



HAL
open science

Organización del territorio en al-Andalus: mundo rural y mundo urbano

Christine Mazzoli-Guintard

► **To cite this version:**

Christine Mazzoli-Guintard. Organización del territorio en al-Andalus: mundo rural y mundo urbano. 2022. <hal-03632148>

HAL Id: hal-03632148

<https://hal.science/hal-03632148v1>

Preprint submitted on 6 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Historia de Almería, t. 2, *Almería medieval*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2022.

Capítulo 10-Organización del territorio en al-Andalus: mundo rural y mundo urbano

Christine Mazzoli-Guintard
Nantes Université

OJO :

Sistema simplificado para las letras árabes: `Abd al-Rahman en vez de `Abd al-Raḥmān, al-`Udri en vez de al-`Udrī, Urs en vez de Urš, etc. Pero *ūizya* para marcar la diferencia entre y y ū.

10. 1. Campo y ciudad en al-Andalus: complejas relaciones entre dos mundos

10.1.1. Las palabras también tienen historia: riqueza y complejidad del léxico medieval

Para designar las formas del hábitat en al-Andalus, los autores árabes de la Edad Media, cronistas, geógrafos, juristas, poetas, etc. emplearon un léxico tan rico como complejo. Rico por el número de palabras que figuran en sus obras: *madina*, *hadra*, *misr*, *hisn*, *qal`a*, *qarya*, *balad*, *maysar*, *day`a*, *manzil*, *munya*, etc. Complejo porque siempre ha costado mucho trabajo al historiador entender qué significaba cada palabra, a qué tipo de hábitat hacía referencia el término, en suma, cuáles eran las formas de hábitat del medioevo.

Ponemos un ejemplo: según el geógrafo del siglo XII al-Idrisi, las etapas de la ruta marítima que unía Almería (*madina*) con Málaga (*madina*), y que eran paraderos donde los marineros podían lanzar el ancla y abastecerse, eran Aguadulce (*qarya*), Balerna (*marsa*), Adra (*qarya* y *madina*), Melicena (*qarya*), Castillo de Ferro (*marsa*), Baterna (*qarya*), Salobreña (*qarya*), Almuñécar (*madina*), Jete (*qarya*), Torrox (*qarya*), Torre del Mar (*qasaba* e *hisn*), Torre de los Cantales o Torre del Jaral (*qarya*), Bezmiliana (*qarya*, *madina*).

La historiografía hizo primero, en el marco de una historia todavía muy positivista, esfuerzos por traducir los términos, en particular las tres palabras más frecuentes en los textos medievales, *madina*, *hisn*, *qarya*. De allí las correspondencias *madina*-ciudad, *hisn*-fortificación, *qarya*-aldea, y también *hadra*-capital, *maysar*-cortijo, *marsa*-puerto, *day`a*-propiedad agrícola, etc. Luego, el *linguistic turn* llevó a los historiadores a convertir en objetos de estudio el discurso y el lenguaje de los letrados del medioevo, de allí análisis dedicados a las representaciones de las realidades a través del discurso, a estudios lexicográficos que estiman

la frecuencia de los conceptos asociados a las palabras a fin de determinar lo que significaban.

Volvemos a nuestro ejemplo. El estudio del léxico empleado por al-Idrisi evidencia que *madina* es tanto la ciudad como el territorio rural de ésta, por lo cual la ecuación *madina*=ciudad es insuficiente. Al-Rusati (m. 1147 en Almería), escribe que la *madina* de Pechina se componía de dos *qarya*-s, Pechina y Muruh, ambas en el distrito de Urs al-Yaman: no podemos pensar en una ciudad compuesta de dos aldeas, sino más bien en un territorio donde había dos hábitats rurales, respectivamente llamados Pechina y Muruh, que estaban en el distrito de Ursh al-Yaman. Igualmente, en el léxico empleado por al-Idrisi, *madina* designa la ciudad heredada de la Antigüedad, dotada de prestigios vestigios, aunque la antigua *ciuitas* había perdido importancia a lo largo de la Edad Media y que, a mediados del siglo XII, ya no se trataba de una ciudad. En el itinerario marítimo antes mencionado, Almuñécar es *madina* como lo son Almería y Málaga, sin duda porque todavía conservaba en el siglo XII, heredados de Roma, un acueducto, una gran alberca que recibía las aguas de éste, y una columna similar a un obelisco.

Los estudios sobre los textos medievales pusieron también en evidencia la existencia de un léxico propio de cada letrado. Léxico que cambiaba según el origen geográfico del autor: los letrados de al-Andalus empleaban la palabra *qasaba* cuando los letrados de Oriente decían *qal`a* para designar la fortificación; en cuanto al campo, el *bustan* del Oriente se llamaba *munya* en al-Andalus. Léxico que variaba también según las épocas: en época temprana, se usó en al-Andalus la palabra *al-qal`a*, para designar los lugares de asiento de los conquistadores. Tras la época emiral, cayó en desuso la palabra *qal`a* en al-Andalus, sobreviviendo solamente como topónimo (Alcalá, Alcolea, etc.), vestigio fosilizado de la primera época de la historia andalusí. *Hisn* es la palabra más frecuente en los textos medievales para designar hábitats fortificados en al-Andalus: siguió en uso a lo largo de la historia, pero cambió su significado. Designó las fortificaciones-refugios de la población indígena que había empezado antes de la conquista de 711, y continuó durante el emirato, a instalarse en hábitats de altura; la palabra sirvió para designar fortificaciones estatales, fundadas por el emir omeya (*hisn* de Mérida-835, *hisn* de Madrid-c. 860).

Por otro lado, al convertir los textos medievales en objetos de estudio, y no en simples proveedores de datos, los historiadores dedicaron mucha atención a entender cómo los letrados compusieron sus obras y pusieron de relieve el papel fundamental de la compilación, una manera de trabajar más compleja que el corta y pega de hoy día. En efecto, los letrados no copiaron de manera servil las obras de sus predecesores, sino que ampliaron o cortaron éstas, cambiando a veces términos relativos al hábitat. Luis Molina, en particular, subrayó que es

imprescindible conocer los métodos de composición de las obras medievales para poder utilizarlas correctamente.

Más allá, las investigaciones sobre la fábrica de las obras medievales obligaron a tomar más conciencia aún de que los documentos elaborados en el medioevo experimentaron transformaciones a lo largo de los siglos: los textos fueron copiados, ya en la Edad Media cuando el califa de Córdoba enviaba a letrados hasta Oriente en busca de obras, y hasta el siglo XIX, cuando los arabistas europeos del siglo XIX viajaron al Magreb en busca de manuscritos. El descubrimiento de nuevos manuscritos permitió nuevas ediciones y traducciones. Así, la pequeña ciudad costera de Adra que no tenía mercado (*sug*) en las ediciones y traducciones decimonónicas de la obra de al-Idrisi, no tenía muralla (*sur*), según una nueva colación de manuscritos, advertencia del letrado que se ajusta mejor a sus observaciones.

La arqueología de los manuscritos árabes de al-Andalus ya ha producido muy valiosas aportaciones al conocimiento histórico, en particular con los trabajos impulsados por María Jesús Viguera Molins desde hace unos veinte años. De tal forma que hemos avanzado bastante en el conocimiento de la historia de las palabras: así, sabemos que la *munya*, tradicionalmente considerada como residencia periurbana lujosa de la élite de la ciudad, fue en realidad una propiedad rural más compleja, dedicada ante todo a la explotación agrícola. Sin embargo, las aventuras de las palabras siguen requiriendo la atención del historiador, porque todavía no somos capaces de definir el significado de todas las palabras relativas al hábitat rural, a los lugares fortificados, e incluso a las ciudades, cuyo urbanismo tuvo formas muy distintas entre el siglo VIII y el siglo XV.

Sugerencias fotos 10.1.1.:

acueducto de Almuñécar; estatua de al-Idrisi (la de Ceuta por ej.); dibujar un mapa del litoral con las etapas de la ruta marítima de al-Idrisi entre Almería y Málaga; página de un ms arabe (¿al-Idrisi?)

10.1.2. Dinámicas campo-ciudad en al-Andalus: ¿campo bajo dominación de la ciudad?

Más allá de las dificultades planteadas por el léxico de los textos medievales relativo a las formas del hábitat de los mundos rural y urbano, el historiador tiene que comprender las relaciones mantenidas entre la ciudad y sus campos. Hoy día, queda debatido el papel del poder soberano en el mundo rural: en al-Andalus, las ciudades son la sede del poder político-militar, que reside en alcázares o alcazabas urbanas. Ahora bien, en este esquema de preeminencia de la ciudad, ¿qué margen de autonomía tenían los campos para gestionarse? La cuestión suscitó debates en torno a las fortificaciones del mundo rural, que la

investigación llama *husun* (sing. *hisn*), porque es el término más frecuente en las fuentes escritas medievales.

Durante mucho tiempo, en el marco de una historiografía marcada por la erudición decimonónica, se consideró que los castillos solo podían ser el resultado de la intervención del poder y permitían vigilar y proteger los territorios, en particular los fronterizos, es decir que los castillos solo tenían funciones militares estatales. La tesis de Pierre Toubert sobre el Latium (1973) iba a tener consecuencias sobre toda la investigación relativa a las fortificaciones de la zona mediterránea, porque planteaba la cuestión de las relaciones entre castillo y poblamiento. De allí la hipótesis, desarrollada en la segunda mitad de los años 1970 a partir de investigaciones llevadas a cabo en la región de Valencia por André Bazzana y Pierre Guichard, de la existencia de fortificaciones construidas y mantenidas por campesinos libres y propietarios de sus tierras: el «modelo valenciano» residía en un poblamiento organizado en territorios que tenían un elemento estructurador, el *hisn*, y un número variable de alquerías. Las comunidades rurales tenían autonomía con respecto a las ciudades, en particular porque se encargaban de su defensa y de la gestión de sus bienes agrícolas.

El «modelo valenciano», basado en la existencia de fortificaciones que no controlaba el poder urbano, suscitó en seguida debates, porque se oponía al esquema entonces dominante de campos estrechamente sometidos a las ciudades. Basta con poner dos ejemplos: Rafael Azuar, a partir de situaciones de la región valenciana, insistió en el carácter institucional de la relación establecida entre el poder y las comunidades rurales, mediante la figura del *qa'id* que era, en el *hisn*, el representante del poder central y tenía autoridad sobre las poblaciones. En la Marca superior de al-Andalus, Philippe Sénac subrayó la existencia de redes de fortificaciones relacionadas con el estado omeya, edificadas y controladas por éste: los *husun* delimitaban y protegían la frontera de al-Andalus.

En la Alpujarra, Patrice Cressier evidenció las complejas funciones de los *husun*: fueron refugios temporales para las poblaciones campesinas y, por lo tanto castillos de las comunidades rurales. En Dalías y Laujar de Andarax, los *husun* fueron edificados de tal manera que controlaban el punto de captación de las aguas que circulaban por las acequias, es decir que controlaban el sistema de irrigación de la vega. Pero, al mismo tiempo, estos *husun* de la Alpujarra fueron castillos donde el poder central nombró gobernadores. Según cuenta Ibn Hayyan (m. 1076), en el año 941-942, el califa destituyó a Qasim b. `Abdarrahman de Berja, Dalías y sus alfoces en favor de Hamza b. `Ali b. Asbag b. Hassan, y también le destituyó de Juviles en favor de al-Fath b. Lubb.

Los debates nacidos en torno al «modelo valenciano» han permitido subrayar la complejidad de las relaciones campo-ciudad y han aportado matices a los dos esquemas antagonistas, autonomía de las aljamas

rurales/omnipresencia de la autoridad soberana en los campos. Matices geográficos entre marcas de al-Andalus, espacios insulares (Baleares) y zonas del interior del Estado omeya. Matices diacrónicos también: Antonio Malpica se pronunció en favor de una tipología diacrónica de las fortificaciones, donde la creciente actividad constructiva en épocas almohade y nazarí puede distinguirse de la política defensiva de los Omeyas y de los reyes de taifas del siglo XI.

Hoy día, siguen los estudios destinados a precisar las dinámicas campo-ciudad. Los estudios ponen ahora el enfoque sobre los sistemas hidráulicos, construidos y mantenidos por las comunidades campesinas en los *husun*, mientras que el poder soberano desempeña un papel esencial en el dominio del agua en zonas periurbanas. Los estudios de María Dolores Segura del Pino dieron a conocer las características del regadío del alfoz de Almería: en ausencia de aguas corrientes, la ciudad de Almería tuvo que dotarse de un sistema de abastecimiento que traía el agua desde las fuentes de Alhadra; los soberanos de la taifa del siglo XI desempeñaron un papel importante en la formación de la red de acequias. Las aguas de las fuentes de Alhadra servían, para los dos tercios, al riego de las tierras de la alquería de Alhadra y del campo de Almería, y se distribuían mediante un complejo sistema de repartición por horas, sistema que integraba, además de acequias, norias y albercas. Boqueras del río recogían las aguas de las lluvias torrenciales, cargadas de limos y muy útiles para la agricultura, y complementaban las dos acequias principales de aguas claras.

Por otro lado, las investigaciones sobre las almunias permiten aproximar el tema de la propiedad rural de la élite urbana. Si la investigación ha avanzado bastante acerca de las almunias de las capitales mayores, Córdoba, Sevilla y Granada, o acerca de las almunias de ciudades de menor rango, así las del valle del Ebro, todavía queda mucho por hacer a propósito de las almunias de Almería. Bien sabemos que el soberano tenía dominio sobre el campo cercano a la ciudad: en el siglo XI, cuando los Banu Sumadih gobernaban la taifa de Almería, el rey al-Mu'tasim construyó en las afueras de la ciudad una magnífica *munya*, que llevaba su nombre, al-Sumadihiya. Estaba dotada de alcázares (*qasr-s*) y de jardines (*bustan-s*), según había notado al-'Udri (m. 1085). Según al-Idrisi, en los alrededores de Pechina, había un gran número de propiedades rurales que pertenecían a la gente de Almería y que eran *yinan* (sing. *yanna*), *basatin* (sing. *bustan*), o *kurmat* (sing. *karm*). Cabría situarlas en el curso del río Andarax, cuyo valle frondoso impresionó al viajero alemán Jerónimo Münzer a finales del siglo XV: las huertas y los campos tan fértiles de este valle se parecían al paraíso.

Sugerencias fotos 10.1.2.:

Alquería de Alhadra; hisn de Dalías, Berja y/o Juviles; acequia en un campo almeriense; aljibe de Jayran en Almería.

10.1.3. Particularidades de la red urbana andalusí: ciudad reticular, ciudad secundaria

Si en otros territorios de al-Andalus existieron la ciudad reticular y la ciudad secundaria, la provincia de Almería constituye una zona donde pueden observarse muy bien ambos fenómenos urbanos. Por ciudad reticular o ciudad dispersa, cabe entender una morfología urbana de la primera época de la historia de las ciudades, evidenciada por los arqueólogos: el urbanismo de las ciudades de la primera edad media, con núcleos de hábitat dispersos en el espacio, se opone al urbanismo de las ciudades de la segunda edad media, que ya son ciudades territoriales, dotadas de un urbanismo unitario delimitado por las murallas urbanas. El fenómeno de la ciudad dispersa, evidenciado a partir de situaciones del Occidente cristiano, también puede observarse en al-Andalus, aunque con una cronología distinta, y la génesis de Almería es un caso muy bien documentado de este urbanismo reticular. Almería nació como barrio marítimo de Pechina, ubicada a unos seis kilómetros al norte. En época emiral, Pechina misma fue una ciudad dispersa hasta el último cuarto del siglo IX, cuando sus núcleos de hábitat, *qura* (aldeas) o barrios (*harat*) en los textos árabes, fueron unificados por una muralla construida por los marineros que se habían establecido en la región y crearon allí un enclave políticamente autónomo y económicamente dinámico. Si las fuentes coinciden a propósito de la instalación de los marineros en Pechina, discrepan en cambio sobre la cronología de los hechos, sus actores y las obras realizadas, sin duda porque los discursos de los letrados del medioevo resultan de escrituras entrelazadas y compilaciones sucesivas.

En época emiral, cuando una muralla encerró los barrios de Pechina, había en la costa infraestructuras para vigilar el mar: en 844, cuando los normandos llegaron a al-Mariyya y recorrieron el litoral de al-Andalus, fueron edificados torres de vigilancia (*maharis*) y un *ribat*, destinado tanto a prácticas ascéticas como a vigilar y defender la frontera marítima. El término árabe *al-mariyya* está formado sobre *ra'a* (ver), según afirmaron los arabistas del siglo XIX, y significa «torre donde se hace guardia». Almería aparece por primera vez, pues, asociado a las ofensivas normandas y a una presencia humana temporal: no había entonces en Almería un hábitat permanente, tal y como subrayan los letrados de la Edad Media. Al-`Udri utiliza la redundancia para insistir sobre la ausencia de hábitat: no había en Almería ni edificaciones (*`imara*), ni casas (*sukna*).

A finales del siglo IX, Pechina concentraba el poblamiento del valle bajo del Andarax y allí estaba la mezquita aljama, mientras que, en Almería, había una torre de vigilancia y un fondeadero (*marsa* o *furða* según los textos), destruido en 955 por una escuadra fatimí. En 933, ya existía en Almería un espacio destinado a reparar los navíos: el gobernador de

Pechina nombrado al principio de este año fue encargado de la reparación de la flota que estaba bajo su autoridad en el arsenal (*dar al-sina`a*) de Almería; tenía que repararla, aumentarla y equiparla con lo necesario, según cuenta Ibn Hayyan.

Almería era entonces el barrio marítimo de Pechina, tal y como menciona el geógrafo del siglo XI al-Bakri, cuando evoca *marsa mariyyat Bayyana*, literalmente el fondeadero de la torre de vigilancia de Pechina. Almería fue cobrando importancia, de tal forma que el gobernador de Pechina nombrado en 915, Qasim b. `Ali, tenía autoridad sobre ambas localidades; en 1009-1010 todavía, `Abd al-Rahman b. Ruways tenía autoridad sobre Pechina, Almería y sus distritos. En época emiral, el binomio Pechina-Almería formaba, pues, una ciudad reticular, dotado de un espacio urbano discontinuo, heterogéneo y polarizado: los lugares de la ciudad eran puntos distantes unos de otros, conectados por la circulación de los hombres y de los productos, que convergían hacia el centro comercial y el lugar de culto.

La otra particularidad de la red urbana de Almería reside en la existencia de ciudades secundarias, que pueden observarse en época nazarí, es decir cuando la red urbana andalusí alcanzó su máxima densidad. En efecto, el reino nazarí contó con un alto porcentaje de población urbana, estimado en 50% de la población del reino, porcentaje muy superior a los territorios más urbanizados de la época, Países Bajos (30% de población urbana), Italia (20%). Y la muy alta densidad urbana del reino nazarí se debía al número elevado de ciudades, que formaban una red difundida por todo el reino, tanto en el interior como en las zonas fronterizas y en las hoyas litorales.

¿Cómo definir las ciudades secundarias o «pequeñas ciudades» para emplear un concepto utilizado por los medievalistas? Formas de hábitat más originales y menos estudiadas de la red urbana nazarí, las pequeñas ciudades son las poblaciones que los investigadores vacilan en calificar de urbanas o rurales. Por un motivo muy sencillo: resultan de la transformación de núcleos rurales que van caminando al estatus de ciudades. Según la hipótesis planteada por A. Malpica, cabe buscar la densificación de la red urbana en época nazarí en la aparición de estas nuevas ciudades, las ciudades secundarias.

Entre las pequeñas ciudades, están los lugares llamados 'villas' por las fuentes castellanas: son núcleos amurallados, presentes a lo largo de la frontera, así Vélez-Rubio en la provincia de Almería y, en otras zonas fronterizas, Zahara, Moclín, Colomera, Castril, Íllora, etc. Tienen en general dos espacios amurallados, el superior donde se encuentra el castillo, a veces llamado alcazaba, y el inferior para albergar a la población no militar. En Vélez-Rubio, la fortificación ocupa el cerro llamado Castellón, y consta de dos recintos: en la parte más alta del Castellón, el recinto interior corresponde a la parte militar del poblado, mientras que el recinto exterior encerraba el núcleo poblado.

Las pequeñas ciudades son también las poblaciones que desempeñaron papeles de centro de territorio: las pequeñas ciudades permitieron la distribución de los productos agrícolas, y más allá de su papel fundamental de centro económico, pudieron ser también centro judicial por la presencia de un *cadí*, centro cultural por la presencia de *ulemas*, centro militar por la presencia de un *qa'id*, y centro religioso, materializado por la presencia de la mezquita aljama del territorio rural circundante. Ahora bien, queda por hacer la lista exhaustiva de las ciudades secundarias de época nazarí: no solo hay que reunir los datos de las fuentes textuales relativos a las funciones desempeñadas por las ciudades, sino que es imprescindible tomar en cuenta los datos arqueológicos. La cultura material participa de la definición de la pequeña ciudad, por la cuidadosa arquitectura doméstica o por las improntas que dejaron las actividades artesanales o comerciales, donde la cerámica resulta muy importante.

De esta manera, fue pequeña ciudad Laujar de Andarax, Andaraš en las fuentes árabes, estudiada de manera pormenorizada por Fernando N. Velázquez Basanta. El castillo de Andarax, el más importante de la Alpujarra, está a medio camino entre lo rural y lo urbano, como indica la investigación moderna: la complejidad del conjunto impide ponerlo en el grupo de los *husun* de la Alpujarra, sino que hay que considerarlo como alcazaba, es decir que el castillo de Andarax es un eslabón, un intermedio entre los *husun* rurales y las alcazabas urbanas. En las fuentes árabes, Andarax está asociado a varios términos: si *madina* (ciudad) es el más frecuente, también aparece en los textos designado con las palabras *balda* (villa), *qarya* (aldea), *qal'a* (fortaleza), *hisn* (fortificación), *rab`* (morada); además, el topónimo Andarax aparece asociado a más términos relativos al distrito que encabezaba.

Andarax fue una pequeña ciudad del reino nazarí por su papel de centro comercial: era famosa por su riqueza agrícola, sérica y alfarera que alimentaba el mercado de los jueves en el siglo XIII. También fue el centro de un distrito fiscal, ya que tenía un almojarife, es decir un funcionario encargado de la recaudación de los impuestos; además, fue un centro cultural, que contó en época nazarí con varios sabios. Por fin, Andarax desempeñó un papel político relevante en época nazarí: fue el centro del muy efímero, y en buena parte ficticio, emirato del mismo nombre en 1327-1328, durante la minoría del sultán Muhammad IV. Al final de la historia nazarí, Andarax acogió a Boabdil, cuando los reyes católicos dejaron al último rey de Granada un feudo en las tierras almerienses, que fue el breve principado mudéjar de Andarax (1492-93). En ausencia, pues, de un corpus de todas las poblaciones que pueden considerarse ciudades secundarias en época andalusí en la actual provincia de Almería, solo podemos aludir a unas cuantas de ellas. Así, Fiñana, asentada sobre la romana Finiana, fue una importante fortaleza en época emiral, donde se encastillaron los partidarios de Ibn Hafsun.

En época nazarí, fue una *madina* famosa por sus sedas y sus cultivos. Centro económico pues, también fue centro religioso: Fiñana conserva todavía restos de una mezquita de época nazarí; por sus pequeñas dimensiones, suele considerarse que fue mezquita de barrio y no mezquita mayor de la ciudad.

Purchena, fundada en el siglo XI, durante el reinado del rey zirí de Granada `Abd Allah (1073-1090), aparece mencionada en las fuentes como *madina* a partir del siglo XII. En época nazarí, fue una de las principales fortalezas de la frontera granadina y era la sede de un *qa`id*: Alí Avenfaar desempeñaba esta función militar cuando los reyes católicos conquistaron la plaza en el año 1489. De esta pequeña ciudad, todavía se conservan restos de su alcazaba, ubicada en lo alto del Cerro del Castillo.

Otra ciudad secundaria fue Berja, situada en el actual barrio de Benejí de Berja. La fortaleza fue progresivamente construida a partir de la época emiral. En época nazarí, Ibn al-Jatib celebra la industria de la seda y se sabe que Berja tenía entonces un *cadí*. Al este de la fortaleza, se conservan vestigios de baños de época nazarí, que contribuyeron al papel de centro de territorio de Berja.

También se puede considerar que Dalías fue una ciudad secundaria: los baños de la Reina, de época nazarí, indican el papel desempeñado por Dalías en su territorio, la *ta`a*, que tenía cuatro alquerías en el momento de la conquista castellana, Alhiçan, Çelin, Ambroz, Almezet.

Igualmente, Vera pertenece al ámbito de las ciudades secundarias: importante baluarte de la frontera, el sistema defensivo constaba de dos recintos, similar a las villas anteriormente mencionadas, un reducto fortificado situado en la cima del cerro, y un amurallamiento que protegía al poblado. Había en Vera una mezquita mayor, desde la época emiral, indicio del papel de centro religioso de la ciudad, que reunía el viernes a la población del distrito.

Sugerencias fotos 10.1.3.:

Mapa con Pechina, Almería, río Andarax, y todas las ciudades citadas; fotos de las ciudades secundarias : Fiñana, Berja, Purchena, Vélez-Rubio, Laujar de Andarax, Vera, Dalías.

10. 2. Urbanismo: génesis y morfología de las ciudades en al-Andalus

10.2.1. Teoría y práctica de la ciudad andalusí

El concepto de 'ciudad islámica' aparece por primera vez en un artículo firmado por William Marçais en 1928, sin que el autor defina claramente el contenido de ese concepto; se contenta con dar, a partir de ejemplos

magrebíes y sirios, las principales características urbanísticas de esa 'ciudad islámica'. El concepto, elaborado en el marco del orientalismo que dominó todos los estudios relativos al Islam desde el siglo XIX, iba a tener larga vida, ya que fue empleado por todos los investigadores del siglo XX, independientemente del marco geográfico e histórico de sus estudios, porque la ciudad islámica era atemporal. Hija de la ciudad islámica fue, naturalmente, la ciudad hispanomusulmana.

Esas ciudades fueron definidas por sus edificios característicos, la mezquita, el *hammam*, el *suq*, el *qasr*, pero sobre todo fueron definidas de manera negativa, por lo que no tenían: además de no tener historia, no tenían la regularidad de las ciudades de la Antigüedad, sino una red viaria irregular y laberíntica, sin lógica, con callejones sin salida y tortuosos. No tenían las instituciones de gobierno de las ciudades medievales del Occidente cristiano y, al no tener ni concejos ni municipios, esas ciudades no eran administradas, eran un conjunto inorgánico de barrios y la negación del orden urbano.

El concepto de 'ciudad islámica' empezó a recibir críticas en los años 1960, acentuadas a partir de los años 1980. Con respecto a al-Andalus, los años 1992-1993 marcaron un hito: en julio del año 1992, Basilio Pavón Maldonado publicó *Ciudades hispanomusulmanas*, obra que se inscribe en la prolongación de los trabajos de Leopoldo Torres Balbás, autor de una obra también titulada *Ciudades hispanomusulmanas*, publicada póstumamente en 1971. Título similar y estructura interna similar, ya que el libro del año 1992 vuelve a utilizar los títulos de los capítulos de la obra del año 1971, en suma, concepción similar de la ciudad hispanomusulmana, privada de historia. L. Torres Balbás, a quien se debe la preservación de tantos vestigios del legado andalusí, solo pudo ser un hombre de su tiempo, formado y forjado en el orientalismo, que le empujó a describir una ciudad «petrificada en todo el mundo islámico en un molde uniforme [cuya] estructura apenas ha variado desde los siglos VIII al XII».

En ruptura con la obra del año 1992, Rafael Azuar, Sonia Gutiérrez y Fernando Valdés publicaron, en agosto de 1993, *Urbanismo medieval del país valenciano*: el enfoque había cambiado radicalmente, ya que se trataba de estudiar el urbanismo medieval, «tanto la ciudad altomedieval que transforma la realidad urbana romana, como la ciudad islámica o la cristiana». El momento islámico de la historia urbana ya no era un tiempo aparte, aislado, sino que el momento islámico se insertaba en las dinámicas urbanas y que los investigadores indicaban la necesidad de construir la topografía histórica de las ciudades, de analizar «el hecho urbano desde el ámbito de lo social, explicando su formación y transformación no en sí misma, sino como reflejo del análisis histórico de las distintas formaciones sociales».

Las críticas a la ciudad islámica de los orientalistas permitieron pasar del modelo teórico a la práctica, o mejor decir, a las prácticas urbanas.

Tres aspectos fundamentales de la ciudad islámica en general, y de la andalusí en particular, fueron renovados en profundidad:

1-la ciudad del Islam medieval no puede reducirse a un modelo fijo y petrificado, sino que tuvo historia. Esta ciudad, cuya fábrica estaba en manos de los actores sociales y de los agentes del poder, resultaba de incesantes adaptaciones, era una obra en permanente construcción y se modelaba sobre los acontecimientos que la afectaron. La guerra introdujo el cementerio en la ciudad, obligó a edificar o reconstruir la muralla, a adaptar las fortificaciones a las técnicas nuevas de la poliorcética, condujo a la desaparición o la aparición de elementos del paisaje urbano, así un arrabal que quedaba desierto tras un conflicto o, al contrario, un arrabal que surgía con la llegada de refugiados.

2-la ciudad islámica no existe, igual que no existe la ciudad andalusí, sino que existieron ciudades en los mundos islámicos medievales, con morfologías muy diferentes de una época a otra, de un espacio a otro. En al-Andalus, no se desarrollaron los *amsar*, ciudades-campos militares que la expansión del Islam creó en Oriente, en Basra, Kufa, Fustat (El Cairo), y también en el Magreb, en Cairúan. En al-Andalus, la ciudad reticular y dispersa del siglo IX, cuyas realidades empezamos a conocer, no se parece a la ciudad territorial delimitada por su muralla, bien presente ya en época califal. A partir del siglo XII, se impuso en el Islam la morfología urbana de la ciudad dotada de una alcazaba, reducto fortificado aislado del poblamiento, donde tenía su residencia la élite política y militarizada, de la época. Esta morfología urbana aparece más tempranamente en al-Andalus, ya que surge con las taifas del siglo XI. Con los almohades, en el siglo XII, la alcazaba tiende a separarse aún más de la ciudad, para albergar a un gobernador símbolo de ocupación militar y del Islam almohade, diferente del Islam peninsular.

3-las ciudades del Islam medieval no pueden ser la negación del orden urbano, sino que tuvieron sistemas de gestión que conocemos cada día mejor. Tenían como base un equilibrio entre las intervenciones de dos actores, por un lado las autoridades políticas y sus agentes, y por otro lado los actores sociales, que obraban de manera individual o en el marco de comunidades de barrios, de oficios, o también de culto. Las autoridades políticas se encargaron de la construcción de las infraestructuras de gran envergadura, murallas, mezquita mayor o también acueductos, mientras que las comunidades de habitantes mantenían las infraestructuras de sus barrios o de sus casas.

La base jurídica fundamental de la gestión de las ciudades era el *hadit la darar wa la dirar*, es decir «no perjudique a los demás»: permitía a las autoridades judiciales resolver los litigios que no habían encontrado solución al nivel de los barrios, es decir que el papel fundamental de la gestión urbana lo tenían los cadíes y los ulemas. El orden urbano de las ciudades de al-Andalus se fundamentó en un equilibrio entre la omnipotencia del poder político-militar y las intervenciones de los

actores sociales: el poder no dudaba en apoyarse en los habitantes porque las diversas comunidades urbanas permitían el correcto funcionamiento de las infraestructuras imprescindibles en materia de vida cotidiana, así los aljibes y las mezquitas de los distintos barrios de la ciudad.

Sugerencias fotos 10.2.1.:

Se trata de un apartado historiográfico: poner portada de *Ciudades hispanomusulmanas*, 1971, L. Torres Balbas y de *Ciudades hispanomusulmanas*, 1992, B. Pavon Maldonado. Dos ciudades con alcazabas del Islam medieval: Almeria y El Cairo (fotos con la fortificación en lo alto del cerro, por encima de la población)

10.2.2. Urbanismo de las ciudades de al-Andalus: dinámicas urbanas

Los cambios de paradigma a propósito de la ciudad islámica llevaron a los investigadores a buscar los elementos que marcaron las dinámicas urbanas: el empleo de la palabra *madina* fue a menudo considerado como un marcador de la expansión de la población, que así accedía al estatuto de ciudad. La terminología puede dar un índice del desarrollo del hábitat, si y sólo si se ha tomado la precaución de analizar la forma del texto, ya que no puede otorgarse la misma significación a un término que figura en un documento oficial o en una obra literaria; en este último caso, ya hemos indicado el papel de la compilación y la necesidad de saber cómo trabajó el letrado del medioevo. Almería empieza a aparecer en la documentación medieval asociada a la palabra *madina* cuando el califa omeya `Abd al-Rahman III ordenó la construcción de una fuerte muralla de piedra, en el año 954-955.

Con el criterio filológico, es decir la presencia del término *madina* para calificar un topónimo, A. Malpica indicó las poblaciones que tuvieron rango de ciudad en la obra de Ibn al-Jatib (m. 1374). Eran ciudades en época nazarí Gibraltar, Fuengirola, Málaga, Vélez-Málaga, Comares, Berja, Dalías, Almería, Vera, Oria, Baza, Guadix, Fiñana, Granada, Loja, Coín y Ronda. La enumeración resulta muy interesante, porque volvemos a encontrar aquí, al lado de las grandes ciudades del emirato nazarí, algunas de las ciudades secundarias antes mencionadas, Berja, Dalías, Vera y Fiñana.

Entre los elementos reveladores de las dinámicas urbanas, están los sabios (ulemas), cuya presencia en la ciudad indicaba que ésta era un centro cultural, más o menos activo. Los datos hoy disponibles en la *Biblioteca de al-Andalus* permiten comparar las ciudades entre ellas y evidenciar, una vez más, las ciudades secundarias: nacieron en Almería 82 ulemas, 9 en Pechina, 5 en Purchena, 5 en Los Vélez, 3 en Berja y otros tantos en Laujar de Andarax, 1 en Dalías y en Fiñana. En el caso de Almería, muy bien documentado, puede seguirse a lo largo de la época andalusí las dinámicas de la ciudad: solo aparecen los ulemas

con el califato (1), y se hacen más numerosos con las taifas del siglo XI (13) y en tiempos de los almorávides (18), mientras que el número de sabios disminuye en época almohade (16) y durante el primer siglo nazarí (8), para aumentar de nuevo en los siglos XIV y XV (26).

Ahora bien, el indicio que mejor permite identificar las dinámicas urbanas sigue siendo las modificaciones que afectaban al tejido urbano que, según las épocas, iba creciendo y densificándose o, al contrario, iba retrocedando y perdía espacios urbanizados. La expansión de la ciudad tuvo dos formas: el crecimiento horizontal, es decir el desarrollo de barrios al exterior de la muralla urbana, conducía a la formación de arrabales; el crecimiento vertical, es decir la adición de un piso a la casa, la algorfa, aparece documentado sobre todo en fuentes posteriores a la conquista castellana, siendo la documentación notarial de Granada la más rica al respecto. La expansión horizontal de la ciudad se producía cuando el espacio intra-muros había sido saturado, como evidenciaron Julio Navarro y Pedro Jiménez, pero también la aparición de arrabales podía resultar de la presencia de habitantes instalados, de manera autoritaria o no, fuera de las murallas urbanas por motivos diversos, porque ejercían un oficio contaminante o que necesitaba espacio, o porque eran distintos de los antiguos vecinos, por su procedencia geográfica por ejemplo.

La expansión urbana no puede separarse del crecimiento demográfico y, para la época nazarí, siempre se han relacionado las migraciones desde tierras conquistadas por los cristianos con la densificación del tejido urbano. De sobra conocida es la relación establecida entre el arrabal granadino de Antequeruela y la ciudad de Antequera. En Estepona, el arrabal oriental que aparece en el siglo XIV puede resultar de la conquista castellana de Algeciras en 1344. El mismo proceso de crecimiento urbano relacionado con migraciones se observa para épocas anteriores y dentro de al-Andalus: el periodo de trastornos posterior a la revolución de Córdoba (1009) impulsó a los habitantes de Pechina a trasladarse a Almería. La llegada de estos, en 1011-1012, no puede separarse de los arrabales que fueron amurallados por Jayran, soberano de Almería entre 1014 y 1028. Por otro lado, claro, la expansión urbana se nutre del dinamismo económico, artesanal y comercial de la ciudad; el apogeo de Almería se sitúa en época almorávide, cuando la ciudad era el más importante puerto del Mediterráneo occidental.

De manera paradójica, el desarrollo urbanístico de las ciudades también se debe a la guerra, porque las operaciones militares no pueden separarse del mantenimiento o de la ampliación de las fortificaciones urbanas. Mantenimiento cuando, con el impuesto sobre los edificios (*ta'tib*) pagado por la gente de Almería, Ibn al-Fahmi se encargó de reforzar las murallas de la ciudad. Mantenimiento también cuando los habitantes del campo de Almería acudieron para destruir las construcciones edificadas durante el asedio de Jaime II, en el año 1309,

por temor a que volviera el rey aragonés. Ampliación también: según Jorge Lirola, el recinto de la Almudayna surgió como campamento militar, edificado en el actual Cerro de San Cristóbal por los almohades en el año 1157, cuando asediaban Almería.

La guerra fue, claro, uno de los desastres mayores que afectó a las ciudades, cuya dinámica de expansión se ralentizó, se detuvo y llegó a veces a invertirse. La guerra era sinónima de muertos y muertas durante los combates, y de exiliados y exiliadas antes o después del asedio: bien se sabe que la conquista del año 1147 afectó grave y duraderamente a los arrabales de Almería, el occidental sobre todo, y también el oriental. Los castellanos, durante la Guerra de Granada, se apoderaron de ciudades en buena parte evacuadas por sus habitantes y la documentación medieval indica que la población era más densa antes de la conquista de la ciudad. Las ciudades fueron afectadas por catástrofes naturales, así el terremoto que sacudió Almería en el año 1487; la historia medioambiental, sin embargo, aunque ámbito activo de la historia urbana, poco ha llamado la atención de los investigadores dedicados a la historia urbana de al-Andalus y queda un campo abierto de la investigación.

Por fin, no se puede hablar de las dinámicas urbanas que modelaron las ciudades de al-Andalus sin olvidar el mayor desastre que las afectó en el siglo XIV, a saber la Peste. Ocasionó pérdidas humanas muy variables en el Occidente medieval, con una tasa de mortalidad de un valor medio del 50%. Empezó la lenta recuperación demográfica en la segunda mitad del siglo XV, cuando las ciudades del reino nazarí sufrían la Guerra de Granada. La epidemia llegó por el mar, lo que significa que las primeras ciudades afectadas, y más duramente, fueron las ciudades portuarias, Málaga y Almería.

Sugerencias fotos 10.2.2.:

Murallas del arrabal oriental de Almería; plano de la Almería andalusí con sus arrabales

10.2.3. Barrios y elementos característicos de las ciudades de al-Andalus

Las ciudades de al-Andalus presentaron morfologías diversas, según el momento de la historia: la ciudad reticular con sus barrios dispersos, presente en la primera etapa de la historia urbana andalusí, en época emiral, dio paso a la ciudad territorial con un hábitat agrupado y protegido por su muralla, que puede observarse en época califal, así cuando el califa omeya mandó construir la muralla urbana de Almería en el año 955. En el siglo XI, se impuso el modelo de la capital dotada de una alcazaba, morfología urbana que fue afirmándose en épocas posteriores, cuando la alcazaba aisló más aún, dentro de sus murallas, a los representantes del poder político-militar. La ciudad con alcazaba,

también llamada ciudad de los jinetes por el papel destacado de los militares en el ámbito del poder, fue una ciudad identitaria, con una arquitectura religiosa muy desarrollada: en el momento de la conquista castellana, Vélez-Málaga tenía 18 mezquitas, Ronda unas 20 y Almería 12.

Quizá sea en época almohade cuando apareció en la alzacaba una fuerte torre, la torre del alcaide, llamada torre del homenaje por los castellanos. En época nazarí, la ciudad con alcazaba sigue siendo el esquema morfológico más difundido, y la densificación de la red urbana, con la difusión de las ciudades secundarias, fue la marca específica de la época. Las ciudades portuarias presentaron también una morfología distinta, que cabe buscar en la marca muy fuerte del poder sobre ciudades que disponían de recursos fiscales excepcionales; de allí la construcción de edificios relacionados con el comercio.

Ahora bien, más allá de la diversidad de las morfologías urbanas, las ciudades de al-Andalus presentaron algunos rasgos y edificios característicos, presentes en todas las ciudades. El más visible y presente fue la muralla urbana que delimitaba la ciudad, la protegía y le daba su unidad; presente desde el siglo VIII en el caso de las ciudades heredadas de la Antigüedad, apareció poco a poco en las ciudades fundadas tras la conquista del año 711. En Pechina, los marineros consiguieron del emir el derecho a rodear con una muralla su hábitat. En Almería, la primera muralla urbana fue erigida por orden del califa, en 955. El paisaje urbano en al-Andalus fue muy fortificado, y las ciudades tuvieron recintos adosados entre sí, como puede apreciarse en época nazarí: había tres sistemas fortificados, alcazaba-ciudad-arrabal en las ciudades más importantes, Granada, Málaga o Almería, y dos, alcazaba-ciudad, en las ciudades de menor importancia, así, y por ejemplo, en Antequera, Salobreña o Vera.

Más allá de las murallas urbanas, fueron emplazados los cementerios, cerca de las puertas: esta ubicación respondía a la necesidad religiosa de separar el ámbito de los vivos del ámbito de los muertos, para que ninguna actividad humana pudiera atentar contra la inviolabilidad de las tumbas. Además, se buscaba para los cementerios un lugar sagrado, cerca del agua, símbolo de pureza, o en los estribos de un monte. De allí, la idea de que el emplazamiento del cementerio es un índice del desarrollo de la ciudad, ya que había que desplazarlo cuando se desarrollaban arrabales. En Almería, el cementerio más extendido se ubicó en los alrededores de la puerta de Pechina, abierta en la muralla del arrabal oriental de la ciudad. Sin embargo, hubo excepciones a la ubicación de los cementerios fuera de las murallas urbanas: cuando la ciudad estaba asediada, o en el caso de soberanos o de piadosos personajes, se daba sepultura dentro de la ciudad, situación constatada en varias ocasiones en Almería. Más allá de las murallas, estaban ubicados también las propiedades de la élite, las almunias (*al-munya*),

que solían asociar una morada con tierras de cultivo. Las más famosas son las de la familia nazarí en la Vega de Granada; en Almería, el rey de la taifa al-Mu`tasim también tuvo una rica almunia, descrita por al-`Udri.

Dentro de la ciudad, el edificio más emblemático era la mezquita mayor, adonde acudía la gente de la ciudad el viernes para la oración del mediodía y para escuchar el sermón (*jutba*), discurso político-religioso. En el caso de la ciudad reticular o de la ciudad secundaria, acudía a la mezquita mayor la gente de los alrededores; así, la gente de Almería se desplazaba hasta Pechina en época emiral, antes de tener mezquita propia sin duda a finales del siglo X. Estaba ubicada donde está hoy la iglesia de San Juan, en el centro de la ciudad; todavía conserva el *mihrab* del muro de la *qibla*, es decir de la dirección del rezo. En la mezquita mayor, se anunciaban distribuciones de limosna u operaciones militares, es decir que se informaba a los habitantes sobre la situación de la ciudad: cuando Almería estaba afectada por la peste, a mediados del siglo XIV, el *jatib* que estaba dirigiendo el rezo, Ibn Jatima, incitó a los fieles a rezar y a dar limosna. La mezquita mayor también era el lugar donde se impartía justicia o se firmaban contratos.

Cerca de la mezquita mayor, estaba situada la zona de las actividades económicas, es decir los zocos, donde había pequeñas tiendas-talleres. En la capital del reino nazarí y en las ciudades portuarias, el comercio de los objetos de lujo tenía lugar en un edificio específico, la *qaysariyya*, y los comerciantes venidos de fuera se albergaban, con sus mercancías, en el *funduq*. Hoy día, Granada conserva, de la época nazarí, tanto la *qaysariyya* como un *funduq*, el Corral del Carbón. En las ciudades portuarias, además, se edificaron edificios destinados a construir y reparar los barcos, las atarazanas (del árabe *dar al-sina`a*, litt. casa de la industria); las más conocidas son las almerienses, merced a la descripción que hizo de ellas al-`Udri en el siglo XI y a la conservación de una parte de ellas hasta el año 1868. En cambio, solo en la ciudad de Granada en época nazarí existieron dos edificios muy difundidos en las ciudades del Islam y contruidos por el poder, la *madrassa* (colegio de enseñanza superior) y el *maristan* (hospital).

Dentro de la ciudad, el espacio se distribuía en barrios (*hawma*), más o menos numerosos según las ciudades. Su centro era una pequeña mezquita y tenía infraestructuras para los habitantes de la *hawma*, baños (*hammam*) y aljibe. Cabe decir que la documentación medieval nos permite conocer bastante bien los barrios de la Córdoba omeya y de la Granada nazarí, pero que tenemos pocos datos para las demás ciudades de al-Andalus. Por otro lado, dos tipos de calles componían la red viaria jerarquizada de la ciudad: las calles principales unían las puertas y permitían el acceso al barrio céntrico de la mezquita mayor y de los zocos; las calles secundarias daban acceso a los barrios y a las manzanas de casas. Las calles se diferenciaban por su estatuto jurídico:

las calles principales obraban en manos de las autoridades que regían la ciudad e impedían la apropiación de éstas; gestionaban las calles secundarias los vecinos, que podían construir allí saledizos, en los espacios vacíos (*al-afniya*) que rodeaban las construcciones.

Sugerencias fotos 10.2.3.:

Grabado siglo XIX con la nave en pie de las atarazanas de Almería; mihrab de la mezquita mayor (iglesia de San Juan); callejuela del centro histórico de Almería ; murallas urbanas de Almería.

10.2.4. Evolución de la ciudad de Almería (ss. IX-XV)

La evolución de la ciudad de Almería consta de tres fases, que llevan de los orígenes, cuando al-Mariyya nació como barrio marítimo de Pechina en el siglo IX, hasta la formación de una ciudad delimitada por sus murallas, cuya extensión varió entre el siglo X y el siglo XV.

1-Los orígenes, de barrio marítimo de Pechina a Madinat al-Mariyya (s. IX- principios s. XI)

Almería nace como barrio marítimo de Pechina en el siglo IX: en esa época, Pechina era un núcleo habitado (*qarya*-aldea, alquería) del enclave tardo-romano de Urci y constituía una *qarya* eminente de Urci, como indicó el sabio al-Himyari, de tal forma que Pechina suplanta Urci en la toponimia. La ocupación romana de la zona fue confirmada por la excavación de una factoría de salazón en la calle Gerona de Almería, en 1988. En Pechina, los omeyas, en entrar en al-Andalus, establecieron la tribu yemení de los Banu Sarraÿ que dan un impulso al desarrollo del hábitat.

A mediados del siglo IX, cuando los normandos amenazan la costa de Urci-Pechina en 844 y en 858 -859, aparece por primera vez mencionada al-Mariyya: la palabra designa una atalaya, una torre de vigía que permite vigilar el mar. Algo más tarde, en los años 880, desembarcaron marineros andaluces que consiguieron del emir autorización para fortificarse: las fuentes coinciden a propósito de la instalación de marineros en Pechina, de la construcción de una mezquita aljama en Pechina y de la existencia de un enclave políticamente autónomo a finales del s. IX, pero discrepan en cuanto a la cronología de los hechos (entre 884 y 889) y al tipo de obras llevadas a cabo (¿construcción de nueva planta?).

El reinado de `Abd al-Rahman III (emir 912-929, califa 929-961) corresponde al restablecimiento de la autoridad omeya sobre Pechina y a la fundación oficial de Almería. Primero, el emir restablece la autoridad omeya sobre el enclave: en 914-915, cuando muere el gobernador de Pechina y Almería, le sucede su hermano y el emir confirma el nombramiento; en cambio, en 922-923, es el emir quien designa al gobernador de Pechina y Almería. En esta ciudad ahora bajo obediencia omeya, el califa ordena la construcción de una muralla de

piedra y de una atarazana, hacia 955. A partir del reinado de `Abd al-Rahman III, Almería se convierte en la base principal de la marina califal y tiene infraestructuras portuarias donde pueden fondear los barcos de guerra y donde se construyen y se reparan los barcos, en las famosas atarazanas que describe al-`Udri en el último cuarto del siglo XI.

Las construcciones del año 955, muralla y atarazana, se convirtieron, tanto en los textos medievales como en la historiografía moderna, en el acta de fundación de Almería. En los años siguientes, las construcciones se desarrollan: en 964, el califa al-Hakam II vino a Almería para visitar las obras de defensa que había ordenado edificar. Las fuentes enmudecen a propósito de la construcción de una mezquita aljama en Almería y solo indican la ampliación de ésta en el siglo XI, en época de Jayran (1014-1028). En la segunda mitad del siglo X, la ciudad de Almería entra en una época de desarrollo continuo, que se inscribe dentro de la urbanización del litoral de al-Andalus: este movimiento atañe también a Algeciras, Tortosa, Málaga y Tarifa.

A finales del califato, las murallas de la ciudad encierran unas 20 ha y conforman el recinto llamado más tarde ‘ciudad interior’. La arqueología no ha cesado de evidenciar la realidad de esta ciudad omeya, tanto la urbanización de la zona, como la presencia de la cerca urbana, del cementerio de poniente y de actividades artesanales, así la tenería del siglo X, aparecida calle Real-Padre Luque-la Unión en 1999. Poco se sabe, en cambio, de la alcazaba en época omeya: las investigaciones arqueológicas identificaron la muralla de la fortaleza emiral que precedió la fundación califal y dataron de época califal los edificios más antiguos del alcázar.

2- Del pleno auge al apogeo: Almería, capital de un reino de taifa y puerto más destacado del Mediterráneo occidental (1014-1147)

La época del pleno auge de Almería y de su apogeo está marcada por un triple impulso, demográfico, político y económico:

-el primer impulso, demográfico, consiste en la llegada de los habitantes de Pechina: se trasladaron hacia Almería en el año 1011-1012, desplazamiento que cabe poner en relación con los disturbios de la guerra (*fitna*) que estalla después de la Revolución de Córdoba (1009). El crecimiento demográfico se desarrolla en los años siguientes, con la llegada a Almería de gentes venidas de zonas más alejadas como Córdoba y atraídas por la tranquilidad de la ciudad de Almería.

El aumento de la población suscitó el desarrollo de arrabales al oeste y al este de la ‘ciudad interior’: los sondeos arqueológicos sacaron a luz vestigios de casas, de un baño público y de una mezquita de barrio, y evidenciaron la existencia de vastos cementerios, siendo el de la puerta de Pechina el más extenso. El desarrollo de arrabales obligó a hacer obras para proteger las zonas pobladas: los dos primeros soberanos de la taifa almeriense, Jayran y Zuhayr, levantaron murallas que convirtieron Almería en una ciudad murada de unas 80 hectáreas. A

Zuhayr se le atribuye también la construcción de un depósito de agua y de la acequia que lo alimentaba, imprescindible infraestructura para abastecer a la población.

-el segundo impulso, político, está dado por la conversión de Almería en capital de un reino de taifa, primero con los esclavos Jayran (1014-1028) y Zuhayr (1028-1038), luego con los Banu Sumadih (1038-1091): genera un importante desarrollo urbanístico, porque los nuevos gobernantes de la ciudad, en busca de legitimidad como todos los reyes de taifas, empezaron a dotar Almería de edificios que manifestaban su presencia y, por lo tanto su autoridad legítima. Hicieron obras con marcado carácter religioso: Jayran y Zuhayr ampliaron la mezquita aljama, al-Mu`tasim la abasteció en agua a partir del día 1 del mes de *ramadan* del año 1066. También tienen un carácter piadoso evidente las construcciones hidráulicas destinadas no solo a la mezquita, sino a toda la población: Zuhayr construyó la acequia que traía el agua desde la fuente al-Natiya y el aljibe para almacenar el agua.

Por otro lado, los soberanos del siglo XI construyeron palacios, que son los espacios del poder por excelencia. Dentro de la alcazaba, al-Mu`tasim edificó un suntuoso palacio, cuyo recuerdo transmite al-`Udri: el edificio tenía un jardín donde se producía toda clase de frutos y estaba dotado de salones grandiosos, con suelos y zócalos recubiertos de mármol, con ménsulas decoradas de incrustaciones de oro. La arqueología dio materialidad a la descripción literaria y evidenció el gran palacio con extenso jardín e imponentes salones en sus extremos. Fuera de la ciudad, al-Mu`tasim también construyó una magnífica almunia.

-el tercer impulso, económico, proviene de la integración de Almería al imperio almorávide que propicia la apertura de nuevos mercados en África. Con los almorávides, Almería se encuentra en el centro de un espacio unificado política y económicamente y aparece como el puerto más destacado del Mediterráneo occidental. Desde Almería, se exportaban mármol de Macael, cerámicas de reflejos metálicos, ricas telas de seda, en el Mediterráneo y África subsahariana.

3-Almería entre crisis y recuperaciones: 1147-1489.

El año 1147 marca un cambio brutal en la historia de Almería: la conquista de la ciudad por tropas genoveses, pisanas, catalanes y castellanas suscita un terrible retroceso económico, artesanal y comercial. La conquista de 1147 lleva al abandono de los arrabales densamente poblados y al repliegue del hábitat hacia la ciudad interior. En el año 1157, tras un duro asedio, los almohades recuperaron la ciudad, de manera provisional, porque en el año 1165 Almería la ciudad cayó en manos del rebelde Ibn Mardanis, lo que significó para la ciudad nuevas destrucciones.

El momento almohade significa la restauración de la mezquita aljama y transformaciones importantes en la alcazaba: la mayor transformación del espacio áulico se hace, en efecto, a partir de la segunda mitad del

siglo XII, cuando se construye un pabellón de doble planta, la Torre de la Odalisca. La alcazaba se transforma en microcosmo de ciudad, que funciona de manera autónoma en relación con la ciudad desarrollada a sus pies: tenía su propia mezquita con predicador en el primer tercio del siglo XIII e instalaciones productivas para trabajo del hierro.

A partir de los años 1220 y del ocaso de los almohades, Almería sufre varios desastres que llevan al repliegue del hábitat: se abandonan definitivamente el arrabal occidental en el segundo tercio del s. XIII y la zona occidental de la 'ciudad interior' entre finales del siglo XIII y mediados del siglo XIV. En el barrio oriental, se abandonan amplias zonas, algunas de las cuales convertidas en huertas. En época nazarí, Almería sigue siendo una ciudad marítima activa, con relaciones comerciales muy importantes con los genoveses. En el siglo XIV, Jaime II asedia la ciudad durante seis meses (agosto 1309-enero 1310), lo que significa destrucciones y pérdida de mercados en provecho de Málaga, de tal forma que la peste negra llega a una ciudad muy debilitada en junio del año 1348. Cuando, el día 10 de diciembre de 1489, Muhammad XII entrega la ciudad de Almería a los Reyes Católicos, dos años después del terremoto que la afectó, Almería es una pequeña ciudad de unos 5 000 habitantes.

La importancia de datos relativos a la evolución de Almería obliga a dedicar al tema 3 pag. de texto + 1 de figuras al tema : se podría hacer doble pag. sobre génesis (1 supra) y otra doble pag. sobre ss. XI-XV (2 y 3 supra), ilustrando cada pag. con dibujos del art. de Garzón Osuna. Sugerencias fotos 10.2.4: pedir permiso para reproducir los esquemas de Pechina-Almería, Almería emiral y califal y s. XI, que figuran en Diego Garzón Osuna, « Almería 1146. Evolución de la estructura urbana y defensas medievales », PH 88, 2015 <http://www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/issue/view/90>.

10. 3. Gestión de la ciudad: entre comunidades de habitantes y administración estatal

10.3.1. Los actores de la gestión urbana: gente de la ciudad y agentes del estado

La gestión de las ciudades de al-Andalus, y más generalmente del Islam de la época preindustrial, se fundamentaba en un equilibrio entre actividades de las autoridades políticas e intervenciones de varias comunidades que organizaban la vida profesional y privada de los habitantes de la ciudad. Las comunidades desempeñaron un papel activo en la vida urbana, como relevo entre los individuos y las autoridades, aun cuando el poder político no les otorgaba una función oficial. Estas comunidades estaban designadas por una expresión formada a partir de *ahl al-*, literalmente 'la gente de-', es decir un grupo de personas unidas por su religión (los judíos y los cristianos eran *ahl*

al-kitab), o por su actividad (los artesanos y comerciantes de los zocos eran *ahl al-aswaq*, literalmente la gente de los mercados), o también por su lugar de residencia. La gente de la mezquita (*ahl al-masjid*) era el grupo de personas que vivían en el barrio urbano definido por su mezquita.

Este sistema, privado de existencia jurídica, fue eficaz y permitió la gestión de las ciudades. Ahora bien, la documentación medieval permite aproximar, aunque de manera imperfecta, el sistema que permitía la gestión de las capitales, en particular Córdoba omeya y Granada nazarí. Para las demás ciudades, solo tenemos pequeños fragmentos de datos y muchas incógnitas, tal y como es el caso de Almería. Por otro lado, nuestros conocimientos quedan desiguales según las comunidades: los gremios, más que los barrios, han sido objeto de investigaciones y debates; por otro lado, queda por entender mejor los mecanismos de la articulación entre comunidades y autoridades políticas. ¿De qué manera intervenía, pues, la gente de la ciudad en la gestión de ésta?

En las ciudades de al-Andalus, los artesanos, o por lo menos algunos de ellos, estaban agremiados: el *amin* era el responsable del respeto de las reglas de fabricación para su gremio y era el delegado de los artesanos ante las autoridades políticas y judiciales. La documentación medieval acredita la presencia del *amin* en la Córdoba omeya, en la Sevilla a principios del siglo XII, o también en Granada y Málaga nazaríes. En al-Andalus, el *amin* fue un elemento de regulación de la sociedad urbana, encargado de poner de acuerdo las partes litigantes, sin tener que apelar al juez secundario: verdadero resorte sobre el cual se apoyaba la ciudad para funcionar, el *amin* absorbía los choques llegados de arriba y abajo, y contribuía a mantener la paz urbana. La documentación indica la existencia, en la Almería de los años 1480, de varios *amin*-s en la alcaicería de la ciudad.

En cuanto a las comunidades confesionales, queda debatido el momento de la formación de barrios topográficamente distintos, que parece ser un dato tardío: en la Córdoba omeya existió un hábitat pluriconfesional, donde musulmanes y no-musulmanes convivían en el mismo barrio y designaban a un delegado para defender sus intereses comunes ante el juez. Todavía en la Granada nazarí, se pueden hacer observaciones similares: cuando la conquista de la ciudad por los Reyes Católicos, una parte importante de los judíos vivían en el arrabal de Antequeruela, pero otros vivían en el Albaicín y en los arrabales granadinos, de tal forma que se mantuvieron barrios mixtos, donde los judíos, con motivo de Pascua, compartían dulces con sus vecinos musulmanes.

En cuanto a las comunidades de barrios, la situación bien documentada de Córdoba en los siglos X y XI evidencia a *ahl al-masjid* que participaba en la gestión de su barrio, al nivel de la seguridad y de las infraestructuras comunitarias. El barrio (*hawma*) llevaba el nombre de la mezquita que era su centro vertebrador: creaba identidad social, ya

que se designaba a cada habitante de la ciudad como perteneciente al tal o cual barrio. El barrio era también un territorio fiscal: en 1126, cuando los almorávides recaudaban el *ta`tib*, impuesto destinado a restaurar las murallas urbanas, la gente de cada mezquita se ocupó de levantar lo que le era contiguo.

Si parece lógico suponer que la defensa activa de la ciudad se organizaba al nivel del barrio, casi no tenemos datos al respecto: el documento más preciso relativo a la defensa de una ciudad en guerra es el relato de un letrado de Almería, Ibn al-Bagil (m. 1348-1349), encargado de la recaudación de impuestos y que estaba en Almería cuando el rey de Aragón Jaime II asediaba la ciudad en 1309. El relato evoca a almerienses anónimos: un vigía llama a la gente, un habitante sugiere vaciar las latrinas sobre los asaltantes, pero no sabemos nada más de la organización de la defensa. Cuando los aragoneses se acercaron a la muralla con una torre de madera, los miembros del concejo del juez de Almería prometieron una recompensa de mil dinares a seis musulmanes si llegaban a incendiar la torre, según informa el jurista de Granada al-Mawwaq (m. 1492). No sabemos si algo unía a esos seis habitantes: ¿pertenecían al mismo gremio o al mismo barrio? ¿no tenían nada en común e iban a relacionarse con este motivo militar?

La gente del barrio tomaba decisiones relativas a su mezquita, abriendo o cerrando puertas del edificio. Al nivel del barrio, se cuidaba de las calles y del *fina`* (pl. *afniya*), es decir del espacio vacío que rodeaba las construcciones. Los vecinos tenían un derecho de uso privilegiado sobre los *afniya* de su calle y de su mezquita de barrio: podían parcar sus acémilas o instalar bancos en los *afniya* que bordeaban su casa. Los vendedores podían instalar en los *afniya* de la mezquita tenderetes o podían parcar el ganado para ordeñarlo. Los *afniya* permitían, en su caso, agrandar la casa, de allí una jurisprudencia que regulaba las usurpaciones de la calle: cuando no dañían a nadie, se aceptaban los saledizos u otras construcciones en los *afniya*. Cuando la gente del barrio no llegaba a un acuerdo, pedía al juez que resolviera el conflicto. La gente de la mezquita también organizaba el abastecimiento en agua de su barrio. En Almería, en 1120, un tal Ibn Ya`mur, tras haber edificado una mezquita, construyó tres tiendas cuyos alquileres producían rentas: destinadas primero a mantener las tiendas, las rentas también estaban destinadas a hacer obras en el pozo vecino de la mezquita, así como en el edificio de culto. Los excedentes de las rentas servían para pagar a la persona encargada de cuidar el cementerio ubicado al norte de las tiendas. Las tres tiendas fueron erigidas en bienes habices, constituidos para mantener el pozo y la mezquita: los habices desempeñaron un papel fundamental en la fábrica del tejido urbano.

Sugerencias fotos 10.3.1: callejuela del centro histórico de Almería ; lapida fundacional de la mezquita de Ibn Ya'mur, editada por Ocaña Jiménez en 1964, lam. XV, The Hispanic Society of America D. 269)

10.3.2. Los medios económicos de la gestión urbana: los habices

Los habices (sing. habiz) fueron la base económica fundamental de la gestión de la ciudad por sus habitantes. El habiz, o *waqf*, era una institución de legados píos que donaba a perpetuidad el usufructo de una propiedad (tierra, tienda, molino, etc.) en favor de un beneficiario que podía ser un edificio, mezquita o rábita, un grupo de personas, estudiantes, pobres o prisioneros que había que rescatar, y también podía beneficiar del habiz un cementerio o una infraestructura hidráulica. El bien erigido en habiz servía para construir y cuidar la institución piadosa beneficiaria del legado. La finalidad principal de los habices fue las mezquitas: permitieron a la gente del barrio mantener su mezquita, pues advirtió Ibn Jaldún (m. 1408) que las mezquitas de los barrios urbanos eran administradas por los que vivían en su vecindad.

El habiz permitía mantener tanto la mezquita como el personal de ésta, de tal forma que los habices desempeñaron un papel activo en el proceso de formación del tejido urbano, ya que permitieron la construcción de mezquitas de barrio y edificios relacionados con éstas, estructuras hidráulicas y tiendas, como bien evidencia la intervención de Ibn Ya'mur en Almería, en 1120. Y con el habiz se pagaba al personal de la mezquita: el almuédano llamaba a la oración, pero también cuidaba el edificio. Y, en la situación bien documentada del Albaicín granadino, estudiada por Carmen Trillo, el ritmo de los rezos era también el ritmo de la distribución del agua entre los habitantes.

Miembros de la élite política de la ciudad formaron habices y conservamos documentos que lo atestán, desde época emiral hasta época nazarí: a mediados del siglo IX, el *fata* Masrur erigió en habiz, en provecho de los pobres de Córdoba, casas ubicadas cerca de la mezquita aljama. El sultán nazarí Muhammad III hizo de unos baños un habiz en favor de la mezquita mayor de la Alhambra. En Almería, el soberano Zuhayr amplió la mezquita mayor de la ciudad y la dotó de habices, formados por varias alhóndigas (*funduq-s*) y tiendas (*hawanit*) que estaban en los alrededores de la mezquita, según informa al-Udri. Los miembros de la élite económica de la ciudad también constituyeron habices, es decir gente lo suficientemente acomodada para construir el edificio y dotarlo a perpetuidad de un habiz para mantenerlo.

La documentación árabe proporciona datos sobre los habices, que analizaron tanto Ana María Carballeira como Alejandro García Sanjuán en sus respectivas tesis. Sin embargo, el inmenso caudal de datos sobre los habices se encuentra en la documentación posterior a las conquistas castellanas: los habices de la ciudad de Granada y de su Vega, y los

habices de la Alpujarra, de la primera mitad del siglo XVI, son los más ricos al respecto, y fueron estudiados por María Carmen Villanueva Rico en los años 1960 y, en los años 1980-1990, por Manuel Espinar Moreno, Juan Martínez Ruiz, Carmen Trillo San José, entre otros.

En cuanto a la ciudad de Almería, el Archivo General de Simancas conserva la carta de repartimiento de los bienes habices correspondientes al Convento de Santo Domingo, con fecha del 15 de marzo del año 1496, documento estudiado por María del Mar García Guzmán. Tras la revuelta de los mudéjares de Almería en el año 1490, los Reyes Católicos decretaron la expulsión de éstos y llevaron a cabo el repartimiento de sus bienes y la dotación económica de las iglesias: por cédula real de julio de 1491, los bienes y rentas de las mezquitas de Almería, es decir sus bienes habices, fueron donados a las iglesias de Almería. El Convento de Santo Domingo, fundado a principios del año 1495, fue de inmediato dotado de bienes para sustentar a la comunidad religiosa. La lista de estos bienes indica la importancia, cuantitativa y cualitativa, de los habices en la ciudad de Almería y, por lo tanto, permite hacernos una idea del papel que tuvieron en la fábrica del tejido urbano: en efecto, los bienes habices correspondientes al Convento de Santo Domingo solo representan una parte de los habices de las mezquitas de Almería, ya que los habices fueron distribuidos entre todas las iglesias de la ciudad.

Los bienes eran bienes urbanos o rústicos, situados en Almería o en alquerías, así Huéchar o Benahadux. Los bienes urbanos eran sobre todo tiendas, y de manera muy secundaria hornos de pan o mesón, y también molinos de aceite en las alquerías. Aunque no se pueden localizar las tiendas, estaban dispersas por toda la ciudad, de la misma manera que los bienes rústicos, de secano o de regadío, estaban ubicados en varias alquerías almerienses, Pechina, Gádor, Huércal, además de las dos citadas anteriormente.

No sabemos de manera precisa a qué fueron destinados estos habices de Almería antes de la conquista. En efecto, más allá de su finalidad principal, mantener el lugar de culto y los edificios relacionados con éste, el habiz podía servir para mantener o construir las murallas urbanas: al jurista de Granada Ibn Manzur (m. 1482), se le preguntó a propósito de las rentas de los habices de un pequeño edificio de culto (rábita) que estaba contiguo a las murallas de Vélez. Los excedentes de las rentas producidas por los habices, ¿podían servir para mantener la muralla urbana? De la misma manera, se preguntó al jurista al-Mawwaq (m. 1492) acerca de las rentas de los habices: ¿podían servir para transformar el alminar de una alquería abandonada en torre de vigilancia? Si no sabemos de manera precisa a qué fueron destinados los habices en la Almería andalusí y, más generalmente, en las ciudades de al-Andalus, conocemos en cambio el sistema de gestión de los

habices, que estaba en manos del juez o cadí, actor esencial de la gestión de la ciudad.

Sugerencias fotos 10.3.2: portada de un libro sobre habices ; rábita o ermita : reconstitución plano mezquita mayor de Almería (Jesús Alcalá Martínez, “cuando Almería era Almería, “La mezquita mayor de Almería...”);

10.3.3. Cargos públicos y gestión de la ciudad: gobernador, juez, predicador, recaudadores y otros oficiales

Al lado de las comunidades de habitantes, encargadas de mantener las infraestructuras de su barrio, la gestión urbana obraba en manos de agentes que detenían cargos públicos. La ciudad de Almería dispone de un documento excepcional al respecto, el *Libro de Cuentas de la Alcaicería, Aduana, Puertas de la Ciudad y Alcazaba* que contiene datos relativos a los años 1477-1482, en particular los sueldos percibidos por los agentes militares, fiscales, judiciales y religiosos de la administración urbana nazarí. Este valiosísimo documento, el más antiguo del Archivo Municipal de Almería, tiene una historia que merece ser recordada: fue donado al Ayuntamiento en agosto del año 2000 por una vecina de Almería, Dña Isabel Navarro Torres, cuya familia siempre lo había conservado y preservado. La edición del *Libro de Cuentas* aportará datos novedosos sobre la topografía de la ciudad, la economía, la sociedad y la administración de Almería en vísperas de la conquista castellana. Los primeros estudios llevados a cabo por J. Lirola dieron a conocer la jerarquía económica de los cargos públicos de la ciudad desde el que más cobraba, el *qa'id al-bahr* (jefe militar del mar o almirante), hasta los que menos cobran, los vigilantes del mar, pasando por el *qa'id*, el juez, el agente encargado de los impuestos, el agente encargado de marcar las mercancías en la aduana, el capitán, el *qa'id bi-l-saqifa* (jefe militar de la galería, en la alcazaba), el almuédano de la alcazaba, el *jatib* (predicador) de la alcazaba, el *qa'id* de la Bab al-Ruwah, el recaudador de la Puerta de Pechina y los guardianes nocturnos.

En al-Andalus, a lo largo de sus ocho siglos de historia, la gestión de la ciudades y de sus respectivos distritos recaía fundamentalmente en dos agentes nombrados y destituidos por el poder soberano, el gobernador y el juez: en la medida en que el soberano, emir, califa o sultán, concentraba todos los poderes sin tener la posibilidad práctica de ejercerlos todos, delegaba su autoridad a oficiales. Ahora bien, le resulta muy difícil al historiador pasar del esquema teórico de la gestión de las ciudades por los delegados del poder soberano a las prácticas de esta gestión porque las fuentes documentales constituyen un rompecabezas al que le faltan piezas y cuyas piezas pertenecen a épocas distintas.

En época omeya, el término más frecuente para designar el distrito encabezado por la ciudad, sede por lo tanto del gobernador y del juez,

era 'cora'. En época califal, Almería pertenecía a la cora de Pechina. En el siglo XI, la cora seguía existiendo, pero compitiendo con otras divisiones administrativas que la subdividía, el *iqlim* y el *ýuz'*: según al-`Udri (m. 1085), Almería pertenecía a la cora de Elvira, la cual estaba dividida en varios distritos, así los de Berja, Dalías, Andarax, Pechina, Fiñana, para volver a citar algunos topónimos ya evocados como pequeñas ciudades. Según al-`Udri, existía, pues, un *ýuz'* de Pechina; pero, a mediados del siglo XII, al-Idrisi mencionaba la existencia del *iqlim* de Pechina, sin que podamos plantear hipótesis para explicar el cambio de denominación del distrito. En la obra de Ibn Sa`id (m. 1286), ya no hay cora de Pechina, ni tampoco *iqlim* o *ýuz'* de Pechina, sino *mamlaka* (reino) de Almería. También cabe recordar la palabra *urs*, muy antigua, entrada en el léxico árabe en época omeya para designar un territorio entregado a tribus yemeníes y cuyo origen se encuentra en la región de Pechina: los omeyas entregaron la región de Pechina, entonces llamada Urci, a una tribu yemení, de allí *urs al-yaman* dado como equivalente de 'cora de Pechina'. Cabe recordar también el término *ta`a*, reciente al contrario ya que solo aparece en época nazarí, y que está relacionado con la Alpujarra.

La denominación del gobernador tiene el mismo carácter de rompecabezas: varios términos aparecen en las fuentes textuales, en particular *`amil*, *wali*, *qa'id*, *wazir* sin que podamos saber a ciencia cierta en qué se diferenciaban. El *qa'id* tenía un marcado carácter militar, de allí la palabra alcaide para designar en el medievo a la persona encargada de la defensa de una fortificación. En el *Libro de Cuentas*, el *qa'id* de Almería parece ser la máxima autoridad civil y militar de la ciudad, el gobernador en suma. ¿Al gobernador en época nazarí siempre se le designó con la palabra *qa'id*? Pues, no: el famoso polígrafo Ibn al-Jatib (m. 1374) le denominó *`amil* y *wali*. Además, en documentos notariales del siglo XV, *al-wazir* designa al gobernador de ciudades secundarias, así el alguacil de Fiñana. En el acta de nombramiento del *qa'id* de Almería, fechado en el año 1445 y editado por M. Gaspar y Remiro hace más de un siglo, figura la lista de las personas informadas de este nombramiento: están los alguaciles en segunda posición, entre el cadí y los predicadores.

Encargado de la defensa urbana, el *qa'id* desempeñaba el papel más importante en las ciudades en tiempos de guerra y, por lo tanto, en ciudades fronterizas. Durante el asedio de 1309, el protagonista del relato que debemos a Ibn al-Bagil era el *qa'id* de Almería, Abu Madyan: cuando se dio cuenta de que las tropas de Jaime II se desplegaran alrededor de Almería, ordenó destruir las construcciones cercanas a las murallas y mandó cerrar con mampostería casi todas las puertas. Al final de la guerra, movilizó a los habitantes del campo de Almería (*ahl al-badiya al-mariyya*) para que destruyeran lo que quedaba de las construcciones de asedio edificadas por Jaime II. El *qa'id* de Almería,

desde por lo menos 1477 y hasta 1489, era Abu Zakariya Yahya al-Nayyar, que se llamó Pedro de Granada tras su conversión al catolicismo: fue él quien entregó la ciudad a los Reyes Católicos a finales del año 1489, porque era entonces la máxima autoridad de la ciudad.

En teoría, los ámbitos de competencia del *qa'id* y del juez eran muy diferentes, ámbito de las armas para el primero, versus ámbito de la justicia para el juez. En la práctica, ambos ámbitos de intervención llegaron, a veces, a superponerse: el *qa'id* supervisaba la recaudación de los impuestos, entregados en la ciudad, y ejercía la autoridad judicial para los delitos criminales. Igualmente, durante el asedio de 1309, el concejo del juez de Almería intervino en la defensa de la ciudad, al proponer una recompensa a los habitantes capaces de destruir la torre de asedio de los aragoneses. A veces, el *qa'id* y el juez fueron una única y misma persona, como evidenció Carmen Trillo para la zona de Guadix en época nazari.

Desde época omeya hasta finales del siglo XV, la palabra *cadí* (*qadī*) designó a la persona que tenía autoridad delegada del poder central para sentenciar. Tuvo un amplísimo ámbito de competencias: juzgaba los delitos civiles, se encargaba de las herencias, de los huérfanos y de los contratos matrimoniales, administraba los habices, y eso en pro de los habitantes de la ciudad y de las alquerías del distrito. El *cadí* también intervenía en temas urbanísticos: en 1120, el *cadí* de Almería Ibn al-Farra' autorizó la construcción de tiendas edificadas por Ibn Ya`mur. En 1136-1137, el *cadí* de Almería `Abd al-Haqq b. `Atiyya decidió aumentar de diez codos la altura del alminar de la mezquita mayor de la ciudad, porque resultaba insuficiente para que la voz del almuédano pudiera oírse entre los ruidos de la ciudad y para que se pudiera determinar el momento del ocaso solar. También supervisaba, otorgando los permisos necesarios, las construcciones, así la edificación de una pila de abluciones (*mida'a*) en época de este mismo *cadí*, merced al legado testamentario (*wasiyya*) de un ulema originario de Bona. Y el *cadí* de Almería, ayudado por los ulemas, controlaba el reparto del agua entre los habitantes y la venta de una parte de ésta para reparar las murallas, como evidenció María Dolores Segura del Pino.

La amplitud de las funciones del *cadí* implicó la existencia de delegados del *cadí*: el *na'ib* acudía a las alquerías, el *muhtasib* estaba encargado de vigilar las construcciones y los mercados, el *sahib al-surta* reprimía los delitos y vigilaba la ciudad, en particular por la noche, haciendo rondas. Para impartir justicia, el *cadí* contaba con la ayuda de un concejo de ulemas, los *ahl al-sura*, cuyos miembros emitían dictámenes jurídicos sobre preguntas que les hacía el juez por escrito; merced a las opiniones de los juristas de su concejo, el *cadí* podía resolver el litigio. Ayudó también al *cadí* el *farid*, cargo desempeñado por Ibn Baq (m. 1362) en Almería: este cargo público, aparecido sin duda en época nazari, queda muy mal conocido, advierte Rachid El Hour, porque figura

únicamente en la obra del letrado Ibn Baq. Éste explica haber sido encargado de la evaluación de las obligaciones y pagos legales; se trataba, pues, de un experto de la administración fiscal nazarí, que trabajaba con el cadí o el *muhtasib*.

La gestión de los habices constituía una de las tareas más importantes del cadí, porque supervisaba todos los habices. Nombraba y destituía al nádir (*al-nazir*), administrador de los bienes que habían sido erigidos en habices y que actuaba bajo supervisión del cadí. El cadí tenía que pronunciarse sobre las posibilidades de emplear los excedentes de un habiz. En Almería en época nazarí, un *nazir* consultó al jurista Ibn Lubb (m. 1381) porque, al no poder tener acceso a las actas de fundación de los habices, no sabía a quién tenía que remitir las rentas y propuso afectarlas a diversas finalidades: lectores del Corán, estudiantes, huérfanos, obras pías, compra de aceite o esteras para la mezquita mayor.

Nombrado por el poder soberano, el cadí supo sin embargo erigirse en defensor de los habitantes de la ciudad, si procede: cuando el emir almorávide quiso recaudar un impuesto extraordinario llamado *al-ma`una*, escribió al cadí de Almería, Ibn al-Farra' (m. junio 1120), para que se lo remitiera. Éste se negó a cobrarlo sobre los habitantes de la ciudad, argumentando que solo se podía recaudar el impuesto al jurar públicamente en la mezquita mayor que no quedaba dinero en el tesoro público y que era imprescindible recaudar este impuesto extraordinario. El emir almóravide no volvió a pedir dinero a los almerienses.

Relacionado con el poder central también, estaba el ulema que ejercía la función de predicador (*jatib*) en la mezquita mayor de la ciudad. El letrado que pronunciaba el sermón (*jutba*) era, en la Granada nazarí, el cadí supremo de la capital. Sin embargo, el *jatib* no era siempre el cadí de la ciudad: Ibn Jatima (v. 1310-1369), que fue médico en Almería, actuó como *jatib* en la mezquita mayor durante la epidemia de peste, en 1348. Predicó a los fieles para incitarles a la oración y a la limosna con el fin de apaciguar la ira divina y así poner fin a la epidemia. Igualmente, pudo haber varios predicadores en la misma ciudad: en Almería, había un *jatib* en la alcazaba por lo menos en los años 1470, que era distinto del *jatib* de la mezquita mayor de la ciudad. El *jatib* de las grandes ciudades se hacía el portavoz del discurso oficial y tenía autoridad política. En cambio, el ulema encargado de dirigir la oración en las mezquitas de barrio o en las alquerías actuaba de manera autónoma: le designaban los vecinos, que le retribuían directamente o con los habices de la mezquita, y no era un agente nombrado por el soberano, aunque se documentan casos de nombramientos por el cadí.

Sugerencias fotos 10.3.3: pedir permiso para reproducir una miniatura de la biblioteca del Escorial donde un *jatib* esta predicando (ms arabe ESC. 528 folio 8 recto ; alcazaba de Almería ; campanario de una iglesia

de la Alpujarra antiguamente mezquita ; saledizo en una calle del centro histórico (Almería u otra ciudad de la provincia).

10.3.4. Los impuestos y la hacienda real

Los impuestos que alimentaron el tesoro público participaban de un sistema teórico sencillo, que remontaba a los primeros tiempos de la historia del Islam y que aplicaron los omeyas en al-Andalus. El esquema teórico de las recaudaciones se basaba en impuestos legales, es decir admitidos por el Corán, para los cuales se distinguía entre musulmanes y gente del Libro, judíos y cristianos. Los musulmanes debían pagar la limosna legal o *zakat* (azaque) que correspondía a la décima parte de las ganancias, productos agrícolas, ganaderos, comerciales, y que era una forma de diezmo. Los judíos y los cristianos tenían que entregar el *jaraý*, impuesto sobre la tierra, y la *yizya*, impuesto de capitación.

Rápidamente, el sistema se convirtió en muchísimo más complejo. En primer lugar, porque las tasas variaron. Así, en el año 973, el califa al-Hakam II fijó los distintos importes de la *zakat*, según el número de cabezas de la manada, según la edad de los animales, etc. y, para los cereales, según su tierra de procedencia, de regadío o de secano. Ciertos productos agrícolas, frutas y nueces, beneficiaron de exención. Variación también hubo a propósito del *jaraý*: de impuesto sobre la persona, el campesino judío o cristiano, el *jaraý* se convirtió en impuesto sobre la tierra, que seguía pagando el campesino convertido al islam.

En segundo lugar, la complejidad de la fiscalidad se debió a la aparición de impuestos extracoránicos y extraordinarios, y por lo tanto ilegales, los *magarim*. Ibn Hazm (m. 1064) cuenta que los musulmanes debían pagar el *qati`*, capitación mensual, y que la *dariba* gravaba el ganado y las abejas, y la *qabala* la venta de mercancías en el zoco. De tal forma que, en época nazari, los impuestos formaban una larga lista de términos no siempre precisamente identificables, a veces regionales, que siempre han planteado problemas al historiador.

Siguiendo a Rachel Arié, en el reino nazari, se seguía recaudando la *yizya*, mayoritariamente sobre los judíos ya que la minoría cristiana era muy reducida, y el diezmo (*zakat* o *`usr*) sobre los musulmanes. También se recaudaban otros impuestos: el *alfitra* o *alsitra*, quizá un impuesto que gravaba las propiedades en favor de las sultanas o un impuesto de capitación; la *ma`una*, impuesto que, en teoría, se recaudaba cuando no quedaba dinero en la hacienda real y que se había convertido en impuesto regularmente recaudado sobre las tierras y los bienes raíces; el *tartil* sobre la seda; el *tigual* sobre las pesquerías; la *hagüela* sobre los molinos y hornos; el *alacer* sobre los olivos y viñedos; la *nazila* o los *mawarrit*, impuestos sobre las herencias, cuyo importe variaba según las regiones (17,3% en el valle del río Andarax, 34,6% en la Serranía de Ronda), etc.

En la región de Dalías, Andarax y Valle de Lecrín, se recaudaba un impuesto sobre el ganado transhumante y, en las zonas litorales, se pagaba la *farda* para vigilancia del litoral, de la misma forma que las poblaciones fronterizas debía entregar el *jaray al-sur*, impuesto sobre las murallas para mantener el sistema de defensa. Todos esos impuestos, recogidos sobre todo en especie, productos agrícolas y ganaderos, y a veces en metálico, alimentaban el tesoro público y servían para sufragar los gastos de fortificación, los pagos de los funcionarios de la corte y de las ciudades, el mantenimiento del ejército o también los tributos anuales que se entregaban a Castilla. Por fin, cabe indicar que el tesoro público no podía claramente distinguirse del tesoro privado de los sultanes y que siempre existió un tercer tesoro, el de la comunidad musulmana, alimentado por las rentas de los habices y destinado a fines religiosos.

Sugerencias fotos 10.3.4: campos con olivos, viñedos, ganado, etc. sobre los que se recaudaban los impuestos, o también un molino.

Bibliografía

ACIÉN ALMANSA, Manuel. Poblamiento y fortificación en el sur de al-Andalus. La formación de un país de *husun*. En *III Congreso de arqueología medieval española (Oviedo, 27 de marzo-1 de abril de 1989)*. Madrid: Asociación Española de Arqueología Medieval, 1989, p. 135-150.

ACIÉN ALMANSA, Manuel. De nuevo sobre la fortificación del emirato. En *Mil anos de fortificações na Península Ibérica e no Maghreb (500-1500)*. Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES coord. Lisboa: Edições Colibri y Câmara Municipal de Palmela, 2001, p. 59-75.

ALCALÁ MARTÍNEZ, Jesús. Cuando Almería era Almería. La mezquita mayor de Almería: aproximaciones histórico-artísticas. 2019. En academia.edu/42155054/

AZUAR RUIZ, Rafael. Una interpretación del *hisn* musulmán en el ámbito rural. En *Revista de Estudios Alicantinos*, nº37, 1982, p. 33-41.

BAZZANA, André. Le *hisn*: un modèle d'organisation du peuplement rural dans al-Andalus. En *Colloque international d'archéologie islamique*. Roland-Pierre GAYRAUD ed. Le Caire: IFAO, 1998, p. 217-243.

BAZZANA, André, CRESSIER, Patrice, GUICHARD, Pierre. *Les châteaux ruraux d'al-Andalus. Histoire et archéologie des husun du sud-est de l'Espagne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1988.

BOLOIX GALLARDO, Bárbara. Las almunias nazaries a través de las fuentes árabes. En *Almunias. Las fincas de las élites en el occidente islámico: poder, solaz y producción*. Julio NAVARRO PALAZÓN, Carmen TRILLO SAN JOSÉ ed. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018, p. 463-486.

CARA BARRIONUEVO, Lorenzo. *La Almería islámica y su alcazaba*. Almería: Ed. Cajal, 1990.

CARA BARRIONUEVO, Lorenzo, MORALES SÁNCHEZ, Rosario C. Instalaciones industriales en la Almería medieval. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 2003*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2006, t. 1, p. 36-46.

CARA BARRIONUEVO, Lorenzo, MORALES SÁNCHEZ, Rosario C., GARCÍA LÓPEZ, José Luis. Arqueología urbana e historia de la ciudad El caso de Almería medieval. En Lorenzo CARA BARRIONUEVO ed. *Ciudad y territorio en Al-Andalus*. Granada: Athos-Pérgamos, 2000, p. 167-192.

CARA BARRIONUEVO, Lorenzo, ORTIZ SOLER, Domingo. Un modelo de ciudad fronteriza nasri: urbanismo y sistema defensivo de Vera. En Pedro SEGURA ARTERO coord. *La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (s. XIII-XVI)*, Almería: IEA, 1997, p. 307-324.

CARBALLEIRA DEBASA, Ana María. *Legados píos y fundaciones familiares en Al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)*. Madrid: CSIC, 2002.

CARBALLEIRA DEBASA, Ana María. *Libro de los habices de la Alpujarra de 1530. Edición, estudio e índices de un manuscrito del Archivo Histórico Diocesano de Granada*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2018.

CRESSIER, Patrice. Château et terroirs irrigués dans la province d'Almería (X^e-XV^e s.). En *Castrum 5. Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Âge*. Madrid-Roma: Casa de Velázquez-EFR, 1999, p. 459-453.

CRESSIER, Patrice. *La maîtrise de l'eau en al-Andalus. Un marqueur d'orientalisation et une source de conflits historiographiques*. En

Catherine RICHARTE, Roland-Pierre GAYRAUD, Jean-Michel POISSON. *Héritages arabo-islamiques dans l'Europe méditerranéenne*. Paris : La Découverte, 2015, p. 301-314.

EL HOUR, Rachid. Almería almorávide: sede de una oposición y política de un importante poder judicial. En *Revista del Instituto egipcio de estudios islámicos en Madrid*, n°XXXII, 2000, p. 99-118.

EL HOUR, Rachid. La Almería nazarí en el *Kitab zahrat al-rawd fi laljjs taqdir al-fard* de Ibn Baq (s. XIV). En Sofia TORALLAS TOVAR ed. *Memoria. Seminarios de Filología e Historia*. Madrid: CSIC, 2003, p. 161-178.

GARCÍA GUZMÁN, María del Mar. Bienes habices del convento de Santo Domingo de Almería (1496). En *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales*, n°2, 1982, p. 29-42.

GARCÍA LÓPEZ, José Luis. Un ejemplo (¿ singular ?) de evolución urbana de Almería. Excavaciones arqueológicas en la c/Gerona. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 1988*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1990, p. 39-53.

GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en Al-Andalus (siglos X-XV)*. Huelva: Universidad de Huelva, 2002.

GARZÓN OSUNA, Diego. Almería 1146. Evolución de la estructura urbana y defensas medievales. En *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, n° 88, 2015, p. 146-165.

KIRCHNER, Helena, SABATÉ, Flocel ed. *Agricultural Landscapes of Al-Andalus, and the Aftermath of the Feudal Conquest*. Turnhout: Brepols, 2021.

LIROLA DELGADO, Jorge. Una hipótesis sobre la construcción de la cerca de Al-Mudayna en el actual cerro de San Cristóbal (Almería). En *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, n°11-12, 1992-93, p. 7-19.

LIROLA DELGADO, Jorge. *Almería andalusí y su territorio, Textos geográficos*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2005.

LIROLA DELGADO, Jorge. Fuentes árabes sobre la Alcazaba de Almería: el Libro de Cuentas. En *Monografías del conjunto monumental de la*

Alcazaba [3], Las últimas investigaciones en el conjunto. [Sevilla]: Junta de Andalucía, 2011, pp. 39-59.

LIROLA DELGADO, Pilar, GARIJO GALAN, Ildefonso, LIROLA DELGADO, Jorge. Efectos de la epidemia de peste de 1348-9 en la ciudad de Almería. En *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, n°XXXII, 2000, p. 173-204.

LÓPEZ MARTÍNEZ DE MARIGORTA, Eneko. *Mercaderes, Artesanos y ulemas: Las ciudades de las coras de Ilbira y Pechina en época omeya.* Jaén: UJA Editorial, 2020.

MALPICA CUELLO, Antonio. *Los castillos en al-Andalus y la organización del territorio.* Cáceres: Universidad de Extremadura, 2003.

MALPICA CUELLO, Antonio. La ciudad en el reino nazarí de Granada. Propuestas para un debate y análisis de un problema. En Virgilio MARTÍNEZ ENAMORADO ed. *Escenarios urbanos de al-Andalus y el Occidente musulmán.* Málaga: Iniciativa urbana «De toda La Villa», 2011, p. 85-110.

MALPICA CUELLO, Antonio, VILLAR MAÑAS, Sonia, GARCÍA-CONTRERAS RUIZ, Guillermo. Irrigated Pasturelands in Mountain Ranges in the South-East of the Iberian Peninsula. En KIRCHNER, Helena, SABATÉ, Flocel ed. *Agricultural Landscapes of Al-Andalus, and the Aftermath of the Feudal Conquest.* Turnhout: Brepols, 2021, p. 257-277.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Urbanisme islamique et ville en al-Andalus: autour de nouvelles propositions méthodologiques. En Antonio TORREMOCHA, Virgilio MARTÍNEZ ENAMORADO ed. *II Congreso Internacional La ciudad en al-Andalus y el Magreb.* Granada: El Legado andalusí, 2002, p. 49-73.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Las ciudades islámicas: tipología y evolución en la Península Ibérica. En *La Alhambra : una ciudad palatina. Cuadernos de la Alhambra*, n°38, 2002 [2003], p. 49-83.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Mosquées, territoire et communauté de quartier en al-Andalus: le cas de Cordoue aux X^e-XI^e siècles. En Francisco TORO CEBALLOS, José RODRÍGUEZ MOLINA coord. *Iglesias y Fronteras.* Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2005, p. 465-480.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Al-Idrīsī et al-Andalus: le sens des mots, de la philologie à l'histoire. En *Congreso internacional El mundo del geógrafo ceutí al-Idrisi*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceuties, 2011, p. 133-159.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. La gestión de las ciudades en al-Andalus. En Diego MELO CARRASCO, Francisco VIDAL CASTRO ed. *A 1300 años de la conquista de al-Andalus : historia, cultura y legado del Islam en la Península*. Coquimbo-Chile: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones, 2012, p. 199-214.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Almería desde Alcalá la Real: los datos de Ibn Sa`id (1214-1286). En Francisco TORO CEBALLOS, José RODRÍGUEZ MOLINA coord. *9 estudios de frontera, Economía, derecho y sociedad en la frontera*. Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 2014, p. 461-470.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Entre public et privé, l'alimentation en eau de Cordoue (VIII^e-XII^e siècles). En Élisabeth MALAMUT, Mohamed OUERFELLI dir. *Villes méditerranéennes au Moyen Âge*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 2014, p. 147-162.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. L'émergence d'Almería, ville portuaire d'al-Andalus : un établissement urbain né de la Méditerranée (VIII^e-X^e siècles). En Frédérique LAGET, Philippe JOSSERAND, Brice RABOT ed. *Entre horizons terrestres et marins, Sociétés, campagnes et littoraux de l'Ouest atlantique*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 35-47.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine. Violencia armada, paisaje urbano y *ahl al-badiya* en Almería (ss. X-XV). En María Mercedes DELGADO PÉREZ ed. *Más allá de las murallas, Contribución al estudio de las dinámicas urbanas en el sur de al-Andalus*. Madrid: La Ergástula, 2020, p. 13-30.

MEOUAK, Mohamed. Toponymie, peuplement et division du territoire dans la province d'Almería à l'époque médiévale: l'apport des textes arabes. En *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n°31-1, 1995, 173-222.

MOLINA, Luis. Técnicas de *amplificatio* en el *Muqtabis* de Ibn Hayyan. En *Talia Dixit*, n°1, 2006, p. 55-79.

MOLINA LÓPEZ, Emilio. Almería en la etapa nasrí (siglo XIII al XV). Estado de la cuestión, balance y perspectivas. En *Almería entre culturas*,

siglos XIII al XVI. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990, vol. I, p. 15-65.

MOTOS GUIRAO, Encarnación. El castellón de Vélez-Rubio (Almería) y el poblamiento de los Vélez. En Antonio MALPICA CUELLO coord. *Castillos y territorio en al-Andalus*. Granada: Athos-Pérgamos, 1998, p. 358-384.

NAVARRO PALAZÓN, Julio, JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro. Sobre la ciudad islámica y su evolución. En Sebastián F. RAMALLO ASENSIO coord. *Estudios de arqueología dedicados a la profesora Ana María Muñoz Amilibia*. Murcia: Universidad de Murcia, 2003, p. 319-381.

OCAÑA JIMÉNEZ, Manuel. *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*. Madrid-Granada: CSIC, 1964.

PICARD, Christophe. Pechina-Almería aux IX^e-X^e siècles. La naissance d'un port omeyyade en Méditerranée. En Élisabeth MALAMUT, Mohamed OUEFFELLI dir. *Villes méditerranéennes au Moyen Âge*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 2014, p. 163-176.

ROUCO COLLAZO, Jorge. *Las fortificaciones medievales de la Alpujarra Alta desde la arqueología de la arquitectura y del paisaje*. Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2021.

SECO DE LUCENA PAREDES, Luis. Los palacios del taifa almeriense al-Mu`tasim. En *Cuadernos de la Alhambra*, n^oIII, 1967, p. 15-26.

SEGURA GRAÍÑO, Cristina. *El libro del Repartimiento de Almería, edición y estudio*. Madrid: Universidad Complutense, 1982.

SEGURA DEL PINO, María Dolores. Las fuentes de Alhadra. Abastecimiento urbano y regadío en la Almería musulmana y morisca. En Lorenzo CARA BARRIONUEVO, Antonio MALPICA CUELLO coord. *Agricultura y regadío en Al-Andalus, síntesis y problemas*, Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1995, p. 453-463.

SEGURA DEL PINO, María Dolores. *Agua, tierra y sociedad en el Río de Almería de la época islámica a la cristiana, siglos XV-XVI*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2000.

SÉNAC, Philippe. Paysans et habitats ruraux de la Marche Supérieure d'al-Andalus: les données des textes et de l'archéologie. En XXXIV *Semana de Estudios Medievales de Estella, Movimientos migratorios*,

asentamientos y expansión (siglos VIII-XI), Pamplona: Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2008, p. 77-104.

TAPIA GARRIDO, José Ángel. *Almería piedra a piedra, Biografía de la ciudad*. Almería: Ed. Cajal, 1970.

TORRES BALBÁS, Leopoldo. La mezquita mayor de Almería. En *Al-Andalus*, nº18, 1953, p. 412-430.

TORRES BALBÁS, Leopoldo. Almería islámica. En *Al-Andalus*, nº22, 1957, p. 411-453.

TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. Agentes del Estado y mezquitas del Reino Nazarí. En *Historia, Instituciones, Documentos*, nº 34, 2007, p. 279-291.

TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. Aljibes y mezquitas en Madina Garnata (siglos XI-XV): significado social y espacial. En *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media*. Salamanca, Aquilafuente, nº116, 2007, p. 315-326.

VELÁZQUEZ BASANTA, Fernando N. *Al-Imara al-Andarasiyya: un principado andalusí tres veces fallido*. En *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, nº58, 2009, p. 305-351.

V.V.A.A. *Biblioteca de al-Andalus, La producción intelectual andalusí: balance des resultados e índices*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2013.