

## INTRODUCCIÓN

Se dedica este tomo al estudio de la formación y desarrollo de las mezquitas hispanomusulmanas conexiadas en lo que cabe con las principales del Norte de África y de Oriente. Se trata de un estado de la cuestión con adelanto de las novedades, enfoques o propuestas articuladas en los últimos decenios en las distintas áreas geográficas de la Península y de los países vecinos: Marruecos, Argelia y Túnez. Se incidirá en la dualidad iglesia-mezquita, para los orígenes del Islam andalusí, y mezquita-iglesia de la vertiente cristiana a partir del año 1085, la cuestión del paso de un edificio de una religión a otra; de la poco resuelta frontera entre el templo visigodo y el mozárabe en el primer caso, lo que les separa a uno y otro de la mezquita. Para la mezquita-iglesia se hará hincapié en el templo mudéjar como mensajero del arte de la mezquita, la herencia islámica en el medio cristiano a partir de Toledo, las iglesias de ladrillo, su pervivencia y adecuación en ellas de los caracteres árabes heredados. Porque si realmente incardinamos el mudéjar en el bloque árabe, considerándolo como epígono de la cultura física hispanomusulmana, ésta ciertamente tan lamentablemente disminuida como nos ha llegado, sin el apéndice mudéjar, quedaría incompleta o minusvalorada. No sé si es del todo permisible o académico saber de lo islámico a partir de lo mudéjar, la restitución parcial de mezquitas desaparecidas por la vía de la descendencia árabe en las tierras cristianas. ¿Restituir la mezquita mayor almohade de Sevilla desde las iglesias y torres de ladrillo de la ciudad con la fecha 1248 por medio? ¿Ver en las torres mudéjares de Toledo la estampa de alminares locales erradicados? Se dan templos mudéjares tan acaudalados de mensajes islámicos que se resisten a ser catalogados como obras cristianas hechas por musulmanes sometidos o hebreos. Ahondar en la línea de los arcos arrancados sus dibujos de las mezquitas presentes o desaparecidas. Pero mi intención en este punto no es entretener en exceso al lector con la arquitectura mudéjar, sólo dejar constancia de un arte convivencial en el que el arabismo se prolonga hasta su finiquito a las mismas puertas del Renacimiento. De ahí títulos como “arte hispanomusulmán y arte mudéjar”, tan expresivo o revelador como este otro, “arte hispanomusulmán y arte magrebí”: el paralelo de arte mudéjar y el magrebí como etapas estilísticas vertebradas del núcleo andalusí. En todo este amplio y apasionante tema la investigación arqueológica o arquitectónica tiene la palabra: propuestas o hipótesis en torno lo mismo del templo que del palacio y del espacio urbano, con el fleco persistente de las piezas sueltas preárabes aprovechadas por los musulmanes en sus oratorios, y en esta misma línea los primeros templos mudéjares, sobre todo en Toledo. Este estudio será básicamente gráfico, sistematizando lo estructural y lo decorativo de los monumentos dispersos por las distintas regiones de la Península. Creo que faltaba una visión global de las mezquitas hispanomusulmanas, poniendo un poco más en el centro de la cultura física del Islam la realidad de la arquitectura religiosa nuestra. Sacralizar o encumbrar más si cabe la mezquita aljama de Córdoba, motor o cuna, más que Madinat al-Zahra, de todo el arte hispanomusulmán y el magrebí.

Ciertamente, casi siempre las fuentes textuales o informaciones de las crónicas son escasas y muy imprecisas; de la parte árabe los cronistas suministran noticias aisladas y lacónicas, exceptuadas las referidas a la mezquita aljama de Córdoba y la de Sevilla del siglo XII; en el Norte de África también nos ha llegado bien informada la Gran Mezquita de Qayrawan, referente obligado en el estudio de nuestro arte omeya; y para los templos mudéjares, pese a su abrumadora presencia física, un silencio muy prolongado pesa sobre ellos, sin fechas concretas, fundadores o nombre de los alarifes. Empero, la historiografía de la arquitectura hispanomusulmana y la mudéjar ha adquirido en nuestros días un grande y plausible impulso, la última cuenta hoy en cada provincia o región con biografías bastante completas, tal vez aventajando a la islámica. Para una y otra siempre se habrá de partir de los estudios de Gómez-Moreno, Leopoldo Torres Balbás, F. Hernández, G. Marçais y H. Terrasse; estos dos últimos, H. Basset y J. Caillé, especialmente comprometidos con la arquitectura magrebí cuya planimetría de las mezquitas en parte ha sido reactivada en los últimos años por Ch. Ewert y J. P. Wisshak. La arquitectura de Oriente y de Egipto en principio a partir de Creswell; para Ifriqiya básicamente los estudios y propuestas de G. Marçais, L. Golvin y A. Lézine. Ni que decir tiene que tras estos especialistas, pragmatizadas sus doctrinas en espléndidos gráficos de línea

de pormenorizadas escalas gráficas, vinieron abundantes y amplias monografías del arte islámico en general en las que la mezquita tiene adecuado tratamiento visto desde una óptica pedagógica, interpretativa o de reflexión, iniciada por Sauvaget (*La mosquée omeyyade de Médine*). Por citar algunas obras de los últimos años, John D. Hoag, *Arquitectura islámica*; L. Golvin, *Essai sur l'architecture religieuse musulmane* (cuatro tomos), U. Vogt-Coknil, *Grands courants de l'Architecture islamique. Mosquées*; Oleg Grabar, *La formación del arte islámico*; Richard Ettinghausen y Oleg Grabar, *Arte y arquitectura del Islam, 650-1250*, A. Papadopoulos, *El Islam y el arte musulmán*; R. Garaudy, *Mosquée, miroir de l'Islam*; en lengua árabe, para Egipto, Mohamed Hamzzah Ismael Al-Haddad, *Estudios e investigaciones en la arqueología islámica*, tomos, I-II.

Al darse hoy, más que ayer, amplio repertorio de estudiosos o autores procedentes de la Historia del Arte, la Arquitectura y la Arqueología –la “Arqueología medieval” o “arqueología hispanomusulmana”– vale la pena apuntar algunas observaciones incidentes todas ellas en la “metodología” a seguir. Hoy más que nunca los arquitectos dibujan plantas, alzados y secciones de los monumentos islámicos con puntual escala métrica; los arqueólogos ponen a disposición del Islam el método seguido en la Arqueología de la Antigüedad y, lógicamente, el historiador del arte con el viejo y nunca fallido sistema de catalogación y estudio histórico-estético a partir de la visión directa del monumento, siempre con las medidas del mismo en dibujos, con escala o sin ella. La síntesis de esas tres vías o disciplinas se dio en Leopoldo Torres Balbás, aunque discípulos o allegados a él a veces se le aproximan, si se prescinde del conocimiento del maestro en materia de historia árabe y cristiana, cabalmente expresada en sus trabajos a pie de página. Fue el primero, seguido por L. Golvin, en anotar puntualmente en sus estudios de la mezquita aljama de Córdoba (“Arte hispanomusulmán hasta la caída del califato de Córdoba”, T. V de *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, 1957) las citas de los textos árabes pertinentes, con la ayuda, nunca bien ponderada, de la vieja Escuela de Estudios Árabes de Madrid, dirigida por Emilio García Gómez, en cuya revista *Al-Andalus* publicó Torres Balbás muchos artículos dedicados a la arquitectura islámica en general. Las aportaciones del epigrafista Manuel Ocaña Jiménez en este sentido han sido entronizadas siempre en todos los trabajos del arte hispanomusulmán, lo mismo que las del sabio francés E. Lévi-Provençal. Desde luego, una impecable planimetría es siempre deseable o aconsejable, aunque con el tiempo se corre el riesgo, máxime ahora que las máquinas y visiones aéreas son tan participativas, de delinear un edificio en poco tiempo y sin una revisión a fondo de edificio y del medio urbano en que está enclavado. En otro tiempo en un mismo autor se daba historia, arquitectura y arqueología, aunadas en Torres Balbás, G. Marçais y H. Terrasse, aunque a los dos últimos se les encasilla más dentro de la Historia del Arte, disciplina que aplicada a lo islámico ciertamente desde la óptica de nuestro tiempo resulta un tanto ambiciosa, pero no existe otra vía que globalice el infinito mundo del Islam; igual de acaparadora es la *Historia de la arquitectura hispanomusulmana* o el *Tratado de arquitectura hispanomusulmana* por mí inaugurado no sé si con acierto para el gusto de todos los estudiosos de esta materia. Últimamente la llamada “arqueología medieval” mediante excavaciones pausadas o de emergencias viene descubriendo o matizando aspectos concretos del arte y de la arquitectura.

En el segundo tomo de este *Tratado de arquitectura hispanomusulmana* escribí: “Arte, Arquitectura y Arqueología en materia de naturaleza islámica forman trípode, tres buenos y válidos sostenes por igual de un cuerpo común cual es la investigación histórica”. El arabista del texto en nuestros días reclama también, a través de la epigrafía y la relectura de los textos árabes, una baza prioritaria en el haber artístico o arquitectónico. Realmente una mezquita es la suma de historia, arte, arquitectura y de arqueología cuando media una excavación, casi siempre la epigrafía, ciertamente escasa, y las crónicas árabes como punto de partida. Así, la cultura física del Islam es la armonía de varios saberes que hay que saber explicitar en una bibliografía selectiva.

Sobre las mezquitas más señeras de nuestro entorno hispánico, las aún en pie, existe un tupido tejido de estudios acumulados, cada autor con su visión propia o formación al servicio de las mismas. Por la mezquita aljama de Córdoba y la Gran Mezquita de Qayrawan pasaron plumas de alto calado científico que ahora algunos cenáculos científicos, por una y otra causa o intención, han sacralizado tal vez en exceso, pues parece que no dejan o permiten que donde actuaron aquéllas (la mezquita aljama de Córdoba tratada por Gómez-Moreno o Torres Balbás o la Gran Mezquita de Qayrawan tratada por Creswell, Sebag, G. Marçais, Golvin y A. Lézine...) aniden nuevos afanes científicos. Ningún autor pionero es dueño a medio y largo plazo de un monumento, otra cosa es que sus enseñanzas sigan iluminando nuevos derroteros emprendidos.

Hay otro ejemplo de mezquita principal, sin llegar a la talla de aquellas dos, la cordobesa y la de Qayrawan; me refiero a la mezquita aljama de Madinat al-Zahra. El estar donde está, en el corazón de la medina palatina, la prestigia, y más si su mecenas o patrocinador fue Abd al-Rahman III. A raíz de su excavación, con frutos no precisamente los deseables en un principio, la crítica escrita o hablada a su *Memoria* que me correspondió a mí hacer, publicada por la Dirección General de Bellas Artes, llevó consigo descalificaciones infundadas, obviando la realidad del proceso seguido en la excavación, dos años largos desde el inicio hasta la publicación de la *Memoria* en 1966. Algunos autores que la recensionaron no fueron testigos directos de las fatigosas jornadas de excavación, la recensión a cargo de Klaus Brisch (“Recensiones a la Memoria de la excavación de la mezquita de Madinat al-Zahra”, por B. Pavón, en *Kunst des Orients*, v. 1, 1968, p. 230). Otros, también de la escuela alemana, como Ch. Ewert, silencian por completo y por sistema la mezquita palatina en sus diferentes artículos de arquitectura religiosa islámica de España y del Norte de África. Rafael Castejón, testigo directo, casi día a día,

de la excavación de la mezquita contó en su recensión de la *Memoria* (1966) la realidad de la excavación y sus resultados, recogida aquélla en escritos entre otros de H. Terrasse y L. Golvin, quien llegó a presenciar la mezquita ya casi excavada. ¿Qué interés tiene una mezquita excavada que los tiempos se encargaron de expoliar al extremo de llegarnos su planta prácticamente en cimientos?; si bien la decoración fue importante dentro de su relativa escasez. En el tomo tercero de este *Tratado de arquitectura hispanomusulmana* di un resumen abultado de la mezquita que ahora extracto en el capítulo segundo del presente tomo. Tiene, además, esta mezquita el interés, lo sabemos ahora, de que fue calcada en la mezquita aljama de Tudela (Navarra), excavada en estos últimos años; pero su importancia principal es que fue erigida pocos años antes de la ampliación del patio de la mezquita aljama de Córdoba y de la ampliación del *haram* de la misma, por obra de Abd al-Rahman III y de al-Hakam II. Madinat al-Zahra desde siempre y más en estos últimos años, como coto arqueológico de primera magnitud que es, el más prestigioso en arte, arquitectura y arqueología de Occidente todavía vivo, acostumbra a encelar a arqueólogos, historiadores del arte y arquitectos a cuenta de un mejor conocimiento de la arquitectura islámica de Occidente en la fase omeya de Córdoba.

Por lo demás, del estado en general de nuestras mezquitas, ciertamente calamitoso, iré dando cumplida cuenta a lo largo de este tomo, no sin antes subrayar la mezquita aljama almohade de Sevilla, prácticamente en bastante menos de su mitad salvada de las suplantaciones y añadidos cristianos, con una buena parte del patio y la Giralda en pie. Para favorecer a ésta expondré el ideario de las mezquitas norteafricanas coetáneas que tuve la oportunidad de revisar de manera directa, pues todas ellas, las del siglo XII fueron fruto de los mismos alarifes o arquitectos, magrebíes y andalusíes, embarcados en común empresa artística gracias al mecenazgo de los califas almorávides y almohades. Nuestras mezquitas existentes, las grandes y las secundarias, han sido estudiadas por los siguientes autores: Gómez-Moreno, Torres Balbás, E. Lambert, Félix Hernández, K. A. C. Creswell, E. Camps Cazorla, B. Pavón Maldonado, A. Jiménez, L. Golvin, Ch. Ewert, Klaus Brisch, P. Cressier, Souto Lasala, C. Delgado Valero, M. D. Aguilar, R. Azuar Ruiz, A. Gil Albarracín/C. Barceló, Izquierdo Benito, P. Marfil Ruiz, L. Navas Cámara, B. Martínez Aranaz, B. Cabañero Subiza, C. Lasa Gracia, A. Pujante Martínez.

Queda por avisar que la arquitectura religiosa islámica, al igual que los palacios, está altamente ennoblecida por la decoración de todo género estampada en grandes superficies, el *mihrab* como particular exponente de ello, el arco, basas y capiteles, portadas y techumbres. A través de ella descubrimos la cuna del estilo islámico, o estilos islámicos: en los orígenes la tradición grecorromana, lo helenístico, el arte bizantino; en al-Andalus el arte visigodo, tan claro en nuestro entorno como lo grecorromano y lo sasánida en el Islam oriental. La decoración floral (el ataurique) por separado o aliado a lo geométrico (la lacería) que alumbran el “arabesco” como característica básica lo mismo del arte oriental que del occidental, tan generosamente manifiesto en la arquitectura omeya de Córdoba, tenida por tal concepto como “milagro español”, prematuramente iniciado en la puerta de San Esteban de la mezquita aljama, y luego, en el siglo X, Madinat al-Zahra. Vaya por delante que el concepto “arabesco”, a tenor del autor que lo tratare, será básicamente exorno vegetal o floral por derivación de lo clásico o helenístico, o arte vegetal y geométrico entrelazados, a veces con la presencia de la epigrafía. En ello Oriente y Occidente discurrieron muy a la par, si bien lo geométrico se constata con mayor ahínco en nuestro arte islámico, desde la Córdoba omeya hasta las postrimerías del arte nazarí y el mudéjar. A través de la decoración se sabe de las interrelaciones de lo nuestro, lo oriental y lo bizantino, con la intromisión, a medio camino, de la Gran Mezquita de Qayrawan. Oriente y Occidente también hermanados por la epigrafía monumental, cúfica o cursiva, con reflejos del Corán, en los inicios el domo de la Roca de Jerusalén, el monumento más antiguo del Islam; en al-Andalus la epigrafía más antigua, en el nivel monumental, despunta en la Puerta de San Esteban, más espléndida y florida en la mezquita de Madinat al-Zahra y la aljama de Córdoba de los tiempos de al-Hakam II. El ataurique, la lacería y la epigrafía unidos dan al arte de los seguidores de Mahoma una unidad aplastante, por encima de los regionalismos patentes en los alzados de arquitectura pura, definidos a meced del estilo de los pueblos sojuzgados por el Islam. En los primeros tiempos siempre las mezquitas como protagonistas, “diferentes unas de otras en el universo islamizado pero informadas por un común fondo de sensibilidad colectiva” (Gómez-Moreno), ello bien reflejado en el trazado de la planta con su inalterada sucesión de patio y alminar, el *haram* columnado y el muro de *qibla* con su *mihrab*, orientado al sur o a sureste. Para nuestro arte islámico Torres Balbás, poniendo los ojos en la mezquita aljama de Córdoba, en forma lapidaria dice que “es sin duda un arte musulmán de raíz oriental, pero con personalidad propia”.

Algunos tratadistas en el relato de la arquitectura islámica referida a al-Andalus gustan de establecer escuelas; como ejemplo la escuela cordobesa, la toledana o la sevillana, pese a que las mezquitas en ellas encasilladas no acaban de perfilarse con características afines dentro de un territorio urbano o regiones que conforman la geografía hispana. Es más didáctico o clarificador, en mi criterio, apelar al encasillado por etapas o dinastías reinantes, siempre acaparadora la omeya de Córdoba, del siglo VIII hasta finales del X, el poder omeya reflejado en las mezquitas implantadas en ese tiempo en las marcas Inferior, Media y Superior. Con Abd al-Rahman III y al-Hakam II la unidad del Islam reflejada en santuarios de uniformes arquetipos arquitectónicos más de impronta occidental que oriental, extensible a mezquitas de los siglos XI y XII, con las dinastías taifales, almorávide y almohade, estas dos últimas patrocinadoras de mezquitas cargadas de mensajes de poder y nuevo impulso religioso, pero sin desaparecer de ellas el molde arquitectónico o la impronta del *mihrab* cordobés de al-Hakam II. Siempre, hasta finalizar el

reinado árabe en al-Andalus (1492), cualquier mezquita hispana o norteafricana porta como señas de identidad el recuerdo de la Gran Mezquita de Córdoba. De otra parte, será permisivo encasillar nuestras primeras mezquitas, del siglo VIII hasta el advenimiento de los almorávides, en el apartado generalizador de “arte islámico primitivo”, las restantes en el “arte islámico clásico” con enseña caracterizadora en un desfile de nuevos arcos, el pilar por sustituto de la columna y la decoración de la *muqarna*.

## I

# IGLESIAS Y MEZQUITAS

### EL TEMPLO CRISTIANO A LA LLEGADA DE LOS ÁRABES

Para el paralelo de mezquitas de Oriente y Occidente de los primeros tiempos, pese a que en este punto las fuentes árabes consultadas son escasas o ambiguas, los estudios modernos de arquitectura islámica arrojan para unas y otras prácticamente idéntica estampa; legendarios o no, viejos templos cristianos en su mayoría ruinosos alquilados por los árabes para ejercitar sus oraciones, a veces con un muro de *qibla* oficial forzado o provisional de anómala orientación, hasta que sobreviene la transformación radical de los mismos. Esto se dio lo mismo en Oriente que en Occidente, el aprovechamiento de las viejas iglesias. Siguiendo las crónicas árabes, este sería el caso de la mezquita omeya de Damasco, instaurada en la iglesia de San Juan el Evangelista, del siglo IV, sus torres inicialmente convertidas en alminares; de seguido la mezquita aljama de Córdoba de Abd al-Rahman I, con la iglesia de San Vicente por cuna, y la de Algeciras la Vieja; también la mezquita mayor de Toledo y no se sabe de cierto cuántas más de las hispanas. En el Norte de África, en el Magreb al-Aqsa o Ifriqiya, tal vez iglesia en el lugar de la Gran Mezquita de Qayrawan, probablemente relacionada con San Cipriano, obispo de Cartago en el siglo III, ciudad que ostenta en ruinas basílica de esa advocación, esta misma también presente en un templo de Córdoba. En el Magreb occidental, en Lixus se alquiló una planta de iglesia de dirección oeste-este para mezquita (Ponsich), lo mismo en Djezib Beni Mezghanna, según al-Bakri, quien al referirse a Ceuta dice que esta ciudad tenía ruinas de edificios, iglesias y baños y un templo cristiano ocupado por una mezquita. Volviendo a Ifriqiya, en Túnez la tradición reza que su aljama al-Zaytuna ocuparía el lugar de una antigua iglesia dedicada al Santo Olivo, o la mezquita del Qasr en la misma ciudad; en Susa su *ribat*, que alberga una mezquita de nueva planta, créese erigido sobre

una basílica cristiana y probablemente un templo pagano; la mezquita de Tozer, de finales del siglo XII, erigida en el lugar de una antigua iglesia bizantina cuyas ruinas se dejan ver todavía al lado del *haram*, y ya tardíamente la Chella de Rabat (siglo XIV), verdadera ciudad funeraria, con dos mezquitas, surgida sobre la *Colonia Sala*, ciudad romana que ya en el siglo X estaría arruinada. En Sicilia con la conquista árabe (828) realizada por los aglabíes de Túnez, las mezquitas públicas se levantaron sobre iglesias cristianas existentes, volviendo a ser lugares cristianos con la llegada de los normandos a la isla (1183-1185). La islamización, en su lento y largo desarrollo, conllevaba variables maneras edilicias partiendo de la base de que el musulmán practicaba la oración en cualquier parte o lugar. *Masyid* es el lugar de postración para adorar a Dios, en consecuencia ese término será sinónimo de iglesia y de sinagoga (Joaquín Vallvé). Surge pues en las ciudades de vieja o nueva fundación el binomio *kanisa* (iglesia) - *masyid* (mezquita). Para comprender este oscuro período de culturas consecutivas conexionadas por el templo religioso habría que apelar a los tiempos de Bizancio, en donde en el cambio de la ciudad antigua a la nueva su manifestación más clarividente fue el trueque de la religión que no se produciría de la noche a la mañana: las leyes promulgadas por Teodosio I y Teodosio II (siglos VI y V) prohibiendo todos los cultos paganos no acarrearón el cierre inmediato de todos los templos prebizantinos; algunos fueron aprovechados o abandonados, sin destruir; fueron los paganos convertidos en iglesias en lugares como Roma y Atenas (Cyril Mango). De la parte árabe, el edificio principal o catedral de la vieja Iglesia en las grandes ciudades encajaba bien para la oración en común del viernes a que estaban obligados los musulmanes de cada poblado o ciudad, la mezquita de los viernes en Oriente (*masyid-i-jami*), en Occidente Gran Mezquita o *mezquita aljama*. Ello se contradice con el dicho de que los árabes huían de las viejas urbes conquistadas por considerarlas impu-



ras para instalarse en ciudades por ellos fundadas en campo abierto o al pie de una montaña de estratégica ubicación, un enunciado marcadamente instalado en *Sharq al-Andalus*, a juicio de E. Llobregat, en los primeros establecimientos árabes, tomando por ejemplo el caso de Alicante y Elche, sustitutas de las antiguas Lucentum e Ilici, respectivamente, a escasos kilómetros de distancia de las primeras, binomios urbanos constatados en otros parajes de al-Andalus, por ejemplo Recópolis (madina Raqaubal para los árabes) Zorita de los Canes, en la provincia de Guadalajara, y del Magreb, aquí por caso Tánger y Zilis-Asila (Ibn Hawqal) o Volúbilis (Walili)-Fez. Para las ciudades grandes antiguas contamos con que bastantes de ellas fueron hogar de los árabes, en ningún modo preterizadas o marginadas, antes por el contrario en ellas la conquista encontró acomodo, siendo exponente de ello la *kanisa-masyid*, que bien se pudiera aplicar a ciudades menores romanas y godas hispanas, al menos en los primeros tiempos de la conquista: Recópolis (Guadalajara), Baelo o Bolonia (Cádiz), o Tarragona. En las provincias levantinas, las citadas Lucentum-Alicante, Ilici-Elche, Orihuela, Lorca, o Yyi (h), mandada destruir por Abd al-Rahman II al fundar en su cercanía Murcia el año 831, probablemente sita en Algezares (Pocklington), ya abandonada en el siglo XI según al-'Udri, con reveladores restos de basílica con baptisterio (Gómez-Moreno), si es que no se trata, al decir de E. Llobregat, de Ello (Elda) con despoblado de época romana y visigótica, aquí más tarde localizado el término árabe. Monastil (Monasterium), tal vez apoyando la ubicación de sede episcopal. Últimamente *Iyih* con documentación escrita en el siglo VI, identificado con el Tolmo de Minateda, Hellin (Albacete) con restos de basílica y baptisterio (Abad Casal). Ilici y Eio por algún tiempo formaban parte del dominio del noble visigodo Teodomiro. Cuéntese con que en algunos de esos poblados últimamente han sido revelados cementerios musulmanes, caso de Segóbriga, Lucentum y Volúbilis. Empero, deben tomarse en consideración los criterios sobre nuestras ciudades, en el tránsito de las romanas-visigodas a las hispanomusulmanas, vertidos por Isidro de las Cagidas y Torres Balbás; para el primero aquéllas no sufrirían grandes cambios, negándolo el segundo porque en bastantes casos el nivel urbano arroja notoria aunque variable profundidad entre uno y otro hábitat, lo cual impediría la reutilización de iglesias godas en los siglos VIII y IX; sin embargo, apoyando el criterio de Cagidas está el caso de la iglesia de San Vicente de Córdoba que compartieron los musulmanes y cristianos durante casi medio siglo; y el ejemplo de Mérida, cuya alcazaba árabe enseña ruinas romanas y godas, en el mismo nivel de las murallas y edificios islámicos del siglo IX. El criterio antes aludido de Torres Balbás es contradictorio, pues este autor nos dice que “historiadores y geógrafos musulmanes desde Ibn Qurdadban en el siglo IX hasta al-Maqqari en el XVIII apenas aluden a más construcciones visigodas que algunas iglesias y siem-

pre sin ponderar sus fábricas, lo que puede ser indicio de su escasa importancia, mientras no recatan su admiración ante los restos imponentes de las construcciones romanas levantadas para la eternidad”.

Momentos antes de la conquista se registra culto cristiano con sedes episcopales en Valencia, con mención de la antigua basílica de San Vicente, Xátiva, tal vez con sede en la iglesia de San Félix, Dianium (Dania) e Ilici (Elche), sufragáneas de la metropolitana iglesia de Toledo (Enrique A. Llobregat); Ercávica y Valeria, prósperos poblados con obispados visigodos trasladados a Cuenca tras su conquista cristiana (1177); dos sedes eclesiásticas destacadas de la Bética bizantina, la de Assido (Medina Sidonia) y Malaca, también Iliberris, o Algeciras (la Julia Traducta), cuya primera mezquita fue construida en el lugar donde estuvo una iglesia (*Fath al-Andalus*), tal vez adelantándose a la aljama de Córdoba; el caso de Lixus y Volúbilis; en Las Vegas de Puebla Nueva (Talavera) el mausoleo de época de Teodorico convertido en iglesia y luego en mezquita (Caballero Zoreda); en Ibahernando (Cáceres), donde habría templo pagano, una inscripción habla de “basílica de Santa María” (635) (Puertas Tricas), el lugar de la finca conocido por “magasquilla” (mezquitilla) de Donaire. Pero salvados estos supuestos ejemplos de cohabitación oracional de los primeros tiempos islámicos, la conquista conllevaba la destrucción o incendio de todo tipo de construcciones religiosas de los infieles o “politeístas” de los más apartados rincones de la geografía peninsular, al menos tal es el panorama que se colige del *Muqtabis V* de Ibn Hayyan para el siglo X: en la campaña de Abd al-Rahman III de Pamplona se menciona la destrucción e incendio de la iglesia principal de esta ciudad y la de la fortaleza de Peña de Qays; Abd al-Rahman III, hacia el año 921, deja demolidos los castillos de Osma y de Castromuros, junto con todas las fortalezas, torres, conventos e iglesias contiguas a ambos (*Crónica anónima de an-Nasir*). Ibn Idari se refiere a la destrucción del castillo de Valtierra, su mezquita reducida a cenizas. Dice Bernardo de Agen, primer obispo de Sigüenza (Guadalajara): “después de remotísima destrucción de esta iglesia hicieron los sarracenos” (Minguela). Tras la sumisión de Bobastro con Abd al-Rahman III son destruidas todas las iglesias que estaban próximas al palacio del rebelde Umar b Hafsun, cuyo templo mozárabe principal hizo las veces de mezquita. También en el *Muqtabis V* se lee que conquistado el castillo de Torrox (Málaga) ordenase construir en lugar de su iglesia una mezquita aljama. Y qué decir de las basílicas visigodas del siglo VII existentes, fuera de las grandes ciudades, las aún en pie sin duda al quedar lejos de las correrías bélicas de al-Rahman III y de Almanzor, como se viene diciendo. El capítulo de las iglesias de la Marca Superior, la de Urgel destruida por los infieles sobre la cual Codera dice que sería parcialmente destruida en una de las pasadas de los árabes por estas lejanas tierras poniendo en entredicho lo “no dejar piedra sobre piedra”. Habría que reparar en Lérida, ciudad de abolengo

romano, en parte abandonada, pero reconstruida en el reinado de Muhammad I en 883-884 por el príncipe Ismael b. Musa b. Lupp (Lope) b. Qasi, su alcazaba presidida por una mezquita, la mayor de la ciudad (al-Himyari), con los cristianos andando por medio la advocación de Santa María en ese mismo lugar.

Tales destrucciones eran gestos de reafirmación del poder omeya de Córdoba en manos de Abd al-Rahman III y su hijo al-Hakam II, paladines de la nueva religión frente a los levantiscos pobladores de la Marca Superior y a la contumaz rebeldía de personajes como Umar b. Hafsun en tierras andaluzas. En ciudades como Córdoba, para el siglo VIII, el caso de la fundación de la mezquita aljama por obra de Abd al-Rahman I el inmigrado: al posesionarse éste de la vieja iglesia visigoda de San Vicente se concedió a los mozárabes libertad para reconstruir las iglesias que *habían sido destruidas en los tiempos de la conquista* (Ibn ʿIdari). Este comportamiento choca con el adoptado en fechas anteriores en ciudades ya sometidas e islamizadas para las que la ley islámica, al menos teóricamente, exigía que no se molestara en su religión a los vencidos cuyos templos no serían quemados, como se desprende del “Pacto de Teodomiro” fechado en 711, según varias fuentes árabes (Enrique A. Llobregat). Respecto a San Vicente de Córdoba, por lo que toca a las restantes iglesias de la ciudad, J. Vallvé dice que es completamente falso que éstas fueran destruidas por los musulmanes como bien lo prueba el *Calendario* de Córdoba. Tal vez, como afirma Pedro Chalmeta, Abd al-Rahman I rompería el “Pacto de Teodomiro” incautándose de parte de sus territorios y tal vez de sus iglesias. De todas formas, si como sostiene el último autor las ciudades hispánicas no fueron en su mayoría conquistadas, antes bien cabría hablar de entrega mediante capitulación, el ejemplo paradigmático cordobés de San Vicente nos habla muy a las claras de convivencia religiosa en un mismo edificio aunque muro por medio, como en Toledo, en este caso un templo o iglesia de Santa María visigoda anterior a Muhammad I hasta que éste la suplanta para dar mayor espacio a la mezquita allí mismo instalada. Para Córdoba y Toledo cabría hablar de torres campanarios o algo parecido vecinas de nuevos alminares, ambos describiendo en el aire sonidos paralelos hasta muy adentrado el siglo XI, aunque, lo mismo en Bizancio que en nuestra etapa visigoda, no nos han llegado templos con torres, las que serían cosas de las grandes ciudades; tampoco se registran en las iglesias mozárabes conocidas del norte peninsular, salvo rarísimos casos.

Trasladándonos a otros tiempos, en el dominio almorávide y almohade, todo el siglo XII, los nuevos mandatarios se enorgullecían de no dejar en pie los templos cristianos y judíos de todo el nascente imperio; me refiero a los califas almohades al-Mumin y al-Mansur, si bien en al-Andalus de ese tiempo la iglesia principal en Talavera y Calatrava la Vieja ejerció como mezquita (Huici). Ya el almorávide Yusuf b. Tasufin en 1099 ordenó la destrucción de la única

iglesia que tenía culto cristiano en Granada, ubicada junto al arrabal, por fuera de la puerta de Elvira (una lápida visigoda de la Alhambra habla de la consagración de las iglesias de San Vicente, San Juan y San Esteban, siglos VI-VII, según Gómez-Moreno). En la transición arabo-cristiana, iniciada en Toledo en el año 1085, el clisé fue muy diferente, dándose unánimes políticas conservadoras para los templos islámicos que englobamos bajo la denominación de primera fase de “aculturación”. Las mezquitas consagradas al culto cristiano a raíz de la conquista de ese Toledo son respetadas en su contexto arquitectónico, cambiando, no siempre, sólo la orientación sur o sureste por la este adoptada por el culto cristiano, y en una segunda fase la mezquita aljama de la ciudad es suplantada radicalmente por la catedral, lo que en el contexto arqueológico nos da dos plantas superpuestas cruzadas o en forma de cruz, la primera apaisada partida por el eje vertical de la segunda. Así, aquí, en realidad, se trataba de dos conceptos basilicales cruzados en un mismo edificio sin que las excavaciones de los últimos tiempos puedan darnos referencias arqueológicas muy precisas de la mezquita suplantada. Estos procesos con distintos matices tienen elocuentes ejemplos en Toledo y Tudela: la catedral se instaló en la vieja mezquita; en el primer caso, el edificio islámico erigido en el solar de basílica visigoda metropolitana, como vimos con supuesta advocación de Santa María, la cual pasó a aquél una vez consagrado en 1086 y a la iglesia catedralicia posterior de 1227; este proceso de construcción, iniciado por el ábside ubicado por fuera del recinto islámico, habría de imponerse en otras muchas mezquitas-catedrales. Viene a propósito este ejercicio edilicio porque en realidad no sería otro el que se experimentó en los primeros tiempos de la Córdoba árabe: iglesia visigoda de San Vicente alquilada por los nuevos conquistadores que paulatinamente por obra de Abd al-Rahman I, fue destruida para, in situ, levantar la mezquita aljama en 785-786 que ha llegado a nuestros días; lo mismo se pudiera aplicar a otras ciudades (Valencia, Lérida, Zaragoza y quién sabe cuántas más). Para el siglo XIII, en Baeza, tras el año 1212, Alfonso VIII mandó derribar la mezquita mayor (Huici), hoy iglesia o catedral de Santa María. Así pues, en los primeros tiempos del Islam hispano la primitiva iglesia fue dando paso a la mezquita en la mayoría de los casos por prosopopéyica y automática decisión de los mandatarios de turno, dejándonos por herencia un gran vacío o silencio para el templo visigodo o el mozárabe que la arqueología se irá encargando de desvelar a corto o largo plazo. La comentada indulgencia de nuestros reyes cristianos y arzobispos en tiempo mudéjar dejó algo más despejado el panorama de las mezquitas suplantadas que a poco que se excave en ellas salen a la luz sus estructuras y algún que otro resto decorativo. Cabe decir que en Palermo la catedral del siglo XII se construyó donde estaba la mezquita erigida en el siglo IX sobre viejo santuario del siglo V titulado “*Santae Mariae Basilica*”.

## IGLESIAS VISIGODAS. LO MOZÁRABE

El tema de las iglesias mozárabes, aquellas que los descendientes de los godos e hispanorromanos (cristianos sometidos y cristianos arabizados) detentaron en la dominación musulmana erigidas por una minoría entre los siglos VIII y X, cuyo lenguaje de formas arquitectónicas se desconoce en el escenario urbano, por los árabes llamadas *al-kanisa*, es una sucesión de puntos suspensivos con un único ejemplo emergente en los parajes de Bobastro (Málaga) (siglos IX-X). El término mozárabe viene de *musta'riba* = *mustarabib* (arabizados) documentado por primera vez en textos cristianos del siglo XI en Córdoba y en la zona norte de la Península. El *kanisa* a lo largo de la Edad Media persistió bajo las formas quinicia, alquinicia, canessia, canissis, alcañiset, alcañiz,alconeza y alcuneza (Julio Samsó), topónimos desparramados por la geografía peninsular vacíos de contenido arquitectónico o arqueológico, probablemente en bastantes casos aludiendo en los primeros siglos árabes a templos anteriores a la conquista, alicaídos o clausurados, y de seguido edificio renovado con estilo entreverado con cuotas visigoda e islámica de incierta singladura, arte en suma convivencial entre los siglos VIII y XI. Son las iglesias autorizadas para mantener sus puertas abiertas, pues como dije los primeros árabes repetirían la libertad de culto en las nuevas tierras conquistadas, en el Norte de África y en al-Andalus; para éste, ya lo vimos, el testimonio, quizá un tanto legendario, de una de las cláusulas del aludido “Pacto de Tudmir”: Teodomiro acuerda con el árabe ‘Abd al-‘Aziz que no serán molestados los cristianos en la práctica de su religión, que sus iglesias no serán incendiadas, ni despojadas de los objetos de culto que allí se encuentran. Si bien, con excepciones, andando el tiempo, en las ciudades no sería permitida la construcción de templos *ex novo*, una política que arreció con el emir Muhammad I. La paradigmática conversión en mezquita del templo de San Vicente de Córdoba, también escenificada en Algeciras la Vieja, que nada nos impide trasladar a los incipientes barrios y arrabales en los que según las fuentes árabes referidas a Córdoba el emir Abd al-Rahman I mandó levantar numerosas mezquitas secundarias, inicialmente, sin duda, sirviéndose, por economizar tiempo y erario público, de viejos templos godos, iglesias de San Acisclo, San Zoilo o San Cipriano, por aventurar unos ejemplos. En esto, como en los tiempos bizantinos, habría de todo: musulmanes opuestos a que el *masyid* tuviera por escenario un templo pagano y otros negándolo radicalmente. Se debe hacer hincapié en que los árabes en la construcción de sus primeras mezquitas no contaban en al-Andalus con otro estímulo arquitectónico que el dimanado de esos templos hispánicos y tal vez de remotas basílicas romanas y bizantinas; contemplaría el conquistador árabe semiarruinadas construcciones de la Antigüedad de las que obtuvieron sillares, técnica

edilicia, columnas, el arco de herradura e incluso en casos excepcionales sus mismas estructuras reiteradas en puentes, acueductos, casas o portadas de nueva planta. Por lo que se refiere a la arquitectura religiosa, lo mismo la Gran Mezquita de Qayrawan que la mezquita aljama de Córdoba, los dos templos islámicos más poderosos de Occidente, nos llegan como verdaderos museos de apoyos (basas, fustes y capiteles e incluso cimacios) de todos los estilos; y en lo estructural cúpulas de la vieja Cartago que llegó a ver al-Bakri reflejadas o imitadas en la *qubba* de los pies de la nave central de la mezquita mayor de Túnez (siglo X) (A. Lézine); y como inri un acueducto romano injertado en el interior de la mezquita aljama cordobesa, o la planta de viejas cisternas acaso trasformadas en mezquitillas, tal vez el caso del Cristo de la Luz de Toledo. Respecto a las portadas de mezquitas, que tendré oportunidad de analizar más adelante, arcos de triunfo de la Antigüedad convenientemente arabizados sirvieron de entrada, en la mezquita aljama de Córdoba y en la mezquita de Mahdiya, con larga secuela en la arquitectura fatimí de El Cairo; en el primer caso con arquillos decorativos por encima del arco de la entrada, ya de herradura, lo mismo en monumentos laicos y religiosos de Ifriqiya: mezquita en Susa de Sidi Ali al-Ámmar (s. X) y frontispicio de la mencionada Qubba al-Bahw de la mezquita mayor de Túnez (s. X). Las más humildes mezquitas de barrio o suburbanas de tres naves, a veces carentes de patio y alminar, de espalda al receremonial litúrgico musulmán, ¿no serían reflejo de los templos godos o mozárabes e incluso de basílicas de remota antigüedad? ¿De dónde vienen las plantas basilicales precedidas de pórtico o vestíbulo tripartito de los palacios califales de Madinat al-Zahra? ¿No serán éstas reflejo de iglesias bizantinas conculcadas en el amplio medio mediterráneo? Detengámonos en la génesis de esa particular estructura basilical de al-Zahra, tan ambigua o engañosa a simple vista. El palacio de la Magnaura de Constantinopla tenía sala de audiencia tipo basilical, tres naves con un ábside para el trono, como en las iglesias bizantinas, dándonos la ambivalencia de los espacios sagrado y regio subrayada por Cyril Mango; es una gestación derivada del arte romano. El autor aludido tuvo serias dudas sobre un pequeño edificio de las afueras de Resafa, de nueve compartimientos con ábside, o cruz inscrita (equiparable a nuestra mezquita toledana del Cristo de la Luz), tenido por iglesia primero, ahora tratado como sala de audiencia palatina del mandatario árabe al-Mundir (siglo. VI). Nada cuesta relacionar la planta del “Salón Rico” de Madinat al-Zahra con la de la basílica bizantina de San Juan de Estudio en Constantinopla, como ya lo expuse en el tercer tomo de este *Tratado de arquitectura*. En realidad, este discurso nos lleva a la dicotomía de palacio y mezquita ampliamente expuesta en el libro *Mezquita de Medina* de J. Sauvaget. De nuestra parte, todas estas razones, por seleccionar unas pocas, en aras de la



comentada ambivalencia, un mismo tipo de edificio para funciones palatinas y religiosas, nos traslada a que en el Islam el palacio y la mezquita tenían una común estética; enunciado transferible a la consecución de iglesias y mezquitas. En este estudio he adoptado los términos *kanisa* y *masyid* entrelazados, porque la pervivencia de viejos templos, con garantías de plena y larga habitabilidad en muchos casos, es exponente objetivo de una realidad profunda que la más nueva historiografía ha venido a subrayar bajo el enunciado de sucedaneidad administrativa: diócesis episcopal con iglesia y cora o medina con mezquita aljama. Porque desde los inicios de la conquista árabe la España musulmana –*al-Andalus*– siguió repartida en las mismas seis divisiones eclesiásticas de la etapa visigoda, en el califato tres provincias metropolitanas en un principio colmadas de comunidades mozárabes permanecieron con sede episcopal: Toledo, dependiendo de ella varios obispos de la periferia septentrional y de Levante; Valencia, la vieja Dianium, arrimada a la actual Denia si no ésta misma, la Daniya árabe; Játiva y e Ilici-Elche; los obispos de Lusitania con sede en Mérida, y la Bética, con metropolitano en Sevilla, abrazando los obispados de Itálica, Medina-Sidonia, Niebla, Écija, Córdoba, Cabra, Elvira, Tucci (Martos) y Málaga; en Bobastro consta la existencia de obispado. Sobre las comunidades mozárabes e iglesias y monasterios para el siglo X son luminosas las noticias que suministra el *Calendario de Córdoba del año 961* de Recemundo.

En los siglos IX y X, en los que la fuerza del Islam se afianza frente a la reaccionaria y arrinconada cristiandad, en ciudades como Córdoba y Toledo es un hecho que el mozarabismo y el arabismo discurren paralelamente, los edificios religiosos son holomogables por muchos conceptos: ábside y el nicho *mihrab* codo con codo, en bastantes casos el arco de uno y otro con sendas columnas por apoyo jerarquizándolos, también en algunas iglesias mozárabes del Norte; las torres entrelazándose en el aire a través del reclamo de ruidos de campanas y voces del almuédano, y en uno y otro caso, como signo convivencial o de tolerancia incuestionable, el arco de herradura como herencia común venido del templo visigodo. Habría que añadir el eterno templo con naves columnadas perpendiculares al muro del testero, edificio basilical de tan rancio o remoto origen en nuestro suelo que nunca sabremos a ciencia cierta si la planta omeya inicial de la mezquita aljama de Córdoba deriva del molde impuesto en la primitiva mezquita Al-Aqsa de Jerusalén (siglo VII), o de nuestras iglesias occidentales de nave tripartita que con una, dos o cuatro naves nuevas añadidas podían pasar como mezquitas aljamas en ciudades de pequeño o mediano tamaño. Ciertamente, el ceremonial litúrgico de la mezquita plenamente constituida atestiguado por la sucesión lineal de alminar, patio, oratorio y muro de *qibla* con el nicho del *mihrab* en su centro, es una invención árabe oriental, pero puesta de pie esa planta, el alzado o altimetría, en Occidente,

desde Córdoba se reviste de los atributos del arte más de tradición local o de prosapia mediterránea nuestra que oriental. El Islam pisó adecuándose a ellas geografías diferentes homologadas en los niveles edilicios por las herencias helenística, romana, bizantina, paleocristiana; de manera que al tratar las mezquitas orientales, las de Ifriqiya y las cordobesas, se abarroca el tejido de los orígenes, paralelismos, analogías e influencias entre ellas, quedando entrevelada, por no decir ignorada, la cuota que en ello pudo haber tenido el templo godo-mozárabe como portavoz de la esencia intrínseca hispana. Interesante es la tesis de Torres Balbás respecto a la planta de las más viejas mezquitas que no serían, dice, más que el desarrollo y la adaptación a las necesidades religiosas musulmanas de las basilicales de procedencia helenística empleadas en las basílicas civiles, salas de recepción de los palacios, etc., de las que también derivan muchos templos cristianos y sinagogas. Sírvanos como ejemplo de principio de esta génesis la mencionada basílica de San Cipriano de Cartago (G. Bel) (Fig. 82, 10): oratorio techado de siete naves, la central más ancha y las exteriores sensiblemente más estrechas, perpendiculares todas al muro del testero, y a los pies patio con tres pórticos con cisterna en el centro. ¿No sería dicha planta un espejo de mezquitas aljamas de poblaciones de mediano tamaño de al-Andalus y del Norte de África? Volviendo a lo mozárabe, el discurso procesal de este fenómeno fue expuesto por Isidro de las Cagidas y Leopoldo Torres Balbás de la siguiente manera: mayoría primero, minoría más tarde (del siglo VIII al XI); autorización del culto (iglesias abiertas); expulsión o conversión de los mozárabes (siglo XII); y residuales mozárabes rurales; aspiración a la unidad religiosa y política. Los citados autores vieron que este proceso histórico era muy paralelo al de los mudéjares de etapas muy posteriores en las que insistiremos en su momento. La trayectoria de los mozárabes, escribe el arabista Cruz Hernández, es que “los cristianos sometidos podían mantener sus iglesias y cenobios, pero no construir otras nuevas; en contadas ocasiones podían edificar iglesias nuevas bajo el pretexto legal de reconstruir las abandonadas y ruinosas. Por lo general el número de iglesias y cenobios fue descendiendo poco a poco, hasta mediados del siglo XI y empezaron a desaparecer a finales de ese siglo, siendo prohibidas a mediados del XII por los almorávides. Nunca compartieron árabes y mozárabes templo alguno. En Córdoba en medio siglo fueron vecinos en los terrenos del antiguo cenobio de San Vicente”.

En Córdoba debieron ser abundantes los templos visigodos adoptados por la clase mozárabe y los por ésta fundados de nueva planta, si bien la política en su contra de los mandatarios musulmanes registrada en distintos momentos del siglo IX las irían preterizando o barriendo del paisaje urbano. Por los datos conocidos, pasado el emirato de al-Hakam I, de Abd al-Rahman II y de Muhammad I, cuando la tensión o agitación mozárabe más se encona simbolizada en el acontecimiento de los “mártires cordobeses” relatado

por San Eulogio, en el siglo X los cristianos de la medina cordobesa podían disfrutar de sus viejos templos pero no se les autorizaba la construcción de nuevas iglesias, tan sólo consentidas en los medios rurales, algo análogo a lo acaecido en Toledo (Leví-Provençal). Realmente, para la décima centuria, no sería lo mismo el templo cristiano, vilipendiado por las guerras de los califas en tierras periféricas de la Península, que el templo afincado en Córdoba o Toledo, a cuya costa se recrecería la mezquita metropolitana. En la cordobesa, correspondiente a al-Hakam II, se habla en estos últimos años de los tres arcos de herradura centrales del muro de *qibla* como probable deriva de los tres ábsides de las iglesias. Para explicar estos extremos cabe el inciso del proceso mudéjar anunciado en líneas anteriores: en el reinado de Alfonso X “se mantienen en vigor las leyes que restringían la construcción de mezquitas en las poblaciones ocupadas principalmente por los cristianos; los moros no podían tener mezquitas ni celebrar públicamente las ceremonias de su culto, bien que pudieran mantener las mezquitas conservadas de antiguo sobre las que el rey debía ejercer su patronato condicionándolas a los faquíes de su agrado según su voluntad”. Para las medinas más importantes es cosa muy probada, ya lo expresé en líneas anteriores, que tanto las viejas basílicas como los templos mozárabes en los primeros tiempos de la conquista árabe suministraran docenas de apoyos de arte o facturas tardorromanas y godas (capiteles, fustes y basas, incluso cimacios) aprovechados en las mezquitas de nueva planta. ¿Sería ello en algunos casos la causa de la erradicación o mutilación de viejas iglesias el aprovechar sus apoyos en las nacientes mezquitas que exigía el Islam con contumaz celeridad e insistencia? ¿Se puede pensar en una mezquita sin columnas? Todo ello ejemplarizado en la mezquita aljama de Córdoba hasta los años de Abd al-Rahman III, con repercusión en ciudades cabeceras de coras de la categoría de Toledo, vieja capital de reino godo, en donde la colección de esos antiguos y gastados apoyos aumenta de año en año, piezas que desde su primitivo asiento en templos godos o mozárabes vagaron a lo largo de la Edad Media de un templo a otro, fuera mezquita y en ocasiones iglesia mudéjar. La trayectoria era: de edificio godo a mezquita y de ésta de nuevo a iglesia o palacio mudéjar, lo que viene a agilizar la ya clásica y tripartita superposición de culturas: en un mismo locus la advocación de Santa María de edificio godo pasa a la mezquita aljama consagrada y a la catedral de nueva planta. Aparte de Toledo, en esta dirección apuntan mármoles godos y otras antigüedades localizables en su provincia, la fronteriza Canturias (Jiménez de Gregorio), San Pablo de los Montes (Rey Pastor), Talavera de la Reina, Erustes y Almonacid (Basilio Pavón), como pruebas de la existencia de viejos cenobios o basílicas en la periferia de la Tuletum goda de los concilios; pero de edificios visibles de esta naturaleza tan sólo nos ha llegado Santa María de Melque, templo tenido por mozárabe (Gómez-Moreno) y

ahora visigodo (Cabellero Zoreda). Este templo y el de Bobastro, sin columnas exentas. Ese peregrinaje de material edilicio de lujo o de avanzada civilización se escenificó en otras ciudades o medinas de mediano y pequeño tamaño; a juicio de las crónicas árabes, las aljamas de Jaén (al-Himyari), Jódar, Carmona, Écija (Himyari), la casi insignificante de Vera (Almería) (al-Udri), las que se jactaban de tener columnas de mármoles coloreados de los tiempos antiguos. Realmente tales apoyos marcan un nuevo rumbo en la ampliación de la mezquita aljama de Córdoba, en el emirato de Abd al-Rahman II, con una docena de capiteles labrados *ex novo* (Gómez-Moreno), como anuncio de que este santuario, y concretamente la arquitectura cordobesa, acaparará el vuelco que no ruptura de las técnicas y estética edilicias de la anterior etapa goda por la vía de un bizantinismo hoy por hoy poco conocido. De todo ello se desprende que la columna fue patrimonio de la cultura edilicia eclesial preárabe antes que de la islámica. Los árabes para sostén de la cubierta de la sala de oración de sus mezquitas precisaron de la columna antigua viniera de donde viniera, y entre una y otra quedaron entronizados el arco bizantino y el visigodo, mayormente éste, de rosca ultrapassada o de herradura.

El mozabismo de Toledo es muy peculiar y ejemplarizante. Dice Torres Balbás que en la ciudad anterior a su conquista por Alfonso VI (1085) existieron nueve iglesias mozárabes, las desaparecidas de San Torcuato, San Marcos, Santa María del Alficém, Omnium Sanctorum y San Cosme y Damián; San Sebastián y Santas Justa y Rufina que pudieron ejercer como mezquitas, y Santa Eulalia y San Lucas, las cuatro últimas aún en pie; en atención a éstas, las cuatro, las dos primeras con fábricas e incluso decorados árabes y las otras dos de claras facturas mudéjares propias del siglo XIII, habría que preguntarse qué síntoma o especificidad arquitectónica sería válida para catalogar de mozárabe un templo de Toledo anterior a 1085. Disponemos de dos opciones; una, que el viejo templo godo o el mozárabe, al igual que las mezquitas, en un tiempo indeterminado se amplía o modifica para ser convertido en mezquita de barrio; la otra, útil para las iglesias de facturas mudéjares, contempla templo de antigua raíz que afectado por imprevisto accidente o acoso árabe (siglo IX) tuvo necesidad de ser reconstruido tal vez coincidiendo con llegada a la ciudad de oleada de mozárabes procedentes de Andalucía a causa de las persecuciones almorávides y almohades a lo largo del siglo XII. Pero ninguna de las dos opciones nos son absolutamente válidas para aproximarnos a una definición formal o determinante de un estilo mozárabe propio, ya que la dura piedra de templos godos y de mezquitas de los primeros tiempos es sustituida por el ladrillo susceptible nada más implantado en Toledo en la mezquita del Cristo de la Luz (999) de una ágil versatilidad en la concertación de estilos o modismos llegados de la Córdoba árabe y tal vez del mozarabismo local como preámbulo de las iglesias mudéjares ganadas por la arquitectura cristiana

del Norte, la de los templos mozárabes estudiados por Gómez-Moreno. Todo ello nos abre el capítulo un tanto difuso de templos de piedra y templos de ladrillos, particularmente en Toledo. Cuando en el caso de Tudela se estudian los miembros decorados de la ampliación de su mezquita aljama, para mí fechada su remodelación en el siglo X, entre ellos figuran capiteles con collarino incorporado y contados modillones en forma de cartabón que habitualmente vemos en las iglesias mozárabes en pie de la Submeseta Alta, modillones distintos de los más frecuentes de la mezquita navarra, con rizos en curva de nacela, tan estrechamente relacionados con los de las dos aljamas de Córdoba de Abd al-Rahman III. Los modillones de cartabón tuledanos que suponemos mozárabes pudieron pertenecer a una iglesia de Santa María contigua a la mezquita. Ambos tipos de modillones decorativamente tienen el mismo estilo califal dimanado de Córdoba. Es decir, en Tudela, lo mismo que en Zaragoza, durante los siglos IX y X, los edificios árabes y los mozárabes tendrían un arte común que en la última centuria se puede definir y catalogar perfectamente en la ciudad palatina de Madinat al-Zahra, cuya mezquita y salones regios enseñan plantas de tres y cinco naves tipo basilical de nuestras iglesias que junto con el arco de herradura se perpetuarían en los templos mozárabes cordobeses de siglos anteriores. Cabría, por lo tanto, hablar en al-Andalus de verdadera unión o *koiné* artística. El tipo de templo basilical de triples naves nos ha llegado en el rupestre de la fortaleza de Bobastro, en la serranía de Ronda (Fig. 1), fundada por Umar b. Hafsún (889-917) al abrazar éste el cristianismo, el cual con la conquista de la plaza por Abd al-Rahman III (928) pasaría a ser mezquita; las restantes iglesias diseminadas en el distrito de Bobastro fueron destruidas por el califa, cosa muy habitual en él según vimos en páginas anteriores. Esa adopción de templo pagano para escenificar en él el culto islámico es altamente significativa pues nos retrotrae a aquellos primeros años del Islam occidental cuando los árabes improvisaban mezquitas en el solar y la arquitectura de viejas basílicas. Se dan en Bobastro arcos de herradura de proporción emiral-califal, la planta del ábside central es ultrapasada, heredada de templos visigodos, y se perfila bien el transepto entre las naves y los ábsides; en definitiva, un templo cristiano de aspecto visigodo o mozárabe que ha despertado la aún no resuelta polémica en torno a su verdadera filiación, si la planta viene de lo visigodo o es ejemplo pleno de templo mozárabe, el mismo dilema visto en Melque o en la iglesia de Nuestra Señora del Trampal en Alcuéscar (Cáceres) (Caballero Zoreda).

Descendiendo a otros escalones de la arquitectura visigoda o la mozarabista, es sintomático el ventanaje de los edificios, los arcos gemelos de herradura o bífora y la trifora con encuadre de alfiz común popularizados los arcos a raíz de la arquitectura romana tardía y de los templos godos en el arte asturiano, iglesias mozárabes del norte (Fig. 2) y un largo etcétera

en los islámicos nuestro. Es de creer que esos tipos de arcos fueron pasando de templos mozárabes cordobeses a la arquitectura hispanomusulmana, básicamente los alminares: los de las mezquitas de San Juan y de Santiago de Córdoba del siglo IX, los de las aljamas de Córdoba y Madinat al-Zahra, también localizados en Tudela; y en el siglo XII la Giralda y el alminar de la Kutubiyya de Marrakech, el de la mezquita de Cuatrohabitas de Sevilla y del ribat de Tit (Marruecos), amén de las viejas torres de Toledo de Santiago del Arrabal y de San Bartolomé, de arte tan semejante al de las mezquitas del Cristo de la Luz y de las Tornerías, cuyos arcos geminados del interior en esta última se dibujan como los de las fachadas de la mezquita aljama cordobesa de la segunda mitad del siglo X. ¿Hasta dónde nos llevaría esta singladura de auscultarizaciones de lo mozárabe poniendo como ejemplo el escenario de las ruinas de Madinat al-Zahra? Esta ciudad palatina, en mi criterio, está impregnada de un insólito eclecticismo con evidentes connotaciones entrelazadas, bizantinas y visigodas, en los niveles decorativos, si es que sus *maylis* o salas regias basilicales de palacios no son calcos del “palatium” romano o godo peninsular. Como quiera que fuere, en el siglo X, con Abd al-Rahman III y su hijo al-Hakam II, lo mismo para la arquitectura civil que para la religiosa, se adivina un arte de “renacimiento” de lo romano, bizantino y visigodo, una puesta al día de estos estilos ejemplarmente orquestados de acuerdo con una nueva concepción totalitaria del estado que se estima heredera de anteriores imperios, paganos o árabes. De manera que en al-Zahra se avienen o entrelazan plurales reflejos de la “Antigüedad” y lo omeya-abbasi de Oriente con efecto retardado, dejando atrás la balbuciente acomodación de lo godo o mozárabe en las primeras mezquitas omeyas nuestras. Surgen en el siglo X capiteles de cuño nuevo, dándose por olvidadas o desaparecidas las piezas aprovechadas de anteriores etapas. Con ello resultó que la arquitectura califal de Córdoba, por consecuencia de aquel aflujo retardado de lo oriental, con flecos añadidos derivados de la Gran Mezquita de Qayrawan, se hizo más árabe que nunca. La distancia cronológica entre la arquitectura siria, escenificada en la mezquita de Damasco y en el domo de la Roca, y la cordobesa que atesora Madinat al-Zahra es enorme; sin embargo, la estética, poniendo los ojos en el decorado, el sentido de planitud del “arabesco” y su abarrocado contenido, es la misma en una y otra arquitectura, con la diferencia de que la andalusí resulta sera si cabe más expresiva, decorativa o vistosa y de mayor personalidad que la omeya oriental; tal vez aleccionada aquélla por el exorno abbasí con no pocos estímulos bizantinos. Ante tan claro esplendor, en Córdoba las escasas y viejas iglesias conservadas lucirían desde entonces como reliquias del pasado en todo o casi todo eclipsadas por la monumentalidad de la gran mezquita metropolitana, como símbolo glorioso del Islam.

Lectura de las Figs. 2, 3, 4. Fig. 2: 1, 2, estelas antiguas del Museo Regional de Braganza (Portugal);



3, ventana de edificio representado en los *Beatos mozárabes*; 4, piedra goda aprovechada en fortaleza de Portugal; 5, otra paleocristiana o goda de Córdoba; 6, tardorromana de Palencia; 6-1, visigoda de San Ginés de Toledo; 7, de piedra visigoda de Mérida; 8, 9, de San Salvador de Valdediós; 7-1, godo, de San Fructuoso de Montélius (Portugal); 10, de estilo asturiano; 10-1, estela árabe de Ronda; 11, mezquita aljama de Córdoba de Almanzor; 11-1, alminar de San Juan de Córdoba; 12, mozárabe de San Miguel de Escalada. Fig. 3: 1, alminar de Abd al-Rahman III, mezquita aljama de Córdoba; 2, miniatura del “Beato de Tavara” (Arch. Hist. Nac.); 3 de la mezquita de Tudela; 4, mezquita del Cristo de la Luz; 5, torres alminares de San Bartolomé y Santiago del Arrabal, Toledo; 6, alminar de la Qarawiyyin de Fez; 7, arcos de la misma mezquita; 8, alminar de la Kutubiyya de Marrakech; 9, de la Giralda; 10, de la Torre del Oro, Sevilla; 11, alminar de Cuatrohabitas (Sevilla); 12 estela árabe de Ronda; 13, torre alminar de la Magdalena, Jaén. Fig. 4: 1, ventana de la puerta del Vino, Alhambra; 2, de la puerta de Justicia, Alhambra; 3, mudéjar, palacio de los Córdoba, Écija; 4, mudéjar, torre de El Carpio (Córdoba); 5, torre de la iglesia de Santa María de Granada, Niebla; 6, mudéjar, repetido en área toledana; 7, tipo toledano de torres mudéjares; 8, castillo de Arenas de San Pedro (Ávila); 9 de callejero de Cáceres; 10, mudéjar, torre de Santo Domingo de Daroca. Si como vemos en estas ilustraciones la bífora o bíforo se da con mayor intensidad en alminares, e incluso en torres campanario mudéjares, ¿por qué no adjudicarla a templos godos o mozárabes desaparecidos de Córdoba, Mérida o Toledo?

Volviendo a Toledo, de su etapa árabe por Ibn Hayyan (*Muqtabis*, II) conocemos la noticia de que junto a la mezquita aljama del siglo IX existía un viejo templo cristiano fagocitado por aquélla, tal vez aquí de facturas godas, caso reiterado en Écija (Himyari), Algeciras, Pechina y como vimos en Tudela. Mencionan algunas crónicas para la ciudad del Tajo la Iglesia del Rey (*kanisat al-Malik*) construida en el reinado de César Diocleciano, quizá la que da la *Crónica Pseudo Isidoriana* con la advocación de Santa Leocadia del tiempo de ese emperador romano que Torres Balbás añade a la lista de aquellas nueve con título de mozárabes supuestamente citadas por Jiménez de Rada. También en Toledo, según un códice de 1067, se menciona la iglesia de Santa María de la Virgen, distinta de la que existiera en la catedral, ubicada en el Alficem, barrio árabe de los aledaños del Alcázar, que según Julio Porres Martín-Cleto siguiendo a otros autores, sería sede episcopal hasta el año 1086 en que se recobra la mezquita aljama, la cual retomarí­a el título de Santa María perdido con la invasión árabe. Cuenta Ibn Hayyan (*Muqtabis* V) que tras la conquista de Toledo por Abd al-Rahman III, en el 932, sobreviene un tiempo de paz en que se abrieron las tiendas y mercados, las gentes pasearon por sus calles y acudieron a sus mezquitas e iglesias (este último subrayado es mío); es decir, da a entender ese

pasaje la importancia en un mismo plano urbano de edificios de los dos cultos. La importante comunidad mozárabe toledana de la dominación musulmana, fomentada por el paso por la ciudad de San Eulogio de Córdoba (en Toledo fue nombrado obispo metropolitano declarándose en rebeldía contra Córdoba) subsistió pujante tras la conquista cristiana de la ciudad (1085), reforzada por las oleadas de cristianos llegados del sur a causa de la persecución de almorávides y almohades (siglo XII), incluidos obispos mozárabes. La tradición mozárabe, el mozarabismo, estaba muy enraizada en la ciudad como lo prueban, dice Julio Porres, los tropiezos del arzobispo D. Bernardo, muerto en 1128, con la clerecía mozárabe, dada su condición de extranjero enemigo del viejo rito hispánico de San Isidoro y San Ildefonso; advirtió el mitrado que todos los templos de la ciudad estaban adscritos al rito mozárabe dando ello lugar a la ocupación de la mezquita mayor contra lo acordado en la capitulación de la ciudad del año 1085. Ciertamente, Toledo presumió en todo momento de su acendrado mozarabismo, cuyo mayor exponente quizá sea la abrumadora cantidad de mármoles decorados godos ya consignados diseminados por la ciudad, con intrusión paralelizada en Mérida, la Emérita Augusta, como sede metropolitana de Lusitania (María Cruz Villalón) y mármoles portugueses (Museo de Sines). En la vasta tierra toledana que nos ocupa, desde el río Guadiana hasta los límites más septentrionales del valle del Tajo, como se vio, las incursiones de almorávides y almohades practicaron a sus anchas el acoso y saqueó en campo abierto, destruyendo cuantos templos cristianos se encontraban en su camino, incluido sin duda el viejo templo de los Santos Niños Justo y Pastor en Alcalá de Henares, mártires de las persecuciones de la dominación romana, lugar en el que había una minoría mozárabe asentada en el llano, en la vieja Compluto romana, y en Alcalá la Vieja o ciudadela fortaleza árabe de la motaña de Abd al-Salam (J. Vallvé); tal vez ese templo martirial alcalaíno fuera la *alquinizia*, cerca de Alcalá, en la que entraron los almohades en una de sus correrías (Julio González). Ya lo advertí en páginas anteriores, en una de esas razias el almorávide Ali ibn Yusuf (1110) logra apoderarse de la medina de Talavera consagrando de nuevo la mezquita mayor convertida antes en iglesia (1085) (no se habla en esta ocasión de destrucción del templo), ejemplo similar al de Calatrava la Vieja, fortaleza fundada en el emirato de Abd al-Rahman II (855), cuyo templo fue sucesivamente mezquita, iglesia y mezquita bajo el gobierno del almohade Abu Ya'qub (1195) hasta el definitivo asiento del culto cristiano, poniéndose así en entredicho el decir de que el almohade Ya'qub al-Mansur, el vencedor de Alarcos, se congratulaba de no haber dejado en sus dominios en pie iglesias ni sinagogas. En Toledo todo lo cristiano anterior a la dominación árabe o lo existente durante ésta nos llega pulverizado, sin saberse de qué clase de templo eran los capiteles, cimacios o fustes, tradorromanos y visigóticos, reinstalados en



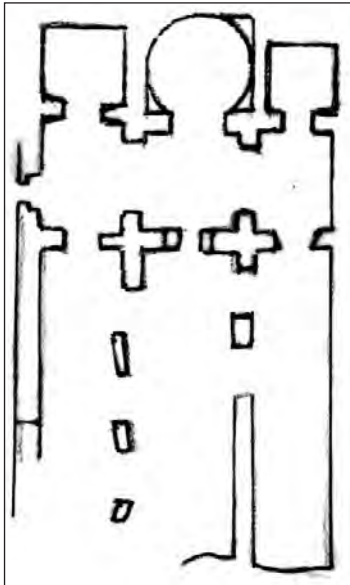


FIGURA 1

Iglesia de Bobastro (Málaga).



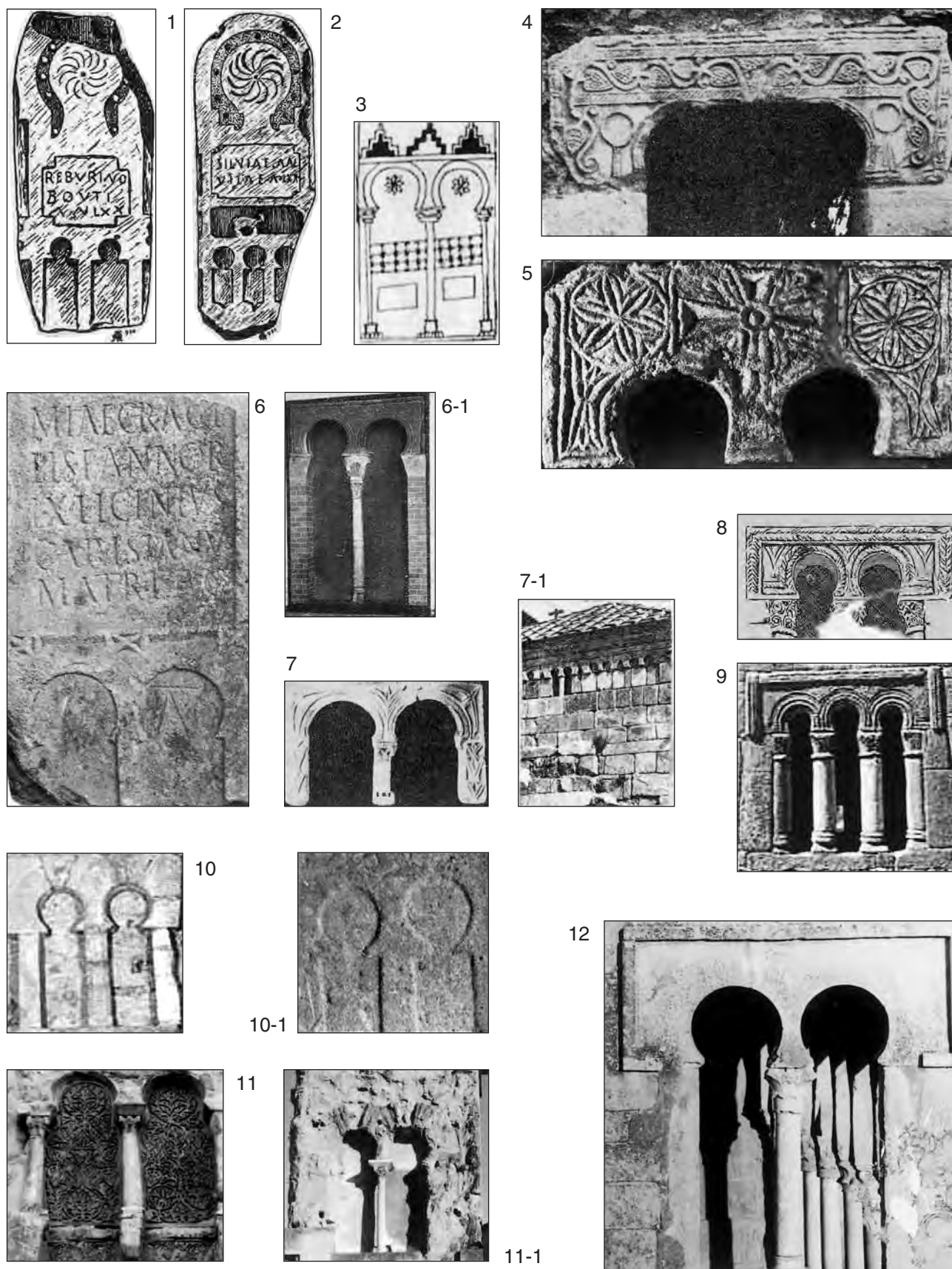


FIGURA 2  
Ventana bífora. Origen y evolución.

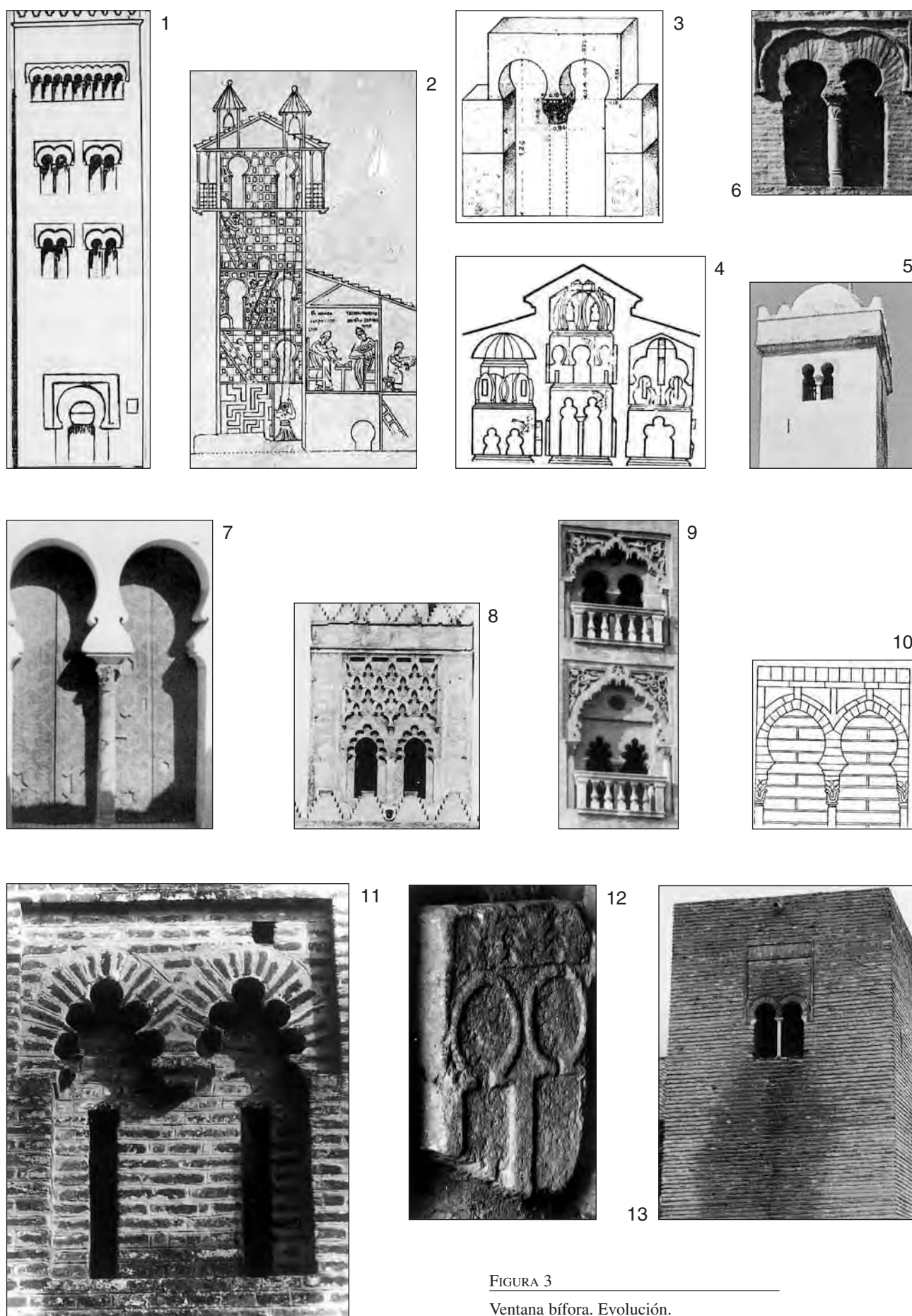


FIGURA 3

Ventana bífora. Evolución.