la actividad cultural en donde la impronta de lo islámico, al margen del declive de al-Andalus y de los progresos de la España cristiana, dejó una huella de todo punto imborrable en las tierras hispánicas. En efecto, al poco tiempo de la entrada de los cristianos en la ciudad del Tajo, concretamente en los inicios del siglo XII, se puso en marcha, gracias a la interesante actuación del arzobispo de aquella diócesis don Raimundo, la denominada «escuela de traductores de Toledo». En realidad, pese a la expresión habitual con que se la conoce, no se trataba de un centro de carácter educativo, sino más bien de investigación, o más exactamente de traducción al latín de obras que poseían los musulmanes, ya fuera en su propia lengua, es decir en el árabe, o procedentes tanto del mundo helenístico como del Próximo Oriente. La escuela de Toledo llegó a convertirse, sin la menor duda, en el núcleo más importante de comunicación entre las tres culturas o «castas», como dijera Américo Castro, presentes en el solar hispano, es decir la cristiana, la musulmana y la judía. Por lo demás en la misma intervinieron intelectuales originarios de las tres religiones citadas.

El prestigio que el centro toledano llegó a alcanzar en el extranjero queda puesto de manifiesto en las declaraciones que hizo, antes de que concluyera el siglo XII, el eclesiástico británico Daniel de Morley, el cual se había trasladado a ampliar sus conocimientos a París. Pues bien, una vez en la citada urbe francesa, sede, como es sabido, de la primera universidad europea, la de la Sorbona, Morley afirmó, sin duda desilusionado, que iba a abandonar la ciudad de París, en donde se estudiaban básicamente cuestiones de metafísica y de teología, con la finalidad de dirigirse a Toledo. Escuchemos los motivos que alegó Daniel de Morley para ello: «como en nuestros días es en Toledo donde la enseñanza de los árabes... es dispensada a la gente, decidí acudir allí para escuchar las lecciones de los más sabios filósofos del mundo». Fijémonos en esta sorprendente expresión: «los más sabios filósofos del mundo». En definitiva, la presencia musulmana en el ámbito hispano, patente básicamente en el terreno cultural, era el fundamento de ese prestigio de que gozaba, más allá de los Pirineos, la escuela de la ciudad del Tajo.

En la localidad aragonesa de Tarazona surgió, casi por las mismas fechas, un centro parecido al de Toledo, aunque sin duda bastante más modesto. Su fundador fue el obispo de origen franco don Miguel. En Tarazona, donde también se traducían al latín obras que poseían los musulmanes de España, se dieron cita asimismo intelectuales cristianos, musulmanes y judíos. Todo parece indicar, no obstante, que la figura más sobresaliente de cuantos trabajaron en la escuela de Tarazona fue el hebreo Abraham ibn Ezra, que era originario de la villa de Tudela. Por lo demás a Tarazona se desplazaron hombres de estudios de diversos países de Europa, entre los que cabe recordar al inglés Roberto de Chester, el cual terminó siendo canónigo de la catedral de Pamplona.

La escuela de Toledo funcionó como un elemento de contacto entre la Cristiandad europea, por una parte, y la amplia y rica tradición cultural que los árabes habían traído hasta las tierras de Hispania, por otra. Esa comunicación quedó magistralmente expresada en su día en la obra que publicó el eminente filólogo e historiador Ramón Menéndez Pidal, titulada, muy expresivamente, «España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam». Con esa denominación Menéndez Pidal aludía al papel de todo punto decisivo que desempeñó la España cristiana, y dentro de ella básicamente el centro de estudios de Toledo, a través del cual terminaron pasando a los países europeos numerosos textos, ya fueran de carácter literario, filosófico o científico, que en el ámbito de la Cristiandad se desconocían por completo en aquella época. Un caso significativo nos lo ofrece, por ejemplo, la obra del filósofo griego de la época clásica Aristóteles, la cual se dio a conocer en las tierras de la Europa cristiana gracias, esencialmente, a las magníficas traducciones que efectuó en Toledo, a finales del siglo XII, el intelectual italiano Gerardo de Cremona. Entre otras obras aristotélicas el citado Gerardo de Cremona tradujo del árabe al latín la «Física», «De Coelo et Mundo» y «De Generatione», aunque también dio a conocer obras de otros autores de la Grecia clásica, como Arquímedes, Galeno, Euclides e Hipócrates. Simultáneamente se traducían obras relativas al campo de la astronomía, así por ejemplo de Ptolomeo, de las matemáticas, caso de los escritos de Euclides o de las tablas de Al-Jwarizni, de la filosofía, con tratados, entre otros, de Avicena, Algacel o Ibn Gabirol, o de la medicina, así como de la literatura. Recordemos, en este último campo, la traducción del «Calila e Dimna», significativa obra de origen oriental. Incluso se hizo una versión al latín nada menos que del Corán, libro base de la religión musulmana, que fue realizada por el inglés Roberto de Chester. En esas actividades intervinieron estudiosos hispanos, como antes dijimos, caso, por ejemplo, de Juan de Sevilla, del que no se sabe si era un mozárabe o un judío converso, o de Domingo Gundisalvo, traductor de obras de Avicena y de Algacel. Pero también acudieron a la escuela de Toledo numerosos intelectuales que venían de diversos países europeos, entre los que es imprescindible mencionar a Adelardo de Bath, Hermann de Carintia, Rodolfo de Brujas, Hermann el Alemán o Miguel Escoto.

## 6. La empresa cultural de Alfonso X el Sabio

**A**lfonso X, rey de Castilla y León, fue un monarca emblemático de la Cristiandad latina, al tiempo que pretendió ocupar, aunque a la postre sin éxito, el trono imperial germánico, amparándose en los posibles derechos recibidos de su madre, Beatriz de Suabia, así como en la solicitud que le hizo una embajada procedente de la ciudad italiana de Pisa. En las tierras hispanas Alfonso X mantuvo viva la pugna con los musulmanes de al-Andalus, en la que su padre, Fernando III, el unificador, por otra parte, de los reinos de Castilla y León, había protagonizado grandes hazañas, ante todo al ocupar la mayor parte de las tierras de la Andalucía Bética, incluidas las ciudades de Córdoba, la que fuera capital califal, Jaén y Sevilla, centro esta última del poder almohade. Es más, cuando todavía era infante, Alfonso tuvo un papel decisivo en la futura incorporación del reino de Murcia al dominio cristiano, gracias al pacto que firmó con el reyezuelo murciano de aquel núcleo, Ibn Hud. Cuando en el año 1264 se produjo una sublevación de la población mudéjar en tierras de Andalucía Bética y de Murcia, Alfonso X no dudó en actuar con suma severidad contra los rebeldes, muchos de los cuales se vieron obligados a abandonar los territorios de la España cristiana. Ahora bien, ese cometido, en el que el monarca castellano-leonés actuaba como un auténtico cruzado, no impidió, ni mucho menos, que el rey Sabio procurara conectar con las minorías no cristianas de sus reinos, particularmente en lo que se refiere al terreno de la actividad cultural.

Es indudable, no descubrimos con ello ningún secreto, que el momento culminante de la comunicación entre las culturas cristiana, musulmana y hebrea se alcanzó en la segunda mitad del siglo XIII, coincidiendo precisamente con el reinado, en tierras de Castilla y León, del monarca Alfonso X, conocido tradicionalmente como el Sabio. Sin duda la colaboración de los intelectuales judíos fue esencial, pues su intervención se plasmó, según lo ha puesto de relieve el profesor David Romano, brillante estudioso del mundo hebraico hispano, en un 74% del total de las obras realizadas entonces. Ahora bien, la mayor parte de las obras que se trabajaron en la ciudad del Tajo procedían de la recopilación efectuada por los musulmanes. Alfonso X el Sabio dirigió un vasto programa cultural, que abarcaba campos muy



diversos, en el cual, como puede leerse en los propios textos de la época, él actuaba a modo de un director de orquesta. Recordemos, a este respecto, lo que se dice en la «General Estoria», a propósito de la actividad personal de Alfonso X: «El Rey faze un libro, non porquel escriva con sus manos, mas porque compone las razones del, e las emienda e enderça e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desi escrívelas qui él manda, pero dezimos por esta razón que él faze el libro». Este texto pone de relieve, sin duda alguna, el papel clave que tuvo el rey Sabio. Lo esencial no era tanto que el monarca castellano-leonés fuera expresamente el redactor de esta o de aquella obra, sino que funcionaba como el director indiscutible de esa excepcional empresa cultural, que sin duda él controlaba.

Conviene destacar, asimismo, como uno de los rasgos más llamativos de la época alfonsí, la afirmación que logró la lengua castellana, idioma al que se traducían en esas fechas las obras foráneas y en el que se redactaban, asimismo, las creaciones originales. Viejas interpretaciones académicas explicaban el triunfo de la lengua castellana durante aquel reinado como una consecuencia directa de la actuación de determinados intelectuales judíos de la corte alfonsina, deseosos de acabar con el latín, lengua de la Iglesia cristiana, es decir de sus enemigos. Mas ese punto de vista ha sido plenamente rechazado por la más reciente historiografía. Al margen de lo que pensarán los hebreos, lo cierto era que el idioma castellano había alcanzado a mediados de la decimotercera centuria una madurez suficiente para triunfar, como se había puesto de manifiesto en diversas obras literarias de etapas anteriores (Gonzalo de Berceo, «El Cid», etc.). La lengua castellana, lo dijo en su día el eminente profesor Emilio Alarcos, «fue literariamente normalizada en el siglo XIII». La única excepción en cuanto a la utilización de dicho idioma en la corte del rey Sabio fue el uso de la lengua gallega para la poesía, lo que se puso de manifiesto en las famosas «Cantigas de Santa María».

El profesor Márquez Villanueva ha estudiado, con indudable acierto, lo que significó «el concepto cultural alfonsí». Según dicho autor Alfonso X el Sabio fue «el padre de un vasto proyecto de renovación cultural abarcador, hasta donde era viable, de Oriente y Occidente». Ahora bien, el aspecto más llamativo que queremos resaltar es que la cultura que se desarrolló en el entorno cultural alfonsí tenía muy poco que ver con la que habitualmente había venido cultivando, hasta entonces, el mundo eclesiástico de la Europa cristiana. El rey Sabio tenía un particular interés por aquellas disciplinas que afectaban directamente a los seres humanos, tales como la astronomía, el derecho, la historia o la medicina. Por el contrario, en la corte alfonsina no encontramos apenas expertos en cuestiones relativas al ámbito de la teología o de la metafísica, disciplinas por excelencia de las incipientes universidades de la Cristiandad europea. Eso quiere decir que Alfonso X basó su proyecto, ante todo, en el conjunto de saberes que habían recopilado los musulmanes en su expansión por las tierras del Mediterráneo oriental y del Oriente Próximo. Así pues la actividad cultural de la corte del rey Sabio constituía, sin duda alguna, una importantísima novedad, al menos si la comparamos con la existente en otros países de la Europa cristiana, lo que obedecía, obviamente, a la presencia de los islamitas en las tierras hispanas. ¿No se ha dicho en ocasiones del rey Sabio, por sorprendente que pueda parecer, que fue algo así como un humanista «avant la lettre»?

No es posible dejar de lado, por otra parte, la pretensión alfonsina de que los saberes que se cultivaban en su entorno se difundieran, a ser posible, entre el conjunto de sus súbditos. No era, por lo tanto, sólo el interés personal el que movió a Alfonso X a desarrollar una actividad cultural de tan vastas dimensiones, sino que básicamente lo que pretendía era que se pudieran beneficiar de esa actividad cultural, hasta donde fuera posible, los propios habitantes de sus reinos. Ese punto de vista lo defendió, algunos años más tarde, el conocido magnate nobiliario y brillante escritor Juan Manuel, el cual llegó a afirmar que Alfonso X no sólo procuró «acrescentar el saber quanto pudo», sino que «codificó que los sus regnos fuesen muy sabidores». El uso del castellano, como lengua dominante tanto en las traducciones como en las obras originales que entonces se elaboraron, obedecía a que ése era, por supuesto, el idioma de sus súbditos. Merece la pena recordar, a este respecto, lo que se dice, muy expresivamente, en el prólogo del «Lapidario»: «mandó trasladar de arábigo en lenguaje castellano porque los hombres lo entendiesen mejor et se supiesen dél más aprovechar». En definitiva, Alfonso X pretendía incentivar a sus súbditos en el terreno de los conocimientos.

Sin duda las actividades culturales que alcanzaron un mayor despliegue en tiempos del rey Sabio fueron las relativas al conocimiento de los astros y su notable influencia sobre los seres humanos, a los preceptos jurídicos que afectaban al conjunto de la sociedad y a la evolución en el tiempo de las sociedades humanas, es decir la historia. Pero también se cultivó, como se ha puesto de manifiesto en investigaciones recientes, la medicina, en buena parte deudora del legado musulmán. Por lo demás Alfonso X también cultivó la poesía, la música, las artes plásticas e incluso alentó el desarrollo de los juegos.

Comenzaremos por referirnos a la astronomía, o mejor dicho la astrología, si queremos ser más precisos. Como es sabido interesaba mucho en el siglo XIII el conocimiento del firmamento, porque se pensaba que ejercía una influencia directa sobre los seres humanos. Precisamente en el «Libro de las Cruces», texto de origen arábigo, cuyo autor era Ullayd Allah al-Istiji, traducido al castellano en tiempos del rey Alfonso X, se alude al «sennorío de los planetas sobre diversas yentes». Por lo demás el rey Sabio, como ha señalado el investigador de la historia de la ciencia medieval Julio Samsó, tenía una indudable «pasión astronómica». ¿Cuántas obras procedentes del mundo musulmán se vertieron al castellano en aquellos años? Sin duda un número muy elevado. Recordemos, entre las más significativas, el denominado «Libro de la Açafea», que había sido elaborado por el astrónomo cordobés Azarquiel, el «Libro conplido de los juizios de las estrellas», obra de Aly Aberanger, el «Picatrix», tratado de magia astrológica que, al parecer, fue compuesto en al-Andalus en el siglo XI, el «Libro de la ochava esfera», que se basaba en las doctrinas heredadas del astrónomo griego Tolomeo, aunque adaptándolas a los nuevos tiempos, el «Libro de las Armellas», etc. También podemos incluir en este apartado de obras astronómicas un libro tan interesante como el «Lapidario», en el cual se hace referencia a los poderes y las virtudes mágicas de las piedras, de acuerdo con el signo del Zodíaco bajo el que se encontraban.

Importancia excepcional tuvo, asimismo, la obra jurídica emprendida por Alfonso X el Sabio. En dicha obra intervinieron destacados juristas, entre ellos el

italiano Jacobo el de las Leyes, presentado por las fuentes de la época como «caballero juez del Rey». Basta con que recordemos las tres grandes obras que se elaboraron durante su reinado, el «Espéculo», texto con el que pretendía sistematizar el derecho de sus reinos y al que debían de acudir en primera instancia todos los jueces, el «Fuero Real», obra con la que buscaba homogeneizar la normativa vigente en las ciudades y villas de Castilla y León, y las «Partidas», escrito enciclopédico de carácter doctrinal que trata de numerosas cuestiones. Ahora bien, la labor desarrollada en este ámbito no tenía enlace directo con la cultura vigente en el mundo islámico. En todo caso el rey Sabio procuraba conectar con la tradición jurídica basada en el renaciente Derecho Romano, a la vez que seguía el camino iniciado años atrás por el discutido y polémico emperador germánico y rey de Sicilia Federico II, con el que el monarca castellano-leonés tenía vínculos familiares a través de su madre Beatriz de Suabia. Sin duda uno de los propósitos del rey Sabio era fortalecer el poder regio, colocando a la alta nobleza en una posición de cierta sumisión, lo que motivó el descontento de los poderosos. Por lo demás Alfonso X aceptaba el principio que decía aquello de «rex est imperator in regno suo». Ahora bien, el hecho de poner especial énfasis en los textos dirigidos al funcionamiento de la sociedad es posible interpretarlo en el contexto de un monarca que seguía caminos diferentes a los que había venido trazando la Iglesia desde tiempos remotos. Ese interés de Alfonso X por la organización de la sociedad, en el sentido más específicamente humano, sí que tenía indudables conexiones con las tradiciones culturales de al-Andalus.

Particular significación tuvo, en el entorno cultural alfonsí, la realización de obras de carácter histórico. Nos referimos, en este caso, a dos obras de gran enjundia, la «Grande e General Estoria» y, sobre todo, a la excepcional «Estoria de España». La «Grande e General Estoria», que no pasaba de los acontecimientos acaecidos en la época de los padres de la Virgen María, se basaba esencialmente en la Biblia, así como en numerosos relatos de carácter mitológico procedentes tanto del mundo griego como del romano. En cambio la «Estoria de España» analizaba la evolución de los seres humanos en el solar ibérico hasta la época del monarca Alfonso VIII, es decir un período bastante próximo al de su reinado. Por lo demás la «Estoria de España» continuaba la trayectoria marcada, años atrás, por los brillantes cronistas Rodrigo Jiménez de Rada y Lucas de Tuy. Asimismo las fuentes que utilizó el rey Sabio para componer su «Estoria de España» fueron muy abundantes, pues abarcaban desde Paulo Orosio hasta Isidoro de Sevilla».

Al ser humano, esto puede leerse en el prólogo de la «Grande e General Estoria», le interesa tanto el pasado como el presente y el porvenir, mas «no puede hombre ser cierto fuera de aquel que es pasado». El conocimiento del ayer, se lee en otro párrafo de la obra histórica del rey Sabio, debe de servir «porque de los hechos de los buenos tomasen los hombres ejemplo para hacer bien y de los hechos de los malos que recibiesen castigo por se saber guardar de lo no hacer». La historia, en definitiva, actúa, siguiendo la pauta trazada en su día en el mundo griego de la época clásica, como «maestra de la vida». También en este terreno podemos captar ideas originales en la obra alfonsina. Sin duda el rey Sabio concebía la historia como la obra directa de los seres humanos, sin aludir a la posible intervención de la divina

providencia. Así pues, el protagonista por excelencia del proceso histórico no era otro sino el pueblo. Otro rasgo peculiar de la obra de Alfonso X era su sentido de la «patria», la cual se proyectaba sobre los diversos núcleos políticos de la vieja Hispania, tierra a la que el rey Sabio dedicó encendidos elogios, en la línea de las conocidas «laudes» isidorianas. Recordemos, como botón de muestra, aquella expresión del rey Sabio en la que dice: «¡Ay Espanna! non a lengua nin engenno que pueda contar tu bien» o aquella otra en la que se afirma que «entre todas las que ell (Dios) onrró más, Espanna la de occidente fue». Por lo demás ese concepto de España que encontramos en la obra de que estamos hablando del rey Sabio, y ahí radica una de sus grandes novedades, no sólo incluía a los cristianos, sino también a las otras comunidades religiosas, es decir a los musulmanes y a los hebreos. Acudamos a lo que se dice en la propia «Estoria de España»: «Ca esta nuestra Estoria de las Espannas general la levamos Nos de todos los reyes dellas et de todos los sus fechos que acaescieron en el tiempo pasado, et de todos los que acaescen en el tiempo present en que agora estamos, tan bien de moros como de cristianos, et aún de judíos si acaesciese en qué». De ahí se deduce que determinados investigadores hayan manifestado, con indudable acierto, que la historiografía alfonsí tiene más puntos de contacto con la tradición oriental que con la de la Europa cristiana.

La historiografía tradicional solía afirmar que en la corte del rey Sabio apenas se había cultivado el conocimiento de la medicina. Ahora bien, la reciente publicación, por parte del destacado historiador de la Medicina Luis García Ballester así como del profesor Domínguez García, que colaboró en la traducción del latín al castellano, de la obra del franciscano Juan Gil de Zamora, titulada «Historia naturalis», obra que seguía el modelo enciclopédico del francés Vicente de Beauvais, ha puesto de relieve la importancia notable que los conocimientos médicos tenían en el entorno cultural de Alfonso X. Los temas tratados en esa obra, sin duda de muy diferente horizonte, aparecen estructurados en orden alfabético. Pues bien, muchas de las voces de la mencionada «Historia Naturalis» aluden, no podía ser de otra manera, al ámbito de la medicina. En dicha obra, ahí radica la principal singularidad que queremos poner de relieve, hay numerosas alusiones a los grandes médicos de la Grecia clásica, en especial a Galeno, pero también a significativos médicos árabes, entre los cuales sobresale Avicena. Veamos un ejemplo de la citada «Historia Naturalis»: «La apoplejía es la obstrucción de todos los ventrículos del cerebro con la consiguiente pérdida o disminución de la sensibilidad y la capacidad de movimiento, salvo el respiratorio. Galeno se extrañaba de que en esta enfermedad los músculos pectorales se dilataran al moverse, cuando el aire y el calor permanecen sumergidos en la humedad superflua y apagados en su raíz y, con mayor razón, en el tallo, porque no pueden descender; pero pensaba –dice– que su fuerza, que es móvil por naturaleza, mueve esos músculos por el deseo del aire; y ese deseo de aire se produce por una necesidad nueva que le sobreviene al corazón».

El proyecto cultural de Alfonso X, antes lo hemos dicho, se preocupó también por la música, la poesía, las artes plásticas e incluso los juegos. Ni que decir tiene que, en todos esos terrenos, se pone de relieve la fuerte influencia de la cultura del mundo musulmán. Así por ejemplo en lo que respecta a las «Cantigas de Santa María», la principal obra poética salida del entorno cultural alfonsí, el profesor

Américo Castro señaló en su día la presencia de numerosos elementos de claro origen islámico. Castro afirmaba que la forma expresiva utilizada por el poeta procedía de la estrofa árabe o zéjel, al tiempo que manifestaba otro rasgo de claro origen arábigo, la tendencia a «vertirse hacia fuera». En definitiva, según dicho autor las «Cantigas de Santa María» son un producto cultural cristiano-arábigo. Al margen de dicha polémica se sigue discutiendo en qué consistió la intervención directa del rey Sabio en esa obra poética. Buena parte de las Cantigas aludían a temas de índole religioso, ya fueran loores a la Virgen María, referencias a milagros o a sucesos derivados de la propia experiencia personal del monarca castellano-leonés. Pero también había Cantigas profanas, como las llamadas «de escarnio y maldecir». Si del ámbito de la poesía pasamos al de las artes plásticas nos encontraremos con un Alfonso X que, aparte del indudable atractivo que sobre él ejercía el arte gótico (recordemos la magistral obra emprendida en su tiempo, la impresionante catedral de León), estaba altamente interesado por la arquitectura practicada en al-Andalus. ¿No se ha dicho, por ejemplo, que la capilla real de la mezquita de Córdoba, erigida por orden del rey Sabio, seguía los criterios estéticos propios del arte musulmán? Por lo que se refiere a la música todo parece indicar que en la corte del rey Sabio funcionaba una escuela de polifonía. ¿Cómo olvidar, por otra parte, que Alfonso X creó en la Universidad de Salamanca un puesto de «maestro de órgano»? ¿Y la obra titulada «Ars musica», compuesta por el franciscano Juan Gil de Zamora? Para concluir este capítulo, aludiendo a los juegos, otra faceta fundamental de la obra que nos ha legado Alfonso X, no podemos olvidar que el más importante de todos para el rey Sabio era, sin duda alguna, el ajedrez, que era, como es sabido, de origen oriental. El ajedrez tenía para el monarca castellano-leonés de que venimos hablando indudables ventajas, pues podían practicarlo lo mismo hombres que mujeres, personas en libertad o en prisión, jóvenes o viejos, gentes que se hallaban en la tierra o que estaban navegando a través de los mares.

## 7. La herencia musulmana en la España cristiana bajomedieval

Con posterioridad al siglo XIII el panorama que ofrecía el territorio hispano, ya lo hemos señalado en anteriores páginas, contrastaba rotundamente con el existente en los tiempos del Califato Omeya de Córdoba, es decir en el siglo X. Por de pronto al-Andalus había quedado reducido al reino nazarí de Granada, que comprendía la zona de Andalucía situada entre la Cordillera Penibética y la costa mediterránea, o lo que es lo mismo las actuales provincias de Granada, Almería y Málaga. Por el contrario la España cristiana ocupaba, a partir de mediados de la decimotercera centuria, la mayor parte del territorio de la Península Ibérica, así como diversas zonas adyacentes, entre ellas las islas Baleares. Eso sí, en los núcleos políticos cristianos pervivía una población mudéjar, abundante en ciertas zonas, caso de las tierras aragonesas al sur del Ebro o de las zonas meridionales del antiguo reino de Valencia, en tanto que prácticamente inexistente en otras, como fue el caso de Andalucía Bética, en donde salió la mayor parte de la población musulmana a raíz de la revuelta que estalló en el año 1264.

La población musulmana de la España cristiana disponía de sus propias morerías. En ellas nos encontramos, como elementos básicos, con la mezquita, el cementerio y la carnicería, pero también con el horno para cocer el pan, el «zoco» o mercado y la alhóndiga, así como con los baños públicos. Esas comunidades mudéjares de la España cristiana se dedicaban a actividades muy diversas, destacando el cultivo de la tierra, pero también la práctica de determinados oficios artesanales, entre ellos la alfarería, la producción de tejidos, el trabajo del metal, del cuero y de la piel y, por supuesto, la rama de la construcción, en donde cabe señalar a los alarifes. Las actividades mercantiles, por el contrario, tenían escaso desarrollo en el ámbito mudéjar. En cualquier caso los mudéjares, justo es señalarlo, tenían mucho menos peso, al menos en términos económicos, que los integrantes de la comunidad judaica, lo que explica que la hostilidad de los cristianos hacia ellos fuese, en general, bastante más limitada. Ahora bien, cuando en los reinos de la España cristiana se tomaban medidas contra los habitantes judíos habitualmente se proyectaban también sobre la población mudéjar.

En definitiva, tanto en extensión territorial como en población la España cristiana superaba ampliamente, a partir de la decimotercera centuria, a la musulmana. Lo señalado, en cambio, no fue óbice para poder indicar la incidencia que aún tenía en el suelo hispano la tradición aportada por los musulmanes. ¿No hubo, por ejemplo, monarcas bajomedievales de los reinos de Castilla y León a los que se tachaba nada menos que de «maurófilos», es decir de simpatizar con la tradición musulmana? Sin duda ése fue, entre otros, el caso de Pedro I, apodado el Cruel, en el que sus enemigos veían nada menos que a un aliado tanto de los judíos como de los musulmanes. Recordemos que, en determinados momentos de la pugna fratricida que dicho rey sostuvo con su hermanastro Enrique de Trastámara, los dirigentes de la Granada nazarí intervinieron militarmente al lado del monarca Pedro I. Pero también Enrique IV, el polémico monarca castellano-leonés de la segunda mitad del siglo XV, ha sido tachado de partidario de los mudéjares.

El arte conocido como mudéjar se difundió por todo el territorio de la España cristiana, desde Andalucía y Aragón hasta las dos Mesetas. No obstante vamos a acudir a unos ejemplos significativos, en los que la utilización del mudéjar fue propiciada por los propios monarcas cristianos. Una prueba concluyente del indudable atractivo que tenía en los territorios de la España cristiana la tradición artística propia de los mudéjares la tenemos, por mencionar un ejemplo representativo, en el palacio real de Tordesillas, construido en dicha villa en tiempos del monarca castellano-leonés Alfonso XI. Unos años después el mencionado palacio se convirtió, por donación llevada a cabo por el rey Pedro I a dos hijas suyas, en el monasterio de Santa Clara. La visita en nuestros días del citado monasterio de Santa Clara nos evoca, sin duda alguna, el arte de la Sevilla de los tiempos almohades. Así lo ha señalado el historiador del arte Pavón Maldonado, el cual atribuye el palacio-monasterio de Tordesillas a posibles «alarifes toledanos a los que se debe la casi totalidad de la arquitectura y decoración, que se presentan como grandes conocedores de las construcciones sevillanas almohades». ¿Y qué decir, por acudir a otro ejemplo significativo, del impresionante alcázar de Sevilla, obra musulmana en la que efectuaron importantes reformas diversos reyes cristianos, entre ellos Pedro I y Juan II? El alcázar de Sevilla, la ciudad que fuera capital de los almohades, según todos los indicios, sirvió de modelo a la construcción que acabamos de citar de Tordesillas. Incluso la reina Isabel I de Castilla, es decir Isabel la Católica, acudió a dos alarifes mudéjares, Abdallh y el maestre Alí de Lerma, cuando, entre los años 1480 y 1483, se vio obligada a efectuar determinadas obras en el castillo de la Mota, sito en la villa de Medina del Campo. Es más, ¿no había nacido la reina Isabel precisamente en un palacio mudéjar, situado en la localidad de Madrigal de las Altas Torres? ¿No pasó su infancia en otro palacio mudéjar, en esta ocasión de la villa de Arévalo?

Recordemos, a este respecto, lo que escribió en su día Ramón Menéndez Pidal, a propósito del indudable atractivo que el mundo hispano-musulmán de fines del Medioevo, o lo que es lo mismo el granadino, ejercía sobre los cristianos. Los ciudadanos de Castilla y León, dice el eminente erudito que acabamos de mencionar, «se sintieron atraídos hacia aquella exótica civilización, aquel lujo oriental en el vestuario, aquella espléndida ornamentación de los edificios, aquella extraña mane-

ra de vida, aquel modo de cabalgar, de armarse y de combatir; aquella esmerada agricultura en la vega granadina. Varios caballeros castellanos, sobre todo los deserrados, se avencidaron en Granada; muchos otros señores dentro de Castilla se servían de alarifes moros para construir sus palacios; muchos, incluso el rey Enrique IV, seguían costumbres y trajes moriscos. La maurofilia, en fin, se hizo moda, maurofilia que está pidiendo un estudio especial por parte de los arabistas». El texto resulta francamente muy expresivo, al tiempo que da cuenta del gancho que tenía para los cristianos la singular forma de vida de los musulmanes.

Ciertamente en el siglo XIV se dio un paso decisivo en orden a la ruptura de la coexistencia de las tras castas que habían convivido hasta entonces en la España cristiana. Sobre todo tuvo lugar en esa centuria una fuerte ofensiva de la comunidad cristiana sobre la hebraica. La llegada, a mediados del siglo XIV, de la peste negra provocó reacciones violentas contra las juderías en algunos lugares de la España cristiana, particularmente en las tierras catalanas. Ello obedecía a que se acusaba a los hebreos de haber sido los causantes de la propagación de la mencionada peste. Unos años después, la guerra fratricida que enfrentó en la corona de Castilla, entre los años 1366 y 1369, al monarca Pedro I con su hermanastro Enrique de Trastámara, cobró un fuerte sentido antijudaico, sobre todo por la actuación de este último personaje, que buscaba de esa manera ganarse la voluntad popular. No obstante la culminación de la furia antihebraica fueron los violentos sucesos que estallaron en Sevilla en el año 1391, alentados por el clérigo Ferrán Martínez, el cual se rodeó de bandas de individuos a los que se denominaba, muy expresivamente, «matadores de judíos». Los acontecimientos de Sevilla del mencionado año rápidamente se propagaron por el resto de las tierras peninsulares. Ahora bien, las duras medidas que se adoptaban en los reinos cristianos de Hispania contra los judíos se aplicaban también a los integrantes de la minoría musulmana. Al fin y al cabo tanto unos como otros se hallaban totalmente ajenos de lo que el sector mayoritario de la población hispana, es decir el cristiano, consideraba como la religión verdadera.

Ese panorama proseguiría en el transcurso del siglo XV, el cual terminó siendo testigo, en el año 1492, de la expulsión de los judíos, decretada por los Reyes Católicos. Dicha medida se proyectó asimismo, apenas unos años más tarde, contra los mudéjares. De todos modos los habitantes de esas minorías, tanto judíos como musulmanes, podían permanecer en suelo hispano si aceptaban su conversión a la religión dominante, o sea la cristiana. Una buena parte de la población mudéjar aceptó el bautismo cristiano, pues ése era el camino para permanecer en la tierra en la que habían vivido sus antepasados durante tantos siglos. A esas gentes se las denominaría en adelante los moriscos, los cuales, como es sabido, terminaron por ser expulsados de la piel de toro en los primeros años del siglo XVII, cuando era rey de España Felipe III. Así las cosas la monarquía hispánica se identificaba, en tiempos de los Reyes Católicos, con un único credo religioso, es decir el cristiano. Se había llegado, por lo tanto, a lo que se ha denominado el «máximo religioso», tendencia común en los diversos países de la Europa de aquel tiempo.

No obstante cabe hacerse la siguiente pregunta, ¿la exclusión de los musulmanes significaba la eliminación de las diversas huellas que aquellos habían ido



dejando, en los más variados terrenos, en el suelo hispano? Ni que decir tiene que la respuesta al interrogante planteado es a todas luces negativa. La larga estancia de la población musulmana en la antigua Hispania romana y, sobre todo, la espectacular fuerza alcanzada por los islamitas en los más variados campos, que iban desde la pujante actividad económica hasta el dinamismo logrado en el desarrollo artístico y cultural, dejó, no podía ser de otra manera, una amplia y variada herencia en las tierras de España. No se trata, llevando las opiniones de Américo Castro a sus últimos extremos, de afirmar que lo español está compuesto por un tercio de cristiano, otro tercio de musulmán y otro tanto de judío. Mas negar que en la «vividura hispánica», o sea en la forma de ser y de estar en el mundo los españoles, hay rasgos inequívocos que tienen que ver con la presencia en el suelo hispano de los musulmanes establecidos en al-Andalus, nada menos que durante un período de ocho siglos, constituiría, sin duda alguna, un craso error.

Simplemente con acudir al idioma que hablamos hoy en día los españoles encontramos multitud de términos, relativos, por ejemplo, a tipos de cultivos, a técnicas de trabajo, a pesos y medidas o a instituciones, por mencionar unos ejemplos representativos, que tienen un inequívoco origen árabe. ¿Cuántos términos de origen árabe, relativos al establecimiento de los seres humanos en el territorio, pasaron al mundo cristiano, como es el caso, entre otros, de aldea, alfoz, arrabal, barrio, medina, etc.? ¿Cuántos nombres de localidades, de ríos, etc. tienen asimismo un origen árabe? Incluso el nombre de la ciudad en la que ahora nos encontramos, Valladolid, tiene quizá un origen árabe, aunque traído a estas tierras, según indican los más destacados estudiosos de esta cuestión, posiblemente por algún clérigo mozárabe que había emigrado desde Andalucía y que, como es sabido, tenía un fuerte barniz cultural de índole árabe. Es más, cuando los españoles deseamos que algo suceda utilizamos habitualmente el término «ojalá», lo que quiere decir que, sin saberlo, invocamos nada menos que a Alá, el dios de los mahometanos. ¿Podemos desconectar, por otra parte, de la fuerte impronta dejada en nuestra tierra por la tradición artística mudéjar, vigente en multitud de iglesias, de castillos y de palacios? ¿No se ha instalado recientemente en la localidad vallisoletana de Olmedo nada menos que un «parque mudéjar», en el que los asistentes pueden contemplar diversas reproducciones de las obras de arte de estilo mudéjar más significativas de las tierras de Castilla y León, en donde, como es sabido, nunca tuvieron los musulmanes un dominio político directo y efectivo? Conclusiones semejantes pueden hacerse a propósito de otros muchos ámbitos de la vida humana, lo mismo si afectan a la gastronomía, al folklore o, en general, a los comportamientos de nuestra vida cotidiana.

En definitiva, no es posible, ni mucho menos, presentar la historia medieval de España, aunque ésa haya sido la línea seguida en numerosas ocasiones en el ámbito educativo, simplemente como la lucha de los cristianos por expulsar de su territorio a unas gentes de otra religión, los musulmanes en este caso, que se habían asentado tiempo atrás en la piel de toro, actuando como unos invasores foráneos. Es innegable que al final salieron triunfadores los cristianos, protagonistas de la denominada «Reconquista», expresión que, no lo olvidemos, tiene matices claramente ligados al bando que resultó vencedor de la contienda. Mas sería de todo punto

incomprensible el pasado medieval de España si excluyésemos de él la fortísima y espectacular impronta dejada por la herencia islámica, en buena medida manifiesta aún hoy en día, pese a los muchos siglos transcurridos desde la expulsión de los moriscos, y no digamos de la conquista del reino nazarí de Granada. De ahí el título que hemos dado a esta conferencia, en la que presentamos a la España medieval oscilando entre dos mundos diferentes, el cristiano, por una parte, y el musulmán, por otra, aunque a la larga ambos resultaran complementarios.

Por lo demás es preciso señalar, asimismo, la excepcional aportación que hizo España a la Europa cristiana, gracias, por supuesto, a la larga e importante presencia en la piel de toro de los musulmanes. Los innumerables textos de carácter literario, de contenido filosófico y de doctrinas científicas que habían recopilado los árabes al expandirse por el Mediterráneo y por el Oriente Próximo, o en su caso producido de nuevo, pues hubo autores de ese mundo cultural de excepcional relieve, «pasaron a la cristiandad por medio de traducciones del árabe al latín y al romance y dieron origen al majestuoso despliegue científico del Renacimiento». Así se expresaba, ni más ni menos, el conocido arabista Juan Vernet en su libro, de todo punto imprescindible, titulado «Lo que Europa debe al Islam de España». Unas líneas más adelante el citado profesor Vernet decía: «una serie de conocimientos que van desde los balbuceos del cálculo infinitesimal hasta el desarrollo institucional de los manicomios, desde los inicios de la química como ciencia hasta la navegación de altura, nacieron o cruzaron por nuestra piel de toro». Como se ve en este interesante texto de Vernet, muy variados campos científicos se desarrollaron en la Europa cristiana, a partir de la Edad Moderna, gracias, por supuesto, a la excepcional contribución procedente del ámbito de la España musulmana.

Asimismo resulta muy significativo lo que escribió en su día el historiador e hispanista italiano E. Cerulli: «España, la primera entre las naciones en la defensa de la Europa cristiana durante los siete siglos de la Reconquista, fue la primera también en acoger y transmitir al Occidente europeo lo mucho que, en los diarios contactos de paz y de guerra, recibía en el campo de la cultura y del arte de aquel mismo mundo oriental al que se oponía en el campo de batalla». Así pues, la larga y compleja pugna mantenida a lo largo de varios siglos por los cristianos de España contra los islamitas, a tenor de los principios religiosos dimanados del cristianismo, es decir la denominada «reconquista», no fue óbice, ni mucho menos, para que aquellos acogieran, con gran contento, la espléndida riqueza intelectual que existía en el territorio de al-Andalus. Esa excepcional riqueza, como es bien sabido, en buena medida lograron transmitirla los hispanos a los territorios de la Europa cristiana, particularmente a través de la espectacular labor desarrollada en la escuela de traductores de Toledo o de la grandiosa empresa cultural dirigida por el monarca castellano-leonés al que hemos dedicado buena parte de este trabajo, Alfonso X el Sabio. España, por lo tanto, vivió en el Medievo entre la Cristiandad y el Islam, aunque a la postre el dominio quedara en manos de los defensores de la causa cristiana.

## ÍNDICE

LA ESPAÑA MEDIEVAL: ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM.....	9
1. <b>La visión de la historiografía</b> .....	11
2. <b>Los siglos VIII-X. Predominio indiscutible de al-Andalus</b> .....	15
3. <b>La cultura de la España musulmana</b> .....	21
4. <b>Los cambios del siglo XI: hundimiento del Califato de Córdoba y expansión cristiana</b> .....	25
5. <b>La comunicación cultural entre la España musulmana y la cristiana. La escuela de Toledo</b> .....	29
6. <b>La empresa cultural de Alfonso X el Sabio</b> .....	31
7. <b>La herencia musulmana en la España cristiana bajomedieval</b> .....	37