

LA VIDA URBANA EN AL-ANDALUS Y SU PAPEL EN LA ESTRUCTURA DEL POBLAMIENTO Y EN LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

ANTONIO MALPICA CUELLO
UNIVERSIDAD DE GRANADA

RESUMEN

El análisis de la sociedad de al-Andalus obliga a establecer una organización del poblamiento, que se basa en la configuración de la propia formación social andalusí. Dos fuerzas se establecieron: el Estado y las comunidades campesinas. El punto de relación entre ambas, aunque desigual, es la ciudad. Sobre su génesis y evolución es necesario hablar de esos dos elementos, para poder explicar cómo la ciudad se explica por la concertación de ambos, que necesitaban de su presencia para organizar territorios y controlar el excedente productivo de una rica agricultura.

1. La sociedad de al-Andalus y su cualificación

El proyecto arqueológico que estamos llevando a cabo bajo el título “La ciudad de Madinat Ilbira”¹ nos ha obligado a reflexionar sobre el papel de la madina en la sociedad andalusí. Esta cuestión es de gran importancia y ha de superar este punto concreto. El debate en torno a las estructuras urbanas de al-Andalus tiene que ir más allá de un análisis, y menos aún aislado, de las mismas. Ha de integrarse en la significación y cualificación de la sociedad tributaria-mercantil, como es la andalusí. Sin entender esta cuestión en toda su amplitud y dificultad, no podremos tener una visión suficientemente justificada. Así pues, comenzaremos por plantear el tema de la formación social tributaria-mercantil en sus líneas general y en el marco concreto de al-Andalus.

Pese a que en los últimos tiempos se ha generado una amplísima bibliografía, imposible de mencionar aquí en su totalidad,² muchas de las cuestiones que se plantearon en los trabajos pioneros, como los de Pierre Guichard, por citar a uno de los autores más prolíficos y significativos, siguen si estar resueltas. Los análisis que hizo en su ya lejano libro *Al-Andalus*,³ aunque impregnados de la influencia estructuralista, enunciaban unos principios básicos para entender la formación social que existió en la Edad Media en la Península bajo control de los musulmanes. Por supuesto, según queda meridianamente claro en ese trabajo como en otros,⁴ el mundo andalusí es cualitativamente distinto

1. Este proyecto está autorizado y financiado por la Dirección General de Bienes Culturales de la Junta de Andalucía (España).

2. Hemos recogido una buena muestra bibliográfica, con cierta valoración de la misma, en Malpica Cuello, Antonio. “El modelo islámico de ciudad. De la madina a la ciudad castellana”, *Actas de la XXXIII Semana de Estudios Medievales de Estella. Mercado inmobiliario y paisajes urbanos en el Occidente europeo (siglos XI-XV)*. Pamplona: Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2007: 567-589.

3. Guichard, Pierre. *Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona: Barral, 1976.

4. Nos referimos sobre todo al que escribió en respuesta a la obra de Olagüe, Ignacio. *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*. París: Flammarion, 1969, que fue traducido al español: Olagüe, Ignacio. *La revolución islámica en Occidente*. Madrid: Fundación Juan March, 1974. Se trata del siguiente: Guichard, Pierre. “Los árabes sí que invadieron España. Las



del occidental cristiano. Es tanto como decir que no se puede hablar de feudalismo en al-Andalus, de acuerdo con lo que en su día expresó Chalmeta⁵. En realidad, lo que estaba en discusión, dentro y fuera del ámbito del marxismo,⁶ era la validez de la doctrina oficial soviética sobre la universalidad de los modos de producción y su secuencia temporal (comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo y comunismo). Por supuesto que la respuesta vino dada desde fuera de la ortodoxia soviética, aunque en su seno se observan ciertos movimientos que apenas cristalizaron.⁷ Como más adelante explicaremos, sin duda ha sido el sociólogo egipcio Samir Amin quien ha elaborado una conceptualización más completa y que tuvo y sigue teniendo una gran influencia intelectual.

El libro de Pierre Guichard, no inserto en esta última tradición historiográfica, se vio pronto inmerso en una nueva corriente que podría calificarse de heterodoxa en el mejor sentido de la palabra. Sin inconveniente alguno, puesto que su investigación estaba abierta, empezó a insertar nuevas aportaciones a sus análisis, hasta llegar a su importante tesis de estado.⁸ El historiador francés no ha dudado en reconocerlo. He aquí una de sus afirmaciones más importantes:

Fue en el curso de los debates de inspiración marxista sobre el “feudalismo” cuando se propusieron y discutieron las nociones de “modo de producción asiático” y de “sociedad tributaria” para designar un tipo de organización económica, social y política cuyos dos elementos esenciales, antagonistas y complementarios, son, por un lado, las comunidades de aldea propietarias de la mayor parte de las tierras, y por otro, una clase dirigente que se apropia de una parte del excedente de las explotaciones rurales, merced a las posesiones territoriales que posee y, sobre todo, a los lazos que mantiene con la organización estatal perceptora del impuesto, aunque no constituye, como en la estructura feudal occidental, una clase social que obtiene lo esencial de sus ingresos de los derechos que ejerce sobre la tierra y los hombres. La tierra queda, en gran parte, en manos de los campesinos que la cultivan, y sus fuertes comunidades presentan estructuras socio-económicas notablemente estables en relación con las del occidente feudal, mucho más móviles y evolutivas. Así pues, desde el punto de vista socio-político, la formación “tributaria” se organiza en torno a dos realidades fundamentales: la estructura estatal y las comunidades campesinas locales; la relación entre ambas se concreta, esencialmente, en la satisfacción de un tributo.⁹

Nótese, de pasada, que nada se dice de las estructuras urbanas que, sin duda, elípticamente aparecen en este caso como puntos de encuentro entre el Estado y las comunidades campesinas

estructuras sociales de la España musulmana”, *Estudios sobre historia medieval*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1987: 27-71, aunque el original en francés se publicó en: Guichard, Pierre. “Les Arabes ont bien envia l’Espagne”. *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 31/6 (1976): 1483-1513.

5. Chalmeta Gendrán, Pedro. “Le problème de la féodalité hors de l’Europe chrétienne: le cas de l’Espagne musulmane”, *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos: Madrid/Barcelona, mayo de 1972*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973: 91-115. Este trabajo recogía una tradición de discusión sobre el carácter del feudalismo y su consideración como modo de producción más allá de Europa, que en la década de los 50 y la de los 60 del pasado siglo llenó el panorama intelectual y aun político de Europa.

6. Ninguno de los autores citados hasta ahora se debe de adscribir a la corriente historiográfica marxista y menos aún a la disciplina partidista.

7. No debemos olvidar algunos trabajos de indudable interés, como el de las rusas Oudaltsova, Z. V.; Goutnova, E. V. “La Genèse du féodalisme dans les pays d’Europe”, *XIIIe Congrès International des Sciences Historiques, Moscow, 16-23 août 1970*. Moscú: Editions “Naoula: direction de la littérature orientale, 1970, traducido al español en el colectivo: Udaltsova, Z. V.; Gutnova, E. V. “La génesis del feudalismo en los países de Europa”, *La Transición del esclavismo al feudalismo*. Madrid: Akal, 1975: 195-220.

8. La obra original, publicado originalmente en francés en Damasco en dos volúmenes, en 1990 (Guichard, Pierre. *Les musulmans de Valence et la reconquête: XIe-XIIIe siècles*. Damasco: Institut français de Damas, 1990: I) y 1991 (Guichard, Pierre. *Les musulmans de Valence et la reconquête: XIe-XIIIe siècles*. Damasco: Institut français de Damas, 1991: II), respectivamente, ha sido traducida al español: Guichard, Pierre. *Al-Andalus frente a la conquista cristiana. Los musulmanes de Valencia (siglos XI-XIII)*. Valencia: Universitat de València, 2001.

9. Guichard, Pierre. *Al-Andalus frente a la conquista...: 42-43*.



locales. Éstas viven en alquerías, en un medio rural que, según se ha puesto de manifiesto, se apoya fundamentalmente en la irrigación. A este respecto Miquel Barceló ha planteado una investigación que debiera de responder a problemas esenciales, entre ellos “la organización del proceso de trabajo dentro del amplio espacio de la alquería”.¹⁰ Pero esta tarea no es nada fácil y, por ahora, no ha arrojado la luz necesaria.

En realidad, lo que está por dilucidarse es cómo se organizó la sociedad andalusí y en qué medida se la puede definir como una formación tributario-mercantil. El responsable primero de este concepto ha sido Samir Amin. Así lo reconoce el propio Guichard en una entrevista que tuvimos ocasión de hacerle,¹¹ lo que explica el lenguaje que utiliza. De ese modo, pone de manifiesto que su libro *Al-Andalus* tiene influencias de la antropología estructuralista.¹² La lectura de Amin, gracias a Miquel Barceló, fue para él, según reconoce, “una revelación”.¹³

Dada, pues, tal relación entre los análisis de al-Andalus y los trabajos de Samir Amin, que van más allá de la obra de Guichard,¹⁴ es necesario introducir en el debate los rasgos que el intelectual egipcio ha definido y que son acogidos por los historiadores que venimos citando.

Sin duda el inicio está en la definición de las sociedades precapitalistas. Para Amin:

Todas las sociedades precapitalistas son formaciones sociales que combinan los mismos elementos, caracterizadas por: 1) el predominio de un modo de producción comunitario o tributario; 2) la existencia de relaciones mercantiles simples en esferas limitadas; 3) la existencia de relaciones de comercio lejano.¹⁵

Luego añade:

La familia de formaciones más corriente en la historia de las civilizaciones precapitalistas es la de las formaciones de predominio tributario. Al salir del comunismo primitivo, se constituyen las comunidades y después evolucionan hacia formas jerarquizadas. Esta evolución es la que engendra el modo de producción tributario.¹⁶

10. Barceló, Miquel. “Vísperas de feudales. La sociedad de Sharq al-Andalus justo antes de la conquista catalana”, *España. Al-Andalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*, Felipe Maíllo Salgado, ed. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1988: 99-112, especialmente página 107.

11. Malpica Cuello, Antonio. “Al-Andalus y la antropología histórica. Dialogando con Pierre Guichard”. *Fundamentos de Antropología*, 1 (1992): 64-73.

12. “Cuando publiqué *Al-Andalus* no conocía las obras de Miquel Barceló, porque se publicaron más tarde. No sabía todas las cuestiones que se planteaban de las sociedades tributarias. Desconocía todo lo referente al pensamiento marxista, o neomarxista, sobre este tema... Todo esto cuando publiqué *Al-Andalus* no lo había percibido del todo. Vino más tarde. Pero en aquella época la influencia mayor que tuve vino de la antropología histórica” (Malpica Cuello, Antonio. “Al-Andalus y la antropología...”: 72).

13. “Leí a Samir Amin, porque Miquel Barceló, que había sido su editor y había escrito un prólogo, en realidad un ensayo introductorio, me lo envió. Fue para mí como una revelación. Hechos que no entendía, me parecieron bastante claros. El esquema que planteaba Samir Amin de la sociedad tributaria me pareció muy revelador y estimulante, y, a la vez, me proporcionaba una especie de llave para entender una serie de hechos que conocía, pero que no podía interpretar adecuadamente” (Malpica Cuello, Antonio. “Al-Andalus y la antropología...”: 72).

14. Es el caso de Barceló, Miquel. “Ensayo introductorio”, *Sobre el desarrollo desigual de las formaciones sociales*, Samir Amin. Barcelona: Anagrama, 1974: 5-53, y de Pastor de Togneri, Reyna. *Del Islam al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales: Toledo, siglos XI-XIII*. Barcelona: Península, 1975.

15. Amin, Samir. *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*. Barcelona: Fontanella 1978: 14.

16. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...: 16*.



Tan amplio concepto le lleva a hacer una clasificación en tres “subfamilias”, como él mismo las denomina. La primera es la de formaciones tributarias ricas, que se basan en “un excedente interno voluminoso”.¹⁷ La segunda es la de las formaciones tributarias pobres, que tiene como carácter principal “el escaso volumen del excedente interno”.¹⁸ Finalmente nos encontramos con las formaciones sociales tributarias-comerciantes, como aparece en la traducción.

A este grupo habría que adscribir el mundo árabe, desde luego en su época de apogeo, que es la medieval. Sin embargo, como Samir Amin ha dicho:

El mundo árabe constituye un ejemplo de formación caracterizada por la importancia excepcional que en ella tiene el comercio a larga distancia, que sin embargo no engendra un capitalismo autóctono.¹⁹

Qué duda cabe que en el conjunto del mundo árabe se distinguen diferencias entre unas zonas y otras. En realidad, son tres: Oriente, el área del Nilo y el Magreb. De entre las numerosas características que presentan, se distinguen la pujanza de sus ciudades, basada en el comercio, que no provenía de la explotación de sus campesinado, sino de los beneficios del comercio lejano, “es decir, de los excedentes extraídos por las clases dirigentes de las demás civilizaciones a su campesinado”.²⁰ Su prosperidad está íntimamente relacionada con el comercio lejano. Para ello, precisan establecer acuerdos con los nómadas por donde pasan las caravanas.

La clase dirigentes es, pues, urbana, con una lengua común y una interpretación islámica ortodoxa de corte sunní capaz de justificar la acción del poder. Es de una gran movilidad, explicable por las funciones que desempeña, por la obligación de peregrinar a La Meca y por los mecanismos de aprendizaje de sus llamémosles intelectuales.

En estas sociedades el mundo campesino lógicamente existe, pero no desempeña, en opinión de Amin, un papel importante: “el campesino interviene poco en el sistema, sólo episódicamente y en escaso grado se ve sometido a una extracción tributaria”.²¹

La separación entre campesinado y clase urbana es una cuestión que debe de matizarse, sin embargo, pues no cabe duda de que el mundo rural, por muy al margen que esté del Estado, se relaciona económicamente con el urbano, como tendremos ocasión de señalar. Por eso mismo, tiene razón Reyna Pastor cuando nos habla del papel de las ciudades andalusíes:

(los geógrafos árabes) hacen resaltar el papel de las ciudades andaluzas²² como pivotes centralizadores de las regiones que presiden. Esta centralización se basa, sobre todo, en la importancia de sus mercados, en los que se comercializaban productos de las artesanías urbanas, además de los provenientes de otras regiones del Califato o de fuera de él.²³

17. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 17.

18. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 17.

19. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 32.

20. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 34.

21. Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 42.

22. Debería decir andalusíes, para no inducir a error.

23. Pastor de Togneri, Reyna. *Del Islam al cristianismo...*: 42.



De todos modos, este tema, que entra de lleno en nuestro propósito actual, ha de ser convenientemente analizado. En realidad con él se estudian la ciudad y el control del poder estatal sobre las poblaciones rurales. No hay que olvidar tampoco significar a los grupos urbanos y su papel en la organización económica, social y política.

En su momento Miquel Barceló estudió la estructura fiscal del emirato y del califato omeya cordobés.²⁴ La primera afirmación que hace nos muestra el sujeto principal de la fiscalidad:

A mediados del siglo III/IX la base fiscal de los ingresos (...) era muy mayoritariamente musulmana. En este sentido, el proceso de islamización, tanto de hispanos como de bereberes, se había efectuado a un ritmo más vivo del que ha sucedido recientemente R. W. Bulliet...²⁵

La recaudación se hace en moneda en el al-Andalus de la época emiral, lo que, en opinión de Barceló, revela tres aspectos importantes:

En primer lugar, la cantidad de piezas de moneda exigida como pagos al Estado en cada ejercicio fiscal es muy alta atendiendo al hecho de que el Estado es el único ofertor de moneda de curso legal, a través justamente de su exigencia fiscal y debido a las condiciones técnicas de producción de moneda... En segundo lugar, el volumen de monetización... implica que las alquerías deben producir excedentes suficientes para ser comercializados en los *soeq*(s) locales o en la misma Córdoba que está en pleno crecimiento. Y en tercer lugar, que la cantidad recaudada a través del *nāḍḍ*,²⁶ el 49,68%, pone de manifiesto que paralelamente al proceso de islamización, tanto de hispanos como de bereberes, el estado omeya, todavía no califal, se está construyendo, en aparente paradoja, facilitando la inhibición de sus súbditos musulmanes ante un claro deber religioso, el de *yihād*, y creando su propia milicia profesional, sin conexiones tribales y su propia burocracia integrada en todos sus escalafones por numerosos *ḍimmī*(es) cristianos y judíos.²⁷

Esta manera de organizar la fiscalidad responde a un Estado que no está imbricado directamente con la sociedad a la que se impone, como, por otra parte, era habitual en el Islam medieval. Quizás habría que añadir un aspecto más, que ha sido puesto de manifiesto por Amin, la unificación del mundo árabe por su clase dirigente.²⁸ Creemos que eso quiere decir que hay un intercambio general de los miembros de la misma, siendo normal que tengan un recorrido no sólo intelectual, sino también político por las diversas tierras islámicas. Eso abunda en la idea de una clase dirigente móvil en todos los sentidos, incluido el geográfico, pero al mismo tiempo nos habla de una suerte de desarraigo con respecto a sus orígenes.

En el emirato ya están sentadas las bases de la estructura fiscal que se consolidará definitivamente en el califato. Así, parece que la mayor parte de los ingresos estatales eran fruto de una imposición regular y en buena medida legal. La evolución de los ingresos fiscales lo demuestra. En el siglo VIII

24. Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato omeya de Córdoba (138-300/755-912) y el califato (300-366/912-976)". *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 5-6 (1984-1985): 45-72. Ha sido reeditado con el mismo título en Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato omeya de Córdoba (138-300/755-912) y el califato (300-366/912-976)", *El sol que salió por Occidente. (Estudios sobre el estado omeya en al-Andalus)*. Jaén: Universidad de Jaén, 1997: 103-136. En adelante citaremos esta última versión.

25. Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura...": 107-108.

26. "Nāḍḍ significa contribución en numerario..." (Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura...": 105).

27. Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura...": 109-110.

28. "Así, pues, este mundo árabe, a pesar de ser variado, está profundamente unificado por su clase dirigente" (Amin, Samir. *El desarrollo desigual...*: 42-43).



era de 300.000 dinares; con al-Ḥakam I (796-822) llegó a 600.000; en época de ‘Abd al-Raḥmān II (822-852) se colocó en 1.000.000, y con el primer califa, ‘Abd al-Raḥmān III, alcanzó la enorme cantidad de 5.480.000 dinares, además de disponer de otros 765.000 de las propiedades pertenecientes a la corona.

Procedían de las actividades comerciales, que estaban muy desarrolladas y permitían cobrar cantidades importantes, pero, como se ha demostrado para el caso de la kūra de Córdoba, sobre todo venían de la agricultura. En efecto, Miquel Barceló lo ha señalado sin ningún género de dudas:

Los ingresos fiscales (yibaya) proceden en su gran mayoría de las alquerías, del trabajo de las comunidades campesinas. Los datos fiscales posteriores, de época califal, siguen indicando que el porcentaje de ingresos procedente de actividades comerciales difícilmente podía superar el 15%.²⁹

Es posible que, entre otras cosas, la generalización de la irrigación en los campos, perfectamente reflejada en los textos de autores árabes del siglo X como al-Rāzī,³⁰ permitiese que la producción aumentase y se consolidase, desarrollando mercados rurales y urbanos, que habrá que estudiar siguiendo las líneas que ya marcara Pedro Chalmeta.³¹

Por eso, aunque parezca exagerado, hay que considerar correcta la siguiente afirmación de Barceló:

Las modificaciones tanto tecnológicas como de organización de trabajo debieron ser muy profundas, constantes y más rápidas de lo que se ha querido pensar. Es equivocada pues la insistencia historiográfica en destacar las actividades comerciales como el elemento definidor de la nueva sociedad andalusí.³²

Y, además, habría que añadir que, como insistiremos más adelante, la formación de los mercados campesinos son una condición previa a la formación de las ciudades,³³ de donde se deduce que el mundo rural estaba convenientemente jerarquizado y existía un excedente apropiable, aunque no de manera directa.

Pero ahora continuamos con la idea, suficientemente documentada, que la historiografía de al-Andalus ha ido señalando, ante todo el papel del campo y la definición del comercio que se llevaba a cabo.

Es bueno tener en cuenta las opiniones que ha expresado Pedro Chalmeta, pues, aunque puede haber cierta disensión acerca de las mismas, son muy interesantes:

Descuella (en al-Andalus) en primer término el factor urbano, tanto por el número como por la extensión, la difusión geográfica, la densidad y la importancia demográfica de las ciudades. Éstas concentran la actividad artesano-mercantil, constituyen la sede del poder político y monopolizan la vida ideológico-

29. Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura...": 124.

30. *Crónica del moro Rasis: versión del Ajbar muluk Al-Andalus de Ahmad Ibn Mamad Ibn Musa Al-Razi, 889-995, romanizada para el rey Don Dionís de Portugal hacia 1300 por Mamad, Alarife, y Gil Pérez, clérigo de Don Perianes Porcel*, eds. Diego Catalán, María Soledad de Andrés. Madrid: Gredos, 1975. Contamos con un intento de restitución del texto árabe en Lévi-Provençal, Évariste. "La 'Description de l'Espagne' d'Alḥmad al-Rāzī". *Al-Andalus*, XVIII (1955): 51-108.

31. Chalmeta Gendrón, Pedro. *El "señor del zoco" en España: Edades Media y Moderna. Contribución al estudio de la historia del mercado*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973.

32. Barceló, Miquel. "Un estudio sobre la estructura...": 124.

33. Barceló, Miquel. *Los Banū Ru'ayn en al-Andalus. Una memoria singular y persistente*. Granada: Al-Baraka, 2004: 143.



cultural. Hemos aludido a la presencia de una considerable actividad comercial y es evidente que al-Andalus está integrado en una economía de mercado. Pero ésta no afecta más que al excedente de las economías de subsistencia familiares o aldeanas y no se debe de sobrevalorar (aunque sea significativa) la importancia de los zocos ni la presencia de un funcionario expresamente encargado de su control: el zabazoque. Si recordamos que el máximo legal imponible sobre los géneros procedentes de fuera de la dār al-islam oscila entre el 5% y el 10% ad valorem, el volumen del comercio necesario para sostener al estado andalusí habría de ser enorme. Y sabemos que, durante el califato de ‘Abd al-Raḥmān al-Nāṣir, los ingresos por aduana no pasaban de un 1,3% a 1,5% de la recaudación tributaria legal³⁴.

Después de tales afirmaciones no tiene dudas en señalar como conclusión:

La conclusión que se impone es que al-Andalus era una sociedad precapitalista definible como formación social tributaria centralizada, predominantemente agrícola³⁵.

De semejante opinión son otros autores. Así, por ejemplo, Felipe Mañillo, quien, aceptando las afirmaciones de Amin, no desdeña los análisis de Chalmeta.³⁶ Sin embargo, Reyna Pastor, que afirma disentir del esquema propuesto por el intelectual egipcio,³⁷ pone de manifiesto su adhesión a la caracterización de al-Andalus como sociedad tributaria-mercantil:

La España musulmana perteneció a una estructura mucho más vasta y perdurable que ella misma, tal es la formación tributaria-mercantil del mundo árabe. Sin aparecer comprendida en el conjunto de esa estructura y sin seguir su dinámica, Al-Andalus aparece con una autonomía histórica que no tuvo, como una entidad falsa³⁸.

No obstante lo dicho hasta aquí, el debate teórico ha ido progresando en los últimos tiempos, sobre todo a raíz de un importante libro de Haldon,³⁹ al que ha seguido un número monográfico de la revista *Hispania*⁴⁰ y a la publicación de Eduardo Manzano sobre la primera época de al-Andalus.⁴¹

34. Chalmeta, Pedro. "Al-Andalus", *Historia de España. Vol. 3, Al-Andalus: musulmanes y cristianos (siglos VIII-XIII)*, Antonio Domínguez Ortiz, dir. Barcelona: Planeta, 1996: 8-113, especialmente página 100.

35. Chalmeta, Pedro. "Al-Andalus"...: 100.

36. "Utilizando pues, la terminología puesta a punto por Samir Amin y sin desdeñar los análisis de Pedro Chalmeta (aunque éste difiera de aquél en la cuestión mercantil) la sociedad andalusí sería una formación social tributaria centrada en el dominio agrícola y levemente mercantil" (Mañillo Salgado, Felipe. "Guerra y sociedad a fines del siglo XI", *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, Carlos Laliena Corbera, Juan F. Utrilla Utrilla, eds. Zaragoza: Institución Fernando el Católico-Diputación de Zaragoza, 1998: 11-27, especialmente página 18).

37. "No nos adherimos a todo el esquema de Amin en lo que se refiere a la caracterización del mundo árabe. Valoramos su intento, aunque entendemos que es incompleto. Estamos de acuerdo en lo que se refiere a las causas de su bloqueo, que impidieron en él el desarrollo del capitalismo" (Pastor de Togneri, Reyna. *Del Islam al cristianismo...*: 10-11, nota 2).

38. Pastor de Togneri, Reyna. *Del Islam al cristianismo...*: 11.

39. Haldon, John. *The State and the tributary mode of production*. Londres: Verso, 1993.

40. En él aparecen artículos del propio Haldon, como la presentación del debate (Haldon, John. "Presentación: El modo de producción tributario: concepto, alcance y explicación". *Hispania*, 58/200 (1998): 797-822) y una valiosa aportación sobre Bizancio y el Islam primitivo en Haldane, John. "La estructura de las relaciones de producción tributarias: estado y sociedad en Bizancio y el Islam primitivo". *Hispania*, 58/200 (1998): 841-880; se incluyen también las colaboraciones de: Vicent García, Juan Manuel. "La prehistoria del modo tributario de producción". *Hispania*, 58/200 (1998): 841-880, 823-839; Manzano Moreno, Eduardo. "Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de 'modo de producción'". *Hispania*, 58/200 (1998): 881-913, y de Ación Almansa, Manuel. "Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales. La formación social islámica". *Hispania*, 58/200 (1998): 915-968.

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



Hay que reconocer que los trabajos de Manuel Acíen significaron un intento de determinar en términos más complejos y científicos la sociedad de al-Andalus. A un artículo inicial acerca de los *ḥūṣūn*, o castillos,⁴² le sigue su libro sobre ‘Umar ibn Ḥaḥṣūn.⁴³ Para él, el problema la fitna se explica por la lucha de distintas formaciones sociales. Al hablar de las que se enfrentan en el periodo de la fitna, menciona como la triunfante la “formación social islámica”. Consciente de que puede plantear problemas este término no duda en afirmar:

No se trata de postular la multiplicación de modos de producción o de formaciones sociales, como en ocasiones se ha hecho de forma lamentable, sino de intentar definir teóricamente, y por tanto, diferenciar, una formación social como la islámica con una vigencia cronológica de casi un milenio y medio, aunque tenga en común con otras la extracción del excedente mediante el impuesto y la pervivencia del Estado.⁴⁴

Marca las características de tal formación social islámica. Una de ellas es la hegemonía de lo privado:

En el mundo islámico, a diferencia del feudal, existe la separación entre público y privado, y, a diferencia del capitalismo, lo público está subordinado a lo privado, siendo por ello por lo que se puede hablar de hegemonía de lo privado en la formación social islámica. Dicha hegemonía está garantizada por el *fiqh*, que no se elabora desde el Estado y la población en términos contractuales, mediante la bay’a, y por tanto, en términos privados. Intentar encontrar alguna semejanza entre el *fiqh* y su teoría con el feudalismo sería totalmente ilusorio.⁴⁵

La otra, la vida urbana:

el lugar por excelencia donde tiene lugar esa práctica contractual, y de todo tipo, basada en lo privado es el mundo urbano, y de ahí el acuerdo prácticamente unánime entre historiadores de todo tipo de escuelas en identificar el islam con la vida urbana.⁴⁶

La definición de estas ciudades es, pues, fundamental para entender el mundo islámico. Destaca asimismo el citado investigador

la enorme semejanza en la vida de unas ciudades y otras, por alejadas que se encuentren, y, por el contrario, la absoluta diferencia entre esa misma vida urbana y la de las tierras al margen de los límites de las murallas.⁴⁷

42. Acíen Almansa, Manuel. “Poblamiento y fortificación en el sur de al-Andalus. La formación de un país de *ḥūṣūn*”, *III Congreso de Arqueología Medieval Española: Actas. Oviedo, 27 marzo-1 abril 1989*. Oviedo: Universidad de Oviedo. Vicerrectorado de Extensión Universitaria, 1992: I, 137-150.

43. Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam. ‘Umar ibn Ḥaḥṣūn en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. Jaén: Universidad de Jaén, 1994. Una segunda edición de la obra añade un amplio prólogo: Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam. ‘Umar ibn Ḥaḥṣūn en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. Jaén: Universidad de Jaén, 1997: I-LIII.

44. Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam...*: 107. En adelante, salvo que se diga lo contrario, se cita la 1ª edición.

45. Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam...*: 108.

46. Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam...*: 108.

47. Acíen Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam...*: 109.



Este tema ya fue tratado por Acién con anterioridad⁴⁸ y lo ha continuado analizando en varios estudios que merecen ser mencionados.⁴⁹ En el primero de los trabajos citados, que versa sobre la creación por el primer califa de al-Andalus, ‘Abd al-Raḥmān III, de la ciudad palatina de Madīnat al-Zahrā’ pone de manifiesto cómo en al-Andalus en la época inmediatamente anterior, la de los emires omeyas, sobre todo con ‘Abd al-Raḥmān II, “existió un indudable aliento por parte de éstos, como lo podemos observar mediante la difusión del cadiazgo por el valle del Guadalquivir, o la construcción de mezquitas”⁵⁰. Ahora bien, este impulso estatal no fue suficiente y, por tanto, hubo otras iniciativas, de eso habla el propio Acién:

la aparición de ciudades “espontáneas”, o, mejor, surgidas al margen de Córdoba, entre las que se pueden enumerar varias, como las impulsadas por los Bakrīes en el SW peninsular y, sobre todo, la ciudad de Baḡyāna, de la que ya poseemos la evidencia arqueológica. Pienso que estos ejemplos hay que interpretarlos como el resultado de la difusión de un islamismo en el que prácticamente no ha intervenido el Estado cordobés, explicando asimismo la sorprendente pacificación de al-Andalus por ‘Abd ‘Abd al-Raḥmān III.⁵¹

Tenemos, pues, que la acción del Estado es importante, pero la organización de la propia formación social es, en definitiva, la que opera como motor primordial de la creación de ciudades. En este sentido se explicaría el por qué de la generación creciente de estructuras urbanas, que no debe de considerarse siempre en la misma línea evolutiva. Así es, asistimos a un profundo cambio en el siglo XI, o mejor dicho, al paso de una sociedad hegemónica a otra en que la presión de los poderes cristianos en la Península y en el Mediterráneo occidental fue muy importante. En la propia organización económica y social se percibe, y, entre otros elementos, las ciudades van a un jugar un papel fundamental.

En otro campo hay que poner de relieve el análisis hecho por otros historiadores que ponen el acento en la dimensión de las comunidades campesinas, el elemento sustancial con el Estado de la formación social que se viene describiendo. Anotemos el caso ya citado de Barceló, que no duda en señalar que la ciudad “sólo fue posible contando con una estabilización de los órdenes campesinos locales, mercados rurales incluidos”.⁵² No menor atención merece algunas de las aportaciones hechas por Pierre Guichard, entre las que citamos aquélla en la que insiste sobre el papel tribal de la sociedad andalusí y lo que supone para la creación de las ciudades⁵³, siguiendo los planteamientos de Jean Claude Garcin sobre El Cairo.⁵⁴

48. Acién Almansa, Manuel. “Madīnat al-Zahrā’ en el urbanismo musulmán”. *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’*, 1 (1987): 11-26.

49. Acién Almansa, Manuel. “La formación del tejido urbano en al-Andalus”, *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano. Actas del primer Curso de Historia y Urbanismo Medieval*, Jean Passini, coord. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001: 11-32; Acién Almansa, Manuel. “El origen de la ciudad en al-Andalus”, *Al-Andalus, país de ciudades: Actas del Congreso celebrado en Oropesa (Toledo), del 12 al 14 de marzo de 2005*. Toledo: Diputación Provincial de Toledo, 2008: 15-22.

50. Acién Almansa, Manuel. “Madīnat al-Zahrā’...: 15.

51. Acién Almansa, Manuel. “Madīnat al-Zahrā’...: 16.

52. Barceló, Miquel. *Los Banū Ru’ayn...: 143.*

53. Guichard, Pierre. “Les villes d’al-Andalus et de l’Occident musulman aux premières siècles de leur histoire. Une hypothèse récente”, *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Patrice Cressier, Mercedes García-Arenal (collaboration Mohamed Méouakki), eds. Madrid: Casa de Velázquez-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998: 37-52.

54. Garcin, Jean-Claude. “Le Caire et l’évolution urbaine de pays musulmans”. *Annales islamologiques*, 25 (1991): 289-304.



Antes de entrar en este tema, que además es primordial en el presente caso, es más prudente continuar avanzado en la discusión que se ha ido generando acerca de la formación social de al-Andalus. Ha sido Eduardo Manzano⁵⁵ quien ha puesto en cuestión la caracterización del término formación social islámica, empleado por Acíén, y de su contenido teórico:

Definir una formación social a partir de un elemento superestructural como es la religión puede conducir a un esencialismo que desvirtúe lo que se quiere sea una interpretación materialista, ya que está convirtiendo en factor determinante un concepto absoluto —“islámica”—, el cual, aunque en este contexto esté caracterizado en términos no religiosos, tiende a ser entendido como una categoría apriorística que condiciona la realidad.⁵⁶

Acíén ha respondido a esa cuestión en la segunda edición de su obra:

Con la propuesta de “formación social islámica” se pretendían fundamentalmente dos objetivos; por una parte, intentar diferenciar una sociedad concreta dentro de las sociedades tributarias, y como se decía en el libro (p. 107), posiblemente con unos rasgos propios y exclusivos, además de los comunes con el resto de las sociedades tributarias. Por otra parte, menos explicitada en el libro, se trataba de introducir un elemento teórico que sirviera para reconocer la complejidad de formaciones sociales que aparece en eso que los manuales denominan como “historia del islam”, “historia de las sociedades islámicas”, “sociedades musulmanas”, “mundo musulmán”, etc., sin ningún esfuerzo de teorización y con la terminología religiosa, aunque no se refieren a la historia de ninguna religión, sino a la de los países o de las gentes por donde se difundió esa religión concreta. Considero que en esas “historias” aparecen formaciones sociales distintas y perfectamente reconocibles, como sociedades tribales, pueblos de las estepas, sociedades tributarias en general, feudalismo ¿por qué no?, pero junto con ellas, otra que normalmente se convierte en dominante, y puede llegar a desplazar y aniquilar, o no, a las restantes, que es a la que llamé cómodamente “formación social islámica”, y apunté como elementos que podrían servir para su definición la hegemonía de lo privado a nivel abstracto, y la preeminencia de lo urbano a nivel concreto (p. 107). En ello lo religioso no es nada determinante...⁵⁷

En realidad lo importante en esta discusión, desde el principio, es la definición del modo de producción dominante en la formación social que históricamente se desarrolla en al-Andalus.

En nuestra opinión, el aspecto que adquiere una especial relevancia es el papel jugado por las ciudades y por el campo. Si como se ha sostenido la vida urbana es fundamental y, sin embargo, la fiscalidad se nutre de modo principal en las estructuras rurales, habrá que explicar cómo se produce el trasvase del campo a la ciudad. Por lo demás, es imprescindible saber en qué se invierten los tributos que llegan al Estado. Una cuestión clave es el análisis en la masa monetaria que circulaba. Atendiendo a ella se podrá saber el grado de penetración en las alquerías de las actividades comerciales. Es indudable que la moneda tiene como fin principal el control estatal, puesto que es el Estado cordobés el único que acuña hasta su destrucción en el siglo XI. La necesidad de hacer frente al pago de los impuestos obligaba a los campesinos a entrar en el circuito mercantil y, de ese modo, crear excedente que vender a cambio de moneda. Con la agricultura de regadío era posible, porque se trataba de una producción diversificada y en gran medida poco controlable a niveles de cada espacio campesino. A ello hay que añadir que el Estado sufragaba gastos de la administración y del ejército, que cada vez era más pro-

55. Esencialmente en su “Nota crítica” al libro de Manuel Acíén, *Entre el feudalismo...*, publicada aquella en: Manzano, Eduardo. “Nota crítica”. *Hispania*, 118 (1994): 1139-1144.

56. Manzano Moreno, Eduardo. “Nota crítica”...: 1142.

57. Acíén Almansa, Manuel. *Entre el feudalismo y el Islam...*: VI-VII.



fesional. Es, pues, indudable que el campo no pudo quedar al margen de la influencia urbana y, aunque tuviera mecanismos de defensa, le afectaría en algún modo. La imbricación de un Estado con este tipo de sociedad es algo fundamental para poder explicar incluso la propia evolución política de al-Andalus, y, lo que es más importante, para separar las estructuras de base del destino estatal.

2. La ciudad en el mundo islámico y en al-Andalus

Es, pues, evidente que a lo largo de su historia en al-Andalus hubo importantes transformaciones que debieron de suponer una relación diferente de los elementos de su estructura económica y, por tanto, de la organización de su poblamiento. En realidad se trata de dilucidar cómo se produjo la evolución de la vida urbana y si ello trajo consigo un cambio en sus relaciones con las estructuras agrarias. En igual sentido sería obligatorio conocer la evolución del Estado y la concepción del poder a lo largo de la historia andalusí. Es claro que no podemos acometer tales tareas en este estudio. Sólo diremos que hay dos hechos que parecen confirmarse al compás del avance la investigación. De un lado, las estructuras rurales aparentemente están penetradas por las acciones comerciales, aunque el peso de los grupos familiares, que incluso es perceptible en el reino de Granada (siglos XIII-XV), se revela importante. La cuestión está en dilucidar si es real o sencillamente se mantiene como un mecanismo digamos superestructural.⁵⁸ De otro, se constata una mayor densidad de ciudades en los distintos territorios andalusíes, hasta el extremo que asistimos a modificaciones de centros rurales en urbanos o casi urbanos ya en el periodo almohade y en el nazarí.⁵⁹

A la época final del califato y a la primera de los taifas se le asigna un cambio claramente perceptible en la evolución, que se consolida en un sentido concreto, el desarrollo urbano y comercial, sin alterar en exceso la organización de los núcleos rurales. Desde luego, en la época que inauguró Almanzor se produjo una crisis del sistema, de manera que nunca se volvió a conocer un al-Andalus como el que hubo con los omeyas, al decir de Chalmeta: “Tras él no habrá califato, grandes familias, presupuestos con superávit, coexistencia social ni étnica”.⁶⁰

En términos similares, pero, evidentemente, más literarios se expresaba el cronista Ibn al-Kardabus:

De esta manera, se extinguió del califato en la Península, los destructores reverses de la fortuna giraron y se echó a perder el estado de los gobernantes y de los gobernados, se elevó todo (ser) desconocido y vil, se sublevaron los facciosos y en cada lugar el fuego se encendió; entonces el enemigo se manifestó en frecuentes apariciones, sobre todo en las fronteras y en la marcas.⁶¹

En todo caso, si las ciudades eran el punto nuclear y las alquerías asentamientos rurales que suministraban productos, no todos por supuesto, a los zocos, independientemente del mercado leja-

58. A este respecto, remitimos a nuestros trabajos: Malpica Cuello, Antonio. “Un asentamiento fortificado en la frontera nazarí-castellana: Castril de la Peña”. *Studia Historica. Historia Medieval*, 24 (2006): 197-225; y Malpica Cuello, Antonio. “La expansión urbana de la Granada nazarí y la acción de los reyes granadinos”, *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media. Estudios dedicados a Ángel Barrios*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007: 133-153.

59. Malpica Cuello, Antonio. “Las villas de la frontera granadina y los asentamientos fortificados de época medieval”. *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 20-21 (1999-2000): 279-320.

60. Chalmeta, Pedro. “Al-Andalus”...: 97.

61. Ibn al-Kardabus, Abd al-Malik. *Historia de al-Andalus (Kitāb al-Iktifa’)*, Felipe Maíllo Salgado, ed. Madrid: Akal, 1999: 91.



no, que era proveedor de ciertas mercancías de lujo, se puede sospechar que las variaciones que se detectan significaron en esa nueva época una diferente organización económica y del poblamiento.

No es posible examinar todos y cada uno de los aspectos señalados, por lo que necesariamente nos limitaremos a los que se refieren al mundo urbano. Digamos, no obstante, que es cada vez más urgente determinar las características de los núcleos rurales y sus espacios agrarios.

El papel de la ciudad en las formaciones sociales tributario-mercantiles ha sido indicado con claridad:

la articulación del estado tributario precisa del control de las ciudades que, convertidas en centros receptores de renta, desarrollan también la función de mercados pero estrechamente supeditados a las necesidades de dichos estados.⁶²

No se puede, sin embargo, plantear el problema de manera que saquemos la idea de que estamos ante unas ciudades que se superponen a otras estructuras productivas y no tienen un papel determinante en la organización económica general. Su autonomía política implica una diferenciación con respecto a las estructuras rurales. El problema está en explicar cómo se han ido formando los núcleos urbanos y su desarrollo en una sociedad en la que el peso de las comunidades rurales fue muy fuerte y, en consecuencia, significaron un freno para la configuración de las mismas.

Al menos se impone una panorámica general. Comenzaremos con poner de manifiesto a grandes rasgos lo que sucedió en el mundo islámico en general, para más adelante reseñar lo que pudo suceder en al-Andalus.

2.1. La ciudad en el mundo islámico

No podemos hacer nada más que una reflexión muy general del tema, pues nos llevaría un tiempo y un espacio demasiado grandes.

Empezaremos por decir que, en realidad, ya había una vida urbana conformada cuando surge el Islam en Arabia. En la Península Arábiga el comercio tiene un importante peso específico, quedando bien de manifiesto que los productos exteriores eran lo que destacaban.

Son un claro índice la evolución de los santuarios, protegidos por estar consagrados a una deidad, en donde se hacían intercambios, hasta llegar a convertirse en ciudades en la segunda mitad del siglo VI y a comienzos del siglo VII. Algunos de estos lugares sagrados, como es el caso de La Meca, se consolidan asimismo como centros de demanda de productos. No sólo eran los de lujo, sino cada vez más también los necesarios para la vida normal. Se debe, sobre todo, al hecho de que se fue produciendo una paulatina sedentarización de los grupos beduinos. De ese modo, se creó una red de influencias y de actividades económicas complementarias desarrolladas a partir de Meca.⁶³ Es así como las formas tribales entraron en una crisis muy fuerte; la vida beduina y su moral se vieron transformadas. Muḥammad, el Profeta, producto de esa sociedad que estaba en un acelerado proceso de cambio, buscó pasar de unas formas tribales, que estaban en una crisis final por la generalización de la riqueza individual, a la creación de una "supertribu", la umma, o comunidad islámica, que se fundamentaba en la creencia en un solo Dios y en su enviado. Su cohesión

62. Manzano Moreno, Eduardo. "Relaciones sociales en sociedades...": 894-895.

63. Kennedy, Hugh. *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic East from the sixth to the eleventh century*. Nueva York: Longman, 1989.



debía de evitar las desigualdades sociales. La formulación religiosa precedía a la creación del Estado y permitía, al menos en teoría y durante algún tiempo en la práctica, que se mantuvieran sistemas de vida en las que el peso de las tribus siguió siendo importante.

La expansión islámica impulsó estas realidades y las reprodujo. Ahora bien, como es natural, se vieron afectadas por las estructuras precedentes y, cómo no, por las poblaciones en las que se insertaron.

Hay ciudades nuevas, creadas por los árabes, que se formaron a partir del establecimientos de los ejércitos conquistadores. Los *amṣār* (plural de *miṣr*) tuvieron un notable desarrollo en Iraq, con la fundación de Baṣra y Kūfa,⁶⁴ y en Egipto (Fustāt).⁶⁵ El término *miṣr* significa “ciudad-campamento”, pero también sirve para denominar un territorio. Es una prueba de la necesidad de calificar un espacio a partir de la nueva fundación urbana.

Su propia disposición puede ayudarnos a saber cómo era la sociedad que las creó. Los estudios arqueológicos y textuales han permitido definir las de la siguiente manera:

El urbanismo de las ciudades nuevas se caracteriza por un cierto número de rasgos comunes: estructura basada en el grupo tribal, más o menos aislado, administrado por sus propios jefes con la colaboración de los “síndicos” —cuya función adquiere gran importancia ya que conocen las reglas genealógicas de la tribu—. Es una estructura simple que permite la movilización rápida de un pueblo unido, con un aparato jurídico y político muy elemental ya que las cuestiones relativas a la herencia son competencia de la tribu, y un centro religioso e intelectual, la mezquita, en continua efervescencia. Toda esta simplicidad se desvanece poco a poco ante los progresos de una vida económica cuyo objetivo principal seguirá siendo el aprovisionamiento de los grupos urbanos. La organización se complica entonces sin perder su significación fundamental de metrópolis rentista que “digiere el botín”; a esto hay que añadir las rentas de la tierra, constituidas fundamentalmente por los impuestos que los vencidos deben abonar a la comunidad vencedora. En todas estas ciudades se construye la Casa de la Moneda, la Casa del Tesoro e incluso, en Kufa, una Casa del Botín y un arsenal en Basra que, en principio, apunta hacia el Golfo Pérsico y, muy pronto, hacia la India. En Fustat la vida comercial se encuentra anclada en la tradición de los comerciantes locales pero la experiencia de los mekies se desarrolla en torno a un mercado agrícola local que, poco a poco, se alimenta con productos más exóticos, procedentes de la India y de China. Esta transformación de las ciudades cambia, en realidad, su apariencia tribal de forma muy lenta, pero acentúa la diferencias de riqueza entre las grandes “casas” que controlan la dirección de los clanes y los linajes inferiores.⁶⁶

El caso de Fustāt, en Egipto, es bien claro. Su territorio fue distribuido por lotes a las tribus y a los clanes que integraban el ejército, a los que se añadieron gentes venidas de otras partes del mundo árabe. Los rasgos han quedado marcados hasta la época final de la Edad Media, según algunos investigadores:

Le territoire de Fustat a été distribué sous forme de lots aux tribus et aux clans qui composent l’armée conquérante; plus tard sont venus s’y agréger d’autres Arabes de la Péninsule, et cela de manière continue. Toute l’Arabie est présente à Fustat, du Yémen et du Hadramaout

64. Sobre Kūfa puede consultarse Djāit, Hichem. *Al-Kūfa. Naissance de la ville islamique*. París: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1986.

65. Kubiak, Wladyslaw B. *Al-Fustat: Its Foundation and Early Muslim Urban Development*. Varsovia: Wydawn Uniwersytetu Warszawskiego, 1982; Kubiak, Wladyslaw B. *Al-Fustat: Its Foundation and Early Muslim Urban Development*. El Cairo: The American University in Cairo Press, 1987. Pueden tomarse en consideración las aportaciones recogidas en Scanlon, George T. “Al-Fustat: The Riddle of The Earliest Settlement”, *The Byzantine and Early Islamic Near East. II. Land use and settlement patterns*, Geoffrey R. D. King, Averil Cameron, eds. Princeton: Darwin Press, 1994: 171-179.

66. Bresc, Henri; Guichard, Pierre; Mantran, Robert. *Europa y el Islam en la Edad Media*. Barcelona: Crítica, 2001: 40.



jusqu'au Néfoud. Ils laisseront pour certains une trace dans la toponymie, comme par exemple la grande tribu yéménite des Ma'afir, dont on mentionne encore la dâr au début du XV^e siècle.⁶⁷

La distribución topográfica de esas ciudades se explicaría, pues, por el peso de las formaciones tribales, al menos en sus fases iniciales. No cabe duda que para ciertos investigadores esos orígenes han impregnado la ciudad y la han marcado en su historia posterior.

Algo similar ocurrió también con Kairuan, fundada en 670 en el Norte de África. Su interior fue claramente distribuido en dos áreas. Su estructura interna, poligonal o circular, estaba marcada por la dualidad espacial poder/espacio de habitación. Los barrios tenían un carácter étnico y confesional. He aquí lo que señala M. Sakly de esta ciudad:

La structure de cet espace intérieur, qui aurait eu une forme circulaire ou polygonale suivant les conjectures des historiens modernes, était marquée, dès le début, par un schéma urbain primitif, caractérisé comme dans les premiers amsar irakiens, par la dualité espace de pouvoir/ espace d'habitation (La Grande Mosquée contiguë à Dar al-Imara et, au-delà, les lots d'installation), excluant, peut-être dès le début, mais nettement aux II^e/VIII^e, la centralité de l'espace commercial... L'espace d'habitation de son côté, semble avoir gardé jusqu'au III^e/IX^e siècle et au-delà, les traces de la première attribution des lots d'installation (khitat), car les quartiers avaient gardé un caractère nettement ethnique et confessionnel, portant le nom d'un clan ou celui d'un personnage marquant, sans constituer de ghettos isolés. Ils sont désignés dans les sources par les termes: *æâra* (appliqué aux quartiers compris ou ayant figuré dans l'espace circonscrit par les remparts), *rabad* (désignant les faubourgs périphériques par rapport au centre) et *darb*, utilisé, par extension, pour les grandes portes de fermeture des rues et des impasses, qui sont apparues à Kairouan au début du IV^e/Xe siècle, caractérisé par les troubles consécutifs à l'arrivée des Fatimides au pouvoir.⁶⁸

Fez es una ciudad fundada en el Norte de África por Idris I. Fue él quien atribuyó a diferentes tribus, árabes y bereberes, el espacio urbano, ordenándoles que trabajasen la tierra, según se lee en el Qirtas:

Cuando acabó la construcción de la ciudad y la rodeó de murallas y la dotó de puertas, estableció allí a las tribus, dando a los árabes qaysíes desde la puerta de Ifriqiya hasta la Puerta de Hierro en el barrio de los kairuaneses; instaló a la tribu de Azd al lado de ellos, y los Yahsub al lado de estos últimos, al otro lado. Instaló a las tribus (bereberes) de los Sinhaya, Luwata, Masmuda y al-Sayjan cada una en su lugar, ordenándoles trabajar la tierra y cultivarla.⁶⁹

He aquí la interpretación que nos da sobre estas cuestiones P. Guichard:

...les premiers établissements se seraient inscrits dans le cadre d'une société arabe encore fortement marquée par une structure tribale, déterminant d'un type de "ville gentilice" auquel se rattacheraient les premiers grands centres fondés (al-Kufa, al-Basra, Fustat, Kairouan, Bagdad) ou même ceux qui sont occupés et revitalisés à l'époque de la conquête (Damas, Alep).⁷⁰

67. Sayyed, Ayman Fu'ad; Gayraud, Roland-Pierre. "Fustat-Le Caire à l'époque fatimide", *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Jean-Claude Garcin, ed. Roma-París: École Française de Rome-Diffusion de Boccard, 2000: 135-156, especialmente 140.

68. Sakly, Mondher. "Kairouan", *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Jean-Claude Garcin, ed. Roma-París: École Française de Rome-Diff. De Boccard, 2000: 57-85, especialmente 67.

69. Ibn Abi Zar. *Rawd al-qirtās*, ed. Ambrosio Huici Miranda. Valencia: Anubar, 1964: I, 89-90.

70. Guichard, Pierre. "Les villes d'al-Andalus...": 39.



En ciudades ya conformadas, como es el caso de Damasco, también se aprecia una nueva ordenación debido a la creación de un polo de atención con la ocupación del palacio del gobernador y su conversión en palacio califal, y con la creación de la mezquita mayor o aljama en sus inmediaciones. No se instalaron, según parece, tropas tribales en ella, aunque es posible que lo hiciese una aristocracia con un componente tribal muy fuerte. El resultado fue una verdadera transformación urbana bien analiza por Hugh Kennedy.⁷¹

En suma, y dejando a un lado la evolución posterior que debieron sufrir, las ciudades, incluidos los amṣār, que surgieron para un control del territorio en el que se situaron, al menos desde una perspectiva militar y política, seguramente para favorecer la presencia de los conquistadores y de sus intereses, se convirtieron en la expresión de la nueva sociedad que dejó bien pronto de ser árabe y se convirtió en islámica, como señaló Shaban,⁷² por el establecimiento de gentes de todo tipo atraídos por los nuevos centros.

Por eso mismo llega a señalar:

La vida junto a los árabes ayudó a derrumbar algunas de las barreras entre árabes y no-árabes, cuya preservación había sido, en realidad, el propósito principal al construir las ciudades especiales para las guarniciones. El proceso de asimilación empezó en las ciudades de segregación, y al cabo sólo de dos generaciones incluso Hisham tuvo que hacer concesiones a su éxito y declarar a Kufa y Basra desmilitarizadas.⁷³

Los primeros habitantes de estas ciudades, los árabes, prefirieron completar sus estipendios (“ata”) con otras nuevas actividades económicas, entre ellas las agrícolas y las mercantiles. El cambio estaba asegurado.

Tenemos, pues, de acuerdo con lo que venimos señalando, que hay una cuestión que parecen tener una indudable importancia, en opinión de una corriente historiográfica más o menos acrisolada. Nos referimos al papel de la tribu en la sociedad del mundo islámico, y, por tanto, el papel de la misma en las ciudades. De ese modo, esos centros urbanos, al menos en sus inicios, presentan características propias de la organización tribal. Acién ha afirmado la imposibilidad de aceptar este criterio para la conformación y mantenimiento de la ciudad, lo que no quiere decir que el hecho tribal no exista⁷⁴.

Para este investigador tampoco es el Estado en cuanto tal y separado de la sociedad el responsable de la creación de la ciudad y su evolución. De este modo ha señalado:

*... y la evolución a la ciudad tradicional no se debe a la mayor o menor intervención del Estado, sino a la hegemonía de lo privado, que no depende del Estado, sino que éste participa de ella.*⁷⁵

No hay que olvidar que M. Acién ha insistido en varias ocasiones que la que denomina formación social islámica está definida por el modo de producción tributario y el pequeño mercado

71. Kennedy, Hugh. “From polis to madina: urban change in Late Antique and Early Islamic Syria”. *Past and Present*, 106 (1985): 3-27.

72. Shaban, Muhammad Abdulhayy. *Historia del Islam (600-750 d. J.C.)*. Madrid: Guadarrama, 1976: 208-209.

73. Shaban, Muhammad Abdulhayy. *Historia del Islam...*: 209.

74. Acién Almansa, Manuel. “El origen de la ciudad...”: 16.

75. Acién Almansa, Manuel. “El origen de la ciudad...”: 17.



simple.⁷⁶ Este último concepto habría que definirlo más claramente, pero entendemos que con los dos (modo de producción tributario y pequeño mercado simple) se abarca el término empleado en su día por S. Amin de modo de producción tributario-mercantil.

Evidentemente el motor de esa génesis y de los cambios es la misma organización económica y social. En tal sentido se podría entender que las ciudades surgieron espontáneamente, pero no como resultado de un movimiento distinto al que se da en el propio seno de la formación social.

A ese respecto es interesante señalar que el geógrafo Idrīsī, ya en el siglo XII, menciona núcleos de población que no alcanzan la categoría de ciudad, pero que casi lo son, empleando la preposición invariable *ka* (= como, parecido a) seguida de *al-madīna*. Así, el *ḥiṣn* (asentamiento fortificado o castillo), o *qarya* (asentamiento rural) en cuestión, es definido como o parecido a una ciudad.⁷⁷ Es, en realidad, una ciudad en embrión. A veces habla de un establecimiento humano que llega a calificar de pequeña ciudad (*madīna ṣagīra*), caso de Adra, en la costa occidental almeriense.⁷⁸

Además de poder conocer las características que definen a un núcleo urbano, privilegiando su carácter económico y político sobre, por ejemplo, el religioso,⁷⁹ creemos que es importante determinar la gestación de la ciudad a partir de un proceso endógeno y propio.

Hay una segunda cuestión que cabe destacar, cual es el de la continuidad entre la ciudad tar-doantigua y la islámica. El tema no es nada desdeñable, porque, pese a una amplia discusión historiográfica que tiene una dimensión europea,⁸⁰ se sigue defendiendo la pervivencia de los elementos urbanos de la Tardía Antigüedad, aunque no hay indicios razonables para hacerlo. El hecho de que pervivan estructuras construidas no quiere decir que la misma función urbana siga vigente. Las principales ciudades de al-Andalus (Córdoba, Sevilla, Mérida, Toledo y Zaragoza) pervivieron precisamente por estar lejos de los grandes circuitos mediterráneos no les afectó.⁸¹

Ahora bien, todo indica que la evolución que sufre la ciudad antigua lleva a la privatización de los espacios públicos, en tanto que la creación de islas en su interior puede favorecer la implantación de una nueva ciudad en la que las funciones del mercado y la instalación de grupos segmentados —problema distinto es la base de tal segmentación— son relativamente más fáciles.

Queda claro en la investigación que se viene haciendo que la formación de la *madīna* parte de presupuestos diferentes a los anteriores. Uno de los nuevos es sin duda la aparición de espacios dedicados al comercio y a la artesanía,⁸² lo que no evita entrar en una discusión de más amplio radio.

76. Ación Almansa, Manuel. "El origen de la ciudad...": 16. Véase asimismo de este investigador: Ación Almansa, Manuel. "La formación del tejido...": 11-32 y, sobre todo, Ación Almansa, Manuel. "Sobre el papel...": 915-968.

77. Mazzoli-Guintard, Christine. "Quelques éléments du signifié de *madīna*: l'emploi de *ka* chez al-Idrīsī". *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes*, 9 (1992): 187-194.

78. Idrīsī, Mamad Ibn Mamad al-Sarif Abu 'Abd Allah al-. *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, eds. Reinhart P. A. Dozy, Michael Johan de Goeje. Leiden: E. J. Brill, 1968: 198 (texto árabe), 242 (traducción francesa).

79. "... la madīna se caracterise par la présence de deux structures indispensables à la vie économique: le marché et le fondouk" (Mazzoli-Guintard, Christine. "Quelques éléments du signifié...": 190).

80. En nuestro ámbito, véase Gutiérrez Lloret, Sonia. "De la *civitas* a la *madīna*: destrucción y formación de la ciudad del sureste de al-Andalus. El debate arqueológico", *IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición. Actas. Alicante, 4-9 de octubre 1993*, Rafael Azuar, Javier Martí Oltra, coords. Alicante: Asociación Española de Arqueología Medieval-Diputación Provincial de Alicante, 1994: I, 13-35. Su título recuerda el artículo ya citado de Kennedy, Hugh. "From polis to madīna...": 3-27.

81. Manzano Moreno, Eduardo. *Conquistadores, emires...*: 248-249.

82. Ación Almansa, Manuel. "El origen de la ciudad...": 19.



La presencia de esas actividades y de los grupos sociales que se dedicaban a ellas pone de manifiesto la necesidad, por ahora no cubierta, de estudiar la vida rural y su relación directa con la urbana.

De esto vamos a tratar a la hora de estudiar la génesis de la ciudad andalusí y la noción de ella misma.

2.2. La génesis de la ciudad andalusí

Poco es lo que podemos decir hasta ahora sobre las cuestiones fundamentales que deben explicar la formación, organización y desarrollo de la *madīna* andalusí. Así es prácticamente nada lo que sabemos sobre el impulso decisivo para su génesis y si fue instantáneo o sostenido.

Parece, sin embargo, claro que se dieron diferentes vías para su creación y que ésta no se detuvo en un periodo histórico concreto, sino que continuó y se acrecentó con el tiempo. Y eso no sólo por la iniciativa del poder estatal, que existió, sino por la acción social de los grupos que organizaron espacios territoriales a partir de núcleos que luego se convirtieron en auténticas ciudades.

De partida hay un aspecto que queda manifiesto: la crisis de la ciudad antigua, sobre cuya intensidad queda mucho todavía por investigar, tanto como las modalidades que adoptó. Así pues, cuando los árabes llegan a Hispania —queda por determinar con más claridad y precisión si como ejército invasor y, por tanto, como una minoría, o como grupos humanos de cierta entidad que se establecieron en ella, tema que no se puede ocultar por más tiempo—, la vida urbana anterior estaba en una decadencia que parece irrecuperable. Los estudios que se han llevado a cabo en determinadas urbes antiguas, como Córdoba,⁸³ Zaragoza,⁸⁴ y algunas del Sureste peninsular, como las de la cora de Tudmīr, especialmente una que aparece en el Pacto de Teodomiro con el nombre de Iyyuh, que ha sido identificada con el yacimiento, en avanzado proceso de excavación, del Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete),⁸⁵ y las de Valencia,⁸⁶ nos hablan de tal crisis. Mención aparte hay que hacer del caso más complejo de Mérida⁸⁷. Otras más están siendo analizadas de manera inicial

83. Acién Almansa, Manuel; Vallejo Triano, Antonio. "Urbanismo y Estado islámico: de Corduba a Qurḍuba-Madīnat al-Zahrā", *Genèse de la Ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Patrice Cressier, Mercedes García-Arenal (Collaboration Mohamed Méovakk), eds. Madrid: Casa de Velázquez-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998. 107-136; Acién Almansa, Manuel; Vallejo Triano, Antonio. "Cordoue", *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Jean-Claude Garcin, ed. Roma-París: École française de Rome-Diffusion de Boccard, 2000: 117-134.

84. Corral Lafuente, José Luis. *Historia de Zaragoza. Zaragoza musulmana (714-1118)*. Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza, Servicio de Cultura-Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1998.

85. Gutiérrez Lloret, Sonia. "La islamización de Tudmīr: balance y perspectivas", *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (VIe-XIe siècles): la transition*, Philippe Sénac, ed. Toulouse: CNRS-Université de Tolosa-Le Mirail, 2007: 275-318.

86. Referencias y discusión del tema en un contexto más amplio, fundamentalmente el de la relación ciudad/campo, en Guichard, Pierre. "Villes et campagnes aux premiers siècles de l'Islam dans le Sharq al-Andalus", *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (VIe-XIe siècles): la transition*, Philippe Sénac, ed. Tolosa: CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 2007: 263-273.

87. La investigación, eminentemente arqueológica, está alcanzando un nivel cada vez más significativo, aunque queden resultados por integrar. Así, Alba Calzado, Miguel. "Apuntes sobre el urbanismo y la vivienda de la ciudad islámica de Mérida", *Excavaciones arqueológicas en Mérida 2001. Memoria 7*, Miguel Alba Calzado, Teresa Barrientos Vera, Félix Palma García, eds. Mérida: Consorcio ciudad monumental histórico-artística y arqueológica de Mérida, 2004: 417-438, y Alba Calzado, Miguel; Feijoo, Santiago. "Defensas urbanas de la Mérida islámica", *Al-Ándalus, espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Homenagem a Juan Zozaya Satbel-Hansen*, Susana Gómez Martínez, coord. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2006: 101-110; Feijoo, Santiago; Alba Calzado, Miguel. "Nueva lectura arqueológica del aljibe y la alcazaba de Mérida", *Al-Ándalus, espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Homenagem a Juan Zozaya Satbel-Hansen*, Susana Gómez Martínez, coord. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2006: 161-170.



y en su contexto territorial, como sucede con Guadix⁸⁸ y empezó a conocerse en Almuñécar en la costa de Granada.⁸⁹

Como ya queda establecido, se trata de ciudades de cierta importancia en la Antigüedad. En todas ellas se aprecia una generación de la *madīna* a partir de nuevos presupuestos. Hasta tal punto es así que, cuando encontramos algún caso de posible continuidad, ésta se acaba prontamente y la ciudad llega incluso a desaparecer como tal con un proceso constatado de ruralización de la misma.⁹⁰

Tenemos que anotar otra cosa importante en nuestra opinión. En los dos casos mencionados en último lugar hay que añadir que la nueva ciudad andalusí se configuró no a partir de la antigua, sino de un *ḥiṣn*, que se construyó en torno al siglo IX en cada una de ellas. La discontinuidad es un hecho irrefutable en ambas.

Es cierto que el hiato se confirma en una y otra. Dependerá, claro está, de varios factores. Ante todo de la intensidad de la crisis. Tal intensidad tiene que ver directamente también con el carácter de la ciudad antigua de la que se parte. Es más, no en todos los núcleos tardoantiguos se desarrollaron ciudades andalusíes. Incluso sabemos que algunas de las fundadas por los andalusíes *ex novo*, desaparecieron tras un periodo de vida más o menos prolongado, al mismo tiempo que surgieron otras. Todas estas cuestiones hacen complejo el examen de la vida urbana en al-Andalus, tarea que está en su fase inicial, sobre todo si consideramos que no se suelen estudiar tampoco las relaciones con los territorios circundantes.

De todos modos, se van conociendo poco a poco casos que permiten afirmar que el surgimiento de la *madīna* es más corriente de lo que puede parecer. Ciertos *ḥuṣūn* fueron tal vez creados para establecer el control de un territorio poblado de alquerías, o como mecanismo defensivo en tiempos turbulentos, lo que suele coincidir al menos en el período anterior a la configuración de el estado califal, proceso que es largo.

Este mecanismo necesitó de la concertación entre determinados grupos instalados en el territorio en donde se erigieron las estructuras defensivas y preurbanas,⁹¹ y el poder estatal. Es lo que se aprecia, por ejemplo, en Calatayud⁹² y en Loja. En esta última el emir ‘Abd Allāh levanto el castillo de Loja en 893, con la aquiescencia del importante grupo los Banū Jālib, pues su primer alcaide fue un miembro de este importante grupo tribal, asentado en la zona lojeña cuando llegaron los ḥundíes.⁹³ Todo parece indicar que tal implantación de las estructuras defensivas para mantener

88. Hemos hecho un primer planteamiento en Malpica Cuello, Antonio. “La ciudad medieval de Guadix a la luz de la arqueología. Reflexiones a partir de la intervención arqueológica en su muralla y en el torreón del Ferro”, *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Juan Luis Castellano Castellano, Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, coords. Granada: Universidad de Granada-Junta de Andalucía, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa, 2008: I, 599-620.

89. Gómez Becerra, Antonio. “Almuñécar en el tránsito de la Antigüedad a la Edad Media”. *Florentia ilyberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, 6 (1995): 175-201; Gómez Becerra, Antonio. *El poblamiento altomedieval en la costa de Granada*. Granada: Grupo de Investigación “Toponimia, Historia y Arqueología del Reino De Granada”, Universidad de Granada, 1998.

90. Véase en ese sentido Ación Almansa, Manuel. “El origen de la ciudad...”: 21, nota 43. Esta última se refiere al trabajo de Gutiérrez Lloret, Sonia. “Madīnat Iyyuh y la destrucción de espacio urbano en la Alta Edad Media”, *Castrum 8. Le château et la ville. Espaces et réseaux (VIe-XIIIe siècle)*, Patrice Cressier, ed. Madrid: Casa de Velázquez, 2008: 199-222.

91. Hemos tratado este tema en Malpica Cuello, Antonio. “Castillos, alquerías y ciudades en al-Andalus. Un debate partiendo del análisis arqueológico”, en prensa.

92. Souto, Juan A. “Calatayud: una madina en su contexto (siglos IX-X)”, *De la Tarraconaise à la Marche Supérieure d'al-Andalus (IV-XIe siècle): les habitats ruraux*, Philippe Sénac, ed. Tolosa: CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 2006: 121-144.

93. Sobre este grupo tribal y su papel en el territorio lojeño: Jiménez Puertas, Miguel. *Linajes de poder en la Loja islámica:*



ese territorio ante la revuelta emprendida por ‘Umar ibn Ḥaḥṣūn hizo posible la creación de una organización protourbana, más tarde, en el siglo XI, conformada definitivamente como *madīna*.⁹⁴

La división en dos partes del primitivo *ḥiṣn* lo hacía perfectamente posible sin crear grandes problemas. Téngase en cuenta que la existencia de un espacio del poder y otro público de la *madīna*, destacado por Jean-Claude Garcin,⁹⁵ coincide con la del castillo. Así, el área superior, en donde estaban el alcaide y la guarnición militar, sería atribuida lógicamente al poder sin más, en tanto que en el albacar, compartido por los habitantes de los núcleos rurales de su territorio, podría instalarse el espacio propiamente urbano. Se refuerza esta idea si, como venimos señalando, estas ciudades son fruto del acuerdo entre el Estado y los grupos más destacados de cada área. Desde luego eso supone una jerarquización en el seno de las llamadas comunidades rurales que nos aleja de una imagen igualitaria de las mismas. En tal sentido, tanto el Estado andalusí como esas mismas comunidades tenían intereses en que núcleos estables de intercambio y de control del excedente existiesen.

Se comprueba aún más esa posibilidad en los casos en que vemos cómo las ciudades se fundaron a partir de asentamientos rurales. Es lo que apreciamos que sucedió, según todos los indicios de que disponemos, en Madīnat Ilbīra, como muy tarde en el siglo IX, en época de ‘Abd al-Raḥmān II. El punto de partida fueron alquerías separadas entre sí, incluyendo un núcleo procedente del poblamiento tardoantiguo. De ahí se llegó a un conglomerado en el que la instalación de un espacio del poder, la alcazaba, situada en El Sombrerete, y de una mezquita aljama a sus pies, van a marcar los rudimentos de una ciudad, con un barrio artesanal.⁹⁶ Estamos, pues, ante una *madīna* de nueva creación.

La formación de la ciudad de Pechina, o *Madīnat Baḡyāna*, es similar, pero diferente. En efecto, a partir de dos alquerías, la de *Baḡyāna* y la de *Mūra*, o *M.wra*, se generó la ciudad. Para ello se instaló la mezquita en la primera de ellas y se creó el espacio del poder en tal núcleo. La nueva ciudad empezó a controlar el territorio más próximo e incluso el más alejado. Pero el impulso nació de la conjunción de los intereses del mundo campesino y de un nuevo poder no propiamente estatal, los *marinos*.⁹⁷ Sin duda, el Estado omeya sancionó tal situación. Ahora bien, no es por generación espontánea por lo que surgió la ciudad, sino por la dinámica de la formación social tributario-mercantil.

La *madīna* andalusí pasó a ser, al compás de su desarrollo, un núcleo de poblamiento en el que las actividades económicas relacionadas con el comercio y la producción artesanal fueron funda-

de los Banu Jalid a los Alatares (s. VIII-XV). Loja: Fundación Ibn al-Jatib de Estudios de Cooperación Cultural, 2009.

94. Jiménez Puertas, Miguel. *El poblamiento del territorio de Loja en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2002: 112-114, 154.

95. Garcin, Jean-Claude. “Les villes”, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval. X^e-XV^esiècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Jean-Claude Garcin, dir. París: Presses Universitaires de France, 2000: 129-171.

96. Varios trabajos, aparte de los informes colectivos de las diferentes campañas de excavación, permiten seguir la investigación más reciente, todos ellos firmados por el director del proyecto arqueológico “La ciudad de Madīnat Ilbīra”, que, si bien ha comenzado en 2005, tiene una preparación anterior. Así, se puede consultar Malpica Cuello, Antonio. “El paisaje rural medieval en la Vega de Granada y la ciudad de Ilbīra”. *Arqueología espacial. Arqueología espacial: Espacios agrarios*, 26 (2006): 227-24; Malpica Cuello, Antonio. “La formación de una islámica: Madīnat Ilbīra”, *Ciudad y arqueología medieval*, Antonio Malpica Cuello, ed. Granada: Alhulia, 2006: 65-850; Malpica Cuello, Antonio. “Mundo urbano y mundo rural en al-Andalus. El ejemplo de Madīnat Ilbīra”, *Homenaje al Profesor Andrew M. Watson*, en prensa.

97. Acerca de los marinos (=baḥriyyū) de Pechina, véase: Ballestín, Xavier. “La segmentación de grupos clánicos beberes y la actividad de los baḥriyyūn (gentes del mar) en el Mediterráneo Occidental durante la Alta Edad Media (al-Andalus, al-Magreb, Sqiliyya)”, *De la sociedad islámica a la feudal. Veinte años de Al-Andalus. Homenaje a Pierre Guichard (Granada-Valencia, mayo 1996)*, en prensa.



mentales. Fue receptora de productos agrícolas y de su reexpedición y redistribución a través de las actividades mercantiles. Por eso mismo, apareció y se consolidó un grupo urbano poderoso y autónomo, que fue capaz de imponer sus condiciones al poder estatal. En la gran crisis de los siglos XI y XII se aprecia con claridad. Posteriormente, se fueron desarrollando y se formaron numerosos núcleos urbanos.

