

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL



MARÍA CHÁVET LOZOYA

**LOS RITUALES DE ENTERRAMIENTO ISLÁMICOS EN AL-ANDALUS
(SS. VIII-XVI): LAS TUMBAS TIPO *LAḤD*
ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE EN *MADĪNAT LŪRQA***

TESIS DOCTORAL

UNIVERSIDAD DE GRANADA

2015

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autora: María Chávet Lozoya
ISBN: 978-84-9163-163-7
URI: <http://hdl.handle.net/10481/45887>

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL



MARÍA CHÁVET LOZOYA

**LOS RITUALES DE ENTERRAMIENTO ISLÁMICOS EN AL-ÁNDALUS
(SS. VIII-XVI): LAS TUMBAS TIPO LAḤD
ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE EN MADĪNAT LŪRQA**

TESIS DOCTORAL

DIRIGIDA POR

DR. D. MANUEL ESPINAR MORENO

DR. D. JOSÉ ANTONIO ESQUIVEL GUERRERO

UNIVERSIDAD DE GRANADA

2015

ÍNDICE

Agradecimientos	11
1. INTRODUCCIÓN	13
1.1. Fuentes	15
1.2. Objetivos	21
1.3. Metodología	22
1.4. Estado de la cuestión	26
2. FUENTES	33
2.1. Fuentes religiosas	35
2.1.1. El Corán	36
2.1.2. Colecciones de hadices	38
2.1.2.1. <i>Sahīh</i> de al-Bujārī	42
2.1.2.2. <i>Sahīh</i> de Muslim	43
2.1.2.3. <i>Al-Djāmi' Al-Ṣaḥīḥ</i> de al-Tirmidhī	45
2.1.2.4. <i>Sahīh</i> de Abū Dā'ūd	45
2.1.2.5. <i>Al-Sunna al-Kubrā</i> de al-Nasā'ī	46
2.1.2.6. <i>Kitāb al-Suna</i> de Ibn Mādja	47
2.1.3. Otras compilaciones	47
2.1.3.1. <i>Ar-Risala</i> de al-Qairawani	48
2.1.3.2. <i>Riyād al-Sālihīn</i> de An-Nawāwī	49
2.1.3.3. <i>Muwatta'</i> del Imām Mālik ibn Anas	51
2.1.4. Obras de escatología	52
2.1.4.1. <i>Kitāb wasf al-Firdaws</i> de 'Abd al-Malik b. Habīb	54
2.1.4.2. <i>Kitāb ṣaḡarat al-yaqīn</i> de Abū l-Ḥasan al-Aṣ'arī	55
2.1.4.3. <i>Libro de la Escala de Mahoma</i> . Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena	58
2.2. Otras fuentes	61
2.2.1. Los <i>Mirabilia</i>	61

2.2.1.1. <i>Tuhfat al-Albāb</i> de al-Garnātī	61
2.2.2. Fuentes historiográficas	64
2.2.2.1. Historiadores y eruditos locales	64
2.2.2.1.1. Jerónimo Münzer	65
2.2.2.1.2. Leopoldo Torres Balbás	67
2.2.2.1.3. Manuel Gómez Moreno	68
2.2.2.1.4. Miguel Asín Palacios	70
2.2.2.1.5. Ciudad de Lorca	72
2.3. Fuentes complementarias	74
2.3.1. Fuentes arqueológicas	74
2.3.2. Fuentes auxiliares	76
3. EL RITUAL DE INHUMACIÓN	79
3.1 El estudio de las prácticas moriscas	81
3.1.1. Autores	82
3.1.1.1. Pedro Longás Bartibás	82
3.1.1.2. Pascual Boronat y Barrachina	82
3.1.1.3. Julián Ribera y Tarragó	83
3.1.1.4. Miguel Danvila y Collado	84
3.1.1.5. Louis Cardaillac	84
3.1.1.6. Antonio Gallego Burín	85
3.1.2. <i>La Carta de la Muerte</i>	85
3.1.3. <i>El Escrito de Buenas y Malas Acciones</i>	98
3.1.4. La visita de los ángeles en la tumba	103
3.1.5. Varios	105
3.2. Los hadices funerarios	109
3.2.1. La descripción práctica del ritual	111
3.2.1.1. Momentos previos al advenimiento de la muerte	111
3.2.1.2. Del momento de la muerte	114
3.2.1.3. El modo de lavar y amortajar al muerto	117
3.2.1.4. El traslado al cementerio	124
3.2.1.5. El entierro y la fosa	128

3.2.1.6. La cubierta de la tumba	134
3.2.1.7. El juicio de la fosa	136
3.2.1.8. La oración por el difunto	138
3.2.1.9. De los elogios al difunto	144
3.2.1.10. El luto y las muestras de dolor	145
3.2.1.11. La muerte de los niños	146
3.2.1.12. Sobre la prohibición de construir sobre las tumbas	148
3.2.1.13. Miscelánea	150
3.2.2. Un ejemplo práctico, el <i>hadiz de los pájaros verdes</i>	156
3.2.2.1. Hadices, estudios y narraciones que recogen esta tradición	157
3.2.2.2. Controversia respecto al destino de las almas	166
3.2.2.3. El posible origen egipcio del hadiz	167
3.2.2.4. Su huella arqueológica	167
3.2.2.5. Su huella actual en los cementerios musulmanes: Túnez y Marruecos	173
3.2.2.5.1. Túnez	173
a) Kairouan	173
b) Susa	175
3.2.2.5.2. Marruecos	177
3.3. La escatología	180
3.3.1. <i>Kitāb wasf al-Firdaws</i>	180
3.3.2. <i>Kitāb šayarat al-yaqīn</i>	184
3.3.3. <i>La Escatología Musulmana en la Divina Comedia</i>	187
3.4 Síntesis valorativa	188
4. LA MAQBARA DE LA IGLESIA DEL CARMEN	191
4.1. Estudio histórico y cultural de la ciudad de Lorca a través de las fuentes documentales y las evidencias arqueológicas	193
4.1.1. Historiografía consultada	193
4.2. Resultados del estudio bibliográfico, contexto	

histórico y secuencia estratigráfica de la ciudad de Lorca	208
4. 2. 1. La ciudad de Lorca en época musulmana	209
4.2.1.1. La llegada y el establecimiento de los musulmanes	209
4.2.1.2. <i>Madīna Lūrqa</i>	214
4.2.1.3. El territorio dependiente de la Madīna	220
4.2.1.4. El cementerio del casco antiguo	221
4.2.1.5. La <i>rawda</i>	228
4.2. 2. Expansión y desarrollo urbano en la Lorca cristiana desde el siglo XIII hasta la actualidad	231
4.3. Contexto histórico del terreno intervenido	234
4.3.1. El área de estudio en la Edad Media	235
4.3.2. El contexto histórico y arqueológico en la edad moderna: siglos XVI y XVII	237
4.3.3. El proceso de expansión urbana en el área de estudio en los siglos XVIII y XIX desde la fundación de la iglesia y el convento del Carmen hasta la desamortización	239
4.3.3.1. La Orden Carmelita y la fundación del convento e iglesia del Carmen	240
4.4. La excavación arqueológica	246
4.4.1. Aspectos burocráticos	246
4.4.2. Proceso de intervención	248
4.4.3. Metodología	249
4.4.4. Resultados estratigráficos	249
4.5. Interpretación de la secuencia estratigráfica	254
4.5.1. Ocupación Prehistórica	254
4.5.2. Los vertederos de Época Moderna	257
4.5.3. La construcción del convento	259
4.5.4. Conclusiones de la actividad arqueológica	261
4.6. La <i>maqbara</i>	263
4.6.1. Descripción del complejo	265

4.6.2. Tipología de las sepulturas	270
4.6.3. Ritual de inhumación	280
4.6.4. Elementos de adorno personal	285
4.6.4.1. Anillo-sello	285
4.6.4.2. Pendiente	294
4.6.5. Estudio antropológico	295
4.6.6. Análisis estadístico de datos	301
4.6.7. Breve estudio comparativo de cementerios con la misma tipología	313
5. CONCLUSIONES	319
6. BIBLIOGRAFÍA	328
6.1. Bibliografía consultada	330
6.2. Índice de revistas	375
6.3. Archivo de Lorca	377
6.4. Abreviaturas	377
7. RELACIÓN DE LÁMINAS Y FIGURAS	379

Agradecimientos

Nunca podría haber terminado este trabajo sin la ayuda incondicional de Rubén, su amor infinito, su paciencia, su dedicación exclusiva han conseguido que finalice, no sin mucho esfuerzo, esta Tesis Doctoral. A él va dirigido todo mi amor y mi respeto.

Pero no hemos estado solos en este viaje, una gran cantidad de amigos han colaborado desinteresadamente para que yo culminara con gran orgullo este trabajo. Amigos de orígenes diversos, profesiones, edades, religiones, culturas, países, que por amistad se embarcaron conmigo en este proyecto. A Desirée, que a pesar de ser una amiga, nos queremos como hermanas, a José Ramón, por su predisposición a hacer lo que le pido, a Jordi, por sus consejos, a José Antonio, porque es un pozo de sabiduría, a Juan Antonio, por charlas infinitas y enriquecedoras, a Juan Carlos, por transmitirme sus conocimientos, a Marisol, porque me quiere, a mi hermana, por ser mi hermana, a Elia, porque nunca ha dudado de mí, a José María, por interesarse por los muertos tanto como yo, a Domingo, porque aunque a veces no me entienda, su bondad no tiene límites, Cristina, Ignacio, Eva, Paco, etc., y a tantos amigos que me es imposible citarlos a todos, pero que no son menos importantes en mi vida, a todos vosotros, gracias por quererme como soy.

A mi familia y a la familia de Rubén.

Y por último, y no por ello menos importantes, a mis directores de tesis, D. Manuel Espinar Moreno y D. José Antonio Esquivel Guerrero, gracias por vuestro trabajo desinteresado, por tantos y tantos días de dedicación, por dejarme trabajar con gran libertad y regalarme tantos buenos consejos. A Manolo porque es como un padre para mí, tardes de paseo con él y Paqui, buenos consejos, buena comida y mucho trabajo. Y a José Antonio, mi gran amigo, por su cierre de agenda cuando voy a visitarlo para trabajar, días interminables compartidos frente a un ordenador, desesperado a veces pero con una infinita paciencia conmigo, eso sí, acompañados de chocolate y dulces.

1. INTRODUCCIÓN

El tema de esta Tesis Doctoral surgió a raíz de una Intervención Arqueológica realizada bajo los terrenos del claustro de la iglesia del Carmen de Lorca, Murcia.

El hallazgo de una *maqbara* en un estado de conservación, al menos en parte, excelente, con una tipología hasta el momento bastante desconocida, nos llevó a un estudio en profundidad de esta. Este trabajo está basado, fundamentalmente, en los textos que recogen los rituales funerarios islámicos y su evidencia en la arqueología.

La base argumental para describir y dotar de significado a estas tipologías ha sido, la jurisprudencia musulmana que establece su uso, el cumplimiento de las normas en cuestiones funerarias, su pervivencia desde los orígenes del Islam hasta la actualidad y su huella a través de la arqueología, con el ejemplo claro del cementerio de Lorca.

El estudio comenzó, un tiempo atrás, con el trabajo de investigación de fin de Máster, *El hombre y el medio. Ocupación del territorio y transformación del paisaje en la rambla de San Lázaro, Lorca (Murcia). Fuentes documentales y evidencias arqueológicas*, bajo la tutela de los mismos directores D. Manuel Espinar Moreno y D. José Antonio Esquivel Guerrero. Sin embargo, el título elegido para la tesis ha sido *Los rituales de enterramiento islámicos en al-Ándalus (ss. VIII-XVI): las tumbas tipo lahd. Arqueología de la Muerte en Madīnat Lūrqa*, ya que este trabajo está basado, fundamentalmente, en los textos que recogen los rituales funerarios islámicos y su evidencia en la arqueología.

1.1. Fuentes

Para la realización de este trabajo se han utilizado tanto fuentes escritas como fuentes arqueológicas. Las fuentes escritas las podemos agrupar en dos grandes bloques, las fuentes religiosas, entre las que tenemos el Corán, las colecciones de hadices y las obras de escatología; y otro gran bloque muy variado como los *Mirabilia*, las fuentes historiográficas, los manuscritos, procesos inquisitoriales y las narraciones de los testimonios de testigos para el conocimiento de los usos y costumbres de los moriscos, enciclopedias, atlas, diccionarios, etc. No hemos utilizado las compilaciones de dictámenes jurídicos o *fatwās*, aunque podemos consultar un trabajo de M. Fierro muy

interesante y completo sobre las *fatwās* en al-Ándalus¹, las agrupa cronológicamente para su estudio, utilizando sentencias de casi todos los períodos islámicos en la península, comienza su exposición con las *fatwās* califales, continuando con las dictadas en los reinos de taifas, almorávides y nazaríes, no recogiendo ninguna de época almohade al no conservarse, aunque como comenta la autora, no quiere decir que no se emitieran.

Respecto al Corán, se han utilizado las traducciones de Vernet² y Cortés³.

De las compilaciones de hadices se han consultado las seis colecciones canónicas: *Sahīh* de al-Bujārī⁴, *Sahīh* de Muslim⁵, *Al-Djāmi' al-Ṣaḥīḥ* de al-Tirmidhī⁶, *Sahīh* de Abū Dā'ūd⁷, *Al-Sunna al-Kubrā* de al-Nasā'ī⁸ y *Kitāb al-Suna* de Ibn Māḍja⁹, estos, son considerados libros sacros después del Corán, y en especial los dos primeros, y otras compilaciones que nos han parecido apropiadas para nuestro estudio, *Ar-Risala* de al-Qairawani¹⁰, *Riyād al-Sālihīn* de An-Nawāwī¹¹, y el *Muwatta'* del Imām Mālik

¹ FIERRO, M^a. I.: “El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios”. *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Age. Aspects juridiques*. Madrid, 2000. Pp. 153-190. En este trabajo la autora nos remite a otra obra sobre compilaciones de fetuas: *Islamic legal interpretation. Muftis and their fatwas*. Editores M. Kh. Masud, B. Messick y D. Powers. Harvard University Press. Cambridge, Mas. Londres, 1996.

² *EL CORÁN*: Prólogo y Traducción de J. Vernet. Editorial Óptima. Barcelona, 2002.

³ *EL CORÁN*. Edición preparada por Julio Cortés. Editorial Herder. Barcelona, 2002; *EL SAGRADO CORÁN*, traducción de Julio Cortés, edición electrónica del Centro Cultural Islámico “Fátimah Az-Zahra”, E-book nº 0008. San Salvador (El Salvador), 2005. Existen colecciones más antiguas del Corán, aunque hemos creído conveniente consultar publicaciones recientes.

⁴ Se han consultado: HOUDAS, O. y MARÇAIS, W.: *El-Bokhāri. Les traditions islamiques*. Paris, 1905, cuatro volúmenes; ZAINUDIN AHMAD IBN 'ABDAL LATIF AZ-ZUBAIDI: *Sahih Al-Bujari. Compendio de sus hadices*. Traducción del árabe de Hayy Abdul Ghani Melara Navío. Editorial Madrasa. Comunidad Islámica en España. Granada, 2008.

⁵ Se han utilizado: SAHĪH MUSLIM: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 7 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/muslim>

⁶ JĀMI' AT-THIRMIḌĪ: Traducción al inglés de Abu Khaliyl. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 6 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/tirmidhi>

⁷ SUNAN ABU DAWOOD: Traducción al inglés de Yaser Qadhi. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2008, 5 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/abudawud>

⁸ SUNAN AN-NASĀ'Ī: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 6 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/nasai>

⁹ SUNAN IBN MĀJĀH: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 5 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/ibnmajah>

¹⁰ ABU MUHAMMAD ABD DIOS B. ABI ZAID AL-QAIRAWANI: *Al-Risalah*. Traducción, comentarios y anexos del título original por ALÍ LARAKI PERELLÓN: *La Risala. Tratado de Creencia y Derecho musulmán*. Editorial Kutubia Mayurqa. Palma de Mallorca, 2000.

¹¹ AN-NAWĀWĪ: *Lo más granado de los Jardines de los Justos*. Traducción de Zakaríya Maza Al-Qurtubí, Granada, 2005.

ibn Anas¹², primer libro jurídico islámico, que codifica y sistematiza la tradición jurídica y la *Sunna* de Medina. Posteriormente, no han faltado juristas musulmanes, contemporáneos o posteriores, autores de repertorios semejantes de colecciones mejor ordenadas y más manejables por la supresión del *isnād*, pero que no lograron encontrar tanta aceptación¹³.

Para las obras de escatología hemos recurrido al *Kitāb wasf al-Firdaws* de ‘Abd al-Malik b. Habīb¹⁴, *Kitāb šaḡarat al-yaqīn* de Abū l-Ḥasan al-Aṣ’arī¹⁵ y el libro de *La Escala de Mahoma*¹⁶. Hemos utilizado, para una correcta identificación de los autores tradicionistas, la segunda edición de la *Enciclopedia del Islam*¹⁷ y los *Études sur la tradition islamique* de Goldziher¹⁸.

El Corán recoge las revelaciones hechas por Dios a Mahoma, que junto a los hadices son fuente de derecho en el Islam, posiblemente su redacción comenzó en los últimos años de la vida del Profeta¹⁹ y fue fijada definitivamente durante el califato de ‘Utmān. Destacar, que no hay referencias expresas a los rituales funerarios, sí que se alude a la dirección del rostro una vez colocado el difunto en la tumba²⁰ debido al cambio de lugar hacia dónde dirigir las oraciones, la *Ka’ba* de la Meca, hay continuas alusiones al origen del mundo, el Día del Juicio, al Paraíso y al Infierno. La obra además de un texto religioso nos ofrece información sobre las costumbres preislámicas en el momento de formación del Islam, la vida y costumbres del Profeta y sus Compañeros. Este vacío que deja el Corán sobre las costumbres funerarias se suple con los hadices, en estos, se regula el comportamiento del musulmán en todos los aspectos de su vida ya que recogen el conjunto de hechos y dichos de Mahoma y sus

¹² MĀLIK B. ANAS. *El camino fácil. Al-Muwata*. Traducción de Abdurrasak Pérez y el Iman Puch, Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 1999.

¹³ MARTOS QUESADA, J.: “Religión y derecho en el Islam: la Šarī’a”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejos, nº 11. 2004. P. 80.

¹⁴ ‘ABD AL-MALIK IBN HABĪB: *Kitāb wasf al-Firdaws (La descripción del Paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por Juan Pedro Monferrer Sala. Universidad de Granada. Granada, 1997.

¹⁵ CASTILLO CASTILLO, C.: *Tratado de escatología musulmana*. Edición y Traducción del original de: ABU L-HASAN AL-AS ARI: *Kitāb šaḡarat al-yaqīn*. Madrid, 1987.

¹⁶ OLIVER DOMINGO, J. L.: *Libro de la Escala de Mahoma. Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena*. 1ª edición. Ediciones Siruela. Madrid, 1996.

¹⁷ *Encyclopédie de l’Islam*. Nouvelle Édition. J. Brill. Leiden/París, 1960.

¹⁸ GOLDZIHHER, I.: *Études sur la tradition islamique*. Traducción de León Bercher. Maisonneuve. París, 1984.

¹⁹ MARTOS QUESADA, J., *Op. Cit.* 73-74.

²⁰ *Cor*, 2, 139.

Compañeros según los testimonios de los primeros musulmanes que lo acompañaron relatados oralmente a sus discípulos²¹. Hasta principios del siglo VIII se siguieron rigiendo por las viejas costumbres preislámicas modificadas en algunos aspectos por la nueva religión. El punto de partida de la jurisprudencia puede estar hacia finales del califato omeya de Damasco, cuando nace el *'ilm al-ḥadīṭ* y cuando en Iraq, Siria y el Hiyaz empiezan a esbozarse tres diversas tendencias jurídicas condicionadas por el aislamiento local, las cuales tomarán cuerpo respectivamente en las escuelas jurídicas hanifí (propensa a favorecer el *qiyās*, la analogía), *awza'í* (defensora del *ra'y*, la opinión personal) y malikī (que concedía más importancia a la tradición medinense)²². Como resultado se llegó a la consolidación de toda una serie de hadices compilados, esencialmente, en una docena de colecciones.

Los trabajos de escatología se encargan de recoger los hadices relacionados con el *Más Allá*, la muerte, el castigo de la tumba y la temática apocalíptica.

El resto de las fuentes son de temática variada, los Mirabilia o *'Aḡā'ib* como el *Tuḥfat al-Albāb* de al-Garnāṭī²³; fuentes historiográficas; fuentes arqueológicas y lo que nosotros hemos denominado fuentes auxiliares, relacionadas directamente con la arqueología.

El *'Aḡā'ib Tuḥfat al-Albāb* de al-Garnāṭī, es una nueva narrativa sobre viajes que está documentada por primera vez en el s. X, pero será el s. XIII su época de máximo apogeo, las nuevas vías de comercio que conectan regiones remotas entre sí permitirán un gran movimiento de masas hacia lugares desconocidos y lejanos²⁴, tanto en el mundo cristiano como en el musulmán. Contienen relatos de navegantes además de viajeros por tierra, en ellas se describen fenómenos meteorológicos, se desarrolla una narrativa sobre cosmogonía y cosmología que se relacionarán con las tradiciones sobre el Profeta y los hadices.

²¹ MARTOS QUESADA, J., *Op. Cit.* 75.

²² *Ibidem*, 79.

²³ ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ, *Tuḥfat al-Albāb*. Presentación, traducción y notas Ana Ramos. Fuentes Árabe-Hispanas, 10. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de cooperación con el Mundo Árabe. Madrid, 1990.

²⁴ Una de las obras más importantes de esta nueva literatura para el mundo cristiano es el *Libro de las Maravillas de Marco Polo*, de finales del s.XIII, en él se narra las aventuras de Marco con su padre y su tío por la Ruta de la Seda, ver: *Libro de las Maravillas*. Traducción Mauro Armíño. Ediciones B. Barcelona, 1997.

En todo momento hemos partido de traducciones del árabe, en francés, inglés y español sobre todo, hemos intentado contrastar varias de cada obra recurriendo, también, a las versiones digitales.

Las fuentes historiográficas y las arqueológicas están claramente conectadas, se ha seleccionado un número de autores que recogen en sus obras material imprescindible para el desarrollo de esta tesis. Desde viajeros que visitan la península y describen sus experiencias, su contacto con los musulmanes y sus ritos, a historiadores que recogen en sus trabajos multitud de textos, manuscritos y procesos penales que nos detallan las costumbres de los moriscos; otros, pioneros de la arqueología, describen y dibujan aquello que consideran patrimonio cultural.

El estudio de los usos y costumbres moriscas constituye una parte importante del trabajo, a través de estos constatamos la continuidad de los ritos islámicos y su adecuación a los nueva situación, la convivencia con una comunidad cristiana que no les permite vivir como musulmanes y les obliga a la conversión. El contenido de los textos utilizados es variado, por un lado tenemos los procesos penales del tribunal de la Inquisición, en estos, se juzga a personas por realizar prácticas islámicas y se describen los motivos de su acusación, se convierten así en una fuente valiosa para el conocimiento de estas; los documentos hallados en bibliotecas y archivos en árabe aljamiado que recogen tradiciones; y los textos con los testimonios de personajes que conviven con ellos en el exilio africano que narran las costumbres de estos en todos los aspectos de la vida del musulmán.

Para la arqueología, las fuentes son de producción variada, desde memorias de intervenciones arqueológicas de las distintas Comunidades Autónomas, publicaciones en revistas especializadas, de ámbito local, monografías, catálogos de exposiciones, congresos nacionales e internacionales, seminarios, cursos, así como el estudio de materiales documentados en las intervenciones y depositadas en museos y salas de exposición, etc. Algunas de las publicaciones periódicas que recogen resultados de intervenciones arqueológicas consultadas en este trabajo son: *Anuario Arqueológico de Andalucía* (AAA) es una publicación de la Secretaría General de Cultura, derivado de la regulación normativa que obliga a publicar todas las actividades arqueológicas que se realizan en la Comunidad Autónoma. Se publica desde el año 1985 con dos

modificaciones en su trayectoria, la primera en el año 1996 en que se empezó a editar en formato digital además de la clásica edición en papel, la segunda en el año 2003 exclusivamente en digital²⁵; *Memorias de Arqueología de la Región de Murcia*, volúmenes que edita periódicamente la Dirección General de Cultura, en estas, se recogen los informes y memorias de las actuaciones arqueológicas presentadas en las *Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*²⁶, entre muchos otros que enumeramos y analizamos con detalle en su apartado correspondiente. Relacionadas con estas tenemos las que hemos denominado como fuentes auxiliares, son disciplinas que complementan los resultados de las intervenciones arqueológicas, entre ellas tenemos las fotografías antiguas y fotografías realizadas a pie de campo, planos antiguos, cartografía, cartas arqueológicas, la topografía, estudios antropológicos, zoológicos, geológicos, etc. y una gran cantidad de ciencias auxiliares que describiremos y utilizaremos en su apartado.

Las citas coránicas empleadas en este trabajo proceden de la traducción de J. Vernet, salvo alguna excepción, que indicamos a pie de página, empleamos los números arábigos para indicar las suras y las aleyas separadas mediante comas y precedidos por la abreviación *Cor.* en cursiva, cuando la cita va en el texto la pondremos entre paréntesis y el texto entre comillas y en cursiva.

Para todas las fuentes utilizadas, la primera vez que se cita en el texto, se utiliza la referencia completa de la obra, el resto de las veces se cita el nombre del autor en mayúscula, seguido de *Op. Cit.*²⁷ y el número de página, si del autor utilizamos más de una obra al nombre le seguirá el título de la obra. Salvo excepciones como la *Enciclopedia del Islam* y *Geschichte der Arabischen Litteratur*, en las cuales utilizaremos abreviaturas, la primera lo citaremos así: EI², seguido del número de volumen, el número de página, la abreviatura s.v. en cursiva, que significa *sub verbo* (palabra citada), la palabra consultada entre comillas y el nombre del autor de la definición entre paréntesis. La segunda obra: el nombre del autor BROCKELMAN, seguido de las iniciales GAL en cursiva, el número de volumen y la página. Los

²⁵ URL: <http://www.juntadeandalucia.es/culturaydeporte/web/areas/bbcc/texto/277570d9-5b89-11e0-8675-000ae4865a05>

²⁶ http://www.arqueomurcia.com/index.php?a=pu_memo

²⁷ Obra citada.

formatos digitales se citarán con la referencia de la URL seguida del día consultado. Para las obras que ha sido posible se han consultado varias ediciones.

1.2. Objetivos

El objetivo fundamental de esta Tesis, entre otros, es exponer a través de los distintos textos arabo-islámicos, que el uso de las tipologías *lahd*, *shaqq/chaqq*²⁸ y *darīh*, se han utilizado desde los inicios del Islam con un claro origen preislámico y que probablemente se remonten a la Prehistoria. La argumentación la realizamos a través del análisis de los textos religiosos islámicos, Corán, obras de escatología y hadices, fundamentalmente estos últimos, ya que el Corán no recoge cómo enterrar al creyente, aunque sí hay alusiones continuas al Infierno, al Paraíso y al Juicio Final; y otras obras no religiosas de contenido diverso como son los *Mirabilia*, en esta, aunque es una literatura de viajes, se narran historias en las que se describe el castigo de la tumba, los poderes milagrosos de algunos sepulcros e historias similares; la historiografía general sobre rituales funerarios e historiografía particular de algunas zonas geográficas por su especial relevancia en la bibliografía como puede ser Granada debido a su conquista tardía a finales del siglo XV, sobre ella tenemos abundantes descripciones de cementerios y rituales mortuorios, bien a través de historiadores locales, viajeros de paso por la ciudad o a través de la arqueología y el patrimonio arquitectónico conservado, para concluir con la descripción de la ciudad de Lorca en época islámica por los historiadores locales.

Otro de los objetivos, es argumentar que los cuerpos se pueden depositar en el interior de la fosa, bien sobre su espalda, bien sobre su lado derecho, la única condición es la orientación del rostro que debe ser hacia la Ka'ba.

Por otro lado, documentar el uso de ataúdes y la legitimación de los enterramientos múltiples en una sola fosa, para ello vamos a utilizar las colecciones de hadices, el texto de *Ar-Risala*, las fuentes historiográficas y la arqueología.

²⁸ A partir de ahora nos referiremos a ella como *shaqq*.

Evidenciar, como la comunidad morisca, a pesar de las dificultades que tienen para practicar sus creencias siguen ejerciéndolas en la clandestinidad, la utilización de una numerosa cantidad de obras de autores de los siglos XIX-XX que recogen procesos inquisitoriales contra moriscos, manuscritos aljamiados compilados en diferentes catálogos, documentos sueltos, y el testimonio de personajes de la época que conviven con ellos en los lugares de destino norte africano tras su expulsión de la península.

Y por último, mostrar, a través de la excavación arqueológica de una *maqbara*, la observación de las normas reguladoras del proceso funerario por parte de los musulmanes y su cumplimiento, el enrasamiento de la tumba (*taswiyat al-kubur*), la disposición del cadáver, la austeridad en la fosa, la organización del espacio, etc., entre otros. La excavación arqueológica a través de todo el proceso metodológico de recogida de datos, revelará las pautas de comportamiento de la comunidad musulmana de Lorca en el uso de los ritos funerarios.

1.3. Metodología

Este trabajo se ha dividido en cuatro capítulos principales, unas conclusiones, un apartado de bibliografía y una relación de láminas y figuras. El primer capítulo es una introducción, el segundo se ocupa de las fuentes consultadas, el tercero sobre el ritual de inhumación en los textos y en la arqueología y el cuarto sobre la *maqbara* de Lorca, su excavación y paralelos. A estos epígrafes hay que añadirles unas conclusiones y nuevas vías de investigación a raíz del estudio de estas tipologías, un apartado de bibliografía consultada en el trabajo y una relación de láminas y figuras utilizadas para facilitar la comprensión de algunas descripciones. Algunos capítulos tienen una mayor extensión debido a la información aportada, los capítulos tercero y cuarto son considerablemente más extensos que los otros por el aporte de textos transcritos, planimetrías, fotografías, gráficas estadísticas, el estudio antropológico y porque en ellos se desarrolla, fundamentalmente, el contenido de la tesis.

La Introducción se ha dividido en cuatro apartados: fuentes, metodología, objetivos y estado de la cuestión. En el apartado de fuentes enumeramos y exponemos la elección de cada una de estas y el criterio que hemos utilizado para su uso. En el

apartado de metodología describimos brevemente los distintos capítulos en los que está dividida la tesis. En el apartado de objetivos marcamos claramente las líneas de investigación de este trabajo: la descripción de las tipologías utilizadas para la construcción de las fosas (*laḥd*, *shaqq* y *ḍarīḥ*), apoyándonos en la tradición, en la escatología y en las prácticas moriscas y demostrar su uso ininterrumpido por los musulmanes hasta la actualidad; la licitud del enterramiento del inhumado sobre su espalda y el rostro orientado hacia la Ka'ba de La Meca; la utilización de ataúdes y la justificación del uso y aplicación de estas costumbres a través de un modelo práctico: la excavación arqueológica de la *maqbara* de Lorca. Y en el último apartado, un estado de la cuestión sobre los cementerios islámicos, comenzando con una relación bibliográfica de los estudios que existen sobre cementerios y rituales funerarios islámicos actualmente, desde los textos clásicos de Torres Balbás, Pedro Longás o Julián Ribera, hasta las publicaciones de las últimas intervenciones arqueológicas.

En el segundo capítulo enumeramos y desarrollamos una relación de fuentes que hemos utilizado, las podemos dividir en dos bloques: un gran bloque de fuentes religiosas y otro bloque de textos variados, en el que incluimos fuentes historiográficas, arqueológicas y otras que hemos definido como auxiliares pero relacionadas directamente con las arqueológicas. Se exponen los autores más relevantes y sus obras, aunque es una parte de los autores y obras que hemos consultado, creemos que es el pilar para la elaboración de este trabajo. Elaboramos una breve descripción de las temáticas de los trabajos y nos centramos en los apartados que abordan los rituales funerarios.

En el tercer capítulo se describe el ritual de enterramiento islámico a través de las prácticas moriscas, los hadices relacionados con los usos funerarios y los textos escatológicos, ya que el Corán no recoge tradiciones de carácter funerario, tan sólo una alusión a cómo debe orientarse el rostro del fallecido²⁹. Sobre las prácticas moriscas se ha seleccionado una serie de autores, que por el contenido de sus obras hemos considerado de especial relevancia para el conocimiento de los usos funerarios, así como una serie de textos árabes y manuscritos aljamiados recogidos en variadas compilaciones repartidas por diversos archivos y bibliotecas. La preocupación por el

²⁹ *Cor.* 2, 139.

castigo y juicio de la tumba y el destino del alma es el tema recurrente en estos textos. Sobre los contenidos de los hadices, se han seleccionado todos aquellos que describen rituales funerarios, observaremos como muchos de estos textos recogen, claramente, usos preislámicos, la tradición del Profeta no ha conseguido eliminar costumbres muy arraigadas en la tradición popular. Los contenidos regulan los pasos a seguir desde que el individuo agoniza y el advenimiento de la muerte hasta las exequias *post mortem*, las diferencias de género en los rituales, el entierro de los mártires y la construcción de la fosa. Presentamos un ejemplo práctico sobre un hadiz “especial” y su documentación a través de la arqueología, el *hadiz de los pájaros verdes*, este, describe qué sucede con las almas de los creyentes una vez muertos hasta el día del Juicio Final, sobre todo, las almas de los mártires, los niños y personajes destacados dentro de la comunidad por su piedad. Concluimos el capítulo con ejemplos actuales de los ritos funerarios que, básicamente, se han mantenido inalterados desde los inicios del Islam.

El cuarto capítulo expone, desarrolla y analiza la excavación arqueológica de la *maqbara* hallada bajo el suelo del claustro de la iglesia del Carmen. Comenzamos con una revisión bibliográfica sobre la ciudad de Lorca en época medieval, moderna y contemporánea para una comprensión cronológica de los distintos estratos secuenciados en las excavaciones realizadas y su contextualización histórica. Es fundamental una lectura correcta de la secuencia estratigráfica para la interpretación de los restos, la datación de los niveles estratigráficos nos permitirá un análisis acertado de la ocupación del terreno a estudiar, para esto es necesario un conocimiento amplio de las fuentes y de los resultados obtenidos en las intervenciones arqueológicas realizadas en el entorno.

Se describe la metodología arqueológica aplicada en la intervención y una relación detallada de los resultados obtenidos a través del ritual documentado, en la que han intervenido especialistas de distintas áreas, tales como un antropólogo, un dibujante para la realización de planimetrías y materiales y su posterior tratamiento informático, un geólogo encargado de la descripción de los procesos deposicionales del terreno a lo largo de la historia, un topógrafo para la georeferenciación de los restos y fotografías para las fotografías de detalle y aéreas que se realizaron, así como la fotografía de estudio de los materiales hallados.

La *maqbara* contaba con una organización interna, estando las sepulturas distribuidas ordenadamente, alineadas en calles o hileras y dejando paso entre ellas, contando con niveles de circulación a base de un pavimento de cal y esquistos documentado en gran parte del complejo. No se aprecia una disposición de las tumbas que nos indique que los enterramientos estén organizados por sexos o edades, ya que hombres, mujeres y niños se distribuyen por igual por todo el complejo funerario. Estratigráficamente no se produce una saturación del espacio cementerial, ya que solamente se documenta un nivel de enterramientos, no viéndose afectadas las inhumaciones por enterramientos posteriores. En puntos localizados del complejo funerario se localizaron agrupaciones de sepulturas que por su ubicación, características o diversidad constructiva de las cubiertas, podrían formar parte de agrupaciones familiares, con alguna relación, asociación social o temporal que desconocemos. Destacar que no se han documentado otro tipo de estructuras. Todas las sepulturas han sido excavadas en la tierra, ninguna presenta restos que indiquen algún tipo de construcción funeraria en alzado que sobrepasase la rasante del suelo. Las paredes de las tumbas tampoco presentan restos de enlucidos que revelen un revestimiento del interior. Sin embargo, un gran porcentaje conserva señalizaciones externas a base de pequeñas piedras.

La presencia de depósitos funerarios es casi nula, a excepción de un anillo-sello que porta un varón y un pendiente que pertenece a un niño, ambos los consideramos adorno personal. Sobre el anillo se ha confeccionado un trabajo en el que se estudia la epigrafía que presenta.

Aportamos un estudio antropológico de aquellos individuos que se ha podido obtener algún tipo de información, con estos resultados y datos extraídos de las descripciones y medidas de las tumbas hemos elaborado un conjunto de gráficas para un estudio estadístico de posibles relaciones, elaboración de porcentajes, tablas de contingencia, etc.

A continuación, se establece un estudio comparativo con *maqbaras* que comparten tipología y adscripción cultural como es el cementerio del Tossal de Manises, el cementerio de Novelda o el de Marroquíes Bajos, entre otros.

Tras las conclusiones, el capítulo de bibliografía está dividido en dos apartados: un índice de revistas, cuadernos, etc., con una relación de obras periódicas y colectivas, y una relación bibliográfica general de las obras consultadas en este trabajo.

Y un último apartado con una relación de láminas y figuras que se encuentran diseminadas por todo el trabajo.

Para la transcripción de los nombres árabes hemos utilizado la normativa para publicaciones de las revistas *Al-Qanṭara* y *Al-Ándalus*. Los términos en árabe van en cursiva, excepto los nombres propios y los lugares.

1.4. Estado de la cuestión

Remontándonos a finales del siglo XIX, encontramos uno de los primeros estudios relacionado con los cementerios musulmanes, para el caso particular de Granada, D. Manuel Gómez Moreno publicará su artículo: “Sepulturas arabigranadinas”. *Boletín del Centro Artístico de Granada*, XX. Granada, 1887. Pp.1373-1374.

En 1896, D. Rodrigo Amador de los Ríos y Villalta, publicará un estudio epigráfico de las lápidas existentes en Palma de Mallorca titulado: “Epigrafía arábica. Monumentos sepulcrales de Palma de Mallorca. El cementerio de la Almudayna de Gónmera”. *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 4. Palma de Mallorca, 1896.

En el caso de Lorca, la posible existencia de una *maqbara* fue una hipótesis que empezó a tenerse en cuenta a finales del siglo XIX con el hallazgo de una lápida sepulcral estudiada y publicada por Rodrigo Amador de los Ríos. Sobre su estudio primigenio, véase: “Fragmento de lápida sepulcral descubierta en Lorca (Murcia)”. *Boletín de la Sociedad Española de Excursionistas*. Tomo V. Madrid, 1897-1898. P.129, y: “Fragmento de lápida sepulcral existente en Lorca (Murcia)”. *Boletín de la Sociedad Española de Excursionistas*. Tomo VIII. Madrid, 1900. P.108.

Ya en la primera mitad del siglo XX, en 1943, D. Manuel Ocaña Jiménez publicará una serie de artículos y estudios relacionados con la epigrafía funeraria que abarcarán todo el ámbito español: “Lápida árabe de la ermita de San Miguel de Gormaz”. *Al-Andalus*, 7. Madrid y Granada, 1943. Pp.450-452; “Dos epitafios

hispanomusulmanes de Albalat (Cáceres)”. *Al-Andalus*, 10. Madrid y Granada, 1945. Pp.393-395; “Una ‘mqabriya’ almohade malagueña del año 1221 J.C.”. *Al-Andalus*, 11. Madrid y Granada, 1946. Pp.224-230; “Nuevos datos sobre la ‘mqabriya’ almohade malagueña del año 1221 J.C.”. *Al-Andalus*, 11. Madrid y Granada, 1946. Pp.445-446; “Un epitafio musulmán de Jimena (Jaén)”. *Al-Andalus*, 18. Madrid y Granada, 1953. Pp.400-401; “Tres epitafios toledanos del siglo XI”. *Al-Andalus*, 19. Madrid y Granada, 1954. Pp.407-410; “Lápida bilingüe hallada en Córdoba”. *Al-Mulk*, 2. Córdoba, 1961-1962. Pp.157-159; *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*. Madrid-Granada, 1964. 144 p. y 52 láminas; “Historia y epigrafía en la Almería islámica”. *Homenaje al Padre Tapia. Almería en la Historia. I Encuentro de Cultura Mediterránea*. Almería, 1988. Pp.173-188. Con este último trabajo completará el estudio ya publicado en 1964, sistematizando la epigrafía almeriense y la tipología de los enterramientos.

Pero no será hasta 1957 cuando D. Leopoldo Torres Balbás sistematice en un estudio básico, a través de diversas fuentes escritas y de los restos arqueológicos conservados, sobre todo epigráficos, o restos conocidos por tradiciones orales, la complejidad y las características de los cementerios andalusíes con su trabajo: “Cementerios hispanomusulmanes”. *Al-Andalus*, 22. Madrid y Granada, 1957. Pp.131-191.

Otros estudios de Torres Balbás serán: “Paseos por la Alhambra. Una necrópolis nazarí: La Rawda”. *Archivo Español de Arte y Arqueología*, 6. Madrid, 1928. Pp.261-285; “Muşallā y šarī’a en las ciudades hispanomusulmanas”. *Al-Andalus*, 13. Madrid y Granada, 1948. Pp.167-180; “Rábitas hispanomusulmanas”. *Al-Andalus*, 13. Madrid y Granada, 1948. Pp.475-496.

Como vemos, todo el conocimiento sobre los cementerios andalusíes se basaba en la epigrafía, inscripciones por lo general, exceptuando partes de esos estudios como los de Torres Balbás, Gómez Moreno y Ocaña Jiménez en su estudio de 1988, en los que se hace mención a otros datos que no son los meramente epigráficos. Todos estos estudios son imprescindibles por la temática que abordan pero reflejan solamente una parte de los rituales de enterramiento.

No queremos decir que los trabajos sobre epigrafía no son válidos para la ciencia arqueológica, pero a la hora de recurrir a ellos con la finalidad de aportar datos

científicos relacionados con los rituales de enterramientos la información que aportan es muy limitada.

Por esta razón, y por el interés que suscitaba un conocimiento más exhaustivo sobre los rituales de enterramiento y organización de estos espacios de culto, D. Guillermo Roselló Bordoy, desde su formación como arqueólogo, intentó dar un nuevo enfoque al estudio de estos espacios de culto con la ponencia leída en el III Congreso de Arqueología Medieval Española titulada: “Almacabras, ritos funerarios y organización social en Al-Andalus”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. Tomo I: Ponencias. Oviedo, 1989. Pp.153-168. En esta, reflexionará sobre el avance de esta temática desde las obras de Torres Balbás, e intentará una puesta al día de los conocimientos. Tras una exposición relativamente novedosa de esta materia, concluye dándose cuenta de la falta de datos poco elaborados, puramente arqueológicos, que complementen la temática (quedando claro que se estaban iniciando nuevos trabajos), por lo que con la finalidad de ampliar las perspectivas y profundizar en el tema recurrirá de nuevo a replantear el estudio de los datos de las inscripciones epigráficas.

Años más tarde, entre los días 29 y 30 de abril de 1992 se celebró en Málaga un *Encuentro* sobre cementerios islámicos andalusíes, siendo organizado por el Grupo de Investigación: “Islamización y Arabización en el sur de al-Andalus”. Esta cita, tenía como finalidad aportar los resultados del trabajo de excavación de sus miembros en el cementerio islámico hallado en el perímetro urbano de Málaga. Siendo el objetivo principal informar sobre este hallazgo, los organizadores de este evento, con la finalidad de mantener un diálogo que permitiera valorar, contrastar y depurar resultados, invitaron a arqueólogos e investigadores de otras provincias españolas. De esta forma, se aportaron los resultados de las intervenciones análogas desarrolladas en cementerios urbanos de Almería, Granada, Córdoba, Málaga o Zaragoza. El resultado de las ponencias presentadas fue motivo de una publicación editada por D. Manuel Acién Almansa y D^a. María de la Paz Torres: *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, y publicadas por el Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga en el año 1995.

En un primer artículo, de este trabajo, bajo el título *Excavación y estudio de los cementerios urbanos andalusíes. Estado de la cuestión*³⁰, se resalta en primer lugar que esta reunión surge ante la necesidad de poner al día y en común, de dar a conocer y confrontar los datos obtenidos, mediante los trabajos arqueológicos realizados más recientemente en unos yacimientos muy concretos: los cementerios islámicos urbanos, y con el objetivo de llegar a plantear si se observan, tanto algunas características comunes, como si existen variaciones locales observadas por los participantes, en cada uno de los casos expuestos.

En el *Encuentro* se analizan los resultados de las intervenciones arqueológicas en tres ciudades de mayor amplitud temporal de la ocupación musulmana: Almería³¹, Granada³² y Málaga³³; así como contrapunto más novedoso del marco geográfico del Reino granadino, el cementerio de la Puerta de Toledo en la ciudad de Zaragoza³⁴.

En líneas generales todos los estudios presentados abordan la temática y los objetivos perseguidos por los organizadores: *la cuestión del emplazamiento de los cementerios urbanos* (si se aprecian circunstancias coincidentes en la elección del lugar o se escoge de forma fortuita). Estudia ampliamente y expone *las dificultades de observación del ritual* desde la evidencia del registro arqueológico. Expone un *análisis formal de las inhumaciones y las tipologías de enterramientos* con la finalidad de establecer una datación relativa por comparación de las variadas tipologías de tumbas.

³⁰ PERAL BEJARANO, C.: “Excavación y estudio de los cementerios urbanos andalusíes. Estado de la cuestión”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. P.11.

³¹ MARTÍNEZ GARCÍA, J., MELLADO SÁEZ, C. y MUÑOZ MARÍN, M^a DEL MAR: “Las necrópolis hispanomusulmanas de Almería”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de publicaciones e Intercambio de la Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.83- 115.

³² LÓPEZ LÓPEZ, M., FRESNEDA PADILLA, E., TORO MOYANO, I. PEÑA RODRÍGUEZ, J.M. y ARROYO PÉREZ, E.: “La necrópolis musulmana de Puerta Elvira (Granada)”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.137-159.

³³ FERNÁNDEZ GUIRADO, I.: “La necrópolis musulmana de Yabal Faruh (Málaga). Nuevas aportaciones”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.37-68.

³⁴ GALVE IZQUIERDO, P.: “Necrópolis islámica de la Puerta de Toledo: nuevas excavaciones”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.117-135.

Y finalmente hace una reflexión sobre *la metodología* empleada en las intervenciones urbanas.

Pero aunque el *Encuentro* se centrara solamente en estas cuatro ciudades, se harán referencias constantes, en cada caso analizado, a otros estudios ya publicados de la época, en comparativa con los trabajos expuestos y con las cuestiones abordadas. Como casos analizables de cementerios en núcleos urbanos, son importantes los trabajos publicados sobre Toledo, Valencia, Murcia o Sevilla.

Algunos de estos trabajos sobre los cementerios andalusíes habían sido expuestos en ponencias y publicados en los *Congresos de Arqueología Medieval Española*. Ya hemos citado anteriormente el trabajo novedoso de Guillermo Roselló Bordoy, trabajo presentado en el *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. En este mismo Congreso se presentó un estudio de un cementerio en Valencia³⁵, un trabajo sobre el cementerio del despoblado de Vascos (Navalmonalejo, Toledo)³⁶, y otro sobre cementerios moriscos valencianos³⁷.

Posteriormente, en el año 1986, se celebró en Zaragoza el *I Congreso de Arqueología Medieval Española*. Una de las ponencias que posteriormente fue publicada en las actas del evento, trataba sobre los enterramientos musulmanes de Toledo³⁸. En el caso de Murcia, se presentó un estudio sobre el cementerio urbano de San Nicolás³⁹.

Finalmente, desde los años 90 y hasta la actualidad, la mayoría de los trabajos de investigación referentes a los cementerios islámicos, han sido publicados en los Boletines de Arqueología Medieval, revistas científicas de temática histórica y arqueológica relacionada con el mundo islámico, en los Anuarios Arqueológicos, Actas de Jornadas de Patrimonio a nivel local, comarcal o provincial, etc., siendo escasos los

³⁵ PASCUAL PACHECO, J.: La necrópolis islámica de l'Almoína (Valencia): Primeros resultados. *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T. II.: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.406-412.

³⁶ IZQUIERDO BENITO, R.: "Los cementerios de la ciudad hispano-musulmana de Vascos". *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T. II.: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.391-396.

³⁷ MARTÍ, J. y CARDONA, J.: "La necrópolis de Bellreguard y otros datos sobre necrópolis moriscas valencianas". *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.II.: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.397-405.

³⁸ DE JUAN GARCÍA, A.: "Enterramientos medievales en el Circo Romano de Toledo: estudio tipológico". *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.III. Zaragoza, 1986. Pp.641-654.

³⁹ NAVARRO PALAZÓN, J.: "El cementerio islámico de San Nicolás". *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*. T. IV. Zaragoza, 1986. Pp.7-37.

trabajos publicados específicamente relacionados con los resultados de excavaciones realizadas en cementerios musulmanes⁴⁰.

En definitiva, no hay un trabajo de síntesis que agrupe todas estas publicaciones, nosotros, intentaremos, desde una humilde postura, agrupar la mayor cantidad posible de publicaciones sobre rituales funerarios, somos conscientes de que muchas se quedarán sin consultar, sobre todo los trabajos de intervenciones arqueológicas, ya que muchas de estas, son publicaciones de difícil acceso o incluso desconocidas por nosotros. Le daremos un enfoque novedoso al trabajo, no nos limitaremos a la enumeración y exposición de los trabajos, analizaremos todo el ritual funerario a través de una miscelánea de fuentes religiosas, usos y costumbres moriscas y fuentes arqueológicas.

⁴⁰ Ver bibliografía utilizada en este trabajo.

2. FUENTES

2.1. Fuentes religiosas

Las religiones reveladas se estructuran, fundamentalmente, en tres partes: un texto básico revelado por Dios al hombre de una forma sobrenatural, unas instrucciones dadas por Dios a sus enviados (profetas) y una elaboración doctrinal de estos dos elementos (revelación y tradición). El Islam consta de estos tres, el Corán, que es el texto revelado, la *Sunna* o tradición, y los comentarios y discusiones de los primeros siglos que fueron recogiendo en los complejos sistemas juridicorreligiosos de los primeros tiempos del califato abassí⁴¹ (los llamados *Tafsīr*).

El Corán, texto de la Revelación predicada por Mahoma, su lengua original es el árabe, está organizado en capítulos (la suras o ázoras), compuestos a su vez por un número versátil de versículos y con una extensión también variable denominados *ayāt* o aleyas. Comprende 114 suras con un total de 6219 versículos, las tres más cortas son la 1, denominada *fātiḥa*, que es un resumen de todo el Corán, la 113 y la 114. El título de cada una es un resumen de su contenido aunque este no tenga un orden concreto. El Corán ha sido transmitido por la memoria y la escritura, el lenguaje es rítmico para ser conservado especialmente en la memoria⁴².

El texto quedó fijado definitivamente a mediados del siglo VII (salvo algunas palabras dudosas y la interpretación de algunos versículos que aún sigue siendo problemática). La teoría más aceptada es que su recopilación fue encargada por el primer califa Abū Bakr a uno de los secretarios del Profeta, Zaid b. Thābit, durante el gobierno de los dos primeros califas surgieron diferentes recopilaciones, como la citada de Zaid b. Thābit, el *Mushaf* de Ubayy ibn Ka'b, en Damasco; el de Abdullah ibn Masud, en Kufah, el de Abu Musa, en Basora, el de Miqdad en la ciudad de Homs (en la actual Siria) pero no fue hasta el mandato de 'Utmar, el tercer califa, cuando el texto quedó fijado definitivamente y en la lengua de los Quraish. Todas las suras comienzan

⁴¹ Ver VERNET, J.: *El Corán*. Editorial Óptima. Barcelona, 2000. P. 9.

⁴² Algunas de las obras que se pueden consultar que recogen contenidos y características del Corán: GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M.: *Mahoma*. Traducción Pedro López Barja de Quiroga. Akal. Madrid, 1990. Pp.12-13; *EL SAGRADO CORÁN*, traducción de Julio Cortés, edición electrónica del Centro Cultural Islámico "Fátimah Az-Zahra", E-book nº 0008. San Salvador, El Salvador, 2005, pp. 6-8; EI², V, 400-432 s.v. "AL-Ḳur'ān" (J.D. Pearson); *EL NOBLE CORÁN*. Traducción y comentario de Abdel Ghani Melara Navío. Impresa en el Complejo del Rey Fahd, Medina, Reino de Arabia Saudita, año 1417 de la Hégira; WATT, M. W. y BELL, R. *Introducción al Corán*. Traducción de María Mercedes Lucini Baquerizo. Ediciones Encuentro, S. A. Madrid, 1988; VERNET, J., *Op. Cit.* 19, 27-30.

con la frase: «En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso» excepto la número 9⁴³.

Los hadices están considerados como la segunda fuente de autoridad del Islam⁴⁴, estos, recogen los dichos y hechos de Mahoma, que recogieron y transmitieron sus familiares y compañeros, considerados como relevantes por todos los creyentes de la comunidad islámica⁴⁵.

El texto coránico generó una nueva literatura de carácter exegético que se ocupó de su interpretación y comentario: el *Tafsīr*. En estos estudios unos autores analizan el sentido literal del texto y otros el sentido figurado de las enseñanzas del libro sagrado.

2.1.1. El Corán

El Corán versa sobre temas religiosos principalmente pero también podemos obtener información sobre las costumbres preislámicas y su adaptación al nuevo momento, la vida del Profeta, cuestiones jurídicas, organización militar de la época (sistemas defensivos y estrategias de combate). Aunque no se hace referencia expresa al modo de enterrar ni sobre las tumbas, para esto utilizaremos los hadices.

Del texto coránico destacar las continuas referencias en las suras a la Resurrección⁴⁶, al Paraíso⁴⁷ y al Juicio Final⁴⁸, haciendo hincapié en el Infierno como castigo a los infieles, indicándole al musulmán como debe ser su comportamiento en vida hasta el recibimiento de su muerte, siendo esta, un período de transición hasta la

⁴³ Vernet lo atribuye a la idea de la unidad de una sola sura, la 8 y la 9: VERNET, J., *Op. Cit.* 20.

⁴⁴ Los hadices constituyen el componente más importante de la *Sunna* o tradición profética, con la que a veces se los identifica, puesto que incluye todo aquello que constituía la costumbre del Profeta, *Sunnat an-Nabī* (la manera de conducirse el Profeta, en cada ocasión), la cual se la considera con carácter normativo para los musulmanes.

⁴⁵ CASASSAS CANALS, X.: *Los siete alhaicales y otras plegarias aljamiadas de mudéjares y moriscos*. Córdoba, 2007. P.19.

⁴⁶ Recogemos algunas de las Suras que hacen referencia a la Resurrección: VERNET: *Cor.* 7, 55; *Cor.* 17, 42; *Cor.* 27, 67-69; *Cor.* 30, 49, 54-57; *Cor.* 32, 9-11; *Cor.* 34, 7-8; *Cor.* 35, 10; *Cor.* 36, 78-79; *Cor.* 37, 16; *Cor.* 43, 10; *Cor.* 45, 25; *Cor.* 50, 3, 11, 14; *Cor.* 56, 1, 2; *Cor.* 64, 7; *Cor.* 75, 1-40; *Cor.* 99, 2.

⁴⁷ Algunas Suras que nos hablan del Paraíso: VERNET: *Cor.* 2, 23; *Cor.* 3, 13; *Cor.* 4, 60; *Cor.* 10, 9; *Cor.* 13, 22-24; *Cor.* 19, 61-63; *Cor.* 37, 38-51; *Cor.* 38, 50-54; *Cor.* 39, 21; *Cor.* 41, 30; *Cor.* 43, 70-73; *Cor.* 47, 16-17; *Cor.* 55, 46-78; *Cor.* 56, 12-39; *Cor.* 57, 21; *Cor.* 76, 11-22.

⁴⁸ Suras sobre el Juicio Final: VERNET: *Cor.* 22, 1-10; *Cor.* 101-118; *Cor.* 28, 61-70, 84; *Cor.* 34, 30-32; *Cor.* 37, 19-33; *Cor.* 39, 67-75; *Cor.* 44, 9, 10; *Cor.* 50, 19-22; *Cor.* 51, 6, 12-14; *Cor.* 51, 6-8, *Cor.* 54, 6-8; *Cor.* 56, 56; *Cor.* 69, 1-52; *Cor.* 70, 8-44; *Cor.* 77, 7-50; *Cor.* 80, 33-42; *Cor.* 81, 1-14; *Cor.* 82, 1-19; *Cor.* 84, 1-15; *Cor.* 88, 1-26; *Cor.* 99, 1-8; *Cor.* 100, 9-11; *Cor.* 101, 1-8.

resurrección, espera que se realiza en la sepultura, y que conducirá al individuo hasta el Juicio Final y la Resurrección en el Paraíso tras una vida fiel a las enseñanzas del Corán y del Profeta.

Las descripciones concretas de los ritos o ceremonias de enterramiento islámicas en el Corán, son escasas, destacando como en ninguna sura se hace una “mención expresa” sobre la forma de cómo deben enterrarse los musulmanes, aunque sí alude en numerosas ocasiones a la muerte. En algunas es un designio de Dios, en otras es el fin natural e inevitable de la existencia humana: “Cada uno gustará la muerte” (3,182) o “Dondequiera que os encontréis, la muerte os alcanzará, aún si estáis en torres elevadas” (4,80), o el paso a la otra vida y el regreso a Dios: “Toda alma probará el gusto de la muerte; entonces seréis devueltos a nosotros” (29,57) y en la mayoría de las ocasiones, como el trance previo a la recompensa o al castigo según su comportamiento en esta vida. Incluso se revela la existencia de dos muertes, el estado antes del nacimiento y el fin de esta vida, a las que siguen dos vidas, el nacimiento y la resurrección (2, 29; 40, 12)⁴⁹.

Algunos investigadores, ante la falta de esta legislación, han querido interpretar alguna sura como “prescripción coránica de ritual de enterramiento”, en la sura V (La Mesa): “Dios envió un cuervo que escarbó en la tierra para mostrarle cómo debía ocultar el despojo de su hermano. Exclamó: ¡Ay de mí ! Es posible que haga a semejanza de este cuervo y oculte así el despojo de mi hermano. Así pasó a estar entre los que se arrepienten”⁵⁰. Una interpretación débil ya que en ningún momento se indica cómo debe excavar la sepultura.

La única referencia o indicación concreta que contiene el Texto Sagrado y por lo tanto legisla el ritual de enterramiento se refiere a la disposición del rostro del creyente en la sepultura, recogido en la sura II (La Vaca), ayat 139, el 144 y el 145⁵¹:

“...vuelve tu rostro en la dirección de la Mezquita Sagrada, dondequiera que estéis, volved vuestros rostros en su dirección...”.

⁴⁹ ARCAS CAMPOY, M., “Miedo, muerte y vida en la escatología de la Guerra Santa”. *Miedo y religión*. Ediciones del Orto. Madrid, 2000. P. 64.

⁵⁰ *El Sagrado Corán*, traducción de JULIO CORTÉS, edición electrónica del Centro Cultural Islámico “Fátimah Az-Zahra”, E-book nº 0008. San Salvador, El Salvador, 2005. Sura 5, Ayat 31. P. 46; VERNET, J., *Op. Cit.* Sura V, Ayat 34, 14.

⁵¹ VERNET, J., *Op. Cit.* 55-56.

Mahoma revela un cambio de *qibla* empleado en todos los ritos islámicos tras la Hégira, hasta entonces las oraciones se realizaban en dirección a la Qibla de Jerusalén, en el año 623 el profeta decidió cambiarla al desistir de convertir a judíos y cristianos al Islam y tomando como referencia la *Ka'ba* de la Meca⁵².

Pero este cambio en la dirección de las oraciones, orientación de los edificios sagrados y en la disposición del rostro de los difuntos, no fue aceptado por algunas sectas musulmanas heterodoxas que siguieron rezando hasta bastante tiempo después en dirección a Jerusalén⁵³.

2.1.2. Colecciones de hadices

El término o palabra árabe *hadīth* (pl. *ahadīth*)⁵⁴, en su significado más extenso puede traducirse por “noticia” o “narración”, aunque en su acepción mejor definida se denomina como “relato”, breve narración en la que se manifiestan los actos o dichos del Profeta⁵⁵. También se suele traducir como “tradición”, transmitiéndose en general oralmente, de generación en generación, quedando definitivamente recopilados en el siglo III de la Hégira (IX d. C.)⁵⁶.

La consideración de la *Sharī'a* (Ley islámica) como segunda fuente de autoridad del Islam se debe al carácter normativo que constituye todo aquello relacionado con las costumbres del Profeta, estando establecido en el Corán⁵⁷, en distintas ázoras, la legitimación de la órdenes y disposiciones del Profeta: “*Quién obedece al Enviado,*

⁵² *Ibidem*.

⁵³ ASÍN PALACIOS, M.: *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*. Vol. I. Madrid, 1927-1932. P.89.

⁵⁴ Este término ha sido castellanizado por la palabra *hadiz* (plural *hadices*), voz que será utilizada en todas las referencias que hagamos en este trabajo relacionada con esta temática, ya que no se trata de un trabajo específico sobre esta temática, sino de un apartado, por lo que creemos conveniente usar el término castellanizado y no la trascripción técnica *hadīth*: MARTOS QUESADA, J., *Op. Cit.* 75.

⁵⁵ Para consultar sobre el término ver: EI², III, 23-28 s.v. “Hadīth” (J. Robson); en el prólogo de AN-NAWAWI: *Dichos del Profeta (Los Cuarenta Hadices)*. Traducción, prólogo y notas de Jordi Quingles. Editado por José. J. de Olañeta. Palma de Mallorca, 2002. Pp. 19-75; GUILLAUME, A.: *The traditions of Islam: An introduction to the Study of Hadith Literature*. Oxford, 1924. Pp. 9-36; MARTOS QUESADA, J., *Op. Cit.* 75.

⁵⁶ *Ibidem*, 6.

⁵⁷ *Idem*. Con carácter normativo, debido entre otras razones, a su sanción previa por parte del Texto Sagrado.

obedece a Dios” (5, 82); y “¡Coged lo que el Enviado os ha dado!. Lo que os ha prohibido, ¡prohibidlo!. ¡Temed a Dios!. Dios es duro en su castigo” (59, 7).

Quedando recogido y establecido también en el Texto Sagrado, el papel del Profeta como modelo de comportamiento⁵⁸: “En el enviado tenéis un hermoso ejemplo para quienes esperan en Dios y en el último Día y recuerdan a Dios con frecuencia” (33, 21).

Por otro lado, el hadiz está considerado como una verdadera ciencia islámica que estudia la transmisión del conocimiento recogido de una generación a otra de la vida de Mahoma y las de sus compañeros y familia que él aprobó, aconsejó o sancionó, esta, reguló todo tipo de comportamiento en forma de dichos y hechos, por lo que se creará la necesidad, desde fechas muy tempranas, de recoger el mayor número de hadices con el objetivo ineludible de establecer su legitimidad, validez y autenticidad.

Con la finalidad de compilar el mayor número, se realizaron viajes desde las regiones recientemente islamizadas del Asia Central hacia la cuna del Islam, viajes que se efectuaron con el objetivo de “buscar hadices” (*fī talāb al-ḥadīth*), derivándose de ello el calificativo, a la persona que los realizaba, generalmente estudiante, de “buscador” (*tālib*)⁵⁹, ofreciendo una visión de las costumbres de la época de Mahoma y anteriores.

Pero la creación y consagración de la auténtica ciencia religiosa no surgirá exclusivamente con este proceso de recopilación, será la obra de los *muhaddithūn* (“tradicionalistas”)⁶⁰, quienes elaborarán un trabajo donde determinarán, con la mayor fiabilidad posible, la autenticidad de la cadena de transmisión, remontándolos a aquellos musulmanes de primera generación, los compañeros de Mahoma (*ashāb* o *sahāba*) y sus

⁵⁸ *Ibidem*, 7. La condición de *hermoso ejemplo* o *bello modelo* (en otras traducciones del Texto), podemos interpretarla como modelo perfecto de comportamiento que hará que la comunidad musulmana llegue a la conclusión de que la imitación escrupulosa de la *Sunna* debería constituir la norma de vida y los comportamientos de los musulmanes. Además a través del *Hadiz* y la *Sunna* los musulmanes pudieron conocer tanto al Profeta como el mensaje del Corán. Sin el *Hadiz* buena parte del Corán sería un libro cerrado, los dichos del Profeta regulan todos los campos del creyente, desde la metafísica pura hasta los modales en la mesa. Uno encuentra en ellos lo que el Profeta dijo o hizo en prácticamente todas las situaciones que tienen que ver con la vida doméstica, económica, social y política del hombre. Y, además, en esta literatura se tratan cuestiones relativas a cosmología, escatología y vida espiritual.

⁵⁹ *Ibidem*, 8.

⁶⁰ *Ibidem*, 5-16: Verdaderos cultivadores de esta ciencia religiosa, ocupando un lugar de honor y consideración entre los musulmanes, siendo por lo general, personas que sobresalían por su ascetismo y su piedad.

familiares⁶¹, debido al contacto directo con él⁶², siendo transmitidas fielmente a las sucesivas generaciones, labor a la que contribuiría la prodigiosa memoria del pueblo árabe amante de las genealogías⁶³.

Formalmente el hadiz se estructura en dos partes bien diferenciadas: por un lado la cadena de transmisión o *isnād*, que es la lista de transmisores que se remonta hasta el Profeta, compañeros o familia, y por otro el texto propiamente dicho o *matn*. Es la veracidad del *isnād* la que determinará la validez⁶⁴ del hadiz, quedando establecida una catalogación de mayor a menor importancia: si es un hadiz “sano”, “auténtico”, o “correcto” se le denomina *sahīh*, si es “bueno” *hasan* y si es “débil” *da‘if*.

Una de las características principales al inicio de cada hadiz es la forma en la que fue transmitido por lo que se utilizan expresiones como “informó” (*akhbara*), “relató” (*haddatha*), “oí” (*sami‘tu*) y “comunicó” (*anba‘a*)⁶⁵. También se suelen utilizar expresiones como “narró”.

Cabe destacar, dentro de las categorías de los hadices, la peculiaridad del denominado *hadīth qudsī*, considerado “sagrado”, ya que algunas revelaciones recibidas de Dios eran transmitidas con sus propias palabras por Mahoma. La importancia de estas revelaciones, a diferencia del Texto Sagrado, es que estos hadices son en su misma literalidad “Palabra de Dios”, pertenecen en su significado a Dios, siendo palabras del mensajero de Dios⁶⁶.

En líneas generales, se puede decir, que gracias a la labor de sistematización de los hadices llevada a cabo por los tradicionistas (*muhaddithūn*), esta “literatura”, adquirirá una gran importancia, sobre todo, cuando se optó por ordenarlos por materias,

⁶¹ ELIADE, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, III. Madrid, 2005. P.98. Durante unos tres años, los primeros mensajes divinos fueron comunicados únicamente a Khadīja (su primera mujer) y a algunos amigos íntimos, como su primo Alī, su hijo adoptivo Zaīd y los dos futuros califas, Otmān y Abū Bakr.

⁶² NASH, S.H. *Ideals and Realities of Islam*. Apud AN-NAWAWI: *Dichos del Profeta (Los Cuarenta Hadices)*. Traducción, prólogo y notas de Jordi Quingles. Editado por José. J. de Olañeta. Palma de Mallorca, 2002. Pp. 8-9. En relación con los definidos como “musulmanes de primera generación quién destaca sobre esta cuestión: “llevaban la impronta de su *Sunna* dentro de sus almas con la profundidad que resulta del contacto con un profeta”.

⁶³ AN-NAWAWI, *Op. Cit.* 9.

⁶⁴ *Ibidem*, 9-10; GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 23-28.

⁶⁵ *Ibidem*, 10.

⁶⁶ ISA GARCÍA, M.: *110 Hadices Qudsis*. Editorial Darussalam. Riyadh (Arabia Saudita), 2000. P.9.

dando origen a las recopilaciones conocidas como *al-musannafāt* (las ordenadas), lo que hace más cómoda su consulta⁶⁷.

El legado de esta sistematización quedará establecido y fijado de forma definitiva en el siglo IX (III Hégira)⁶⁸, con la realización de las más célebres compilaciones de estas colecciones de hadices, destacando por su importancia y volumen las colecciones cuyo conjunto constituyen los “Seis Libros” canónicos de la tradición profética conocidos como *al-kutub al-sitta*⁶⁹: *Sahīh* de al-Bujārī (m. 256/870), *Sahīh* de Muslim (m. 261/875)⁷⁰, y las *Sunan*⁷¹ de Abū Dā’ūd (m. 275/888), al-Tirmidī (m. 279/892), Ibn Mādja (m. 273/886), y al- Nasā’ī⁷² (m. 303/ 915). Todas estas compilaciones, contienen, entre las más diversas materias, amplios capítulos dedicados íntegramente a las principales *ibadat* y continuas referencias a otros tipos de prácticas religiosas⁷³. La obra de Muslim, *Al-Djāmi’ al-Sahīh*, junto a la de Bujārī, constituyen las dos obras canónicas más fiables de todas las colecciones. Estas colecciones las podemos agrupar en dos tipos: las que dedican una gran parte de su contenido a cuestiones jurídicas y referencias escatológicas como son los *Sahih* de al-Bujārī y Muslim y *Al-Sunna al-Kubrā* de al- Nasā’ī⁷⁴ y las otras tres que recogen las cuestiones prácticas de la vida del Profeta.

A continuación exponemos y comentamos las obras de estos autores:

⁶⁷ *Ibidem*, 11.

⁶⁸ MARTOS QUESADA, J., *Op. Cit.* 73.

⁶⁹ También se desarrollará una labor paralela a estas grandes compilaciones, con la finalidad de reunir colecciones de cuarenta hadices, conocida como “los cuarenta” (*al-arba ‘ūn*). Esta tradición tendría su origen en un *hadiz*, que a pesar de ser citado por numerosas fuentes, es considerado como “débil” (*da’if*). Según este el Profeta habría dicho: *A quien haya memorizado, para transmitirlos a mi comunidad, cuarenta hadices relativos a la religión, Dios lo resucitará el día de la Resurrección entre los jurisconsultos y los sabios*: GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 33-35.

⁷⁰ Recordemos que el término *Sahīh* designa si es un hadiz es “sano”, “auténtico”, o “correcto”.

⁷¹ Plural de *Sunna*, la tradición profética.

⁷² Se pueden consultar las obras de estos autores en formato digital, URL: <http://sunnah.com/> (consultado el día 03-01-2015).

⁷³ CASASSAS CANALS, X., *Op. Cit.* 19.

⁷⁴ Ver GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 25-36; GOLDZIEHER, I.: *Études sur la tradition islamique*. Traducción de León Bercher. Maisonneuve, París, 1984. Pp. 296-322; aunque las obras de al-Bujārī y Muslim habría que agruparlas en un grupo distinto a los otros cuatro si valoramos la rigurosa selección de hadices y su cadena de transmisión.

2.1.2.1. *Sahīh* de al-Bujārī

Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Ismā’īl b. Ibrāhīm b. al-Mugīra b. Bardizbah al-Ŷū’fī al-Bujārī (194/810-256/870) nació en Bujara⁷⁵ y fue enterrado en un lugar cercano a Samarcanda. Quedó huérfano de padre muy joven, este había sido un ilustre hombre de conocimiento y discípulo del imán Malik Ibn Anas. Viajó por numerosos lugares, Egipto, Siria, el Hiyaz, Nisapur, Irak, para volver definitivamente a Bujara⁷⁶.

La compilación de sus, aproximadamente 7.000 hadices, elegidos de entre 600.000, en función de las cadenas de transmisión, le llevó 16 años de trabajo exhaustivo a lo largo de sus viajes y sus relaciones con múltiples hombres de saber. Él mismo dijo: “Clasifiqué el *Sahih* en 16 años”, inspirado por el Profeta a través de un sueño⁷⁷.

El título que el autor le dio a su obra fue: “La Recopilación de Autenticidad Verificada, Segura, (de lo transmitido) del Mensajero de Dios, al que Dios le de Su gracia y paz, y sus Prácticas y sus Días”. Consta de 2.762 hadices agrupados en 97 libros y dividido en 3.450 capítulos, incluido un *Tafsīr* (“El libro del comentario del Corán”)⁷⁸.

El libro específico dentro de esta compilación sobre enterramientos y temas relacionados con la muerte y la escatología es: *El libro de los funerales*, aunque encontraremos hadices relacionados con temas funerarios dispersos en otros apartados⁷⁹. Uno de los hadices más interesantes relacionado con nuestro trabajo es el que describe

⁷⁵ Ciudad del antiguo Jorasán, en Uzbequistán. Cf. DUBY, G., *Átlas Histórico Mundial*. Editorial Debate. Barcelona, España, 1987. P.p.198-199; *The Atlas for the 21st Century*. Dorling Kindersley Limited, Londres, 1997. P. 114.

⁷⁶ Para consultar la vida y la obra del autor ver: GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 26-35.; EI², I, 1296-97 s.v. “al-Bukhari, Muḥammad b. Ismā’īl” (J. Robson); HOUDAS, O. Y MARÇAIS, W.: *El-Bokhāri. Les traditions islamiques*, II. Paris, 1905. Pp. IX-XXV; y un interesante artículo: Shaykh al-Hadīth `Allāma Ghulām Rasūl Sa`īdī: “Imam Bukhari (194 - 265)”. Translated by `Allāmah Ishfaq Alam Qadri and M. Iqtidar, *Minhaj-ul-Qur'an Monthly Magazine*, March 1995. Pp. 30-37. En formato digital, URL: http://www.sunnah.org/history/Scholars/imam_bukhari.htm (consultado el día 21-03-2015).

⁷⁷ Zainudin Ahmad ibn ‘Abdal Latif Az-Zubaidi: *Sahih Al-Bujari. Compendio de sus hadices*. Traducción del árabe de Haŷŷ Abdul Ghani Melara Navío. Editorial Madrasa. Comunidad Islámica en España. Granada, 2008. P. 11; GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 30.

⁷⁸ Datos tomados de HOUDAS, O. y MARÇAIS, W., *Op. Cit.* X; GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 26.

⁷⁹ Sobre los hadices de al-Bujārī, utilizaremos las compilaciones de: ZAINUDIN AHMAD IBN ‘ABDAL LATIF AZ-ZUBAIDI: *Sahih Al-Bujari. Compendio de sus hadices*. Traducción del árabe de Haŷŷ Abdul Ghani Melara Navío. Editorial Madrasa. Comunidad Islámica en España. Granada, 2008; HOUDAS, O. y MARÇAIS, W.: *El-Bokhāri. Les traditions islamiques*. Paris, 1905 y en formato digital: <http://sunnah.com/> (consultado el día 03-01-2015).

como debe excavarse una fosa y las partes que esta debe tener⁸⁰. Aunque este tema lo desarrollaremos en su apartado correspondiente.

2.1.2.2. *Sahīh* de Muslim

Abu 'l-Husayn Muslim b. al-Ḥadjjadj b. Muslim al-Ḳushayrī al-Naysābūrī⁸¹ nacido en Naysabur (Nishapur)⁸², la fecha de su nacimiento no está muy clara pero parece ser que fue hacia el 206/821, fecha que coincidiría perfectamente con la de su muerte en 261/875, con 55 años de edad.

Desde muy temprana edad viajó por Irak, el Hiyaz⁸³, Siria y Egipto recopilando hadices, viajes que él mismo denominó *ṭalab al-ilm* (viajes del alumno de la ciencia). Escuchó estos, de los más afamados maestros, tales como Yaḥyā b. Yaḥyā al-Naysābūrī, ‘Abd Allāh b. Maslama al-Ḳa’ nabī, Ḳutayba b. Sa’īd, entre otros.

Para los modernos estudiosos la obra de Muslim es la más útil de todas, debido a su organización en capítulos y a sus introducciones aclaratorias en cada uno.

Aunque la obra de Bujārī está presumiblemente organizada en función del contenido jurídico que detalla en cada capítulo, en la mayoría de estos se mezclan contenidos distintos y el mismo tema o cuestión es tratado es distintos capítulos que, aparentemente, nada tienen que ver unos con otros y cada hadiz con su propia cadena de transmisión, dando lugar a una gran cantidad de capítulos sin una coherencia de contenidos. Mientras, en la obra de Bujārī, el contenido es tratado en diferentes

⁸⁰ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 151: hadiz n° 646. De ʿĀbir, que Dios esté complacido con él, que dijo: “El Profeta, al que *Dios* le dé Su gracia y paz, fue a la tumba de ‘Abdullah Ibn Ubayy después de haber sido enterrado, lo sacó, le echó un poco de su saliva y le puso su camisa”. (... Y cuando se refiere a que ‘Abdullah había sido enterrado se refiere a que ya había sido depositado en el nicho excavado en un lateral de la tumba, puesto que la familia se había apresurado en prepararlo todo antes de la llegada del Profeta, al que *Dios* le dé Su gracia y paz, para no molestarlo y tanto se apresuraron que cuando llegó se encontró que ya lo habían puesto en el agujero y mandó que lo sacaran en cumplimiento de la promesa que le había hecho a su hijo de vestirle su camisa y rezar por él. Y también se habla de la existencia de dos camisas, y *Dios* sabe mejor); hadiz n° 676. De ʿĀbir Ibn ‘Abdullah (hijo de ‘Abdillah), que *Dios* esté complacido con ambos, que dijo: “El Profeta, al que *Dios* le dé Su gracia y paz, juntaba de dos en dos en una sola pieza de tela a los que habían muerto en Uhud y luego decía: “¿Cuál de los dos sabía más del Corán?”. Y cuando le señalaban a uno de ellos lo ponía primero en la fosa (o el nicho lateral de la fosa) y decía: “Yo seré testigo sobre estos el día del levantamiento”. Ordenó enterrarlos con la sangre que tuvieran; sin ser lavados y sin rezar por ellos (la oración de funeral)”.

⁸¹ EI², VII, 691-92 s.v. “Muslim b. al-Ḥadjjadj” (G.H.A. Juynboll); BROCKELMANN, *GAL*, I, p. 160.

⁸² Ciudad situada al norte de la actual Irán, DUBY, G., *Atlas histórico Mundial*. Editorial Debate. Barcelona, España, 1987. Pp.194, 196, 197, 199, 201, 203 y 207.

⁸³ Ver plano DUBY, G., *Op. Cit.* 198-199.

versiones (Bujārī repite los mismos *matn* con distintas cadenas de transmisión y en diferentes capítulos), el intento de agrupar los distintos contenidos y agruparlos en capítulos específicos es una tarea laboriosa incluso utilizando el *Tuḥfat al-ashrāf* de al-Mizzī⁸⁴.

En la obra de Muslim el *matn* casi nunca se repite (Muslim casi nunca repite el contenido de un hadiz), una vez que es definido e incluido en un capítulo rara vez lo encuentras en otro.

En esta obra, las reiteraciones de *mant* (llamados *mant* agrupantes) son más numerosas que en la obra de Bujari, pero con una gran diferencia, todas están agrupadas en el mismo capítulo con sus diferentes cadenas de transmisión.

El *Sahih* de Muslim es indispensable para el estudio, análisis y datación de la tradición. Un rasgo único y muy importante de su obra es la introducción. En la parte final trata un tema polémico, la aceptabilidad o no de los *mu'an'an isnāds*, en la cual observamos como Muslim ha adoptado una postura más flexible que los tradicionalistas más jóvenes.

Muslim también tiene otras obras, como el *Kitāb al-Kunā* y el *Kitāb al-munfaridāt wa 'l-wuḥdān*, ambos citados en el *Tahdhīb* de Ibn Ḥadjar⁸⁵.

2.1.2.3. Al-Djāmi' al-Ṣaḥīḥ de al-Tirmidhī

Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsa b. Sawra. Nació, según sus propias palabras, en el año 210/825 cerca de la ciudad de Tirmidh y falleció en esta misma en el año 279/892. Viajó recogiendo tradiciones por Irak, el Jurasan⁸⁶ y el Hiyaz. Fue discípulo de al-Buḥārī y asistió como alumno a las clases de Abū Dā'ūd. Al-Tirmidhī se quedó ciego (una anécdota nos cuenta que fue por un exceso de llanto)⁸⁷.

⁸⁴ AL MIZZI, *Tuḥfat al-ashrāf bi-ma'rifat al-aṭrāf*. Apud EI², VII, 692 s.v. "Muslim b. al-Ḥadjdjadj" (G.H.A. Juynboll).

⁸⁵ Vid. EI², VII, 692.

⁸⁶ Ciudad o región de Irán, podemos consultar varios mapas de situación en: DUBY, G., *Op. Cit.* 200-204, 207 y 210.

⁸⁷ EI², X, 546, s.v. "al-Tirmidhī" (G.H.A. Juynboll).

La obra más conocida de este autor es su *al-Djāmi' al-Ṣaḥīḥ*, considerada la cuarta de los “Seis Libros”⁸⁸. En ella recoge casi 4.000 tradiciones. Al final, tiene un capítulo que denomina *Kitāb al-'Lal*, en este define sus métodos para la clasificación de hadices (*ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḡharīb*), estos métodos recibieron alguna crítica por parte de sus seguidores ya que los utilizó en alguna ocasión de manera contradictoria, un comentario de este capítulo lo encontramos en el *'Sharḥ 'ilal al-* Tirmidḡī de 'Abd al-Raḡmān b. Aḡmad b. Raḡjab al-Ḥanbalī (795/1393).

Tirmidḡī también tiene una colección de tradiciones pero tan solo referidas al Profeta, titulado *Kitāb al-Ṣḡamā'il*⁸⁹.

2.1.2.4. *Saḡīḥ* de Abū Dā'ūd

Abū Dā'ūd al-Siyistānī Sulaymān ibn al-Aṣ'at (202/817-275/889). Vivió casi toda su vida en Basora. Además de su compilación de hadices *Saḡīḥ* elabora comentarios de la gran mayoría de ellos⁹⁰, compuesta por 43 libros con más de cinco mil hadices. Tratan sobre todo de la vida del Profeta. Curiosamente este autor recoge una teoría contradictoria, las tradiciones deben ser transmitidas verbalmente y no por escrito porque lo indicó el Profeta, aunque este también autorizó su transmisión por escrito⁹¹.

2.1.2.5. *Al-Sunna al-Kubrā* de al- Nasā'ī

Abū 'Abd al-Raḡmān Aḡmad b. 'Alī b. Ṣḡu 'ayb b. Baḡr b. Sinān, llamado al-Nasā'ī (215/830-303/915). Sobre este autor sabemos muy poco, él mismo comenta que hizo extensos viajes para recoger tradiciones, y que se instaló en Egipto y también en Damasco.

⁸⁸ GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 34-5.

⁸⁹ *EF*, X, *loc. cit.*

⁹⁰ Para consultar la vida y obra de este autor: BROCKELMANN, *GAL*, S. I. Pp. 266-267; *EF*, I, 114 s.v. “Abū Dā'ūd al-Siyistānī” (J. Robson); SOURDEL, J. y D.: *Dictionnaire historique de l'Islam*, p.22 s.v. “Abū Dā'ūd”; GUILLAUME, A., *Op. Cit.* 33-35.

⁹¹ *EF*, III, 24, s.v. “Ḥadīḡḡ” (J. Robson); en formato digital, URL: <http://sunnah.com/abudawud> (consultado el día 23/07/2015).

Parece que sufrió una muerte trágica y que estuvo provocada por el maltrato que pudo sufrir en Damasco, o según otros en Ramla, como consecuencia de su oposición a los Omeyyas frente a ‘Alī. Debido a esta muerte violenta es considerado un mártir, su tumba se encuentra en La Meca⁹².

Escribió dos colecciones de hadices, sin conexión entre ellas: *al-Sunna al-Kubrā* con más de 10.000 hadices, dividida en 51 capítulos y estos subdivididos en *bābs*. Por un lado los capítulos dedicados a las *ibādāt*; *iḥbās*, *nuḥl*, *ruḳbā* y *‘umrā* (herencias, donaciones, etc.) y por otro los capítulos sobre escatología (*fitan*, *ḳiyāma*) y *al-Sunna al-Sugrā*, obra mucho más heterodoxa, en ella incluye hadices nuevos y antiguos. Este autor es menos riguroso en su sistema de selección que al-Bujārī y Muslim, por esto podemos encontrar, además de los recogidos por estos dos autores, hadices que tan sólo hallamos en al-Nasā’ī y los trabajos de Abū Dā’ūd. También se menciona la existencia de nueve obras, además de sus *Sunan*, recogidas bien en trabajos, o bien en citas de diversos autores. En estos, se incluye una obra sobre las virtudes de ‘Alī, el *K. al-Ḳhaṣā’iṣ fi faḍl ‘Alī b. Abī Tālib*, editado en El Cairo en el año 1890-1 y un trabajo sobre los narradores y tradiciones de cadena de transmisión débil, el *K. al-Du’afā’ wa ‘l-matrūkīn*, impreso en Agra, en 1905-6 y en Diosabad, en 1907-8, ambas ciudades situadas al norte de la India⁹³.

2.1.2.6. *Kitāb al-Sunna* de Ibn Mādja

Ibn Mādja llamado Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Yazīd al-Raba’ī al-Ḳazwīnī⁹⁴. Nació, según uno de sus alumnos, Dja’far b. Idrīs, en el 209/824-5 y murió en el 273/887 en Ḳazwīn. El autor viajó por Siria, Irak, Egipto y el Ḥiyaz⁹⁵. Su *Kitāb al-Sunna* contiene más de 4000 hadices agrupados en 150 capítulos, aunque ha sido criticado por contener tradiciones de cadena de transmisión débil, cuestión que no ocurre en las otras cinco colecciones *Ṣaḥīḥ*. Sin embargo la obra de Ibn Mādja pasa a

⁹² SOURDEL, J. y D. p.614 s.v. “al-Nasā’ī”; BROCKELMANN, GAL, S. I. Pp. 269; EI², VII, 969-70 s.v. “al-Nasā’ī” (A.J. Wensinck).

⁹³ EI², VII, “al-Nasā’ī” loc. cit.

⁹⁴ EI², III, 856 s.v. “Ibn Mādja” (J.W. Fück).

⁹⁵ Región situada al oeste de Arabia en ella se encuentran las ciudades de La Meca y Medina, podemos consultar la cartografía de la época en: DUBY, G., *Op. Cit.* 195-98, 208-210.

formar parte de la colección canónica como el “Sexto Libro”, pero considerada una obra de calidad inferior a las otras. En el Magreb su obra no es reconocida⁹⁶.

Ibn Mādja también escribió un *Ta’rīkh* y un *Tafsīr*, ambos, hoy desaparecidos.

2.1.3. Otras compilaciones

A estas compilaciones, se añadirán otras obras, consideradas con un valor “no canónico”, como el *Muwatta’* del imām Mālik ibn Anas (m. 179/796)⁹⁷, y el *Musnad* del imām Ibn Hanbal (m. 241/855).

Una particularidad de los compendios de hadices es su justificación del por qué dichos textos son más adecuados que otros para ser utilizados en un momento o práctica determinada, así como la excelencias y virtudes de los mismos⁹⁸.

Para nuestro trabajo utilizaremos el *Muwatta’* del imām Mālik ibn Anas, *Ar-Risala* de al-Qairawani y el *Riyād al-Sālihīn* de An-Nawāwī.

2.1.3.1. *Matn ar-Risala* de al-Qairawani

Abu Muhammad ‘Abd Allāh Ibn Abi Zaid al-Qairawani, nacido en el año 310-922/3 d.C. en Nefza (España) o en Qairawan (Túnez), el origen de su nacimiento no está claro, pero pasó la mayor parte de su vida en esta ciudad, de ahí su gentilicio de al-Qairawani. Murió en el año 386-996 d.C. y fue enterrado en su propia casa siendo su tumba lugar de peregrinaje⁹⁹.

⁹⁶ EI², III *loc. cit.*

⁹⁷ La obra de Mālik ibn Anas, aunque considerada con un valor no canónico, no restará importancia a su contenido, de hecho, este imām será el fundador de la escuela malikí, escuela y doctrina que posteriormente contará con grandes figuras como al-Qairawani autor de la *Risala*, gran difusor de esta doctrina jurídica en el Magreb; escuela y doctrina jurídica, que como veremos, será la más seguida en al-Ándalus a partir del siglo X.

⁹⁸ CASASSAS CANALS, X., *Op. Cit.* 26.

⁹⁹ ABU MUHAMMAD ABD ALLĀH B. ABI ZAID AL-QAIRAWANI: *Al-Risalah*. Traducción, comentarios y anexos del título original por ALÍ LARAKI PERELLÓN: *La Risala. Tratado de Creencia y Derecho musulmán*. Editorial Kutubia Mayurqa. Palma de Mallorca, 2000. P.13.

Es considerado uno de los personajes más relevantes de la escuela malikí, gracias a su obra, la doctrina se difundió por todo el Magreb ya que pone al alcance de cualquiera las enseñanzas de Malik¹⁰⁰.

Matn ar-Risala traducido al español como *La Risala*¹⁰¹ es un tratado introductorio de creencia sunnita y jurisprudencia malikí para musulmanes no especializados. Esta, no fue redactada con la intención de ser una obra de referencia para *fetuas* o sentencias jurídicas pero hasta nuestros días la obra sigue estando vigente en las enseñanzas de *fiqh maliki*¹⁰².

A partir de la generación de Ibn Abi Zaid al-Qairawani, tanto los juicios emitidos por el fundador, Malik b. Anas como los de las tres primeras generaciones de alumnos de este, se convierten en vinculantes para el resto, sólo se pueden elaborar nuevos juicios en aquellas cuestiones en las que estos no se pronunciaron¹⁰³.

La obra se compone, según el traductor, de seis partes¹⁰⁴, división perfectamente lógica realizada por este para una consulta sencilla, dividida por materias o temáticas y a su vez subdividida en secciones, capítulos (aunque estos ya existen en la obra original) y artículos para un uso didáctico de la misma, organización que el original no contempla, a excepción, como ya hemos comentado, de los capítulos¹⁰⁵.

Nosotros utilizaremos el libro de los Funerales, además de capítulos extraídos del resto de la obra donde se recogen referencias a los entierros y a la vida en el *Más Allá*, libro de la Creencia (libro B) que nos habla de la resurrección, el Juicio Final, la Recompensa y el Castigo en la tumba, el Paraíso y los Ángeles; Miscelánea (libro Ra),

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ EI², VIII, 532 s.v. “Risāla” (Munibur Rahman).

¹⁰² AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 15

¹⁰³ *Ibidem*, 14

¹⁰⁴ *Ibidem*, 16

¹⁰⁵ La obra queda estructurada así: Una introducción del autor, el libro A. La creencia sunnita, que es a la vez dividida en tres grandes apartados; lo que es obligatorio, lo que es imposible y lo que está permitido creer con respecto a *Dios*, esto lo tenemos recogido en el libro B. La enumeración de las *fiqh* de las *'ibadat* o ley que regula las relaciones del ser humano con su creador: purificaciones, salat, deberes funerarios, ayuno, zakat, peregrinación, conductas alimentarias, *yihad*, juramentos y promesas, recogido en los libros de la C a la K. Y por otro lado los capítulos que recogen el *fiqh* de las *mu'amalat* o ley que regula las relaciones entre humanos: matrimonio, divorcio, derecho mercantil, el derecho mercantil, la manumisión, derechos y deberes patrimoniales, el derecho penal, el derecho procesal, derecho de sucesiones y herencias, que va de los libros L al Q. El quinto apartado es una miscelánea de temática diversa tales como los usos adecuados en la higiene personal, recomendaciones en la oración, en educación doméstica, la práctica del juego, la medicina, la adivinación, la magia etc., es decir, quedan reguladas todas y cada una de las actividades diarias del musulmán describiéndolas como lícitas o ilícitas; recogidas en el libro F. Y finalmente una breve conclusión de al-Qairawani, libro S.

el capítulo 35 y 36 sobre la obligatoriedad de la oración fúnebre; sobre la manutención (libro Lb), se hace referencia a quién debe proporcionar el sudario de la esposa fallecida. Y Derecho Penal (libro O), aquí se describen los distintos motivos por los que se puede condenar a muerte.

2.1.3.2. *Riyād al-Sālihīn* de An-Nawāwī

El Imán An-Nawāwī, llamado Abā Zakariyyā' Yahyā ibn Sharaf ibn Murī ibn Hasan ibn Husayn ibn Muhammad ibn Jum'a ibn Hizām al-Hizāmī al-Hawrānī al-Dimash-qī al-Shāfi'ī Muhyī 'l-Dīn al-Nawāwī, nació en la localidad de Nawā¹⁰⁶ en 1233. Destacó en el estudio desde muy joven, comenzó con estudios médicos que pronto abandonó para dedicarse por completo a su verdadera vocación, la ciencia de la tradición y la jurisprudencia. Delicado de salud toda su vida murió a los 44 años de edad en Nawā.

La vida intelectual de Nawawī se desarrolla plenamente en Damasco, muy influenciado por la gran actividad religiosa e intelectual de la metrópoli, este debió sentirse plenamente integrado. A la edad de 18 o 19 años se trasladó desde Nawā, inició sus estudios en ciencias religiosas en la madrasa al-Rawāhiyya¹⁰⁷, próxima a la gran mezquita de los Omeyas. Cursó también en la madrasa al-Bādharā'iyya y en las dos grandes escuelas de hadiz; la *Dār al-Hadīth* al-Nūriyya y la *Dār al-Hadīth* al-Ashrafiyya.

Una vez finalizados los estudios ocupa un puesto de profesor en la madrasa al-Iqbāliyya, como sustituto del historiador Ibn Khallikān y en 1266 obtiene el cargo de rector de la *Dār al-Hadīth* al-Ashrafiyya, que ocupará hasta su muerte.

A pesar de su corta vida fue un autor muy prolífico, además de *Arba'ūn hadīthan*¹⁰⁸ y de *Riyād al-Sālihīn*¹⁰⁹ (obra esta que reagrupa suras del Corán y hadices),

¹⁰⁶ Situada a unos cien kilómetros al sudeste de Damasco, Siria. Para la biografía y obra del autor hemos consultado; AN-NAWAWĪ, *Dichos del Profeta (Los Cuarenta Hadices)*. Traducción, prólogo y notas de Jordi Quingles, Barcelona, 2002, p.12; *Idem. Lo más granado de los Jardines de los Justos*. Traducción de Zakaríya Maza Al-Qurtubí, Granada, 2005. P.35; EI², VII, 1041-1042 s.v. "al-Nawāwī" (W. Heffening).

¹⁰⁷ AN-NAWAWĪ, *loc. cit.* En la cual viviría toda su vida.

¹⁰⁸ *Idem. Dichos del Profeta (Los cuarenta Hadices)*.

¹⁰⁹ *Idem. Los Jardines de los Justos*.

que son las obras que utilizaremos en este trabajo, también escribió un gran tratado de jurisprudencia, el *Minhāj al-tālibīn wa 'umdat al-mufīn*, que será una obra fundamental de la escuela shāfi'í; el comentario a la obra de *Sahīh Muslim b. al-Hajjāj* y un trabajo inacabado de inspiración mística, *Bustān al-'arīfīn fī 'l-zuhd wa 'l-tasawwuf*¹¹⁰.

Nawawī claramente influenciado por la obra de al-Ghazalī, una obra mística, moderada y ortodoxa, no se limita a reunir y transmitir, acompaña a sus escritos de comentarios o notas para la comprensión de un lector medio, eso ha hecho que muchas generaciones de musulmanes hayan podido comprender e identificarse con su religión.

En *Lo más granado de los Jardines de los Justos*, el autor, divide la obra por temáticas, al igual que en las grandes compilaciones canónicas de hadices. El apartado que nos interesa para nuestro estudio es "*Libro de la visita al enfermo, la oración de difuntos y la asistencia al entierro, así como la permanencia ante su tumba, después de ser enterrado, para pedir por él*", narra, como el título describe, desde el momento que la persona enferma (moribundo), la recomendación de preguntar a la familia por el estado del enfermo, de lo que se debe decir estando a las puertas de la muerte (*La Ilaha Illa Allāh*), de la licitud del llanto por el difunto, de la rapidez en el entierro hasta los sufragios *pos mortem*, tales como las peticiones y elogios que se realizan por el fallecido, y el ofrecimiento de la *sādaqa* en beneficio de este. También se describe la compensación que reciben aquellos a los que se le mueren niños pequeños, y del miedo a pasar cerca de las tumbas de los injustos y los depravados.

Además, se recogen otros hadices dentro de la obra, que estando fuera del libro de los difuntos se refieren a rituales funerarios¹¹¹.

¹¹⁰AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2002, 14.

¹¹¹ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, hadiz 752: *Se transmitió de Fudāla ibn Ubaid que dijo el Mensajero de Dios*: "Todo difunto concluye sus acciones con su muerte, excepto el que muere en defensa de la causa de Dios. Ya que sigue aumentando la recompensa de sus acciones hasta el día del Juicio y se libra del castigo de la tumba." (Lo relataron Abu Daud y At-Tirmidí: *hadiz hasan sahih*), pp. 338-39; Libro de pedir bendiciones para el Mensajero de Dios. Prohibición de construir sobre las tumbas: "¡No hagáis de mi tumba una fiesta, sino pedid bendiciones por mí. Ya que vuestras bendiciones me llegan dondequiera que estéis!. De manera que no vengáis a mi tumba ni hagáis celebraciones especiales." (Lo relató Abu Daud: *hadiz sahih*), p. 354; Libro de las cuestiones prohibidas, los hadices 962, 963, 964 y 965, en estos se prohíben las lamentaciones y los llantos exagerados en los funerales (arrancarse el pelo, arañarse la cara, etc.), p. 430; Desde el hadiz 1021 al 1026 se prohíbe el enyesamiento de las tumbas y la construcción de cualquier tipo de estructuras sobre estas, pp. 452-3.

2.1.3.3. *Muwatta'* del Imām Mālik ibn Anas

Abū 'Abd Allāh Mālik b. Anas b. Mālik b. Abī b. 'Āmir b. 'Amr b. al-Hārith b. Ghaymān b. Kḥuṭhayn b. 'Amr b. al-Hārith al-Aṣbaḥī¹¹². El Imām Mālik b. Anas nació y vivió toda su vida en Medina. La fecha de su nacimiento la desconocemos, aunque la hipótesis más aproximada que tenemos lo sitúa entre los años 90-97/708-16.

Si Mālik escribió otros trabajos además de la *Muwata* es dudoso. Las obras atribuidas a él se pueden distribuir en dos grandes grupos, los de jurisprudencia y otros temas diversos.

Kitab al-Sunan o *al-Sunna* transmitida por Ibn Wahb o por 'Abd Allāh b. 'Abd al-Hakam al-Misri, el *Kitab al-Manāsik*, el *Kitab al-Mudjālasāt*, recogido por Ibn Wahb, la *Risala fi 'l-akdiya*, transmitida por 'Abd Allāh b. 'Abd al-Djalīl y la *Risala fi 'l-fatwā*, transmitida por Khalīd b. Nazzār y Muḥammad b. Muṭarrif¹¹³. Aunque la autenticidad de todos estos es incierta.

La palabra *Muwata'* significa “camino transitado”, camino sencillo y apropiado para cualquier musulmán, establecido por los Compañeros del Profeta. La obra recoge dos mil hadices, inicialmente, el imām Mālik contó con más de diez mil, pero desechó los otros por no tener garantía total de su autenticidad. Su jurisprudencia tuvo efectos prolongados en todo el mundo musulmán. Sus discípulos se diseminaron por todas las provincias del imperio y llevaron consigo las enseñanzas jurídicas por todos sus rincones. El califa Mansur, hacia el año 136 de la Hégira, decidió colocar el *Muwata'* en un sitio visible de la Ka'ba, para que todos los musulmanes se remitieran a él en asuntos de jurisprudencia, aunque no fue del agrado del imām ya que pensaba que cada región debe juzgarse en función de sus propias leyes. El *Muwatta'* es el relato fidedigno de la práctica de esta nueva sociedad islámica en Medina durante el tiempo de los primeros cuatro califas. Se desarrolló por todo el norte de África y llegó a la península donde tuvo gran aceptación¹¹⁴.

¹¹² Para consultar la vida y obra del autor ver: MĀLIK B. ANAS. *El camino fácil. Al-Muwata*. Traducción de Abdurrahak Pérez y el Iman Puch, Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 1999; EI², VI, 262-65 s.v. “Mālik b. Anas” (J. Schacht); BROCKELMANN, I, 175, SI, 297-9

¹¹³ Obras citadas en: MĀLIK B. ANAS, *Op. Cit.* 264.

¹¹⁴ MĀLIK B. ANAS, *Op. Cit.* i-iii *passim*.

La obra está estructurada en “Sesenta Libros”, cada uno de ellos dedicado a cada aspecto de la vida del musulmán, quedan reguladas, prácticamente, todas las acciones, obras, creencias, rituales, etc. de la vida del creyente. El libro dieciséis corresponde al de los entierros, en él se recogen todas acciones que se han de realizar desde el mismo momento de la muerte¹¹⁵.

2.1.4. Obras de escatología

La escatología es todo aquello relacionado con la muerte y el *Más allá*, tanto lo físico como lo espiritual¹¹⁶, es el “tratado sobre los acontecimientos últimos”, se encuentra presente en todas las religiones, aunque cada una tenga su propia versión del *Fín* y de los acontecimientos que ocurrirán tras este. Algunos ejemplos nos muestran lo variado que es, según el tipo de religión, “la otra vida”¹¹⁷. En Mesopotamia no existió una escatología en sentido estricto, al morir, la sombra del individuo descendía al infierno y allí llevaba una existencia mísera; en el antiguo Egipto, sin embargo, la vida en el *Más allá* es una obsesión, hay una abundante bibliografía del tránsito del difunto hasta la nueva vida y su estancia allí, se puede decir, que el egipcio vive esta vida para preparar la “otra”; incluso en el Budismo, el Hinduismo, en las religiones iránicas, en todas, en general, encontramos referencias escatológicas. Aunque debemos señalar que son las religiones monoteístas las que han alcanzado un grado de perfección en la doctrina escatológica.

La escatología musulmana se encuentra, desde los orígenes, desarrollada en el Corán, aunque con un carácter muy genérico y en algunas ocasiones confuso. La falta

¹¹⁵ *Idem*, 124: Se describe como lavar al muerto, amortajarlo, el trayecto hasta el cementerio, las oraciones, el entierro, el comportamiento ante la muerte, y la prohibición de desenterrar a los muertos, un hadiz muy interesante relacionado con la tipología de tumbas de nuestro trabajo: *Yahya me relató de Malik, de Hisham Ibn Urwa, que su padre dijo: “Había dos hombres en Medina, uno de los cuales cavaba tumbas con un nicho para el cuerpo en la pared, de un lado, y el otro no, y dijeron: “El que llegue primero puede hacer el trabajo,” y el que cavaba tumbas con un nicho llegó primero y cavó la tumba del Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz.”*, p. 129.

¹¹⁶ Para un análisis detallado del contenido de esta obras ver: ASÍN PALACIOS, M.: *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Real Academia Española. Imprenta de Estanislao Maestre. Madrid, 1919; ALVARADO, SALUSTIO y SÁZDOVA-ALVARADO, BORIANA IVANOVA.: “Otro apócrifo eslavo de contenido escatológico, la “Visión de San Pablo” y su relación con la tradición islámica”. *Anaquele de Estudios Árabes, VIII*. Madrid, 1997.

¹¹⁷ 'ABD AL-MALIK IBN HABĪB: *Kitāb wasf al-Firdaws (La descripción del Paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por Juan Pedro Monferrer Sala. Universidad de Granada. Granada, 1997. Pp. 12-13.

de una autoridad que fijara las normas desde el principio, propició la introducción en el Islam de una gran cantidad de mitos y leyendas de ultratumba, bien originales, bien recogidas de otras religiones pre-existentes, que completaron las narraciones del Corán.

Estos textos se pusieron en boca de Mahoma y sus compañeros desde los inicios, y los teólogos tuvieron que incluirlos como verdaderos, junto al Texto Sagrado, en sus estudios. Los trabajos sobre escatología comenzaron a compilarse en el primer siglo de la Hégira, en el Oriente islámico, y un siglo después, en el VIII de nuestra era, circulaba por Al-Ándalus esta literatura, las obras más antiguas son *al-Isrā' wa-l-mi'rāy* de Ibn 'Abbās¹¹⁸, del s. VII n.e., y el *Kitāb wasf al-Firdaws* de 'Abd al-Malik b. Habīb, del s. IX n.e. Otra gran obra de interés sobre el *mi'rāy* es el *Libro de la Escala de Mahoma* que utiliza alguna de las tradiciones de Ibn 'Abbās y algunos compañeros del Profeta¹¹⁹, pero con una descripción más amplia. Un viaje que comienza con una visita al Templo de Jerusalén y continúa por el Cielo, el Infierno y el Paraíso, con una narrativa muy detallada de estos lugares y los habitantes de estos. Y un gran trabajo, que comentaremos más adelante, el *Kitāb šayarat al-yaqīn* de Abū l-Ḥasan Aḥmad¹²⁰ b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Aš'arī, del s. XII, en este, se reúnen tradiciones sobre la muerte, los tormentos en la tumba y el Día del Juicio Final.

2.1.4.1. *Kitāb wasf al-Firdaws* de 'Abd al-Malik b. Habīb

Abū Marwān 'Abd al-Malik b. Ḥabīb b. Sulaymān b. Hārūn b. Ūlhumā b. Abbās b. Mirdās al-Sulamī¹²¹. Nació alrededor del año 174/790, cerca de Elvira¹²², aunque sus biógrafos no se ponen de acuerdo. En contacto con la cultura oriental, estudia *hadiz* y

¹¹⁸ IBN 'ABBĀS: *Le voyage el l'Ascension nocturnes du Prophète Muhammad (al-Isrā' wa-l-mi'rāy)*. Traduit de l'arabe par Ali Druat. Ed. Albouraq. Beirut, 2002, para comentarios sobre esta obra ver: BROCKELMANN, GAL, II, 307 y S II, 419.

¹¹⁹ Para conocer la obra ver: el prólogo de María Jesús Viguera Molíns en: *LIBRO DE LA ESCALA DE MAHOMA*. Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena, con prólogo de M^a Jesús Viguera Molíns. Traducción del latín José Luis Oliver Domingo. Ediciones Siruela, 1^a edición, 1996. Pp. 11-16.

¹²⁰ CASTILLO CASTILLO, C.: *Tratado de escatología musulmana*. Edición y Traducción del original de: ABU L-HASAN AL-AS ARI: *Kitāb šayarat al-yaqīn*. Madrid, 1987.

¹²¹ Para conocer la vida y obra del autor consultar: IBN HABIB, *Op. Cit.* 14-45; en esta se realiza una elaborada y extensa recogida bibliográfica; EI², III, 775, s.v. "Ibn Ḥabīb" (A. Huici Miranda).

¹²² *DEL LUGAR DONDE FUE ILIBERIS*. Reedición facsímil del clásico de Leopoldo Eguílaz y Yanguas. Estudio preliminar por Manuel Espinar Moreno. Granada, 1987 (=Madrid, 1881), entre otros.

fīqh en Córdoba, viajó a Oriente, donde vivió varios años y allí continuó su aprendizaje con tradicionistas, lo que posteriormente le ayudaría para escribir y compilar algunos de sus trabajos. Regresó a su tierra y en el año 218/833 será requerido en Córdoba por ‘Abd al-Raḥmān II como su consejero. Murió en esta ciudad desempeñando el cargo de *faqīh mušāwar* hacia el año 238/852-3.

Autor prolífico al que se le atribuyen más de mil obras, una cantidad posiblemente exagerada. Se le pueden atribuir con certeza alrededor de cincuenta, de las cuales sí que conocemos sus títulos¹²³.

La obra que hemos utilizado en nuestro trabajo de este autor es el *Kitāb wasf al-Firdaws*, en esta se aborda toda la temática del paraíso, entremezclándose cuestiones teológicas, descriptivas, legales, el concepto de alma y espíritu, el tormento de la tumba, todos estos argumentados con hadices, referencias a distintos *tafsīr*, citas coránicas y la propia exégesis de Ibn Habīb.

De los treinta y nueve capítulos en los que está dividida la obra, hemos seleccionado dos para nuestro estudio, el treinta y ocho, que trata la salida del alma del cuerpo al fallecer, y el treinta y nueve, que nos describe el tormento de la tumba¹²⁴ y la llegada de los ángeles *Munkar* y *Nakīr*, su interrogatorio y el castigo o recompensa tras este.

2.1.4.2. *Kitāb šaḡarat al-yaqīn* de Abū l-Ḥasan al-Ašʿarī

Sobre la autoría del texto, la profesora Castillo Castillo, expone que hay tres autores con el mismo nombre, aunque opta por la opción de Abū l-Ḥasan Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ašʿarī, personaje oriental del s. XII. Respecto a la obra del autor tampoco hay consenso entre los investigadores, ya que parece bastante probable que tanto esta obra que estamos comentando, como el *Turfat al-maḡālis wa tuḥfat al-muḡālis*, sean trabajos de este autor, pero el resto contemplan aún más dudas¹²⁵.

Al-Ašʿarī es un escritor muy religioso, con una gran admiración hacia Mahoma y sus seguidores, respetuoso con la tradición islámica y sus representantes y con un gran

¹²³ ABD AL-MALIK IBN HABĪB, *Op. Cit.*, 21-25.

¹²⁴ *Ibidem*, 151-178.

¹²⁵ CASTILLO CASTILLO, C., *Op. Cit.* 17-18.

interés por el *Más Allá*. La trabajo que vamos a utilizar es el *Kitāb šayarat al-yaqīn*, tal como indicamos unos párrafos atrás. Una obra propia de su tiempo, con un claro objetivo doctrinal y de teología musulmana donde predomina la leyenda, la escatología y la naturaleza del alma. La obra no es original, aunque se puede determinar que ciertas anotaciones son del autor y cita abundante bibliografía. Su fuente principal es el Corán, así como compañeros del Profeta e incluso tradiciones populares e historias, cita tan sólo una obra, el *Kitāb al-Sulūk*¹²⁶.

El primer paso que se da en la escatología absoluta es la muerte; el hombre deja esta vida y entra en el mundo que pertenece a lo escatológico. En todos los tratados de escatología la muerte ocupa un lugar destacado, al-Ašʿarī nos la describe con cierto patetismo que recuerda la ascética cristiana de la Edad Media. Aunque la escatología musulmana se inspira claramente en la cristiana, contiene muchas diferencias. El fenómeno de la muerte, al-Ašʿarī, la personifica, la concibe como una criatura existente y con vida propia¹²⁷.

En el *Kitāb šayarat al-yaqīn* se desarrollan los conceptos de la muerte, el Juicio Final, el Infierno y el Paraíso, el autor, en la introducción, también se refiere la creación de la luz, de Mahoma, del mundo, de Adán y de los ángeles¹²⁸. Castillo Castillo, estructura el tema de la muerte, que desarrolla al-Ašʿarī en conjunto, en tres partes: el fenómeno de la muerte, el individuo ante la muerte y otros personajes que también intervienen en el momento del fallecimiento (además de Ezrael, el ángel de la muerte, intervienen una gran cantidad de ángeles, encargados cada uno de una tarea distinta, los familiares encargados de aliviar sus penas con sus oraciones y por supuesto Dios, presente en todo el proceso)¹²⁹.

El segundo paso en la escatología es el Juicio Final, una vez hayan muerto todos los hombres¹³⁰. Una serie de acontecimientos indican su llegada, el autor recoge varias tradiciones para describirnos la resurrección. La trompeta será ese elemento que nos indique el comienzo, un ángel, Isrāfīl, el personaje más cercano al Trono de Dios, será

¹²⁶ *Ibidem*, 20, probablemente una obra ascética pero la autora no ha podido consultarla.

¹²⁷ *Ibidem*, 14: “La escatología musulmana está definida en casi su totalidad ya en el Corán, así que a la teología dogmática y a la tradición posterior sólo les quedó una elaboración detallada”.

¹²⁸ *Ibidem*, 20.

¹²⁹ *Ibidem*, 21-23.

¹³⁰ *Ibidem*, 23-27.

el encargado de hacerla sonar tres veces, el primer soplo, el del terror, en este momento el mundo se paralizará y el pánico durará cuarenta años, sin embargo este autor no alude a las señales que sí se describen en el Corán¹³¹. El segundo soplo es el de la fulminación, muerte de todos los seres vivos y de la creación, aunque existe un debate sobre los mártires. Lloverá cuarenta días y se convertirá todo en un desierto. Al tercer toque los muertos resucitarán, cada uno en un estado muy diverso, unos sordos, otros mudos, con aspecto de animal, etc., en función de las categorías de sus pecados, permanecerán cuarenta años en el lugar en el que han resucitado, sin comer, beber o hablar y serán llevados al lugar donde se celebrará el Juicio Final, en un lugar cercano a Jerusalén llamado al-Sāhira, de clara influencia judeo-cristiana. El primero en resucitar será Mahoma, aunque este no tendrá que esperar a que suene la trompeta, el ángel Isrāfīl lo llamará, él será quien intercederá por los hombres ante Dios.

Cuando llegue el momento del Juicio, el Paraíso estará cercano a los piadosos y el Infierno a los condenados, en ese momento se coloca el *ṣirāṭ*, puente en el centro del infierno tan fino como un cabello y tan afilado como una espada y se instala la balanza, en esta, se pesarán las obras de cada hombre. Una vez comenzado el Juicio, al-Aṣ'arī, presenta diversas tradiciones sobre este, ya que se dice que habrá testigos, ángeles, el mismo Dios, la tierra, el tiempo, etc., pero para el autor el mejor testigo es el libro personal de cada hombre, en él están reflejadas todas las obras, las buenas y las malas¹³². Una vez juzgados hay tres categorías: los piadosos ajustan cuentas con rapidez, los desobedientes musulmanes que discuten y después son perdonados, y los infieles que ajustan cuentas y son condenados.

El Infierno, como castigo de la mala conducta en la tierra, el autor recoge varias tradiciones sobre la estructura del Infierno y los distintos tormentos que en él se infligen, según la categoría de sus pecados¹³³.

El Paraíso, lo opuesto al Infierno, el premio a los buenos musulmanes, a sus buenas obras. Al igual que el Infierno está estructurado, son ocho jardines, que contienen todo anhelo de un musulmán, el agua, la leche, el vino, la miel, los árboles,

¹³¹ Cor. 27,84: “Cuando, contra ellos caiga la Palabra, haremos salir una bestia de la tierra que les dirá que las gente no creían en nuestras aleyas”; 21,96: “hasta que sean conquistados Gog y Magog. Ellos de cada túmulo saldrán”.

¹³² Cor, 17,15: “y le diremos: “Lee tu escrito: Hoy basta con que tu propia alma te saque la cuenta””.

¹³³ CASTILLO CASTILLO, C., *Op. Cit.* 26-27.

etc. En él solo hay dicha y felicidad, uno de los placeres más conocidos es el de las huríes, aunque el Corán no desarrolla esta idea como la vemos aquí. Otros goces son la abundancia de frutos y de bebida que están siempre dispuestos. Cada piso del Paraíso tiene una puerta y en él habitan los bienaventurados, en función de su virtuosismo. Antes de entrar realizan un ritual de purificación, a las puertas del Paraíso hay unos manantiales, en ellos deben beber para que sea expulsada toda suciedad y después deben lavarse el rostro y la cabeza en el *ḥawḍ* (el Estanque del Agua de la Vida), al-Aṣʿarī nos comenta que estos no duermen nunca, van rasurados y cada día aumenta su belleza. Podemos apreciar, como el autor se detiene tan sólo en los placeres materiales y no en los espirituales¹³⁴. Una de las aportaciones más interesantes para nuestro trabajo la encontramos en el capítulo diez, en el se describe como es la estancia del difunto en la tumba, lo que esta habla con él: *“Anas b. Mālik dijo que la tierra llama cada día diez veces diciendo diez frases: Oh hijo de Adán, andarás sobre mi superficie y llorarás en mis entrañas; en mi superficie comerás lo prohibido y en mis entrañas te comerán los gusanos; estarás alegre en mi superficie / y te entristecerás en mis entrañas; reunirás lo prohibido en mi superficie y te arrepentirás en mis entrañas; serás engreído en mi superficie y te verás humillado en mis entrañas; marcharás en medio de la luz en mi superficie y caerás en la oscuridad en mis entrañas; y asistirás a reuniones en mi superficie y te encontrarás absolutamente solo en mis entraña”*[...]. Asimismo, se dice que la tumba grita cada día cinco veces: *Yo soy la casa de la soledad, dame un amigo del Corán. Yo soy la casa de la oscuridad, ilumíname con la oración de la noche. Yo soy la casa del aislamiento, tráeme el lecho, que es el buen obrar. Yo soy la casa de las víboras, tráeme el antídoto / que es: “en el nombre de Dios, Clemente y Misericordioso” y la efusión de lágrimas. Yo soy la casa de las súplicas de Munkar y Nakīr, di muchas veces la jaculatoria “sólo hay un Dios y Mahoma es Su Enviado”*¹³⁵, y el capítulo catorce que narra la llegada de *Munkar* y *Nakīr* y la salida del alma del cuerpo: *“Luego descienden dos corpulentos ángeles que traspasan la tierra con sus garras. Son Munkar y Nakīr. Lo sientan y le preguntan: ¿Quién es tu Señor? ¿Quién es tu Profeta? ¿Cuál es tu religión? ¿Cuál es tu imán? ¿Cuál es tu quibla? etc. Y si es uno / de los bienaventurados contesta: Mi Señor es Dios, mi Profeta es Mahoma —Dios lo*

¹³⁴ *Ibidem*, 27-29.

¹³⁵ *Vid. Op.Cit.: Capítulo X. De la tumba. P.p. 48-49.*

bendiga y salve—, mi religión es la religión del Islam, el Corán es mi imán, y la Ka'ba es mi quibla. Entonces le dicen: Duerme el sueño de los desposados. Le abren una ventana junto a su cabeza y a través de ella ve su mansión en el paraíso. Después, los dos ángeles suben al cielo con el alma y la colocan en unas lámparas colgadas del Trono”. Si es un infiel: “[...]llegan Munkar y Nakīr con tormentos terroríficos. Sus voces son / como el trueno que retumba con estruendo, sus miradas como el relámpago deslumbrante y con sus colmillos traspasan la tierra. A continuación lo sientan y le preguntan: ¿Quién es tu señor? Contesta: No sé. Se oye un grito del lado de la tumba: Golpeadle con un martillo de hierro, que es tan grande, que no pueden transportar todas las criaturas reunidas. Se incendia su sepulcro y se estrecha hasta que se desencajan sus costados. Luego le llega un hombre de detestable aspecto y olor hediondo diciéndole: Dios te compensa con daño por lo que has hecho, ya que has sido lento en obedecerle y rápido en desobedecerle. Pregunta: ¿Quién eres?, porque no he visto en este mundo a nadie más negro que tú. Contesta: Yo soy tu mal obrar. Luego le abre / una puerta que da al infierno por la que ve el lugar que tiene reservado en el fuego. Entonces dice: Señor, no me resucites ahora para que yo vea a mi familia, a mis hijos y a mis parientes. Y así estará hasta el día de la Resurrección. Se dice que el creyente es probado en su tumba siete días y el infiel cuarenta. El Profeta—Dios lo bendiga y salve— manifestó: A quien muere el día o la noche del viernes lo libra Dios del tormento de la tumba”¹³⁶.

Otra tradición nos habla también de un ángel que visita la tumba antes que Munkar y Nakīr, Rūmān, este le pide al difunto que se siente y que escriba sus buenas y sus malas obras con su saliva y su dedo sobre un trozo de mortaja. Lo obliga a firmarlo y se lo cuelga al cuello hasta el día de la Resurrección, esta tradición la recoge el Corán¹³⁷.

El motivo por el cual Dios obliga a los ángeles a visitar la tumba deriva del malestar expreso de estos con los hombres. Los ángeles los acusan de asesinos y corruptos,

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 53-55: Dependiendo si el fallecido es musulmán o infiel el comportamiento de los ángeles es muy distinto. Si es musulmán. Capítulo XIV. *De la salida del alma del cuerpo*.

¹³⁷ Vid. p. 56; Cor. 17, 14-15: “A todo hombre le hemos atado al cuello su suerte, y el día de la Resurrección le sacaremos este escrito abierto, y le diremos: “Lee tu escrito: Hoy basta con que tu propia alma te saque la cuenta.””.

mientras ellos alaban y bendicen a Dios, el Corán recoge la respuesta de Dios ante esta acusación¹³⁸.

2.1.4.3. *Libro de la Escala de Mahoma*. Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena

La Escala de Mahoma contiene una selección de hadices sobre un acontecimiento determinante en la vida de Mahoma, su mítico Viaje en una noche a Jerusalén y su Ascensión o Escala al *Más Allá*¹³⁹. Alfonso X el Sabio, dispuso su traducción al castellano con una expectación tal, que una vez acabado, se hicieron traducciones al latín y al francés. Apoyado en el Corán y elaborado con textos de variada procedencia, bíblicas, textos apócrifos, etc., este complejo relato describe el viaje del Profeta al *Más Allá*, en primera persona y después transmitido a sus Compañeros por él mismo. La aventura fue transmitida y engrosada a lo largo del tiempo dando lugar a varios textos, tantos como compiladores. El resultado final es un texto de referencia sobre el *Más Allá*, detallado, con una gran influencia, tanto en la cultura islámica general, como en la cristiandad medieval a partir del s. IX. Alfonso X el Sabio, así como algunas órdenes religiosas llevaron a cabo una gran labor de recuperación y traducción de multitud de obras islámicas y de otras religiones, en su afán de conocer “al otro”.

La Escala de Mahoma fue traducida al castellano directamente del árabe por Abraham, alfaquí de Toledo por encargo del rey Alfonso X, el traductor reconoce que hizo una selección de textos para su compendio, por lo cual, no se ha encontrado el original en árabe de la versión castellana.

Aunque no fue la primera compilación sobre textos religiosos islámicos, en el monasterio de Leire, se encontraba en el año 850 una “*Vida de Mahoma*”. Hacia el año 1141, el rey Pedro el Venerable, encargó algunas traducciones antes que Alfonso X,

¹³⁸ Cor. 2,28: “Recuerda cuando dijo tu Señor a los ángeles: “Pondré en la tierra un vicario.”. Dijeron: “¿Pondrás en ella a quien extienda la corrupción y derrame la sangre, mientras nosotros cantamos tu loor y te santificamos?”. Respondió: “Yo sé muy bien lo que no sabéis””.

¹³⁹ Para saber de esta obra vid: OLIVER DOMINGO, J. L. *Libro de la Escala de Mahoma. Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena*. 1ª edición. Ediciones Siruela. Madrid, 1996. P.p. 11-16; EP, VII, 366 s.v. “Muhammad” (F. Buhl [A.T. Welch]).

incluido el Corán, recogidas en la *Collectio Toletana*. Esta búsqueda de conocer a los otros comenzó en unas fechas tempranas, para combatirlos había que conocerlos¹⁴⁰.

No se conserva ningún manuscrito de la *Escala* en castellano situado entre los años 1260 y 1264, pero sí que podemos identificar algunos fragmentos incluidos en alguna obra polémica, como la atribuida a San Pedro Pascual del año 1300.

Buenaventura de Siena elaboró dos traducciones del castellano, una al latín¹⁴¹ y otra al francés¹⁴².

Como ya hemos comentado, está narrada en primera persona por el Profeta, y dividida, esta traducción, en ochenta y seis capítulos. Mahoma realiza un viaje acompañado por el ángel Gabriel, montado a lomos de una criatura fantástica, al-Borak, una mezcla entre asno y mulo con rostro de hombre, con una primera parada en el Templo de Jerusalén, en el trayecto fue tentado por las distintas religiones monoteístas.

A la salida del templo una escala lo conduciría hasta el cielo. Describe con gran detalle los ángeles que vio en su recorrido hacia el cielo. Una vez en él, describe cada uno de los ocho cielos y los personajes que lo habitan, ángeles y antiguos profetas. En el octavo, mantiene una conversación con Dios y este lo alaba sobre todos los Profetas, le ordenó que su pueblo ayunara sesenta días al año y orar cincuenta veces al día¹⁴³, después se retractará, reduciéndolo a sólo cinco oraciones al día, y el ayuno a treinta días al año¹⁴⁴. Contempla el Trono de Dios, que es transportado por cuatro ángeles, así como el ejército de ángeles que lo custodian, los querubines, el gran gallo que permanece cerca de Dios¹⁴⁵, y el ángel de nieve y fuego¹⁴⁶. Describe siete Paraísos sostenidos sobre los hombros del ángel Arzaniel que cabalga sobre un buey¹⁴⁷. Las mujeres y su papel en el Paraíso¹⁴⁸. La entrega del Corán a Mahoma, directamente de manos de Dios¹⁴⁹. La descripción del Infierno, que está dividido en siete tierras y sus castigos y tormentos. En la sexta tierra se lee el libro de las acciones en vida y por el

¹⁴⁰ OLIVER DOMINGO, J. L., *Op. Cit.* 14.

¹⁴¹ *Ibidem*, 13. Existen dos manuscritos, uno en la Biblioteca Nacional de París y otro en la Biblioteca Vaticana.

¹⁴² *Ibidem*. Un manuscrito en la Biblioteca Bodleiana de Oxford de 1264.

¹⁴³ *Ibidem*, 71-73.

¹⁴⁴ *Ibidem*, 107-109.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 80-81.

¹⁴⁶ *Ibidem*, 81.

¹⁴⁷ *Ibidem*, 86 y 127.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 87-89.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 105-106.

que serán juzgados el día del Juicio Final¹⁵⁰. En la séptima tierra habita el diablo, allí fue expulsado desde el paraíso por los demás ángeles, vive encadenado, aunque un día se soltará y vendrá a este mundo¹⁵¹. Una descripción de cómo se desarrollará el Juicio Final y la distribución de cada uno de los espacios descritos hasta el momento¹⁵². Finaliza con el descenso de Mahoma a la tierra, y la narración en la mezquita de su viaje a los Qurays¹⁵³.

2.2. Otras fuentes

2.2.1. Los *Mirabilia*

En la Edad Media surge un nuevo tipo de literatura descriptiva llevada a cabo por viajeros, desde el s. X, que comienzan estas aventuras hasta el s. XIII, época de mayor apogeo, se desarrolla esta literatura de viajes donde se describen lugares remotos, animales exóticos, monumentos admirables, alimentos desconocidos y un largo etcétera de productos, arquitectura y seres vivos no vistos hasta el momento. Las nuevas vías de comercio que conectan África, la India, China y otras regiones permitirán este movimiento de masas hacia lugares desconocidos y remotos¹⁵⁴, tanto en el mundo cristiano como en el musulmán.

En esta nueva literatura, el mundo árabe cuenta, además, con los relatos de navegantes, no se limitan únicamente a lo que ven en la tierra, desarrollan toda una narrativa sobre cosmogonía y cosmografía, describen las estrellas, los fenómenos meteorológicos, la creación de la tierra, complementando todas estas visiones con tradiciones islámicas sobre el Profeta y hadices entre otros.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 116,117 y 131-133 y 136-137.

¹⁵¹ *Ibidem*, 117-118.

¹⁵² *Ibidem*, 124-130.

¹⁵³ *Ibidem*, 145-151.

¹⁵⁴ Una de las obras más importantes de esta nueva literatura para el mundo cristiano es el *Libro de las Maravillas de Marco Polo*, de finales del s.XIII, en él se narra las aventuras de Marco con su padre y su tío por la Ruta de la Seda, ver: *Libro de las Maravillas*. Traducción Mauro Armiño. Ediciones B. Barcelona, 1997.

La obra más antigua con la descripción de este tipo de viajes es la de al-Garnāṭī *Tuḥfat al-Albāb*¹⁵⁵, pero será con al-Qazwīnī y su *‘Aḡā’ib al-majlūqāt* en el s. XIII, cuando se fijen las normas definitivas para este tipo de escritos, que seguirá desarrollándose hasta el s. XV¹⁵⁶.

2.2.1.1. *Tuḥfat al-Albāb* de al-Garnāṭī

Tuḥfat al-Albāb de Abū Ḥāmid Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥīm b. Sulaymān b. al-Rabī’, conocido comúnmente como Abū Ḥāmid al-Garnāṭī. Nacido en el año 1080 en Granada, durante unos años recorrió la Península Ibérica hasta que la abandonó en el año 1116. A través de sus trabajos podemos reconstruir su vida. Tras salir de la península se dirige al Magreb, recorre Túnez, Alejandría, Sicilia, El Cairo, Damasco, Bagdad, en esta ciudad permanece cuatro años y después retoma su viaje, esta vez recorre Persia hasta llegar a Saḡzīn, en la desembocadura del Volga, aquí fija su residencia y se instala con su familia. Desde aquí visita Bulgaria y Hungría, en el año 1162 realiza su peregrinación a La Meca. Cumplidos sus deberes religiosos regresa a Bagdad y Mosul y aquí con ochenta años redacta su obra *Tuḥfat al-Albāb*, que realiza en tres años. Una vez terminada viaja a Alepo y después a Damasco, ciudad en la que fallece con noventa años¹⁵⁷.

Las obras que podemos atribuir claramente a al-Garnāṭī son el *Tuḥfat al-Albāb*, objeto de estudio en nuestro trabajo y *al-Mu’rib ‘an ba’d ‘aḡā’ib al-Magrib*, elaborada por encargo del visir ‘Awn al-dīn en Bagdad, aproximadamente en el año 1155. Se le atribuyen otras obras de las que tan sólo se han conservado sus nombres, como por ejemplo *‘Aḡā’ib al-majlūqāt*.

Tuḥfat al-Albāb, este trabajo lo incluimos dentro de la literatura geográfica¹⁵⁸. El mayor mérito del autor aquí consiste en combinar fantasía y realidad, observaciones

¹⁵⁵ ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ, *Tuḥfat al-Albāb...*, Op. Cit.1990.

¹⁵⁶ Véase: EI², I, 209-210 s.v. “Adjā’ib” (C.E. Dubler); ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ. *Al-Mu’rib an ba’d ‘aḡā’ib al-Magrib* (Elogio de algunas maravillas del Magreb). Introducción Ingrid Bejerano. Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe. Madrid, 1991. Pp. 31-40.

¹⁵⁷ Para conocer la vida y obra del autor: Vid. ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ, *Tuḥfat al-Albāb...* Pp. 1-3; DUBLER, C. *Abū Ḥāmid el Granadino y su Relación de Viaje por Tierras Eurasiáticas*, Madrid, 1953; FERRAND, G. *Le Tuḥfat al-Albāb*, Paris, 1925.

¹⁵⁸ *Ibidem*, 4-12.

personales, citas de obras de algunos autores conocidos, notas sobre folklore, de carácter etnológico, alusiones a animales acuáticos, unos avistados por él en sus innumerables viajes, y otros descritos por marineros con una gran imaginación, el pájaro Rujj, y una gran cantidad de leyendas e historias que componen el texto. El estilo literario es sencillo, a veces desarrollando un lenguaje coloquial, posiblemente fruto de sus exposiciones orales ante un público muy interesado, pero con escasas dotes intelectuales, al-Garnāṭī posee unos profundos conocimientos religiosos que expone continuamente, su carácter sencillo, piadoso y muy comprensivo en materia de religión se deja intuir a lo largo de toda su obra. Hoy en día es un excelente testimonio de la vida y cultura musulmana del s. XII.

Aunque su obra no obtuvo buenas críticas entre los geógrafos científicos, sentó las bases de una escuela que culminaría con al-Qazwīnī y su *Kitāb 'ayā'ib al-majlūqāt*¹⁵⁹.

Se conservan gran cantidad de copias repartidas por las grandes bibliotecas, posiblemente debido al éxito que la obra tuvo en su momento.

El trabajo está dividido en un prólogo y cuatro capítulos. En el prólogo expone el objetivo de la obra y la justificación de las historias fantásticas.

El capítulo primero describe el mundo y sus habitantes, que están divididos en dos categorías: los seres humanos y los *yinn*, seres sobrenaturales muy presentes en el Corán. Una geografía que recoge los conocimientos de los beduinos, el conocimiento náutico de los navegantes del Golfo Pérsico, unido a los conceptos teóricos de la geografía griega y las aportaciones de los viajeros árabes.

El segundo capítulo describe las maravillas del mundo, de nuevo en este capítulo se mezclan realidad y fantasía, en él recoge la historia de la Ciudad de Cobre, que el autor sitúa en Al-Ándalus, así como descripciones de monumentos, algunos desaparecidos desde antiguo, tales como la Estatua de Cádiz, el Faro de Alejandría, o las Pirámides de Egipto, y una gran cantidad de relatos fantásticos.

¹⁵⁹ Libro de las maravillas de la Creación. Esta obra recoge todo tipo de noticias, ángeles, accidentes geográficos, el cielo, botánica, zoología, un diccionario geográfico, etc. y sin ningún interés crítico. A veces cita a nuestro autor con párrafos literales de su obra.

En el tercero describe monstruos marinos y terrestres, su utilidad para el hombre, la descripción de mares, recetas de cocina, ungüentos mágicos, pociones de la eterna juventud, etc.

En el cuarto capítulo, el cual vamos a utilizar para nuestro estudio, narra una gran variedad de milagros realizados por los fallecidos que en vida fueron justos, los cuerpos incorruptos de personajes antiguos, los poderes de algunos sepulcros y los castigos horribles para los pecadores. Narra historias sobre los castigos de ultratumba y su expiación a través del fuego. Una historia horrible y espeluznante es la del joven que muere y su primo cuenta a Abū Ḥāmid como al regresar a su tumba, tras unos días después de enterrarlo, oyeron unos ruidos y al desenterrar el ataúd, el cadáver estaba de color negro y una gran serpiente tenía la cabeza introducida en su pecho, intentaron matarla pero les fue imposible, un hombre sabio que se encontraba con ellos determinó que era un ángel encargado de los castigos del Infierno¹⁶⁰. Termina este capítulo con una relación de hechos milagrosos, obra de ‘Alī, yerno y primo del Profeta, y un deseo de “buena muerte” para los creyentes.

2.2.2 Fuentes historiográficas

2.2.2.1. Historiadores y eruditos locales

Las obras consultadas comprenden autores desde el s. XV hasta el s. XX. La obra más antigua es la de Jerónimo Münzer¹⁶¹, con descripciones de su viaje por la Península Ibérica y lo que en esta vio. En Granada visita los cementerios islámicos, en una ciudad que había pasado a manos cristianas apenas dos años atrás. Contempla los cementerios musulmanes en uso e incluso presencia algún entierro. Leopoldo Torres Balbás¹⁶², vive el final del s. XIX y la primera mitad del s. XX, arquitecto de reputado prestigio, catedrático de Historia de la Arquitectura en Madrid y académico de la Historia, dedica su vida a la restauración de monumentos y a la publicación de estos

¹⁶⁰ ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ, *Op. Cit.* 1990, 83-84.

¹⁶¹ MÜNZER, J.: *Viaje por España y Portugal 1494-1495*. Trad. de J. López de Toro y Prólogo de M. Gómez Moreno, Madrid, 1951.

¹⁶² MUÑOZ COSME, A., *La vida y la obra de Leopoldo Torres Balbás*. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura. IAPH. Sevilla, 2005.

trabajos en revistas de gran difusión. En su obra *Cementerios Hispanomusulmanes*¹⁶³, hallamos descripciones sobre cementerios islámicos dispersos por la península, como son los de Granada, Ronda y Badajoz, entre otros. Manuel Gómez-Moreno González¹⁶⁴, autor granadino, vivió desde mitad del s.XIX hasta principios del s. XX. Obtuvo la cátedra de Composición Decorativa de la Escuela de Bellas Artes de Granada e impartió clases en la Universidad del Sacromonte. Miguel Asín Palacios¹⁶⁵, religioso de profesión, sus investigaciones sobre el islam rescataron las doctrinas de los filósofos andalusíes, la búsqueda de su origen y su influencia en el mundo medieval cristiano, su obra *La escatología musulmana en la Divina Comedia* es su obra de referencia para nuestro trabajo.

Para la ciudad de Lorca haremos un estudio específico de los historiadores locales.

2.2.2.1.1. Jerónimo Münzer

El viaje realizado por Jerónimo Münzer¹⁶⁶ y tres amigos por la Península Ibérica recoge una rica información, a veces detallada, a veces somera, de los parajes, ciudades, monumentos, gentes, etc., que encuentran a su paso. El motivo de este viaje, parece ser, un nuevo brote de peste en Nüremberg, en el año 1494. Münzer, narra las aventuras de

¹⁶³ TORRES BALBÁS, L.: *Ciudades hispano-musulmanas*. Introducción y conclusión por Henri Terrasse, Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales e Instituto Hispano-Árabe de Cultura, s. a. [1971]; 2ª ed., Madrid, 1988.

¹⁶⁴ MOYA MORALES, J. *Manuel Gómez-Moreno González, pintor*. Editorial Diputación Provincial de Granada, Granada, 2015.

¹⁶⁵ ASÍN PALACIOS, M.: *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Real Academia Española. Imprenta de Estanislao Maestre. Madrid, 1919.

¹⁶⁶ Para saber de la vida y obra de este autor consultar: MÜNZER, J.: “Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495”. Versión del latín por Julio Puyol. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 84 (1924). Pp. 197-279; MÜNZER, J. *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*. Ediciones Polifemo. Madrid, 1991. Pp. 174 y 176. CALERO, F. “Jerónimo Münzer y el descubrimiento de América”. *Revista de Indias*, 1996, vol. LVI, nº207. Pp. 279-296 y 293; Goldschmidt escribió una biografía de Münzer en 1938, en la que sitúa la fecha de nacimiento en 1437. [E. P. GOLDSCHMIDT: *Hieronymus Münzer und seine Bibliothek*, Londres, 1938; cit. por Francisco CALERO, p. 281]; LOCHNER, W. “Die Münzer, Hieronymus Holzschule und die Funtenbache”, *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, nº 97-106. Pp. 1875-1880; cit. por Francisco CALERO, p. 280; FROMMAN, “Dr. H. Monetarius”, *Anzeiger für Kunde der Deutschen Vorzeit*, nº 357-359, p. 2879; cit. por Francisco CALERO, p. 280; J. FISCHER, “El Dr. Jerónimo Münzer (Monetarius 1508). Su viaje por España. 1494-1495”, *Razón y Fe*, LXVI, 1923, p.p. 81-101; cit. por Francisco CALERO, p. 280; ESPINAR MORENO, M.: Introducción a la obra de J. Münzer: Viaje por España y Portugal. Reino de Granada. Método ediciones. Granada, 2008. Pp. 1-50.

su viaje entre los años 1494 y 1495, lo que vio y las personas con las que se relacionó. Publicado por L. Pfandl en 1920, en la *Revue Hispanique*, con el título de *Itinerarium Hispanicum*, como parte de una obra mayor, el *Itinerarium sive peregrinatio per Hispaniam, Franciam et Alemaniam*: “Pfandl, acompaña el texto de un estudio muy completo acerca del autor y de su obra, y de él voy a extractar las noticias que juzgo más merecedoras de ser conocidas”¹⁶⁷.

El autor llega a la península a los pocos años de ser conquistado el último reducto de los musulmanes, Granada. Así que se encuentra una España bastante diversa, por una parte el norte y centro cristiano desde hacía décadas y el sur reconquistado apenas dos años antes. Nos describe el sur islámico, en proceso de cristianización, y un acontecimiento transcendental en la historia, el descubrimiento de América¹⁶⁸. Situado en Sevilla, nos describe el cargamento que trae consigo Colón a su regreso, animales, joyas, utensilios, frutos y habitantes del “Nuevo Mundo” y sus conversaciones con el P. Bernardo Boil¹⁶⁹, que había acompañado a Colón en su viaje.

En Granada describe los cementerios de la ciudad, incluso llega a presenciar un entierro¹⁷⁰: “[...] saliendo por la puerta de Elvira, de donde arranca el camino de Córdoba, hallamos al paso el cementerio de los moros, cuya extensión me pasmó en verdad, porque creo que es mayor que la que ocupa la ciudad de Nuremberga. Me dijo Juan de Spira, hombre fidedigno, que cada moro se entierra en una sepultura nueva y propia ; que hacen los sepulcros tan pequeños, que apenas cabe el cuerpo, formándolos con cuatro losas y cubriéndolos con ladrillo para que la tierra no esté en contacto con el difunto y que luego llenan la fosa de tierra y la afirman”. En esta última línea hay una aclaración del traductor, Julio Puyol, que a su vez toma las notas (él mismo comenta que las notas y comentarios son de la primera), del primer autor que editó y comentó la obra, dice literalmente: “La Çunna dice acerca de este particular: “Hagan la fuesa no honda sino a medio estado de ombre, y entiérrenle a la xusrriba si la tierra lo sufre, y pongan losas o adobes delante; donde no, háganlo de madera y echen tierra dentro”. (Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna-

¹⁶⁷ MÜNZER, J., *Op. Cit.* 1924, 32 -33.

¹⁶⁸ *Ibidem*, 34 -41, 43 y ss.

¹⁶⁹ CALERO, F., *Op. Cit.* 290-291.

¹⁷⁰ MÜNZER, J., *Op. Cit.*, 1924, 86-87, 90-91.

capítulo XXII; ap. *Memorial Histórico Español*, t. V, pág. 302). Colocaban al difunto en la fosa boca arriba o de costado, que era lo más general, y con la cara en dirección de la alqibla (oriente). En un proceso citado por el señor Longás, que se siguió contra un moro converso de Val de Uxó, declara un testigo haberse hallado muchas veces en entierros de moros a los que el acusado hizo sepultar "con çeremonias de moros, haciendo las huessas muy angostas para echarlos de lado, poniendo la cara a la alquibla; poniendo también las mismas huessas huecas, y no echádoles tierra ençima, sino unas lossas con que cubren las sepulturas." (V. *Vida religiosa de los moriscos*; Madrid, 1915, página 294, nota.) En el mismo libro (pág. 299, nota), cítase además un pasaje del trabajo de Michaux-Bellaire y Salmón, titulado *El-Qcar El-Kebir*, en el que puede verse que en la actualidad siguen practicándose en Marruecos, con ligeras variantes, las mismas ceremonias fúnebres que antiguamente se observaban por los moros de España, y en él se dice que una vez depositado el cuerpo en la fosa, "cúbrese el cadáver con losas, o, a falta de éstas, con tablas, y se arroja tierra, en la fosa hasta formar un montículo coronado de piedras"; continua la descripción de los cementerios de la ciudad: "Después de comer, fuimos a la Alhambra, subiendo por un empinado monte, en cuya falda vimos otro gran cementerio seis veces mayor que la plaza de Nuremberga"; "El día 24 por la mañana, saliendo por la Puerta de Elvira, próxima a nuestra posada, fuimos al cementerio moro, que está en aquellas inmediaciones, y el cual es tan grande y tan bien dispuesto que causa maravilla. Su parte más antigua está plantada de olivos, y la más moderna sin ningún árbol. Las sepulturas de los ricos son cuadradas y a modo de jardines, cerradas con muro de piedra. Nos encaminamos al cementerio nuevo, en donde presenciamos el sepelio de un moro. Cerca del sepulcro estaban siete mujeres sentadas y vestidas de blanco; el sacerdote, vuelto hacia el oriente, cantaba a grandes voces o más bien emitía un incesante clamor, mientras las mujeres echaban en la sepultura olorosas ramas de mirto, aquí hace el traductor una observación, en la cual comenta en una nota: "En la Çunna no se menciona esta ceremonia; en cambio Münzer nada dice de la carta de la muerte, rito que de haberlo visto practicar no hubiera pasado inadvertido para él, y que según el señor Longás (que le reconoce singular importancia) consistía en colocar en la fosa un pergamino o papel en el que estaba escrita con azafrán una larga oración que contenía la protesta

de fe y la súplica del perdón de los pecados (loc. cit., pág. 295)”; comenta, asombrado, la extensión de los cementerios: “La superficie de este cementerio es, sin duda alguna, doble que la de Nuremberga, y nada he de decir de otros, como el de la parte baja de la Alhambra, que es mayor que la ciudad de Nördlingen. Los moros, de igual suerte que para adorar a Dios se vuelven hacia el oriente, entierran a sus muertos con la cabeza en la misma dirección”.

2.2.2.1.2. Leopoldo Torres Balbás

Leopoldo Torres Balbás, Madrid, 1888-1960¹⁷¹. Asiduo a la Institución Libre de Enseñanza, formó su intelecto en un ambiente de pensamiento liberal y renovación social. Cursó sus estudios en la Escuela de Arquitectura de Madrid entre 1910-17 y simultáneamente en la Sección Arqueológica del Centro de Estudios Históricos, dirigida por Manuel Gómez Moreno. A partir del año 1918, comienza una larga lista de publicaciones dedicadas, sobre todo, a la conservación del Patrimonio Histórico. En 1919 es nombrado académico correspondiente por Santander de la Real Academia de la Historia. Su trabajo, en un principio orientado a todo monumento español, acabará derivando hacia el mundo hispanomusulmán, conectándolo con las regiones norte africanas (Marruecos, Túnez, Egipto, etc.), íntimamente relacionadas con la cultura andalusí e incluyendo el Próximo Oriente (Damasco, La Medina, Jerusalén¹⁷²), que compaginará con su labor docente como catedrático de Historia de la Arquitectura en Madrid.

Publicará sus trabajos en diversas revistas de carácter científico, tales como *Arte Español* y *Archivo Español de Arte y Arqueología*, en la revista *Al Ándalus* publicará la *Crónica Arqueológica de la España Musulmana*, en ella irá presentando multitud de

¹⁷¹ En estas obras podemos conocer extensamente la vida y obra del autor: MUÑOZ COSME, A., *Op. Cit.*; BORRÁS GUALIS, G.M.: “La construcción de la historia de la arquitectura hispanomusulmana: la figura de Leopoldo Torres Balbás”. *Lecciones de los maestros: aproximación histórico-crítica a los grandes historiadores de la arquitectura española: Seminario celebrado en Zaragoza los días 26, 27 y 28 de noviembre de 2009*. Universidad Zaragoza, 2011. Pp. 159-168; CERVERA VERA, L.: “Torres Balbás y su aportación a la historiografía arquitectónica española”. *Cuadernos de la Alhambra*, nº 25. 1989. Pp. 65-104. También reproducido en *Anales de Arquitectura*, nº 7. 1996. Páginas 161-195; VÍLCHEZ VÍLCHEZ, C.: *Leopoldo Torres Balbás*. Editorial Comares. Granada, 1999.

¹⁷² TORRES BALBÁS, L.: “Ampliación y tamaño de varias mezquitas”. *Al-Andalus*, 21. Madrid y Granada, 1956. Pp. 346-352.

artículos de sus trabajos inmediatos de investigación en este campo. Una parte importante de estos serán sus trabajos en la Alhambra y una serie de edificios emblemáticos granadinos, el Corral del Carbón, el palacio de Daralhorra, el Bañuelo, las casas del Chapiz y la casa de los Girones. Así como *Los Monumentos cardinales de España*, su obra póstuma *Ciudades hispanomusulmanas* y una gran cantidad de artículos en diversas revistas, congresos, etc. El autor es uno de los más firmes pilares en el campo de la práctica restauradora de edificios, de la España de la primera mitad del siglo XX.

Uno de los trabajos más interesantes, que vamos a utilizar para la descripción de cementerios andalusíes, será el artículo *Cementerios hispanomusulmanes*¹⁷³, en este, describe la estructura de un cementerio musulmán, los emplazamientos habituales, su mantenimiento y personal encargado de ello, apoyado en las fuentes y en la arqueología. En él hace un recorrido por diversos cementerios de la península, Córdoba, Ceuta, Toledo, Ronda, Granada, Badajoz, etc.¹⁷⁴, son algunos de ellos.

Elabora una síntesis descriptiva de los distintos elementos que componen un cementerio islámico, la vegetación que existe en torno tumbas, los nombres de los cementerios, descripción de las cubiertas (sólo Gómez Moreno, hace alusión a la sección de las fosas tras el hallazgo de 16 tumbas en el Barranco del Abogado¹⁷⁵), la descripción de lápidas, cipos, *mqābrīyas*, ladrillos y bordillos. Analiza, estudia y compara las cubiertas del norte de África y el mediterráneo (Túnez, Marruecos, Sicilia); también elabora un estudio sobre la epigrafía funeraria y la vida que se desarrolla alrededor de los cementerios.

Finalizando su trabajo con una descripción pormenorizada, y el nombre de los cementerios de algunas ciudades: Córdoba, Sevilla, Toledo, Zaragoza, Huesca, Mallorca, Valencia, Alcira (Valencia), Alicante, Elche (Alicante), Murcia, Jaén, Almería, Granada, Loja (Granada), Málaga, Algeciras (Cádiz), Setenil (Cádiz) y Ceuta.

¹⁷³ TORRES BALBÁS, L.: "Cementerios hispanomusulmanes". *Al-Ándalus*, 22. Madrid y Granada, 1957. Pp. 131-191.

¹⁷⁴ *Ibidem*, 132-135.

¹⁷⁵ *Ibidem*, 142.

2.2.2.1.3. Manuel Gómez Moreno

Manuel Gómez-Moreno González, en prólogos a sus obras encontramos detalles personales, escritos por expertos en la historia de Granada, además de la reciente biografía escrita por Moya Morales¹⁷⁶. Nacido y muerto en Granada, 1834-1918.

Estudió en la Escuela de Bellas Artes de Granada y en la Escuela Superior de Pintura de Madrid. En 1866 publica, dentro de un programa de trabajos de la Comisión de Monumentos de Granada, varios de sus hallazgos: la partida de bautismo de Pedro de Mena y la investigación sobre la casa de Alonso Cano y el embovedado de Plaza Nueva, gracias a esto, comenzó su actividad en Medina Elvira. Gómez Moreno vive en una época de gran agitación social en España, el Moderantismo, las guerras Carlistas, la Revolución Liberal del 68, el regreso de Fernando VII, Alfonso XII, Alfonso XIII, la pérdida de las últimas colonias, Cuba, Puerto Rico y Filipinas en 1898. Él se refugia en su pintura y sus libros, en Madrid, vivió la miseria de esos tiempos, ganaba lo justo para comer, restaurando, copiando, litografiando, un hombre tenaz que consiguió una plaza como profesor de dibujo en el colegio de San Bartolomé y Santiago.

En esta época de “modernidad”, el autor tuvo que ver como se derribaron multitud de iglesias, San Gil, la iglesia del Carmen, la casa de Diego de Siloé, la construcción de la Gran Vía, la destrucción de la puerta de Bib Rambla y la de Bib Mauror, y los sucesivos incendios y desbordamientos del río Darro que arrasaron el patrimonio granadino.

Viajó a Roma por un encargo de Diputación, a su regreso a Granada, la influencia de la ciudad italiana estaría presente en Gómez Moreno en todos sus trabajos. En 1885 se inaugura el Centro Artístico de Granada, y él como vicepresidente, será partícipe en la creación de un Boletín, en este, se divulgará toda la actividad de la Comisión de Monumentos, una memoria histórica de la ciudad que sentará las bases de la docencia arqueológica de la Universidad de Granada. Como docente, obtuvo la Cátedra de Composición Decorativa de la Escuela de Bellas Artes e impartió clases en

¹⁷⁶ Estudios que recogen vida y obra de Gómez Moreno: MOYA MORALES, J. *Vid.* nota 124; MOYA MORALES, J., *Obra dispersa e inédita. Manuel Gómez-Moreno González*. Editorial Patronato de la Alhambra y Generalife, Granada. 2004, esta obra recoge toda la obra del autor a excepción de la *Guía de Granada*; en formato digital URL: <http://articulogomez-morenogonzalez.blogspot.com.es/>.

la Universidad de Sacromonte fundada en 1896. Es nombrado presidente de la Comisión Especial de la Alhambra, con muy buen criterio, decide actuar primero sobre las partes ruinosas y una vez consolidado el complejo iniciar los trabajos de restauración. En las obras, *Cosas granadinas de arte y arqueología*¹⁷⁷ y *Guía de Granada*¹⁷⁸, hallamos referencias a sepulturas islámicas.

2.2.2.1.4. Miguel Asín Palacios

Miguel Asín Palacios, nació en Zaragoza en 1871, comenzó sus primeros estudios en colegios de jesuitas y escolapios, estudió teología en el seminario de su ciudad y en 1895 se ordenó sacerdote. En Madrid obtuvo su doctorado en el año 1896, allí conoció a Menéndez Pelayo. En 1903 ganó la Cátedra de Lengua Árabe de la Universidad de Madrid mediante oposición, sucediendo a su maestro Francisco Codera Zaidín. En 1919 ingresó en la Real Academia de la Lengua y en 1924 en la de la Historia, fundador de la Escuela de Estudios Árabes, vicepresidente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y Director de la Real Academia Española, entre otros muchos títulos, cargos y ocupaciones. Murió en San Sebastián en agosto de 1944.

Miguel Asín Palacios, orientado por sus maestros, Codera y Ribera, inició sus estudios sobre lengua árabe y cultura islámica¹⁷⁹, como resultado de estos, presentó su tesis doctoral en 1896 sobre Algazel y sus primeros trabajos sobre Ibn ‘Arabī de Murcia y Avempace de Zaragoza. Por indicaciones de Marcelino Menéndez Pelayo, publicó un

¹⁷⁷ GÓMEZ-MORENO GONZÁLEZ, M.: *Cosas granadinas de arte y arqueología*. Imprenta La Lealtad, Granada [1888?].

¹⁷⁸ En esta obra participa en su confección su hijo Manuel Gómez-Moreno Martínez, indicamos varias ediciones: GÓMEZ-MORENO GONZÁLEZ, M.: *Guía de Granada*. Imprentas Indalecio Ventura. Granada, 1892. Pp. 226, 333-34, 338, 488, ; prólogo de María Elena Gómez-Moreno, estudio preliminar de José Manuel Gómez-Moreno Calera, Universidad de Granada, 1998; Edición facsímil de M. Pita Andrade. Granada, 1982.

¹⁷⁹ Para conocer la vida y extensa obra del autor véase: Lomba Fuentes, recoge en un artículo toda su bibliografía: LOMBA FUENTES, J.: "Bibliografía de Don Miguel AsínPalacios", *Endoxa: Series Filosóficas*, 6. Madrid, 1995. Pp. 109-129; RAMÓN GUERRERO, R., "Miguel Asín Palacios y la filosofía musulmana". *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2. Universidad de Zaragoza, 1995. Pp. 7-17; VALDIVIA VÁLOR, J.: "Don Miguel Asín (1871-1944). Esquema de una biografía". *Al-Ándalus*, 9, nº 2. Madrid y Granada, 1944. Pp. 267-291; BELTRÁN LLORIS, M., BELTRÁN MARTINEZ, A. y FATÁS CABEZA, G. (Dirección y Coordinación): *Aragoneses Ilustres*. Edita Caja de Ahorros de la Inmaculada. Zaragoza, 1983.

voluminoso estudio sobre la temática de su tesis, titulado *Algazel. Dogmática, Moral y Ascética*¹⁸⁰. En esta obra, demuestra su profundo conocimiento en filosofía y mística musulmana, que ampliará posteriormente con *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*¹⁸¹ y *El filósofo autodidacto*¹⁸², donde divulga las ideas de este escrito novelado de Ibn Tufayl de Tíjola, filósofo del siglo XII. En homenaje a su maestro, don Francisco Codera, publica *El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino*¹⁸³, aquí apreciamos de nuevo, sus grandes conocimientos filosóficos, Averroes, Maimónides, el Corán, al-Fārābī, Avicena, etc., son entre otros, los autores y obras estudiados en este trabajo. *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*¹⁸⁴; un extenso trabajo de cinco volúmenes sobre la vida y el análisis de la obra del cordobés, *Historia de las ideas*; la obra de Ibn al-Sīd de Badajoz y un largo etcétera, que pone de manifiesto, la extensa cultura y conocimiento que sobre el Islam y su lengua posee Asín Palacios. Una gran cantidad de sus publicaciones, hoy día, aún no han sido superadas.

Sus investigaciones sobre el islam tuvieron como objetivo rescatar las doctrinas de los filósofos andalusíes y mostrar su origen y continuidad con las del Islam oriental, y demostrar como, estas doctrinas, influyeron en los pensadores cristianos del siglo XIII, abriendo nuevas vías de conocimiento en el mundo latino medieval.

Trataremos de manera especial una de sus obras clave, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, por ser una de las obras de referencia dentro de nuestro trabajo. En esta, defiende la hipótesis de que el escritor florentino, Dante Alighieri, se sirvió de los textos de Ibn al-‘Arabī para componer su conocida obra.

La obra es el discurso leído por el autor en su ingreso en la Real Academia de la Lengua y su contenido trata sobre las analogías entre *La Divina Comedia* y la escatología musulmana.

¹⁸⁰ ASÍN PALACIOS, M.: *Algazel. Dogmática, Moral y Ascética*. Prólogo de Marcelino Menéndez Pelayo. Editorial Hermanos Comas. Zaragoza, 1901.

¹⁸¹ ASÍN PALACIOS, M.: *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*. Editorial Imprenta Maestre. Madrid, 1934-1941. Obra de cuatro volúmenes.

¹⁸² ASÍN PALACIOS, M.: “El filósofo autodidacto”. *Revista de Aragón*, 2. Zaragoza, 1901. Pp. 25-27, 57-60, 89-91.

¹⁸³ ASÍN PALACIOS, M.: *Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado*. Editorial Mariano Escar, Zaragoza, 1904. Pp. 271-331.

¹⁸⁴ ASÍN PALACIOS, M.: *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*. Publicación de la Real Academia de la Historia, Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 5 tomos de 1927a-1932.

Comienza exponiendo y describiendo las semejanzas del viaje nocturno de Mahoma (*isrá*), su ascensión (*mirach*), sus tres ciclos con la Divina Comedia y las similitudes entre el infierno y el paraíso islámico con el descrito en la obra de Dante¹⁸⁵, para esto, el autor busca el origen de esta narración. Un segundo bloque, en el que elabora comparaciones con leyendas musulmanas de ultratumba¹⁸⁶, describiendo el limbo, el infierno, el purgatorio, el paraíso y el infierno, finalizando, este, con una conclusión sobre las similitudes que ha encontrado. Un tercer bloque, donde analiza elementos musulmanes en leyendas cristianas anteriores a la Divina Comedia. Las temáticas de las distintas leyendas las agrupa en siete grandes apartados: leyendas de visiones infernales, leyendas de ponderación de las almas, paradisíacas, sobre viajes marinos, de durmientes, del reposo de los réprobos y leyendas de luchas entre ángeles y demonios por la posesión del alma¹⁸⁷. Un cuarto apartado, donde plantea y justifica con ejemplos, la transmisión de los modelos islámicos a la Europa cristiana y con ella a Dante, el comercio, las peregrinaciones a Tierra Santa, las cruzadas, los mozárabes, los judíos, la afición de Dante hacia la cultura islámica, las escuelas del arzobispo Raymundo y Alfonso X, entre otros, son los ejemplos expuestos por el autor como medios de contacto entre islam y cristiandad¹⁸⁸.

Finalmente dos apéndices, el primero con diversas narraciones sobre un mismo tema, el ascenso y viaje de Mahoma a los cielos, una selección de hadices (al-Bujarī, Muslim, etc.), fragmentos de diversos *Tafsir*, el Catálogo de Leiden y la colección Gayangos, y un segundo apéndice con bibliografía¹⁸⁹.

2.2.2.1.5. Ciudad de Lorca

Para la ciudad de Lorca, lugar donde se desarrolla gran parte del estudio de esta tesis, hemos seleccionado unas fuentes historiográficas generales de la ciudad, con

¹⁸⁵ *Ibidem*, 7-96.

¹⁸⁶ *Ibidem*, 99-227.

¹⁸⁷ *Ibidem*, 229-295.

¹⁸⁸ *Ibidem*, 297-351.

¹⁸⁹ *Ibidem*, 357-369.

historiadores locales de los siglos XIX-XX¹⁹⁰. Las obras consultadas desarrollan diversas temáticas, pero siempre dentro de los estudios islámicos. El tema más recurrente es el de la muralla, fray P. Morote Perez-Chuecos publica *Blasones y Antigüedades de la Ciudad de Lorca*¹⁹¹, donde recoge el trazado de la cerca que se conserva en el s. XVIII. La obra de Ginés Antonio de Gálvez Borgoñoz¹⁹², *Mussato Polihistor*¹⁹³, también del s. XVIII, nos propone un trazado de la muralla, puertas y torres. A finales del s. XIX se publican dos obras que describen la muralla, atribuyéndoles una construcción de origen islámico, E. Saavedra Pérez de Meca¹⁹⁴ y su obra *Castillo de Lorca* y F. Cánovas Cobeño¹⁹⁵ con *Historia de Lorca*. En el *Catálogo Monumental de España*, la parte dedicada a la Región de Murcia, la realizó M.

¹⁹⁰ Hemos consultado el apartado referido a las fuentes historiográficas para la ciudad de Lorca: MUÑOZ y ROMERO, T.: *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*. Imprenta y estereotipia M. Rivadeneyra. Madrid, 1858. P. 154.

¹⁹¹ MOROTE PÉREZ-CHUECOS, P.: *Antigüedad y Blasones de la Ciudad de Lorca, y Historia de Santa María la Real de Las Huertas, que el rey Don Alfonso El Sabio trajo para su conquista, y dexó en ella, para su amparo, y defensa, año de 1242*. Imprenta Francisco Joseph López Mesnier. Murcia, 1741. Reimpresión en 1980: *Blasones y antigüedades de la Ciudad de Lorca*. Edición Facsímil. Agrupación Cultural Lorquina.

¹⁹² Ginés Antonio de Gálvez Borgoñoz, nace en Lorca, Murcia, en fecha desconocida aunque su padre le concede testamento en 1696, con mayoría de edad legalmente, así que debió nacer poco después del año 1600. La fecha de su testamento es de 1745. Hijo de Ginés de Gálvez Borgoñoz y Morata y Juana Venzal Fernández Menchirón, casados posiblemente desde 1658, familia noble de Lorca, su padre regidor. Ambos progenitores con un rico patrimonio basado en la propiedad de fincas urbanas, derechos hidráulicos, propiedades rústicas, un salitre y otras posesiones. Es el mayor de cinco hijos, pero opta por la vida religiosa, algunos documentos lo califican de licenciado pero se desconoce dónde cursó los estudios. Posiblemente, residió mayormente en Lorca, dedicado a sus tareas eclesiásticas y la gestión de sus bienes.

¹⁹³ GÁLVEZ BORGOÑOZ, G. A.: *Mussato Polihistor*. Manuscrito original existente en la Biblioteca Nacional, fechado en 1734. Editado por vez primera por el Excmo. Ayuntamiento de Lorca y La Caja de Ahorros del Mediterráneo en Lorca, 1991. Pp. 13-17; tan sólo conocemos esta obra del autor, dedicada a la exaltación y grandeza de la ciudad de Lorca. Estructurada en catorce tratados que podríamos agrupar en tres temáticas: historia antigua, historia medieval y descripción del paisaje urbano. Utiliza como base documental la numismática, muy del gusto de la época, la heráldica, bulas de fundaciones eclesiásticas, algún documento original y una herramienta muy interesante, la arqueología, la descripción del paisaje y los testimonios orales. Aunque con ausencia de sentido crítico y un rechazo casi total hacia las fuentes escritas. Por eso, subrayar, la intencionalidad de esta obra, no como documento histórico sino como exaltación del lugar de nacimiento y residencia del autor. De ella tomaremos las partes interesantes para nuestro estudio y con garantía de autenticidad, como es la descripción de las murallas de la ciudad que Gálvez contempla en pie durante su vida. El tratado siete nos propone una descripción de la tercera muralla de la ciudad, desarrolla su trazado y enumera las distintas torres y puertas, una de ellas es la puerta de Nogalte, desde esta se accede al camino de Nogalte, a ambos lados de este, se sitúa el cementerio objeto de nuestro estudio. Aunque no describe la puerta sí que refiere exactamente su ubicación.

¹⁹⁴ SAAVEDRA PEREZ DE MECA, E.: *El castillo de Lorca. Ensayo descriptivo e histórico*. Lorca, 1890. P.4.

¹⁹⁵ CÁNOVAS COBEÑO, F.: *Historia de la Ciudad de Lorca*. Imprenta "El Noticiero". Lorca, 1980. P.119.

González Simancas¹⁹⁶, en este, describe el trazado de la muralla apoyándose en los escritos de Cánovas Cobeño y una descripción completa del Porche de San Antonio, datándola en el s. XIII por paralelos constructivos. En 1921, F. Escobar Barberán publica *La Lorca Árabe*¹⁹⁷, en esta, se describen algunas partes de la *madīna*, un trazado completo de la muralla y una relación de los materiales de construcción. Y el más reciente de los historiadores, J. Espín Rael, con una abundante bibliografía sobre Lorca y su entorno y recurrente con el castillo, la muralla y el Porche de San Antonio¹⁹⁸.

La única referencia sobre cementerios islámicos en la historiografía es el hallazgo, en un lugar sin determinar en el casco urbano de Lorca, de dos lápidas funerarias con epigrafía a finales del siglo XIX, estudiadas, como hemos comentado anteriormente, por Amador de los Ríos.

El resto de referencias bibliográficas irá en su apartado correspondiente dentro del trabajo.

2.3. Fuentes complementarias

2.3.1. Fuentes arqueológicas

El registro arqueológico es una herramienta complementaria, indispensable para el estudio de la Historia Medieval Islámica, el impulso recibido desde los años ochenta del siglo XX hasta la actualidad, ha generado un gran avance en el conocimiento de este período.

Los trabajos consultados para la realización de esta tesis son el resultado de las distintas actuaciones arqueológicas llevadas a cabo tanto por nosotros como por otros técnicos. Los estudios los tomamos de diversas y variadas producciones escritas como resultado de las distintas intervenciones arqueológicas, como ya hemos comentado, en al-Ándalus y en diversos territorios de ámbito musulmán para el establecimiento o no de paralelos.

¹⁹⁶ GONZALEZ SIMANCAS, M.: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Murcia*. 1997.

¹⁹⁷ ESCOBAR BARBERÁN, F.: *La Lorca árabe*. T. II. Lorca, 1921. Pp. 46-52.

¹⁹⁸ ESPIN RAEL, J.: "El castillo de Lorca y lo que desde él se atalaya". *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 100-103; "Cosas de antaño. El Porche de San Antonio". *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 97-99.

La producción es variada a nivel de publicaciones¹⁹⁹, desde memorias de intervenciones arqueológicas de las distintas Comunidades Autónomas, publicaciones

¹⁹⁹ Enumeramos brevemente algunas de las publicaciones periódicas que recogen resultados de intervenciones arqueológicas consultadas en este trabajo: *Anuario Arqueológico de Andalucía* (AAA) es una publicación de la Secretaría General de Cultura derivado de la regulación normativa que obliga a publicar todas las actividades arqueológicas que se realizan en la Comunidad Autónoma. Se publica desde el año 1985 con dos modificaciones en su trayectoria, la primera en el año 1996 en que se empezó a editar en formato digital además de la clásica edición en papel, la segunda en el año 2003 exclusivamente en digital, URL:

<http://www.juntadeandalucia.es/culturaydeporte/web/areas/bbcc/texto/277570d9-5b89-11e0-8675-000ae4865a05> (consultado el día 13-11-2014);

Memorias de Arqueología de la Región de Murcia, volúmenes que edita periódicamente la Dirección General de Cultura, en estas se recogen los informes y memorias de las actuaciones arqueológicas presentadas en las Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Se editan para conocer de modo ampliado los detalles de las intervenciones arqueológicas de esta Comunidad Autónoma. La primera se edita en el año 1987 aunque recoge las campañas desde el año 1982-87, URL: http://www.arqueomurcia.com/index.php?a=pu_memo (consultado el día 18-11-2014); *Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología*, la Dirección General de Cultura celebraba anualmente esta jornadas desde el año 1990 hasta el año 2009 que se publicó el último número, se publicaban obligatoriamente los resultados de forma resumida de todas las actuaciones relacionadas con la arqueología y el patrimonio histórico en la Región de Murcia llevadas a cabo en ese año, URL: http://www.arqueomurcia.com/index.php?a=pu_jorn (consultado el día 23-11-2014);

Memorias de Patrimonio Histórico, recoge las intervenciones realizadas desde el año 1984 hasta el 2005 en el patrimonio arquitectónico. En estos volúmenes se publican las intervenciones llevadas a cabo en solitario por la Dirección General de Cultura, convenios suscritos con la Iglesia Católica, con entidades de ahorro, ayuntamientos y algunos particulares colaboradores en el mantenimiento de edificios de su propiedad. Además agrupa los trabajos de catalogación en bienes inmuebles, bienes muebles y patrimonio inmaterial y paleontológico, así como estudios y planeamientos, tales como delimitación de Entornos y Zonas Arqueológicas, planes especiales, etc., y pone en conocimiento la participación de la Región en proyectos y programas internacionales, URL:

http://www.arqueomurcia.com/index.php?a=pu_memo_patri (consultado el día 23-11-2014); ; *Anales de Prehistoria y Arqueología* editada por la Universidad de Murcia, URL: <http://www.um.es/web/prehistoria-arqueologia-historia/contenido/investigacion/anales-prehistoria>

(consultado el día 23-11-2014); *Miscelánea Medieval Murciana*, editada también por la Universidad de Murcia, URL: <http://www.medievalmurcia.es/mmu.php> (consultado el día 27-11-2014); ; el Consejo Superior de Investigaciones Científicas publica una serie de revistas indispensables para el conocimiento y actualidad de mundo islámico: *Al-Qanṭara*, dedicada al estudio del Islam clásico (hasta el siglo XVII incluido) con especial atención al Occidente islámico. Se publica en forma de dos fascículos anuales y una sección monográfica, URL: <http://al-qantara.revistas.csic.es/index.php/al-qantara> (consultado el día 27-11-2014);

Anuario de Estudios Medievales, publica un volumen por año sobre los más diversos aspectos del Medioevo: historia política, social, económica, cultural, religiosa, de la ciencia, del arte, de la literatura, del pensamiento, de la filosofía, etc. en dos fascículos, una sección de bibliografía y eventualmente una sección necrológica, URL: <http://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales> (consultado el día 28-11-2014);

Archivo Español de Arqueología, fundada en 1940 por Antonio García y Bellido como rama especializada de *Archivo Español de Arte y Arqueología* (1925), es una revista científica de periodicidad anual que publica trabajos de Arqueología, con atención a sus fuentes materiales, literarias, epigráficas o numismáticas. Tiene como campo de interés las culturas del ámbito mediterráneo y europeo desde la Protohistoria a la Alta Edad Media. Además, edita la serie *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, que publica de forma monográfica, URL: <http://aespa.revistas.csic.es/index.php/aespa> (consultado el día 28-11-2014). También se han utilizado publicaciones locales con un contenido interesante: *Alberca, Revista de la Asociación de Amigos del Museo de Lorca*, con una periodicidad de publicación anual en esta, se recogen, de forma extensa, algunas de las intervenciones arqueológicas más sobresaliente realizadas durante ese año en la ciudad de Lorca además de trabajos sobre historia y patrimonio cultural

en revistas especializadas: universidades, museos, archivos, CSIC; monografías, catálogos de exposiciones, eventos especializados: congresos nacionales e internacionales, seminarios, cursos, así como el estudio de materiales documentados en las intervenciones y depositadas en museos y salas de exposición.

2.3.2. Fuentes auxiliares

Consideramos fuentes auxiliares a todas aquellas disciplinas que de una manera directa o indirecta complementan, desarrollan y clarifican los resultados obtenidos en las intervenciones arqueológicas. Los planos antiguos, las planimetrías arqueológicas, fotografías antiguas, fotografías de campo realizadas durante el transcurso de la excavación, la cartografía, las cartas arqueológicas, y la toponimia, que nos permite conocer antiguos usos o nombres de un lugar a través de su fosilización en el tiempo, completan la actividad arqueológica desarrollada en el campo. La topografía como complemento indispensable a las planimetrías y a la cartografía y sus aplicaciones más actuales, como son los levantamientos en 3D con una precisión milimétrica²⁰⁰. Los estudios antropológicos, indispensables en el caso de hallazgos de restos óseos humanos, los estudios zooarqueológicos para los restos faunísticos, el análisis mineralógico para cerámicas, lítica, metal, vidrio, así como disciplinas específicas de cada material recuperado como pueden ser los estudios traceológicos para el material lítico o la difracción de rayos X para la cerámica; la geología como recurso de conocimiento del medio tanto actual como de los distintos momentos de la historia y su

popular de la ciudad, URL: <http://www.amigosdelmuseoarqueologicodelorca.com/alberca/> (consultado el día 2-09-2015); *Clavis*, revista del Archivo Municipal de Lorca, desde el año 1999 hasta el 2014 se publica eventualmente con un total de ocho números, en esta se recogen estudios sobre la historia de Lorca y su entorno, URL: <http://www.culturayfestejos.lorca.es/archivo/publicaciones.asp> (consultado el día 2-09-2015); *Tulaytula*, *Revista de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico*, con una periodicidad casi anual desde el año 1998 hasta el 2012, publica los resultados de las intervenciones arqueológicas e historia antigua e islámica de la ciudad de Toledo, URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=11206> (consultado el día 2-09-2015).

²⁰⁰ Existen una gran cantidad de recreaciones de yacimientos arqueológicos, en estas dirección veremos algunos ejemplos: castillo de Castril, URL: <http://cubicacreative.com/portfolio/castillo-de-castril/> (consultado el día 14-09-2015); la ciudad tardo-antigua de Begastri, URL: <http://www.regmurcia.com/servlet/s.SI?sit=c,638> (consultado el día 14-09-2015); la ciudad visigoda de Recópolis, URL: <http://www.patrimoniohistoricoclm.es/parque-arqueologico-de-recopolis/multimedia/> (consultado el día 14-09-2015).

influencia sobre ella²⁰¹; los análisis de C14 necesarios para las dataciones de los restos humanos, los análisis palinológicos, la dendrocronología, los estudios malacológicos y multitud de ciencias auxiliares necesarias para una correcta interpretación de los restos arqueológicos.

Todo esto es aplicable al estudio de cualquier época y cualquier cultura²⁰², salvando las diferencias que cada período cultural tiene respecto a su desarrollo tecnológico.

Los planos antiguos y las planimetrías realizadas a pie de campo y posteriormente su transformación en formato digital nos facilitan una visión global de los hallazgos. Los planos antiguos nos ayudan al esclarecimiento y comprensión de restos que se documentan, en ocasiones, de forma sesgada por la parcialidad del terreno excavado. Las planimetrías arqueológicas realizadas a pie de campo y a escala de los restos localizados nos ayudan de forma gráfica a la comprensión de estos, una visión de conjunto de las estructuras documentadas, unida a otros trabajos completa la interpretación, como es el caso de la arqueología urbana.

La fotografía es una labor indispensable para trabajos posteriores ya que, a veces, es lo único que vamos a conservar de los restos excavados, un buen reportaje fotográfico es un elemento preciso que completa a una descripción, para esta tesis hemos contado con fotógrafos profesionales para la documentación de un anillo registrado en una tumba y fotografía aérea del cementerio. La fotografía antigua es un testigo gráfico de elementos y estructuras que, en ocasiones, en la actualidad han desaparecido. La cartografía nos ayuda a entender y ubicar en un plano la situación de los yacimientos.

Hemos utilizado las planimetrías a escala 1:2000 y 1:1000 del ayuntamiento de Lorca para la localización del cementerio y su situación respecto a la *madīna*. Para la geología de la zona se han utilizado los mapas de suelos del Proyecto Lucdeme²⁰³ y los

²⁰¹ Los procesos naturales condicionan los lugares de asentamiento y aprovechamiento de los recursos, los desbordamientos de ríos, ramblas, arroyos, los terremotos, los cambios climáticos determinan los movimientos del hombre a lo largo de la historia.

²⁰² Por supuesto con las diferencias que supone cada período cultural y los materiales asimilables a ella, por ejemplo en paleolítico no hay elaboración de cerámica, vidrio ni otros materiales que aparecerán más adelante con el desarrollo cultural, etc.

²⁰³ PROYECTO LUCDEME: *Mapa de Suelos*, Escala 1:100.000, Lorca-953. Universidad de Murcia, Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación, 1988.

trabajos específicos de un geólogo²⁰⁴. El estudio antropológico, así como las dataciones por C¹⁴, son indispensables para un estudio completo y acertado de los restos humanos. En el cementerio de Lorca, objeto de esta tesis, se tomaron dos muestras para la datación y un completo estudio antropológico, este, con bastantes incidencias, debido al mal estado de conservación de los huesos²⁰⁵.

²⁰⁴ Agradecer desde aquí todo el trabajo desinteresado realizado por D. Joaquín García Mondejar.

²⁰⁵ Las muestras de C¹⁴ se han realizado en el Centro de Instrumentación Científica de la Universidad de Granada y el estudio antropológico coordinado por D^a. Pilar Delgado Blasco.

3. EL RITUAL DE INHUMACIÓN

En este apartado se recopilan las tradiciones arabo-islámicas recogidas de las costumbres moriscas, de los hadices, la escatología, y de los indicadores arqueológicos. La elección de los textos se fundamentará en la relevancia del contenido de estos. Para la temática morisca, se han seleccionado aquellos autores que compilan manuscritos relacionados con las prácticas funerarias, apoyándonos, en algunas ocasiones, directamente en el contenido del escrito más que en las opiniones vertidas por los autores, bien sea por comentarios escasos, bien por estar obsoletas las anotaciones. Las evidencias arqueológicas las desarrollamos a través de los hadices, que describen el ritual, la estructura de la tumba y su sentido escatológico.

3.1 El estudio de las prácticas moriscas

Los moriscos, como grupo, son muy homogéneos, desarrollan oficios muy definidos y visten de una manera determinada. Se distinguen por lo que comen, o mejor expresado, por lo que no comen ni beben. Toda su vida está condicionada por sus antiguas tradiciones y ritos, los nacimientos, las bodas, el quehacer doméstico, los funerales y un largo etcétera que los diferencia claramente del cristiano. Conservan su lengua y la escritura en aljamía. Integrados en la sociedad cristiana pero conservando paralelamente sus costumbres, los moriscos son considerados apóstatas interiores y exteriores²⁰⁶ y en relación con infieles y herejes a la monarquía española²⁰⁷.

Existen gran cantidad de colecciones que recogen procesos inquisitoriales y manuscritos aljamiados sobre prácticas funerarias moriscas, hemos recogido las obras que hemos considerado de especial relevancia en estudios moriscos, además utilizaremos hadices antiguos, compilados en los primeros siglos. Agruparemos los textos por temáticas y no por autores.

²⁰⁶ CARO BAROJA, J.: *Los moriscos del Reino de Granada*. Alianza Editorial. Madrid, 2003. Pp. 22-23: *no profesa la fe cristiana, no exterioriza ni palabras, ni obras y en su interior también la niega.*

²⁰⁷ *Idem.*

3.1.1. Autores

3.1.1.1. Pedro Longás Bartibás

Pedro Longás Bartibás, historiador aragonés nacido en Tauste²⁰⁸, en 1881, sacerdote, doctor en Ciencias Históricas, colaborador en la Sección de Instituciones Árabes del Centro de Estudios Históricos²⁰⁹, discípulo de Julián Ribera, director de la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid. Murió en Madrid el 31 de mayo de 1971. Autor prolífico, colaboró activamente en la elaboración de los catálogos de los manuscritos de la Biblioteca Nacional, así como las obras *Ramiro II el Monje y las supuestas Cortes de Borja y Monzón en 1134*²¹⁰, *La representación aragonesa en la Junta Central Suprema, 1808 a 1810*²¹¹ y *Vida religiosa de los moriscos*²¹², entre otras. Esta última es la que utilizaremos para las descripciones relacionadas con los rituales de inhumación moriscos.

3.1.1.2. Pascual Boronat y Barrachina

Pascual Boronat y Barrachina, sacerdote, nacido en 1866 en Penáguila, Alicante, beneficiado de la iglesia de Santa Catalina de Valencia donde muere en 1908²¹³. Autor de varios trabajos de carácter historiográfico y ultracatólico, algunos de ellos firmados bajo el seudónimo de Luis de Ontalvilla. Entre sus obras más destacadas tenemos *Los moriscos españoles y su expulsión*²¹⁴ y *El beato Juan de Ribera y el R. Colegio de*

²⁰⁸ Municipio zaragozano situado al noreste de la ciudad de Zaragoza.

²⁰⁹ Para conocer vida y obra del autor ver: http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=8120; http://biblioteca.cchs.csic.es/eslabones/figuras_ayer.html (consultado el día 23-07-2014).

²¹⁰ LONGÁS BARTIBÁS, P.: *Ramiro II el Monje y las supuestas Cortes de Borja y Monzón en 1134*. De la colección *Breves páginas de la Historia de Aragón*. Imprenta J. Hernández. Santoña, 1911.

²¹¹ *Idem*. *La representación aragonesa en la Junta Central Suprema, (25 septiembre 1808-29 enero 1810)*. Transcripción y estudio preliminar de Pedro Longás Bartibás. Imprenta de Carra. Zaragoza, 1912.

²¹² *Idem*. *La vida religiosa de los moriscos*. Edición facsimil. Universidad de Granada, 1990.

²¹³ Para consultar bibliografía ver URL:

<http://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/66165/Boronat%20y%20Barrachina,%20Pascual> (consultado el día 23-07-2014).

²¹⁴ BORONAT Y BARRACHINA, P. *Los moriscos españoles y su expulsión*. Tomo I y II. Imprenta Francisco Vives y Mora. Valencia, 1901.

*Corpus Christi*²¹⁵. La obra sobre la expulsión de los moriscos es la que vamos a utilizar en nuestro estudio por su contenido en procesos inquisitoriales relacionados con las prácticas funerarias.

3.1.1.3. Julián Ribera y Tarragó

Julián Ribera y Tarragó nacido en Carcaixent, Valencia, 1858 y fallecido en Puebla Larga, Valencia, en 1934²¹⁶. Filólogo, arabista y musicólogo, fue discípulo de Francisco Codera y Zaidín. Ejerció la Cátedra de Árabe en la Universidad de Zaragoza y la de Historia y Civilización de Judíos y Musulmanes en la Universidad Central, en 1905. Entre sus discípulos se encontraba Miguel Asín Palacios. En el Centro de Estudios Históricos (CEH) dirigió la sección Instituciones Sociales de la España musulmana, primer director de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid, vocal de la Junta para Ampliación de Estudios (JAE) desde sus inicios hasta su renuncia voluntaria en 1916 junto con Miguel Asín. Se considera a estos tres autores fundadores del arabismo español. Autor muy prolífico y emprendedor. Entre sus obras destacaremos *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*²¹⁷, *Lo científico en la Historia*²¹⁸, *Libros y enseñanzas en Al-Ándalus*²¹⁹, *Ceremonias fúnebres de los musulmanes españoles*²²⁰ y *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*²²¹. Para nuestro trabajo utilizaremos estas dos últimas.

²¹⁵ BORONAT Y BARRACHINA y DANVILA COLLADO, M. *El beato Juan de Ribera y el R. Colegio de Corpus Christi*. Imprenta Francisco Vives Mora, Valencia, 1904.

²¹⁶ Para conocer la vida y obra del autor consultar: MARÍN, M.: *Al-Ándalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*. Casa de Velázquez. Madrid, 2009; FIERRO, M.: “La bibliofilia de Julián Ribera”. *Sharq al-Ándalus*, 10-11. Homenaje a M^a Jesús Ribera Mata. Universidad de Alicante, 1993-1994. Pp. 373-381; PEIRÓ MARTÍN, I. y PASAMAR ALZURIA, G.: *Diccionario Akal de Historiadores españoles contemporáneos*. Ediciones Akal. Madrid, 2002. Pp. 524-525; GARCÍA GÓMEZ, E.: “Don Julián Ribera y Tarragó”, *Al-Andalus*, Vol. 2, n^o 1 (1934). Pp. I-VIII; *vid nota 14 prólogo maria jesus viguera* ; en versión digital, URL:

http://aleph.csic.es/F?func=find-c&ccl_term=SYS%3D000067795&local_base=ARCHIVOS

(consultado el día 23-07-2014).

²¹⁷ RIBERA Y TARRAGÓ, J.: *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*. Tipografía La Derecha. Zaragoza, 1895 (2^a edición, Zaragoza, 1896; 3^a edición, Córdoba, 1925).

²¹⁸ *Idem*. *Lo científico en la Historia*. Editorial Apalategui. Madrid, 1906.

²¹⁹ *Idem*. *Libros y enseñanzas en Al-Ándalus*. Urogoiti Editores. Pamplona, 2008, con prólogo de M^a Jesús Viguera Molins.

²²⁰ RIBERA Y TARRAGÓ, J.: “Ceremonias fúnebres de los musulmanes españoles”. *Disertaciones y Opúsculos*, II. Madrid, 1928. Pp. 248-256.

3.1.1.4. Miguel Danvila y Collado

Miguel Danvila y Collado, nació en Valencia, en 1830 y falleció en Málaga, en 1906²²². Abogado, historiador y político. Se licenció en Derecho en el año 1853 y obtuvo el doctorado en derecho civil y canónico por la Universidad Central de Madrid en 1859. Fue fiscal interino, asesor del gobierno militar de Valencia y juez suplente. Ministro de Gobernación, brevemente, en 1892, senador en 1896 y presidente del Tribunal de lo Contencioso Administrativo entre 1895 y 1899. Autor muy prolífico, su condición de historiador la encontramos por primera vez en la publicación *Las libertades de Aragón*²²³, su obra más sobresaliente es *El poder civil en España*²²⁴ aunque el trabajo que hemos utilizado para este estudio es *La expulsión de los moriscos españoles*. Destacar que se centró muy ampliamente en la historia de la legislación y las instituciones y junto a esto su preocupación por los conflictos sociales.

3.1.1.5. Louis Cardaillac

Louis Cardaillac es profesor emérito en la Universidad Paul-Valéry de Montpellier y especialista en Islam²²⁵. Nacido en 1933 en Quillan, Aude, en la región de Languedoc-Rosellón, Francia. Miembro del Conseil Supérieur des Universités y miembro corresponsal de la Real Academia de Historia de Córdoba (España) desde 1985. Miembro del comité Internacional de los Estudios Moriscos con sede en Túnez. Autor productivo, ha publicado multitud de obras de temática morisca y religiosa. Entre

²²¹ RIBERA, J. y ASÍN, M.: *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*. Imprenta Ibérica E. Maestre. Madrid, 1912.

²²² Para conocer vida y obra del autor ver: DÁNVELA Y COLLADO, M.: *La expulsión de los moriscos españoles*. Conferencias pronunciadas en el Ateneo de Madrid. Edición, introducción y notas de Rafael Benítez Sánchez Blanco. Universidad de Valencia, 2007. Pp. 26-32. Primera edición Madrid, año 1889.

²²³ *Idem*. *Las libertades de Aragón. Ensayo histórico, jurídico y político*. Imprenta de Fortanet. Madrid, 1881.

²²⁴ *Idem*. *El poder civil en España*. Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. 6 vols. Imprenta y Fundación M. Tello. Madrid, 1885-1886.

²²⁵ Para conocer vida y obra del autor: ASIÁIN ANSORENA, A.: “Símbolos y superposiciones culturales y religiosas sobre el ‘otro excluido’ en la literatura oral navarra. *Zainak, Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 18. Donostia, 1999. Pp. 115-147; 132. EPALZA FERRER, M. de. y SLAMA-GAFSI, A.H.: *El español hablado en Túnez por los moriscos (siglos XVII-XVIII)*. Universidad de Valencia, 2010. En formato digital, URL: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=299339>; http://www.intersticiosociales.com/autores/louis_cardaillac.html.

sus obras destacamos *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*²²⁶.

3.1.1.6. Antonio Gallego Burín

Antonio Gallego Burín²²⁷, nace en Granada en 1895. Estudia Derecho, Filosofía y Letras y es asistente a la Escuela de Artes y Oficios de esta ciudad, en esta última conoce al arqueólogo e historiador Manuel Gómez Moreno que más adelante dirigirá su tesis doctoral. Archivero de la Delegación de Hacienda en 1915, después será trasladado al Museo Arqueológico de Granada en 1920 hasta ocupar un puesto de docente, primero como profesor auxiliar e interino de Bibliología en esta misma ciudad hasta la obtención de la Cátedra por oposición en la Universidad de Salamanca de Literatura y Teoría de las Artes en 1926, ocupará esta misma Cátedra, desde 1930 hasta su fallecimiento en 1961, en la Universidad de Granada. Autor polifacético, abogado, escritor, crítico teatral e historiador del arte. Fundador de la revista Cuadernos de Arte, jefe de la sección de Arte y Arqueología de la Escuela de Estudios Árabes de Granada, Director General de Bella Artes y una gran cantidad de cargos y oficios junto a una extensa labor científica con multitud de publicaciones sobre arte, arqueología, derecho, política, etc., y uno de los mejores estudiosos sobre los moriscos granadinos, utilizaremos para nuestro estudio su obra *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*²²⁸.

3.1.2. La Carta de la Muerte

Comenzaremos la exposición con un posible aporte novedoso de los moriscos a sus rituales. Este tipo de comportamiento no existe en las prácticas islámicas anteriores, toda la escatología practicada por ellos tiene sus precedentes en períodos islámicos antiguos, excepto la llamada *Carta de la Muerte*, que no hay que confundirla con el *Escrito de Buenas y Malas Acciones*.

²²⁶ CARDAILLAC, L.: *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 1979.

²²⁷ Para conocer vida y obra del autor: PEIRÓ MARTÍN, I. y PASAMAR ALZURIA, G., *Op. Cit.* 270-271.

²²⁸ GALLEGO BURÍN, A. y GÁMIR SANDOVAL, A.: *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*. Granada, 1968.

Parece ser que esta *carta* es la solución aplicada por los moriscos a la nueva situación socio-religiosa a la que se enfrentaban. Los moriscos no fueron totalmente aculturados por los cristianos, pero su conocimiento de la lengua del Corán se vio profundamente mermado²²⁹, aunque no se haya podido demostrar con certeza si los moriscos llegaron a poner la llamada *Carta de la Muerte* en las tumbas, sí que disponemos de documentación inquisitorial que nos hablan de prácticas clandestinas respecto a esta, tampoco sabemos qué cantidad de población participaría de este ritual, ni cuántos de estos tuvieron acceso a estos textos y si siguieron literalmente lo que en estas se decía. Lo que sí podemos deducir es la preocupación existente por la vida en el *Más Allá* para este grupo que tiene que vivir fingidamente otra religión pero que quiere morir como musulmán.

Aunque los textos están en árabe las instrucciones para su uso están en aljamía, indicador del pobre conocimiento del árabe que se tenía en esos momentos.

La carta responde a las preguntas que le realizarán los terribles ángeles *Munkar* y *Nakir*²³⁰ en la tumba y le aliviará en el estrechamiento de esta (*dağta*).

Este manuscrito siempre sigue unas pautas de redacción y soporte con una serie de características; escrita en árabe, con azafrán o tinta roja sobre papel o pergamino y con una estructura bien definida, comienza con la *šahāda*, le siguen unas jaculatorias en alabanza a Dios, para no ser abandonado en medio del tormento de la fosa y que el día del Juicio Final se le conceda la recompensa del Paraíso, y escrita en primera persona para contestar personalmente al interrogatorio²³¹.

Normalmente, se presenta con un encabezamiento que suele estar en aljamiado, así cualquier lector que desconozca el árabe sabe de qué trata el texto que maneja y recibe instrucciones de qué hacer con él, el resto de la carta en árabe clásico. Boronat cita las actas de un juicio de la Inquisición de Valencia a un cristiano nuevo, en él, se le

²²⁹ VÁZQUEZ, M.A.: *Desde la penumbra de la fosa. La concepción de la muerte en la literatura aljamiado morisca*. Editorial Trotta. Madrid, 2007. Pp. 112-113.

²³⁰ Ángeles de apariencia terrible encargados de juzgar la vida del fallecido y decidir su destino de ultratumba, también son llamados Meguix, Munquir, Móncar, Naquir, Neguix..

²³¹ La intercesión por los fallecidos está aceptada pero existe el momento de soledad en la tumba en la que el muerto tiene que afrontar sólo el interrogatorio.

acusa de ser alfaquí y entre sus quehaceres están las de redactar unas cartas que acompañan al muerto que vendía al precio de *a 4 reales y a 4 sueldos*²³².

Posiblemente, la mayoría de estos alfaquíes desconocían el árabe clásico tanto hablado como escrito, imprescindible para realizar este tipo de escritos, así que probablemente los encargarían a personal instruido que sí que conocerían bien la lengua escrita. Ellos después los bendecirían y repartirían (o venderían).

Las cartas no sólo sirven para acompañar al difunto en la tumba, también son utilizadas como amuletos²³³.

No confundir, como hemos comentado, con los *Escritos de buenas y malas acciones*, estos, sólo son un listado donde se recogen las acciones del difunto en vida y son citados en el Corán²³⁴. Esto lo desarrollaremos más adelante.

La *Carta de la Muerte*, hasta que no hallemos documentos que así lo contradigan es una invención morisca, una alternativa al grave problema que supone querer morir como un buen musulmán y haber vivido como cristiano.

Hemos intentado mostrar aquí algunas de las obras que recogen *cartas de la muerte* o que las citan. Existen gran cantidad de estas en los distintos archivos e instituciones de la geografía española, hemos compilado las más sobresalientes. La bibliografía que comentamos es de D. Pascual Boronat y Barrachina con su obra *Los moriscos españoles y su expulsión*. Tomo I y II, el presbítero D. Pedro Longás Bartibás y su *Vida religiosa de los moriscos*, D. J. Ribera y D. Miguel Asín con *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* y D. Miguel Ángel Vázquez con su obra *Desde la penumbra de la fosa*. De todos ellos hemos extraído las referencias.

En el tomo I de *Los moriscos españoles y su expulsión*, el autor recoge un caso instruido por la Inquisición de Valencia en 1573 a un morisco llamado Gaspar Faena al que se le acusa de ejercer de alfaquí y escribir unas cartas que vendía, y que sólo las distribuían los alfaquíes y que se utilizan para colocarlas sobre los moribundos para expiar sus pecados:

“Nota referente al proceso instruido contra el morisco Gaspar Faena.

²³² BORONAT Y BARRACHINA, P., *Op. Cit.* 492.

²³³ LONGAS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 295.

²³⁴ Cor. 17,14: “Lee tu escrito. Hoy tú mismo te bastas para ajustar la cuenta”.

« Por ejercer los oficios de alfaquí en Turis se formo proceso a Gaspar Faena, alias Çulema, en 1573, acusándole entre otras cosas de que escribía unas cartas con letras arabigas coloradas que ponían a los moriscos por nomina sobre el pecho cuando estaban para morir, a fin de que quedaran limpios de sus pecados, y de que, como estos albaranes, que en lengua arabiga dicen el-begin y que el vendia unos a 4 reales y otros a 4 sueldos no los hacen mas que los alfaquies, el debia tener, a pesar de su oficio de sastre, mucho de alfaqui. Depusieron contra el Ali Ramir, lavador de muertos del mismo Turis, y Abraham Atia o Atea [...]. Arch. gral. central — Inq. de Valencia, leg. 51»²³⁵.

En el tomo II justifica la existencia de la carta, se lo atribuye al juicio que tendrá que afrontar el fallecido en la tumba frente a los ángeles *Munkar* y *Nakīr*, pero que se escapaba a los controles cristianos debido a su uso interno, también nos describe el tipo de tinta con la que eran escritas:

“La creencia morisca en el Meguix (*Munquir*) y Neguix (*Naquir*), repugnaba sobremanera á los cristianos viejos que legislaban acerca de las sepulturas moriscas aunque inútilmente, puesto que los amuletos escritos con azafrán diluido en agua de azahar acompañaban á los muertos, merced á la fe característica de los de aquella raza”²³⁶.

En su obra, Pedro Longás, hace un estudio sobre la vida y prácticas religiosas de los moriscos, basado la mayor parte en tres colecciones de manuscritos aljamiados, la de la Junta para Ampliación de Estudios, en la biblioteca del Centro de Estudios Históricos; la de la Biblioteca Nacional; y la colección de D. Pascual de Gayangos, que la Real Academia de la Historia guarda en su biblioteca. En este estudio, intenta acercarnos al conocimiento de la vida religiosa musulmana que practicaban los moriscos en el s. XVI hasta su expulsión de una manera sencilla, de como una población que aun habiendo recibido el bautismo y profesar, en apariencia, el cristianismo, seguía manteniendo viva su religión²³⁷. Todo un mundo de ocultismo en el que los moriscos tuvieron que adaptar sus rituales y prácticas a su situación de prohibición y conversos. Las soluciones que aplican a los distintos problemas que

²³⁵ BORONAT Y BARRACHINA, P., *Op. Cit.* T.I., 492.

²³⁶ *Ibidem*, T.II.,387.

²³⁷ LONGAS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 25.

surgen en el cumplimiento de sus deberes como musulmanes. Longás divide el libro en diecisiete capítulos, cada uno de ellos dedicado a un tema distinto que rige la vida del musulmán. La *Carta de la Muerte*, que es el tema que estamos desarrollando, la encontramos en el capítulo XVII, en este, se enumera y describe los “ritos de la muerte”. La asistencia espiritual del moribundo, la purificación del cadáver, el entierro, la *Carta de la Muerte*, las oraciones y los sufragios *post mortem*.

El autor nos describe el momento en el que se deposita la carta en la fosa con el difunto, al contrario que otras cartas recogidas por distintos autores, aquí sí especifica, si es hombre o mujer, dónde debe ser colocada en el interior de la fosa, lo transcribo literal:

“Antes de consumir el enterramiento, cerrando la fosa con losas o adobes, debía practicarse otra ceremonia religiosa de singular importancia: era la de depositar junto al cadáver la llamada Carta de la muerte²³⁸.- Escribíase esta carta en árabe, con azafrán, en pergamino o papel, y se colocaba a todo muerto, hombre o mujer, ya en su mortaja, ya fuera de ésta, pero dentro de la misma fosa: en el primer caso, debajo de la cabeza o en el costado derecho, a veces entre el sudario y la mejilla derecha; en el segundo caso, a la cabecera de la fosa, bajo tierra. Este segundo rito se permitía, estaba menos expuesto a las denuncias. Se creía que era de gran mérito para el muerto, que le servía de descanso y aun de compañía en el sepulcro, y le prestaba fortaleza para responder a los ángeles Mónkar y Naquir en el juicio a que el difunto había de ser sometido aquella misma noche; asimismo se pensaba que quien la leía en vida obtendría alta recompensa de parte de Dios en vida y en muerte, en el sepulcro y al tiempo de ser pesadas sus acciones en la balanza de la justicia divina: Esta práctica no ofrecía a los moriscos los peligros que otras de ser denunciados a la Inquisición, por la facilidad con que, dada la sencillez del acto, podían esquivar la vigilancia. Por esto se lee en el preámbulo de la carta de la muerte:

«Esta es la declaración de la carta de la muerte y su muy notable virtud para los muertos en sus mortajas o en sus «fuesas», conforme agora tenemos el tiempo y la

²³⁸ *Ibidem*, 295, nota 1: en este caso la carta que recoge es el manuscrito de la Biblioteca de Centro de estudios Históricos: MBCEH, nº VIII, fol. 67 vº -69.

libertad. La han de poner al muerto en la cabecera de la fuesa, debajo de la tierra; que Alá ya ve por qué se hace aquello»²³⁹”.

“Esta disposición de los rituales se halla confirmada por el testimonio que del hecho nos conserva cierto doc. del Santo Oficio de Aragón, de fecha próxima a la en que fueron expulsados los moriscos; en él se observa que en el acto del enterramiento, y después de haber bendecido la sepultura el sacerdote católico, párroco o vicario de la localidad, acercábase al cadáver uno de los moriscos que hacían oficio de alfaquís para tocarlo, y es verosímil que en tal momento depositase en la mortaja la carta de la muerte. Dice así el doc. aludido²⁴⁰:

«A. 1609, 9 de Septiembre. Decl. de Miguel Moneva, cristiano viejo, vecino de Ricla, ante Fr. Antonio López, prior de Alpartir y comisario del Santo Oficio: «Que crehe que tienen por muy cierto que uno llamado Juan Lançero, vezino de Ricla, es alfaquí, y que los nuebos conbertidos de Ricla le obedezzen por tal, porque todos le respectan y hazen la venia, y siendo un hombre ordinario, y les compone todas sus diferençias; y ha visto que este y otro, llamado Francisco Crespo, son los que entierran quando mueren y echan en la sepultura; y ha visto que dicho Francisco Crespo, después que el sacerdote a vendiçido la sepultura, él va y toca con la mano la ropa del difunto»²⁴¹.

La Carta de la muerte a la que alude dice así:

Encabezamiento:

“Esta es la declaración de la carta de la muerte y su muy notable virtud para los muertos en sus mortajas o en sus «fuesas», conforme agora tenemos el tiempo y la libertad. La han de poner al muerto en la cabecera de la fuesa, debajo de la tierra; que Alá ya ve por qué se hace aquello.

La sâhâda:

“En el nombre de Dios misericordioso y compasivo²⁴²”.

²³⁹ *Ibidem*, nota 3: tomado del manuscrito MBCEH, n.º VIII, fol. 65 v.º.

²⁴⁰ *Ibidem*, 295.

²⁴¹ *Ibidem*, 296, nota 3: procedente del manuscrito: MIA, proced. AHS, A-227, tít. Zaragoza: sobre moriscos. AHN.

²⁴² *Ibidem*, 296.

¡Oh Dios mío! Ciertamente, yo me comprometí contigo, durante mi vida, a confesar que no existe otro Dios sino tú, que no tienes copartícipe, y a confesar que Mahoma es tu siervo y mensajero; que la religión es a tus ojos como él definió, que el Islam es lo que él prescribió como ley, que lo que se dice es lo que él dijo, que el Alcorán es lo que él reveló, y que tú eres Dios y no hay otro sino tú, la verdad evidente (dispense Dios a Mahoma la mejor de las mercedes, y le salve)”. Al final de esta frase el autor indica que hay una frase cabalística que se repite frecuentemente ”²⁴³.

Jaculatorias en alabanza a Dios:

“¡Oh Dios mío! En verdad, yo te pido que seas mi ayuda en toda tristeza, mi compañero en mi soledad, mi consolador en mis infortunios, mi protector en mi destierro y mi amigo afable en la soledad de mi sepulcro. ¡Oh Dios, Señor de los primeros y de los últimos, Dios de Abraham y de Ismael, de Isaac y de Jacob y de las tribus, de Jesús y de Mahoma, y del Alcorán, tesoro de sabiduría! ¡Oh tú, que tienes presente todo secreto y que escuchas toda queja! ¡Oh tú, que conoces lo que está oculto y que descubres toda pena! ¡Oh tú, que escuchas la súplica de los extraviados y eres luz de los que te piden consejo, amparo de los temerosos, riqueza de los pobres y necesitados, y fortaleza del débil! ¡Oh tú, que das vida a los huesos aunque estén cariados! Yo te pido, ¡oh Señor!, que no me confíes a persona alguna sino a ti solo; que apartes de mí todo mal y no me alejes del bien.

¡Oh Dios mío! Entrégame en el día del juicio la carta de la generosidad, cárgame con ella en el momento de mi muerte y, mediante ella, líbrame del desamparo que he de sentir en el sepulcro.

¡Oh Dios mío! Séame provechoso a tus ojos el Islam y la fe. Séame también provechoso el ayuno del mes de Ramadán.

¡Oh Dios mío! Ayúdame contra mis enemigos y ensancha mi sepulcro.

¡Oh Dios mío! Pon en mis labios palabras de verdad, ¡oh el más piadoso entre los piadosos!

¡Oh Dios mío! Hazme pasar por el Asirat recto de tus fieles servidores, ¡oh amparo de los pecadores!

²⁴³ LONGAS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 297-299.

¡Oh Dios mío! Séanme provechosas a tus ojos mis oraciones y limosnas. ¡Oh Dios mío! Dame seguridad en mis palabras, al ser interrogado en aquello a lo que no alcancen mis fuerzas.

¡Oh Dios mío! Defiéndeme del terror el día de la resurrección, y de los espantos del mismo, del Asirat y de resbalar en él, de la balanza de la justicia y de su precisión, y reúname con nuestro profeta Mahoma.

¡Oh Dios mío! Ayúdame y guíame hacia el camino grande.

¡Oh Dios mío! Sé conmigo lo mismo en el estado de mi prosperidad como en el de mi tribulación.

¡Oh Dios mío! Concédeme en cambio una casa mejor que mi casa, compañía mejor que mi compañía, y mujer mejor que mi mujer, y truécame en paraíso mi vida temporal y perecedera.

¡Oh Dios mío! Si he obrado bien, acrecienta a tus ojos la bondad de mis acciones. Y si he obrado mal, sé indulgente con mis pecados; pues ciertamente, ¡oh Señor!, en nada puede dañarte mi desobediencia ni favorecerte mi desgracia. En verdad, tú eres omnipotente.

«Alabado sea Dios, Señor del universo. No hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso y grande»²⁴⁴.

En agosto de 1884, se publicó en el Boletín de la Real Academia de la Historia centenares de manuscritos, casi todos árabe, descubiertos en la villa de Almonacid de la Sierra, Zaragoza. Se hallaron en el derribo o reparación de una casa antigua, escondidos en un falso piso, los albañiles arrojaron muchos de estos a los escombros al desconocer su importancia, y los niños hicieron hogueras con ellos destruyendo más de ochenta volúmenes²⁴⁵. El reverendo P. Fierro, de las Escuelas Pías de Zaragoza pasó por allí dos días después, y al enterarse del hallazgo compró dos volúmenes, al comprobar que esos “papeles” tenían valor se detuvo la destrucción de los manuscritos.

Así que, entre los P.P. Escolapios y D. Pablo Gil²⁴⁶, se recogió gran parte de la colección que no fue destruida. Aunque los autores cuentan que, probablemente,

²⁴⁴ *Ibidem*, 297, nota 1.

²⁴⁵ RIBERA, J. y ASÍN, M., *Op. Cit.* 5-6.

²⁴⁶ Los autores no explican quién es este comprador.

algunos ejemplares se quedaran en manos de particulares, de los cuales no se sabe nada. A la muerte de Gil, su viuda puso a la venta la colección, un anticuario compró un volumen, al parecer de escaso valor documental, el resto lo compró la sección árabe del Centro de Estudios Históricos perteneciente a la Real Academia de la Historia a través de un colaborador, D. Mariano de Pano²⁴⁷.

La traducción y transcripción de los manuscritos árabes y aljamiados fue llevada a cabo por los dos autores citados y por tres alumnos de la sección de árabe²⁴⁸, realizando un estudio detenido de los manuscritos los primeros y un catálogo los segundos.

La obra se estructuró en cinco partes: título de la obra y autor, descripción material del manuscrito, las materias, un suplemento final titulado “*Carpetas de papeles sueltos*”, procedentes de los cartones de las encuadernaciones de algunos manuscritos que estaban formados con hojas de libros y con papeles de documentos más antiguos de contenido muy diverso. Y una reproducción de dieciocho facsímiles.

En estos manuscritos figuran obras tan interesantes como el *Ihía*²⁴⁹, *El justo medio en lo que se debe creer*, del teólogo persa Algazel²⁵⁰, y una compilación de esta obra realizada por un alfaquí de Úbeda llamado Abulhasán Alí para un militar de la época²⁵¹. Sermonarios, libros de ascética, libros morales y de homilética.

Hay dos formularios de actas notariales y judiciales en los manuscritos, que son realmente valiosos, dos códices de gran rareza e interés²⁵², escritos para que los utilizaran los notarios y jueces musulmanes españoles, de gran ayuda para el estudio de algunas instituciones jurídicas de la España musulmana.

A continuación recogemos los manuscritos que se refieren a la *Carta de la Muerte* en esta compilación, tal como lo trasladan los autores en la obra publicada:

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ *Ibidem*, 11: D. Maximiliano Alarcón, D. Ambrosio Huici Miranda y D. Cándido González.

²⁴⁹ *Ihyā'*, de esta obra encontramos datos sobre traducciones totales y parciales y sus ediciones en <http://www.ghazali.org/site/ihya.htm> (consultado el día 17-02-2014).

²⁵⁰ Muhammad Abū Hāmid al-Ghazālī (1058-1111), nació en Tūs, en el Jorasán, místico musulmán: BROCKELMANN, GAL, I, 419-426, S I, 744-756; en formato digital, URL: <http://www.ghazali.org/> (consultado el día 17-02-2014).

²⁵¹ RIBERA, J. y ASÍN, M., *Op. Cit.* 15, nota 1: El alcaide Abensanádíd, a cuya pericia en el arte de la guerra contra los cristianos debió el sultán Almohade Almansur Yacub su victoria en la batalla de Alarcos contra las huestes de Alfonso VIII.

²⁵² RIBERA, J. y ASÍN, M., *Op. Cit.* 18, aunque incompletos y mal conservados.

“*Exta ex declaración de la carta de la muerte y xu muy grande alfadila para lox buenox en xux muertex ó en xux fuexax*”. (La carta está en árabe). Supersticiones moriscas, según las cuales, alcanzaría grandes bienes el que llevara consigo a la sepultura aquella carta (Fol. 65, v.)²⁵³.

Esta carta se ha incluido en una miscelánea que recoge manuscritos sobre temas religiosos:

“*Miscelánea. En general se trata de materia religiosa:*

«*Comienza: Exta ex íe y omenaje y carta que debe llebar cualquiera muerto...*»²⁵⁴

Acaba: Los creyentex y lax creyentax, que él ex perdonador piadoxo, amín»²⁵⁵.

Fragmento de una carta de la muerte:

“(Fol. 7). *Fe y omenaje y carta que debe llebar cualquiera muerto ó muerta. En árabe*”²⁵⁶.

Sobre una posible *Carta de la Muerte*:

“*Explicación de los grandes beneficios que se lograrán con la lectura de una carta cuyo texto inserta; entre ellos, que quien la lea una vez cada día, le valdrá tanto como cien peregrinaciones ó como si rescatase cien cautivos, y Dios le pondrá en su sepultura sesenta ángeles para que lo guarden, etc. (Folio 493, v)*”²⁵⁷.

“*Carta de la fuesa, de que ya se habla en el ms. número VIII de esta colección, y oraciones (fol. 517-523)*”²⁵⁸.

“*En el folio 69, r., la carta de la fuesa*”²⁵⁹.

Este manuscrito formado por un solo folio, escrito en árabe y con agua de azafrán:

“*15) Un folio, árabe, escrito con agua de azafrán, casi ilegible; parece un amuleto*”²⁶⁰.

²⁵³ RIBERA, J. y ASÍN, M., *Op. Cit.* 45.

²⁵⁴ Esta carta de la que se habla no estamos seguros si es la *Carta de la Muerte* o el *Escrito de Buenas y Malas Acciones*.

²⁵⁵ RIBERA, J. y ASÍN, M., *Op. Cit.* 72.

²⁵⁶ *Ibidem*, 73.

²⁵⁷ *Ibidem*, 104.

²⁵⁸ *Ibidem*, 104-105.

²⁵⁹ *Ibidem*, 109.

Desde la penumbra de la fosa, obra de Miguel Ángel Vázquez²⁶¹, este trabajo es un estudio sobre la escatología musulmana en época morisca, las adaptaciones que hicieron los moriscos en su literatura durante el Siglo de Oro español²⁶². El autor destaca que aunque la bibliografía sobre escatología musulmana es muy copiosa en los textos aljamiados, los estudios sobre la muerte en la literatura morisca son escasos²⁶³.

En la introducción, el autor presenta su hipótesis de trabajo: la obsesión escatológica evidente en los textos aljamiados que responde al temor de la comunidad morisca, ya que su cultura arabo-islámica, estaba desapareciendo en la península. Los moriscos temerosos de esto se aferraban a su cultura y literatura. Al final de esta, concluye, que los autores de estos textos pretendían propagar el miedo utilizando el momento de rendir cuentas ante Dios y así evitar que abandonaran el Islam.

La obra queda dividida en dos partes, por un lado el análisis de los textos, y por otra la edición de los mismos. Directamente analiza las fuentes árabes relacionadas con la escatología musulmana, para ello, ante tan prolija producción, se limita a estudiar las más importantes e influyentes. Entra ellas destaca a Ibn Abī al-Dunyā, pionero de la escatología musulmana²⁶⁴, con dos obras hoy perdidas, *Kitāb al-mawt* (Libro de la muerte) y el *Kitāb al-qubūr* (Libro de las tumbas), pero refundidas en obras de al-Ghazālī²⁶⁵. *Al-tadkīra fī aḥwāl al-mawtā wa umūr al-āhira* (Recordatorio sobre el estado de los muertos y asuntos del otro mundo) de al-Qurtubī²⁶⁶. *Kitāb al-rūḥ* (Libro

²⁶⁰ *Ibidem*, 235. Esta es dudosa, porque puede ser la *Carta de la Muerte* o un amuleto.

²⁶¹ Para consultar estudios de esta obra ver: CERVERA FRAS, M.J.: “Miguel Ángel Vázquez: Desde la penumbra de la fosa. La concepción de la muerte en la literatura aljamiado morisca”. *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí*, 11. Universidad de Zaragoza, 2007; LÓPEZ-BARALT, L.: “La España invertida de la literatura aljamiado-morisca”. *Letral*, Revista Electrónica de Estudios Transatlánticos de Literatura, 1. Universidad de Granada, 2008. P. 99.

²⁶² VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 11.

²⁶³ *Ibidem*.

²⁶⁴ Autor nacido en Bagdad en el S. IX, en el catálogo de Wiener se citan unas 102 obras de Ibn Abī al-Dunyā: *vid* notas 4,5 y 6 de VAZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 17.

²⁶⁵ *Ibidem*, 18. El *Kitāb dīkr al-mawt* (*El recuerdo de la muerte*), aunque este no cita sus fuentes gracias al comentario del *Ihyā* que hace Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zabīdī Murtaḍā, s. XVIII, que identifica las fuentes que utiliza al-Ghazālī podemos conocer la obra desaparecida de Ibn Abī al-Dunyā.

²⁶⁶ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-ansārī al-Jazrayī al-andalusī al-Qurtubī, jurista, exégeta y teólogo. Nació en Córdoba, viajó por Oriente hasta fijar su residencia en el Alto Egipto donde murió en el año 1272. Dedicado al estudio del hadiz, su obra más conocida es un *tafsīr* el *Yām ‘al-ahkām al-Qur’ān* y su *al-Tadkīra fī Aḥwāl al-mawtā wa-Umūri-l-āhira* en esta se ocupa de la muerte, en particular de los enterramientos y el tormento de la tumba; y el Día del Juicio.

del espíritu) de al-Ġawziya²⁶⁷ y el *Kitāb šarḥ al-ṣudūr bi šarḥ ḥāl al-mawtā wa al-qubūr* (La expansión de los pechos con comentario del estado de los difuntos y las tumbas) de al-Suyuti²⁶⁸.

El autor considera el fin último de estos tratados escatológicos, el creyente debe llevar una vida ordenada y piadosa, siempre consciente de su propia muerte que lo hará merecedor del Paraíso. Para conseguir esto, los tratadistas ilustran distintos aspectos de la muerte y del proceso del morir para establecer una relación directa entre el musulmán y la muerte que experimentará.

Son multitud los textos que recogen la antigua tradición oral que hablan de todos los aspectos sobre la naturaleza de la muerte y de la estancia del difunto en la tumba²⁶⁹.

Utilizando como referencia a Ibn Abī al-Dunyā, Vázquez justifica como en poco más de doscientos años de Islam los temas referentes a la muerte y a la vida en el *Más Allá*, que después recogen los moriscos, ya están definidos y estructurados. Estos temas son el Ángel de la Muerte (*Izrāʾīl*), el cual no tiene ningún poder de elección, este, sólo recoge el alma del difunto por orden de Dios para llevarlo en su presencia; otros ángeles que permanecen junto al cuerpo en la tierra²⁷⁰, para lavarlo y amortajarlo, después se colocarán en dos filas desde la puerta de su casa hasta la tumba solicitando para él la misericordia divina²⁷¹; la separación del alma y el cuerpo y el dolor que ello conlleva, aunque depende del comportamiento del difunto en vida, la separación será delicada para el piadoso²⁷² y horrible el pecador²⁷³; el alma le será arrancada por la garganta²⁷⁴, bajo esta, se colocarán las ascuas del Infierno y el Ángel de la Muerte le ordenará que salga²⁷⁵; el demonio; el anuncio de la suerte que le toca en el más allá al difunto²⁷⁶; el

²⁶⁷ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 27. Autor que vivió entre los siglos XIII-XIV.

²⁶⁸ AL-SUYŪṬĪ, ABU 'L-FADL 'ABD AL-RAḤMĀN B. ABĪ BAKR b. Muḥammad Djalāl al-Dīn al-Kḥuḍayrī, para conocer la vida y obra del autor ver: EI², IX, 913-916 s.v. "Al-Suyūṭī" (E. Geoffroy), verdadero arqueólogo de las ciencias religiosas musulmanas, Ss. XV-XVI.

²⁶⁹ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 29.

²⁷⁰ Se habla de cientos de ángeles.

²⁷¹ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 43.

²⁷² *Ibidem*, 42 : "[...]lo extrae como se extrae un cabello de la masa de pan[...]."

²⁷³ *Ibidem*, 45: "[...] el Ángel de la Muerte le asesta un golpe tal con la broqueta que cada una de sus púas [...]. Y en ese momento el enemigo de Dios padece agonía. Y los ángeles le golpean la cara y la espalda [...]."

²⁷⁴ No importa que el fallecido sea piadoso o pecador, el alma se extrae por el mismo sitio la garganta o la boca, este antecedente lo tenemos en el Corán, *Cor.* 56,82: "Cuando el alma llega a la garganta del moribundo."

²⁷⁵ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 45.

discurso de la tumba; el atisbo del Paraíso y del Infierno; el regreso del alma al cuerpo donde sufrirá el juicio de los ángeles inquisidores (*Munkar* y *Nakīr*), su tumba se estrechará (*dağṭa*)²⁷⁷, se enderezará, su mortaja caerá hasta la cintura y empezará el interrogatorio; y la personificación de las buenas obras que rodean al difunto para protegerlo del tormento de la tumba²⁷⁸.

La *Carta de la Muerte*, que se expone a continuación, ha sido extraída del Catálogo de Manuscritos de Galmés de Fuentes, de la Real Academia de la Historia, este manuscrito se identifica como Ms. BRAH T1/11 – 9398²⁷⁹:

Encabezamiento:

*“Aquesta es la carta de la muerte la cual sea puesta al muerto en su mano la derecha con la cual será seguro de los espantos [96r] de la fosa y rogarán por él el día del juicio”*²⁸⁰.

Continúa con la *sāhāda*:

“¡Oh Dios mío! Cumplí fielmente contigo sobre la tierra testimoniando que, en verdad, no hay más Dios que Dios, único, sin asociado, y testimoniando que Mahoma es su siervo y su enviado —Dios lo bendiga y salve— y que la fe está en Dios como describió y que el islam es como prescribió y que la doctrina es como dijo y que el Corán es como fue revelado y que tú eres Dios, no hay más Dios que tú, verdad manifiesta.”

Las jaculatorias:

“Que Dios recompense generosamente por nosotros a Mahoma y que preserve la vida de Mahoma, nuestro profeta, con la paz. KHY‘Ş²⁸¹. ¡Dios mío! te pido, oh socorro en todas mis aflicciones, amigo en mi soledad, refugio en mi exilio y compañero en la fosa y en mi desolación; oh Dios mío, y Dios de los primeros y de los últimos, Dios de

²⁷⁶ *Ibidem*, 43-46.

²⁷⁷ *Ibidem*, 45: Estrechamiento de la fosa, para el piadoso tan sólo un instante, para el pecador toda su estancia en la tumba hasta el día del Juicio Final, este acontecimiento tras el fallecimiento, está muy arraigado en la tradición musulmana.

²⁷⁸ *Ibidem*, 30-31.

²⁷⁹ *Ibidem*, 181.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ Sura 19.

Abraham, de Ismael, de Isaac, de Jacob y de las tribus, sobre ellos sea la paz. KHY‘Ş y ṬH y YS²⁸² y el Corán sabio.

Oh testigo de toda confianza, destinatario de toda queja, conocedor de todo secreto, descubridor de toda aflicción, protector de los indefensos, ayuda del que grita pidiendo socorro, seguridad de los temerosos, rico de los pobres, fuerte de los débiles, vivificador de los huesos aún cariados; te pido, oh señor, que no me abandones a mí mismo, que apartes de mí el mal y que no me alejes del bien.

¡Oh Dios mío! concédeme en el día de la resurrección un pacto claro con el que me garantices en mi muerte y con el que me distraigas, en la fosa, de mi desolación. Ciertamente, oh señor, no te perjudica mi desobediencia ni te beneficia mi obediencia. No hay fuerza ni poder sino en Dios, el Alto, el Todopoderoso. «Glorificado sea tu señor, señor del poder sobre lo que le atribuyen»²⁸³. La paz sea sobre los enviados. Alabado sea Dios, Señor de los mundos.”

Vázquez, como conclusión final, compara la *Carta de la Muerte* con el *Libro egipcio de los muertos*, al igual que el manuscrito morisco, el papiro egipcio se ponía junto al muerto en su tumba y algunos de sus pasajes también se copiaban como amuletos²⁸⁴. También la identifica como sustituto de la lápida funeraria, los moriscos no podían enterrar a sus fallecidos con símbolos externos que indicasen sus creencias, así que utilizan símbolos internos difíciles de detectar por los cristianos²⁸⁵, aunque esta hipótesis es difícil de confirmar.

3.1.3. *El Escrito de Buenas y Malas Acciones*

El *Escrito de Buenas y Malas Acciones* es un listado donde se consignan las buenas y malas obras del difunto en vida y ante las que tendrá que responder tras su muerte. De tradición preislámica (posiblemente zoroástrica), tiene su origen en el

²⁸² Suras 19, 20 y 36 respectivamente.

²⁸³ *Cor.* 37,180.

²⁸⁴ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 100.

²⁸⁵ *Ibidem.*

Corán²⁸⁶, («*Lee tu escrito. Hoy tú mismo te bastas para ajustar la cuenta*»). Dos ángeles se encargan de anotarlas, uno las buenas y otro las malas²⁸⁷.

Que los textos aljamiados hablen de una carta y no de un “escrito” o “testimonio” puede tratarse de una mala traducción ya que *kitāb* puede traducirse como “escrito”, “libro”, “carta”²⁸⁸. La narración del escrito la podemos encontrar de diversas formas, tal como veremos más adelante, pero siempre dentro del contexto de la tumba y de lo que ocurre en ella. Uno de los rasgos característicos es si este se toma con la mano derecha o con la izquierda, y se suele hacer referencia a él durante la ablución especial o *alghado*, concretamente cuando el creyente se lava los brazos.

En el Manuscrito de las Escuelas Pías de Zaragoza 11, “*El diálogo de Jesucristo con la calavera*”²⁸⁹ recoge este escrito:

“Oh enemigo de Al.lah y enemigo de tu persona, toma tu carta en tu mano la izquierda por detrás de tus espaldas.

Y tomé mi carta por detrás de mis espaldas en mi mano la izquierda por medio de mis espaldas y leí mi carta y no fallé en ella solamente una buena obra. Y quedéme entristecido en mi fosa por mi poca obra.”

El manuscrito referido como Ms. BMN 5313, “*El relato de Silmān al-Fārāsī*”²⁹⁰, dice así:

*“Y en esto viniéronme las buenas obras, aquellas que obré en la casa dell mundo y paráronse delante de mí y gritaron en la fosa un grito de alegría y se ensanchó sobre mí mi fosa y abrí mis ojos y vid dos ángeles negros [...] Pues nosotras somos tus buenas obras, aquellas que obraste en el mundo. Dete galardón Al.lah es bien porque nunca cesaste de amar la obediencia de Al.lah y de aborrecer la desobediencia. Y çuando será el día del juicio, yo seré con tú cuando saldrás de tu fosa [...] y yo te daré tu carta en tu mano la derecha [...] Y en tanto será con tu espíritu daquí a el día del juicio y yo te visitaré mañana y tarde. Yo te verné con nuevas de tu conpañã y parientes y cercanos y lejanos. La paz de tu señor sea sobre tú y la misericordia de Al.lah y su piedad”*²⁹¹.

²⁸⁶ Cor. 17,14

²⁸⁷ VÁZQUEZ, M.A., *Op. Cit.* 100.

²⁸⁸ *Ibidem*.

²⁸⁹ *Ibidem*, 161.

²⁹⁰ *Ibidem*, 144, uno de los compañeros del Profeta.

²⁹¹ *Ibidem*, 148-150.

En la obra *La escatología musulmana en la Divina Comedia* de Asín Palacios, el autor afirma que estos escritos derivan del Corán²⁹², señala las suras en las cuales se recogen los dos libros o registros donde los ángeles anotan las buenas y malas obras a lo largo de la vida del musulmán y que servirán como prueba en su juicio tras la muerte, también los podemos encontrar en hadices antiguos.

Sura del Viaje Nocturno, aleya 71:

“El día que llamemos a cada grupo de hombres con el libro de sus acciones. Aquel al que se le dé su libro en la mano derecha...Esos leerán su libro y no sufrirán injusticia ni en el filamento de la ranura de un hueso de dátíl.”

Sura de los Defraudadores, aleyas 7-9, 18-21:

“Realmente el libro de los farsantes estará en Siyyin.

¿Y cómo podrás saber qué es Siyyin?

Es un libro marcado.*

** [Se encuentra en la séptima tierra y en él están escritas las acciones de los demonios y de los incrédulos.]*

Realmente el Libro de los creyentes estará en Il-liyyun.*

** [Nombre de una parte del séptimo cielo o de todo él.]*

¿Y cómo sabrás qué es Il-liyyun?

Es un libro marcado.

Darán testimonio de él los de proximidad.*

** [Parece aludir a los ángeles de proximidad.]”*

Sura del Desgarro, aleyas 6-12:

“¡oh hombre!, tú que te esfuerzas en la búsqueda de tu Señor tu Señor, le encontrarás

Aquel a quien se le ponga el Libro en la diestra,

será juzgado con dulzura

y se volverá, alegre, hacia sus familiares.

Pero aquel a quien se le ponga el libro detrás de la espalda,

pedirá la muerte,

²⁹² Cor. 17,73; Cor. 83,7-9; Cor. 83,18-21; Cor. 84,6-12.

mientras se tuesta en el fuego.”

En un hadiz atribuido a Abenabás, se afirma que Dios atribuye a cada alma dos ángeles, colocados a izquierda y derecha, que van anotando sus buenas y malas acciones, también se describe minuciosamente los objetos que utilizan para estas anotaciones²⁹³:

“Todas ellas derivan de los textos alcoránicos en que se mencionan los dos libros o registros en los cuales los ángeles van consignando las virtudes y vicios de cada hombre para exhibirlos como pruebas en el juicio. En los hadices del grupo A²⁹⁴, antes analizados, ha podido verse ya una leyenda, la número 2, adornada con este tópico. Otras podríamos presentar análogas. Entre las preguntas que se suponen dirigidas a Mahoma por un judío, Abdala Bensalem, y que se consignan en un hadiz atribuido a Abenabás, existe una, relativa a esta creencia alcoránica, en la que se asegura que Dios encarga de cada alma a dos ángeles, los cuales, colocados a su derecha e izquierda, van consignando por escrito sus buenas y malas obras. Y en siguientes preguntas se describen minuciosamente los instrumentos usados por estos ángeles para su registro, a saber, el cálamo, la tinta, la lámina o página, etc.”

El hadiz de Chábir Benebdala, s. VII²⁹⁵, Mahoma afirma que Dios encarga a un ángel la guarda o custodia de cada hombre, y a otros dos ángeles les encomienda consignar por escrito sus buenas y malas obras. A la hora de la muerte, regresan al cielo estos ángeles, y el día del juicio descenderán de nuevo para asistir a él como relator y testigo de la causa mediante el libro en el que guardan escritas sus virtudes y vicios.

La *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* en su tomo IV también lo recoge²⁹⁶. El capítulo “*Ceremonias de Moros. Que hacen los moriscos*”²⁹⁷ dice así:

²⁹³ ASÍN PALACIOS, M., *Op. Cit.* 291, nota 5. Asíñ señala que no hay que olvidar que estos dos libros no aparecen en occidente hasta el siglo VIII.

²⁹⁴ *Ibidem*, 289, hadiz de Chábir Benebdala

²⁹⁵ *Ibidem*, 289.

²⁹⁶ REVISTA DE ARCHIVOS, BIBLIOTECAS Y MUSEOS. T.IV. Imprenta Estereotipia y Galvanoplastia de Áribau y C^a. Madrid, 1874.

²⁹⁷ Este documento está tomado de uno de los procesos del tribunal de la Inquisición realizados a moriscos. La mayor parte de las ceremonias mencionadas en esta obra están recogidos en la *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna* publicada en el tomo V del Memorial Histórico Español por D. Pascual Gayángos.

“[...] Luego se lauan el braço derecho hasta el cobdo diciendo: «Señor Alah, dame mi carta de la verdad de mi bien y de mi mal y de lo que obre en la casa del mundo, amen y Alah.» Luego se lavan el braço izquierdo diciendo las mismas palabras [...]»²⁹⁸.

En el 5º volumen del *Memorial Histórico Español* se recogen los *Tratados de Legislación Musulmana*, realizado por Içe de Gebir²⁹⁹ en el s. XV. En el capítulo 5º de este volumen se describe el por qué y cómo se hace la ablución especial o *alguado*, recogemos el fragmento que hace alusión al *Escrito de buenas y malas acciones*:

“[...] Esté su boca siempre testimoniando con la unidad, y sus narizes que les dé á oler y guelgan aquella bienabenturança de l’achanna, pues lavando su cara rruega que la enblanquezca el dia del juïço, y el braço drecho que la dé su carta el dia del juicio en su mano derecha, y el braço hizquierdo que no se la dé en la mano izquierda, y el maçar de la cabeça que Dios le encubra con su piedad [...]»³⁰⁰.

El contenido del artículo siete (de los trece que componen la obra) trata sobre creer y tener fe en el día del Juicio, donde se juzgará a todos los pueblos y a cada uno en particular, en este, se hace referencia al *Escrito de Buenas y Malas Acciones*³⁰¹:

“[...] Allí será dada á cada uno su carta de lo que abrá de bien ó de mal, y los buenos en la derecha mano, y los malos en la mano izquierda, por diversos y feos lugares: el qual dia del juicio será doloroso y habrá ximidos y tribulaciones sin tiento y sin mesura.[...].”

En el tomo I de P. Boronat *Los moriscos españoles y su expulsión*, el autor toma la descripción de las “*Ceremonias de moros*” de la *Revista de Archivos, Museos y Bibliotecas* del año 1874³⁰²:

“[...] Luego se lavan el brazo derecho hasta el cobdo diciendo: «Señor Alah, dame mi carta de la berdad de mi bien y de mi mal y de lo que obre en la casa del mundo, amen

²⁹⁸ REVISTA DE ARCHIVOS, BIBLIOTECAS Y MUSEOS, *Op. Cit.* 166.

²⁹⁹ MEMORIAL HISTÓRICO ESPAÑOL: *Colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades*. Real Academia de la Historia. T. V. Madrid, 1853: *Tratados de legislación musulmana*. Içe de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia año 1462.

³⁰⁰ *Ibidem*, 264.

³⁰¹ *Ibidem*, 257.

³⁰² BORONAT Y BARRACHINA, P., *Op. Cit.* T.I. 509.

y Alah. Luego se laban el brazo izquierdo digiendo las mismas palabras y luego se laban la cabeza hasta la mollera diciendo: Señor Alah pone mi cabeza con el alargue del Alchana de la bendición el día que no habrá otra sobre si la vuestra no.[...].”

Pedro Longás recoge en el capítulo II de su obra la segunda de las obligaciones religiosas de los musulmanes, la oración y con ella los rituales de purificación y ablución que deben respetar para realizarla. Existen dos formas de purificación ritual, una designada con este mismo nombre (purificación, que consiste en el lavado de todo el cuerpo) y otra llamada *alguado* o *ablución especial* que se limita al lavado de ciertos miembros del cuerpo³⁰³. Así dice el manuscrito que recoge el autor:

“[...] Se lavará a continuación el brazo derecho tres veces, comenzando por la punta de los dedos hasta el codo, y viceversa, entreabriendo aquéllos, y se dirá: «Pídetes como gracia que el día del juicio me entregues mi carta³⁰⁴ en mi mano derecha, y tomes de mí ligera y buena cuenta. ¡Oh Señor de todas las cosas!

En la misma forma se lavará el brazo izquierdo, diciendo: ¡Señor! No me entregues, el día del juicio, mi carta en mi mano izquierda, ni por detrás de mis costados ¡Oh Señor de todas las cosas[...].”³⁰⁵.

En una práctica recogida en el *Matn ar-Risala* de al-Qairawani³⁰⁶ también se hace alusión a estos escritos:

“Quien reciba su libro en su mano derecha tendrá un juicio indulgente; pero quien lo reciba por detrás se quemará en el Sa’ir.”

3.1.4. La visita de los ángeles en la tumba

La tradición nos narra la visita a la tumba de los ángeles *Munkar* y *Nakīr*, recogida de formas distintas pero siempre en el mismo sentido, de interrogatorio y

³⁰³ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 23.

³⁰⁴ Aquí Pedro Longás identifica esta carta con la *Carta de la Muerte* pero realmente es el *Escrito de Buenas y Malas acciones*.

³⁰⁵ *Ibidem*, 23: MBCEH, nº XXVIII, fol. 85-95 y 111 y nº XXXIII, fol. 3.

³⁰⁶ AL-QAIRAWANI, *Matn ar-Risala...*, *Op. Cit.* 40.

profesión de fe como elemento purificador de la tumba después del fallecimiento y antes de la salida del alma del cuerpo yacente.

El hecho de que se mantenga en el tiempo esta costumbre nos habla de su significado ideológico, una práctica que tiene sus raíces en la tradición y como se mantiene, casi de forma inalterada, hasta época morisca³⁰⁷.

La creencia en la visita de los ángeles a la tumba estaba bastante extendida en la tradición morisca, un ejemplo lo podemos ver en un acta de acusación contra “Gerónimo de rojas, morisco tendero, veçino de Toledo” , fechada en 1601³⁰⁸: “*El dicho Rojas negaba y había negado el juicio particular de las almas después de la muerte y había dicho que la verdad desto era que en entrando en la sepultura el cuerpo muerto, venían dos, como de naturaleza de ángeles (de quien decía los nombres en arábigo) con dos maços muy grandes, y dándole con ellos, le preguntaban quien fue su Dios, y que recordaba despavorido el difunto y respondía al que le daba: “tu eres mi Dios”, y que con estos le volvían a dar otra maçada con que viajaba el cuerpo catorce estados devajo de tierra y volvía luego a subir y le estaban dando y preguntando hasta que respondía a la pregunta que le habían hecho: “Dios es mi Dios y vuestro Dios” y que con esto aunque oviese sido gran pecador, çesaban de darle este tormento.*”

Esta visión escatológica debemos relacionarla con una *arquitectura sagrada*, en la que se reflejan misterios ocultos como es el espacio reservado para el interrogatorio de los ángeles al creyente y que ya se recoge en el siglo XII en las referencias escatológicas del *Kitāb šaýarat al-yaqīn* de Abul-Hassan, sobre lo que sucede en el interior de la tumba con la presencia de los ángeles *Munkar* y *Nakīr*: “*Según la tradición cuando se coloca el difunto en la tumba, le llegan dos ángeles negros, de ojos azules, cuyas voces son como el trueno que retumba con estruendo, sus miradas como el relámpago deslumbrante y con sus colmillos traspasan la tierra(...)entonces los dos ángeles lo despiertan como se despierta al que duerme, y le preguntan: ¿Qué dices*

³⁰⁷ La temática de los dos ángeles-jueces está recogido por al-Bujarī: ZAINUDIN AHMAD IBN ‘ABDAL LATIF AZ-ZUBAIDI., *Op. Cit.* 161: “688. *De al-Bará Ibn ‘Azib, que Dios esté complacido con él, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: “Cuando el creyente es depositado en su tumba vienen a él (los ángeles) y seguidamente atestiguan que no hay dios sino Dios y que Muhammad es el Mensajero de Dios. A eso se refieren Sus Palabras: “Dios afirma a los que creen con la palabra firme (14,27).”*

³⁰⁸ CARDAILLAC, L., *Op. Cit.* 444.

*acerca de este hombre que os ha sido enviado, es decir, de Mahoma-Dios lo bendiga y salve?/ contesta el difunto: yo os doy testimonio de que él es el enviado de Dios. Entonces le dicen: viviste como un creyente y as muerto como un creyente [...].*³⁰⁹

También en Valencia, en un texto recogido por Boronat, de cuya procedencia nos dice: *“Sacado de un libro que hay ceremonias de moros, se indica: Tienen los moros por articulote fee que dos angeles negros que se llaman neguix y menguix preguntan a los muertos en sus sepulturas de la ley de Mahoma, y si responden bien no los atormentan los dichos angeles, y sino responden bien los atormentan con una maça y garfios y para que el muerto que está en la sepultura pueda hincarse de rodillas y responder a los angeles dejan los moros las sepulturas huecas y las mortajas no cosidas en la cabeza y pies del difunto*³¹⁰.”

Los moriscos de Aragón realizaban ciertos rituales o “prácticas mahometanas”, como relató Marco de Guadalajara: *“[...] eran tan insipientes que llevaban de comer a las sepulturas de sus difuntos; y si hallaban ocasión, para que passasen la soledad en la sepultura con descanso, los ponían de lado. Tenían por fe y cosa averiguada que no salían las almas de los difuntos hasta estar bien atormentados por Muquir (Munkar) y Niqueri (Nakir)... Tenían a mucha suerte enterrarse en tierra virgen, y si alcançavan por cabecera dos piedras bendecidas por sus alfaqués [...].*³¹¹

3.1.5. Varios

Aquí recogemos otros procesos inquisitoriales que no están relacionados con la *Carta de la Muerte*, ni con el *Escrito de Buenas y Malas Acciones*, aunque son litigios contra cristianos nuevos acusados de seguir practicando los rituales musulmanes en sus entierros, además del testimonio de dos sacerdotes cautivos, que esperan ser rescatados, en la ciudad de Tetuán y que narran, de primera mano, la vida de los moriscos tras su expulsión a tierras africanas, aquí, los tetuanés antiguos los llaman “andaluces”.

³⁰⁹ CASTILLO CASTILLO, C., *Op. Cit.*, 1901, 56-57.

³¹⁰ BORONAT Y BARRACHINA, P., *Op. Cit.*, 1901, T.I., 516.

³¹¹ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.*, 1915, 68-69.

En el Archivo General de Simancas se conserva un documento sin fecha, pero archivado entre otros datados en 1561, que describe los ritos funerarios que siguen practicando los moriscos valencianos, en el cual se detalla: “[...] *que se entierran a la morisca haciendo la sepultura estrecha por que no quepan sino de lado e no les hechen tierra sino que les ponen çiertas losas [...]*.”³¹²

En el Sínodo de Guadix del año 1554 se recogen procesos penales contra moriscos: “*En un proceso seguido contra un moro converso del Vall de Uxó, declara un testigo que había asistido a varios entierros de moros sepultados conforme al rito musulmán y dice que hacía las huesas muy angostas para echarlos de lado, poniendo la cara a la alquibla.*”³¹³

Gallego Burín comenta: “*el cadáver se ponía en la fosa boca arriba o de costado, con la cara mirando hacia el oriente*”³¹⁴. Un poco más adelante se recoge que los moriscos bastetanos “*poniendo también las mismas huesas huecas y no echándoles tierra encima sino unas losas con que cubren las sepulturas*”³¹⁵.

Las prohibiciones del Sínodo revelan que las costumbres funerarias siguen vigentes en el año 1554, aunque se le apliquen severos castigos a quienes las practiquen.

Pedro Longás recoge que: “*la fosa debía ser cavada en tierra virgen hasta la mitad de la altura de un hombre, siendo costumbre enterrar al difunto boca arriba o de costado, y siempre de cara hacia la alquibla[...]*cerrando la fosa con losas o adobes[...].” Como se indica en un proceso contra Jerónimo Checlín, cristiano nuevo de la Alcudia en Val de Uxó (Valencia) fechado en 1595: “*Que el suso dicho se a allado muchas veçes en entierros de moros, a los cuales a hecho soterrar el suso dicho con çeremonias de moros, haçiendo las huessas muy angostas para hecharlos de lado, y poniendo la cara a la alquibla; poniendo tanbiénm las mesmas huessas huecas, y no echándoles tierra ençiema, sino unas lossas con que cubren las sepulturas*”³¹⁶.

³¹² BORONAT Y BARRACHINA, P., *Op. Cit.*, 1901, T.I., 514.

³¹³ GALLEGO BURÍN, A. y GÁMIR SANDOVAL, A.: *Los moriscos del Reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554. Apud SALVATIERRA CUENCA, V., GARCIA GRANADOS, J. A., JABALOY SÁNCHEZ, M^a. E. y MORENO HONORATO, M^a. A.: Necrópolis medievales I: Baza. Ed. Museo Arqueológico de Granada. Granada, 1984. Pp. 28-29.*

³¹⁴ *Idem.*

³¹⁵ *Idem.*

³¹⁶ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 1915, 294.

La ciudad de Tetuán en el siglo XVII es peculiar en sus usos y costumbres, síntesis de los primeros exiliados durante el siglo XVI y la gran oleada procedente de la gran expulsión de principios del siglo XVII, mezclándose las costumbres de estos con los musulmanes residentes. Los moriscos desterrados son grandes desconocedores de los ritos islámicos, llamados por los antiguos tetuanés “andaluces”³¹⁷.

El jesuita José Tamayo Velarde vivió en Tetuán entre los años 1644-1645, primero como esclavo y después, tras ser rescatado, se queda preso de una epidemia de peste, y también el capellán inglés Lancelot Addison³¹⁸.

Narran los dos, que los cementerios se encuentran en las afueras de la ciudad, saliendo por la puerta llamada *Bab al Mukabar* y a ambos lados del camino que va a Ceuta. El terreno suele ser de una donación piadosa y se consideraba sagrado. Describen con gran curiosidad los ritos de enterramiento, las plañideras realizan grandes aspavientos, el pésame es dado entre iguales de sexo, el lavado del cadáver unas veces es realizado por el alfaquí, otras por amigos del mismo sexo del difunto, el difunto es lavado una o tres veces, después se viste con una túnica blanca de lino y un bonete blanco³¹⁹. Así lo describe el P. Tamayo: “*Tienen sus sepulturas en los campos vecinos de la ciudad y fuera del lugar señalado para ellas no es lícito enterrar a ninguna [...]. Visten al difunto de una túnica blanca de lienzo, ceñida por mitad del cuerpo y le ponen en la cabeza un bonete, no colorado como ellos traen en vida, sino de lienzo blanco, y a la hora del entierro entierro (porque no tienen más de tres horas en que puedan enterrar sus difuntos que son, a las seis de la mañana, a medio día y a las cuatro de la tarde), ponen el cuerpo en una andas o féretros y acompañado de muchos moros más o menos, según la calidad del difunto, le llevan al lugar de la sepultura*”³²⁰.

Llevan al difunto en unas parihuelas hasta la mezquita del cementerio o la más próxima a este, acompañan al cadáver en dos filas ordenadas y en silencio y caminan delante, allí se le reza una oración y desde aquí al sepulcro excavado: “*Van todos los del*

³¹⁷ GONZÁLBES BUSTO, G.: *Tetuán, Granada y la frontera del Estrecho (siglos XV a XVII)*. Colección Patrimonio Documental, nº 2. Diputación de Granada, Granada, 2000. P. 216.

³¹⁸ *Ibidem*.

³¹⁹ *Ibidem*, 219.

³²⁰ *Ibidem*, 333.

acompañamiento delante del cuerpo en dos hileras, con un profundo silencio y en llegando a la Mezquita, adonde le llevan primero, vuelven a hacer sobre ellos la Zala, como queda referido y luego le llevan a enterrar fuera de la ciudad, al lugar señalado, adonde por tercera vez le hacen la zala”³²¹. Esta presenta mucha profundidad (ellos lo atribuyen a la presencia de lobos y animales carroñeros en la zona pero tan sólo están cumpliendo con sus obligaciones religiosas), el cadáver es cubierto por unas tablas muy gruesas para impedir que la tierra toque el cuerpo: *“Luego le meten en un hoyo muy hondo, por temor de que no lo desentierren los lobos, y le cubren con una tablas muy gruesas, sobre las cuales echan la tierra, quedando el cadáver en hueco, porque tienen por grande impiedad echar la tierra sobre aquel bendito cadáver*”³²².

Regresan del cementerio y celebran en la casa del fallecido una reunión en memoria del difunto. A los alfaquíes se les regala una dádiva de ocho reales para que recite oraciones en favor del difunto para su pronto encuentro con Mahoma y Dios. Se hace referencia a la costumbre de los hombres de afeitarse la cabeza y dejarse una larga coleta³²³.

Los viernes los tetuanés visitan los cementerios ya que creen que es el día que regresan las almas a sus tumbas, riegan las flores e hierbas aromáticas³²⁴ que plantaron sobre las tumbas y las mujeres llevan un rosario de cien cuentas (aunque posiblemente sea de noventa y nueve, ya que recuerdan los noventa y nueve nombres de Dios, también se suelen usar rosarios de treinta y tres cuentas a los que se les da tres vueltas en el rezo); narra el padre Tamayo: *“y van diciendo “Bismila”, que quiere decir, nombre de Dios...A ciertos días después del entierro llevan pan, para repartir a los pobres, sobre la sepultura*”³²⁵, para conseguir mediar por el difunto. Posiblemente esta ofrenda sea para las almas de los difuntos que regresan a sus tumbas los viernes³²⁶.

³²¹ *Ibidem*, 333-334.

³²² *Ibidem*, 334.

³²³ *Ibidem*.

³²⁴ *Ibidem*.

³²⁵ *Ibidem*.

³²⁶ *“las almas permanecen en el buche de unos pájaros verdes a la sombra del Trono de Alá hasta el día del Juicio Final que vuelven a sus cuerpos.”*: HOUDAS y MARÇAIS., *Op. Cit.* Libro LXXXVI, De la Medicina, Capítulo XLV, nota 3; IMAN MALIK, *Op. Cit.* Libro 16, Libro de los entierros. 16.16.50. Entierro en general, p. 134; IBN JAMÍS, *Los títulos de gloria de los hombres piadosos* en IBN ‘ARABI, *Op. Cit.* 137-138.

El capellán inglés describe las cubiertas de las tumbas: “[...]que varían en materiales y estilos. Unos son contruidos de piedra sin pulir, otros de mármol, y la mayoría de ladrillo. Unos en forma de media luna, otros sobre pilares y algunos circulares y cerrados, entrándose por una puerta. La gente pobre yace en tumbas corrientes, cubiertas de hierba y ramas. A los pies y a la cabeza de los enterrados fijan grandes piedras, en las que están escritos el nombre del yacente, el año de su edad, y el de la hégira. En cuanto a los epitafios están fuera de uso ahora, aunque sienten gran estima por los antiguos”³²⁷. Observamos que los tipos de cubiertas son similares a los que encontramos en la península en siglos anteriores, no hay grandes diferencias. Depositar ramas frescas sobre la tumba es una costumbre muy antigua, Mahoma la practicaba, documentada en un hadiz que hace alusión a un entierro al que acude el Profeta y situa sobre ella hojas de palmera fresca que aliviarian el tormento del difunto mientras conserven su frescura: “*Ibn-'Abbàs a dit: «L'Envoyé de Dieu, passant auprès de deux tombeaux, dit: «Ces gens-là sont torturés et ils ne le sont pas à cause «d'une faute grave». En effet, l'un d'eux n'avait à se reprocher que de ne pas s'être préservé de la souillure de son urine; quant à l'autre il allait dire du mald'autrui. Alors le Prophète demanda une branche de palmier fraîche, et, après l'avoir partagée en deux, il planta chacun des deux; morceaux sur une tombe. «J'espère, dit-il que «leur torture sera allégée tant que ces branches ne seront point «desséchées»*”³²⁸.

Las Crónicas del Gran Capitán³²⁹ y las Crónicas de los Reyes Católicos³³⁰ también recogen funerales islámicos.

3.2. Los hadices funerarios

El Islam no ha podido suprimir todas las prácticas anteriores relativas a la muerte. Los árabes preislámicos guardaban un luto de siete días; las mujeres se entregaban a ritos de lamentación que dirigían unas procesiones alabando de manera

³²⁷ GONZÁLBES BUSTO, G., *Op. Cit.* 221.

³²⁸ HOUDAS y MARÇAIS., *Op. Cit.* 160-16.

³²⁹ RODRIGUEZ VILLA, A.: *Crónicas del Gran Capitán*. Editorial Bailly Bailliére e Hijos. Madrid, 1908.

³³⁰ DEL PULGAR, H.: *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*. Imprenta Benito Monfort. Valencia, 1780.

poética las virtudes del muerto, se arañaban la cara y el pecho, se arrancaban los cabellos o los sacrificaban todos o en parte, se golpeaban las manos con movimientos cadenciosos, agitaban pañuelos de color azul oscuro o se golpeaban el rostro con sus sandalias.

La Tradición del Profeta ha condenado esas prácticas de la ignorancia, pero no ha conseguido suprimirlas. A la muerte de tres compañeros ilustres, el Profeta, pronuncia palabras piadosas y manifiesta su duelo, le comentan que las mujeres se lamentan, y en vano ordenas que se las haga callar: «¡Qué les llenen la boca de tierra!», exclama. Lo cual no impedirá, que la misma Aixa, celebre más tarde las antiguas lamentaciones sobre el cuerpo de Abu Bakr.

En el preislam, la familia del muerto se cuidaba de su nueva existencia, le llevaban alimentos y una hendidura en la piedra dejaba penetrar en la tumba el agua de lluvia. Se sacrificaban, como a un yinn o a un Dios, animales sobre la tumba del muerto. Se daba al difunto con qué combatir, y algunos musulmanes pedirán que se ate a su tumba su camella, con el fin de que pueda montarla el día de la Resurrección. El sacrificio de la cabellera y el cuidado de los transeúntes de depositar algunas piedras, de modo que, poco a poco, se formara un montón, constituían un verdadero culto.

La tumba de un jefe conservaba algo de su poderío, era un lugar de asilo, más tarde la piedad popular construirá mezquitas sobre las tumbas de sus santos, aunque lo prohíba la doctrina. Mahoma oraba sobre las tumbas de los musulmanes dignos de este respeto³³¹. Observaremos como algunos de los hadices recogidos a continuación son, claramente, de tradición preislámica.

En el Corán no se hace alusión alguna a la forma de sepultar al musulmán, tan solo recoge la decisión de Mahoma de cambiar de quibla, pues hasta entonces las oraciones se realizaban en dirección a la Quibla de Jerusalén, en el año 623, el profeta decidió cambiarla, al desistir convertir a judíos y cristianos al Islam, tomando como referencia la Kaba de la Meca. Pero este cambio en la dirección de las oraciones, orientación de los edificios sagrados y en la disposición del rostro de los difuntos, no

³³¹ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M.: *Mahoma*. Traducción Pedro López Barja de Quiroga. Editorial Akal. Madrid, 1990. Pp. 506-507.

fue aceptado por algunas sectas musulmanas heterodoxas que siguieron rezando hasta bastante tiempo después en dirección a Jerusalén³³².

Las compilaciones de hadices trataron de subsanar el vacío existente para la regulación del comportamiento del buen musulmán que tenía el Texto Sagrado. Se ha tratado de recoger el mayor número posible de hadices sobre prácticas funerarias en las obras de los autores indicados en el bloque anterior. Debemos señalar que hemos utilizado el *Matn ar-Risala* de al-Qairawani, que aunque, es un tratado introductorio de creencia sunnita y jurisprudencia malikí, y no una compilación de hadices, sí que nos ha parecido interesante por la antigüedad de la obra (s. X), como complemento indispensable para la descripción de todo el ritual mortuorio.

En general y según las referencias a los rituales funerarios que se extraen de los hadices tradicionistas, estos, se agrupan en contenidos, desde los momentos previos a la muerte hasta las oraciones y acciones *post mortem*.

3.2.1. La descripción práctica del ritual

3.2.1.1. Momentos previos al advenimiento de la muerte

El creyente debe situarse en posición orientada hacia la quibla. Si le es posible deberá pronunciar la *sāhāda*³³³, pero si fallece antes de recitarla, lo deberá hacer la persona que esté junto a él susurrándosela al oído³³⁴. Se especifica que no son reprochables las muestras de dolor pero se exhorta que es mucho más piadoso el estoicismo. Esta práctica todavía estaba vigente en la Península Ibérica en el siglo XVI³³⁵.

“Se transmitió de Muádh que el Profeta dijo:

«Aquel cuyas últimas palabras antes de morir, sean: «La ilaha illa Allah», entrará en el Jardín. (Lo relató Abu Daud).»³³⁶

³³² ASÍN PALACIOS, M., *Op. Cit.*, 1927-1932, vol. I., 89.

³³³ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 401-452.

³³⁴ *Ibidem*. Mahoma recita el *sāhāda* a un fallecido en su oído.

³³⁵ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.*, 1915, 285.

³³⁶ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 266.

“Se transmitió de Abu Saïd Al-Judrí que el Profeta dijo:

«¡Recordad a los que estén próximos a morir, que digan: «La ilaha illa Allah». (Lo relató Muslim)». ”³³⁷

“Cuando se esté muriendo, se le ha de susurrar la frase: «lá iláha illa Alláh» ”³³⁸.

“Se recomienda volver el cuerpo del agonizante hacia la qibla y cerrarle los ojos cuando expire. ”³³⁹

“De lo que dice quien está a las puertas de la muerte: Se transmitió de Aisha, Dios esté complacido de ella, que dijo: «Oí decir al Profeta estando apoyado sobre mí: ¡Oh Dios, Perdóname. Ten misericordia de mí y llévame al encuentro con el Altísimo!». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim). ”³⁴⁰

“Y de la misma, Dios esté complacido de ella, se transmitió que dijo:

«He visto al Mensajero de Dios en el umbral de la muerte e introducía su mano en un recipiente con agua para frotarse con ella el rostro y después decía: «¡Oh Dios, ayúdame en la dificultad y dureza de la muerte!». (Lo relató At-Tirmidí). ”³⁴¹

³³⁷ *Ibídem.*

³³⁸ De esta obra citaremos el hadiz en el texto y los comentarios al hadiz desarrollados en el pie de página en nuestro pie de página también: AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 183, nota 3: “No hay más Dios que Dios. Se añadirá a dicha frase la siguiente: Muhammadun rasulu-l-ah (Muhammad es el Mensajero de Dios). Se le susurra dicha frase para que muera reconociendo su verdad. Si el agonizante menciona o musita dicha frase, no se le volverá a susurrar a no ser que vuelva a mencionar algo diferente. Ello es así para que sea la ilaha illa Dios, Muhammadun rasulu-l-ah lo último que diga el agonizante; ya que quien muera siendo eso lo último que mencione, entrará en el Jardín. Al agonizante no se le ha de decir: "¡Di! la ilaha illa Dios, Muhammadun rasulu-l-ah", ya que puede darse el caso que el moribundo esté diciéndole "¡no!" al Shaitan, el cual le esté incitando a que muera profesando otro din, por lo que parecería que se está negando a repetir dicha frase.

³³⁹ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 183, notas 1 y 2: “Se le deben cerrar los ojos cuando los signos de su inminente muerte aparecen, cuando su mirada queda fija y deja de parpadear considerando indeseable volverle hacia el lugar sagrado antes de ese momento. Se vuelve a la persona hacia la qibla poniéndola sobre su costado derecho de tal modo que su pecho quede frente a la qibla. Que se encargue de cerrarle los ojos la persona que más cariño le tenía en esta vida. Se recomienda que al cerrarle los ojos diga: (En el nombre de Dios y según la sunna del Mensajero de Dios -que Dios le bendiga y le dé paz. La paz sea sobre los Mensajeros y alabado sea Dios, Señor de los mundos. Que para esto obren los que obran. Se trata de una promesa que nunca deja de cumplirse). Se recomienda, igualmente, atarle la mandíbula inferior con una cinta que pase sobre su cabeza para que no se le quede la boca abierta. También se recomienda eliminar suavemente la rigidez de sus miembros, elevarle del suelo, cubrirle con una tela y ponerle algo pesado sobre su vientre para que no se le hinche.”

³⁴⁰ AN-NAWAWI, *Op. Cit.* 2005, 264.

³⁴¹ *Ibídem.*

“Del buen consejo a la familia del enfermo. (Y del buen trato del que está próximo a morir como aplicación de una pena). De Imran ibn Husein se transmitió:

“Que una mujer de la tribu de Yuhaina, fue a ver al Profeta habiendo quedado preñada tras cometer adulterio y dijo: «¡Mensajero de Dios! He sobrepasado los límites. Pido que me sea aplicada la pena.» Llamó entonces el Profeta a su tutor y le dijo: «¡Trátala bien y cuando dé a luz me la traes!». Así lo hizo y llegado el momento, después de que le abrochasen bien sus ropas, ordenó el Profeta que fuera lapidada. Y a continuación rezó por ella.» (Lo relató Muslim).”³⁴²

“De la licitud de que el enfermo se queje de su dolor, (sin llegar a un estado de ira y angustia, que suponga un rechazo al decreto de Dios). De Ibn Masud se transmitió que dijo:

Entré a ver al Profeta y estaba en un estado febril doloroso. Le toqué y le dije: «Verdaderamente, tienes una fiebre muy alta.» Dijo: «Así es, mi fiebre es como la de dos hombres de vosotros.» (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).”³⁴³

“Del recordar al agonizante que diga: «La ilaha illa Allah», Se transmitió de Muádh que el Profeta dijo: «Aquel cuyas últimas palabras antes de morir, sean: «La ilaha illa Allah», entrará en el Jardín». (Lo relató Abu Daud).”³⁴⁴

Se transmitió de Abu Saíd Al-Judrí que el Profeta dijo:

“¡Recordad a los que estén próximos a morir, que digan: «La ilaha illa Allah».» (Lo relató Muslim).”³⁴⁵

“Si es posible que el agonizante y lo que le cubre estén limpios, es mejor, ello es debido a la presencia de los ángeles.”³⁴⁶

³⁴² *Ibidem*, 264-265.

³⁴³ *Ibidem*, 265.

³⁴⁴ *Ibidem*, 266.

³⁴⁵ *Ibidem*.

³⁴⁶ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 184.

“Se recomienda que no se le acerque nadie que esté menstruando o en estado de impureza.”³⁴⁷

“Algunos ulemas entre ellos está Ibn Habib, alumno del Imam Malik, permiten que se le recite en su cabecera o a sus pies la sura Ya-sin ya que ha sido transmitido que ello apacigua las agonías de la muerte. Aunque, para Malik, ello no forma parte de la práctica.”³⁴⁸

3.2.1.2. Del momento de la muerte

Son reprobables las muestras de dolor exacerbadas como lanzar gritos, arañarse la cara o rasgarse la ropa, propias de los tiempos anteriores al Islam, sí se puede llorar de manera comedida.

“No hay inconveniente en que en ese momento se derramen lágrimas; aunque soportarlo con entereza y paciencia es mejor para quien así pueda.”³⁴⁹

“Está prohibido proferir gritos y lamentaciones.”³⁵⁰

“De la petición por el difunto después de cerrarle los ojos. Se transmitió de Umm Sálama que dijo: Entró el Profeta a ver a Abu Sálama, habiendo ya dejado la mirada en el vacío. Y cerrándole los ojos dijo: «Cuando el espíritu sale del cuerpo, le sigue la vista.» Y rompió a llorar la gente de su familia. A continuación añadió: «No pidáis

³⁴⁷ *Ibidem*, nota 5: “Ya que los ángeles no entran en la casa donde hay una persona menstruando, una persona en estado de impureza mayor (yanaba), una estatua o un perro. Se recomienda perfumar el lugar donde se haya la persona moribunda, ya que los ángeles aman el perfume. También se recomienda que se halle rodeado de gente piadosa y que éstos hagan abundantes ruegos por él.”

³⁴⁸ *Ibidem*, nota 6 y 9: “Para Malik, se trata de algo indeseable. No obstante, al-'Adawi y an-Nafrawi -siguiendo en ello a Ibn 'Arafa- dicen que es indeseable para Malik si se recita como parte de la Sunna, no si se recita para obtener las bendiciones de ello y que dichas bendiciones benefician al difunto. En dicho caso, no es indeseable dicha recitación. De hecho, la gente recita dicha ázora o cualquier otra no por que se trate de una sunna, sino por las bendiciones que ello aporta a quien la recita y al difunto.”

³⁴⁹ *Ibidem*, 185, nota 10: “Y ello ya que Dios dice en el Corán: «Aquellos que cuando les ocurre una desgracia dicen: De Dios somos y a Él hemos de volver». Bendiciones de su Señor y misericordia se derramarán sobre ellos. Son los que están guiados. Azora de la Vaca, 156-157”

³⁵⁰ *Ibidem*, 185.

para vosotros mismos si no es para pedir el bien, ya que los ángeles dan el "aman" [e.d., dicen: amin] a lo que digáis.» Después dijo: «¡Oh Dios, perdona a Abu Saláma, eleva su grado entre los virtuosos y deja entre su familia quien siga sus pasos y tome la responsabilidad de sus hijos. Y perdónanos a nosotros y a él! ¡Oh Señor de los mundos, haz que la tumba le sea amplia y luminosa!» (Lo relató Muslim).³⁵¹

“De lo que se dice ante el difunto y lo que se pide por un familiar muerto. De Umm Sálama se transmitió que oyó decir al Profeta: El verdadero siervo de Dios es aquel que cuando le acontece una desgracia, dice: «Inna lillahi wa inna ilaihi rayiun: Dios umma ayirni fī musibati wa-jluf li jairan minha.» (¡De Dios venimos y a Él volvemos! ¡Oh Dios, recompénsame por esta desgracia y restitúyeme algo mejor en su lugar!) Y Dios atiende su petición. Dijo ella: «Pues, cuando murió Abu Sálama, dije lo que me mandó que dijera el Profeta. Me substituyó a Abu Sálama por alguien mejor para mí que él: el Mensajero de Dios». (Lo relató Muslim).³⁵²

“De la licitud del llanto por el difunto. (Sin gritos de histeria o angustia. Y de no ensalzarlo o enaltecerlo exageradamente). Se transmitió de Ibn Umar que dijo: Visitó el Profeta a Saad ibn Ubaida cuando éste enfermó. Y con él estaban Abdurrahmán ibn Auf, Saad ibn Abu Waqqás y Abd Allah ibn Masud, Dios esté complacido de todos ellos.

Y lloró el Mensajero de Dios. Cuando la gente lo vio llorar, rompieron a llorar ellos también. Y dijo: «¿Escuchadme bien?» «Verdaderamente, Dios no castiga por las lágrimas de los ojos ni por la tristeza del corazón. Sin embargo, castiga por [lo que dice] ésta, o bien se compadece. (Señalando a su lengua)». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim). De Usama ibn Zaid se transmitió: Que le fue llevado ante el Mensajero de Dios un hijo de su hija Zainab, estando al borde de la muerte. Al tomarlo en brazos, sus ojos derramaron abundantes lágrimas. Entonces le preguntó Saad: «¿Esto qué es, Mensajero de Dios?» Contestó: «Esto es compasión que Dios ha puesto en los corazones de Sus siervos. Y Dios se compadece de los compasivos de entre Sus siervos». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).³⁵³

³⁵¹ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 266.

³⁵² AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 267.

³⁵³ *Ibidem*, 267-268.

“Se transmitió de Anas que dijo:

Entró el Profeta a ver a su hijo Ibrahim, el cual estaba al borde de la muerte. Esto hizo que los ojos del Mensajero de Dios derramaran copiosas lágrimas. Al verlo así, le dijo Abdurrahmán ibn Auf: ¿Y eso qué es, Mensajero de Dios?*** Dijo: «¡Ibn Auf, eso no es más que compasión!». A continuación, le dijo: «¡Los ojos derraman lágrimas y los corazones se entristecen. Y no decimos otra cosa que aquello que complace a Dios. ¡Verdaderamente, Ibrahim, tu partida nos entristece!» (Lo relató Al-Bujari).”³⁵⁴*

“Sobre la prohibición de dar gritos de lamento por el difunto. (Así como darse bofetadas o rasgarse las vestiduras, arrancarse el pelo o afeitárselo, o lanzar gritos de conmiseración). Se transmitió de Ibn Masud que el Mensajero de Dios dijo:

No está en nuestro camino ni es de los nuestros aquel que se golpea la cara, se rasga las vestiduras y hace llamamientos de 'Yahil'ya' ante el difunto. (Lo relataron Al-Bujari y Muslim). Se transmitió de Umm Atíya Nusaiba, Dios esté complacido de ella, que dijo: Cuando le dimos el 'bayá' al Mensajero de Dios nos comprometimos con él a no dar gritos de lamento en los funerales. (Lo relataron Al-Bujari y Muslim)

Se transmitió de Abu Málik Al-Asharí que el Mensajero de Dios dijo:

Si la que grita en sus lamentaciones no se retracta y se arrepiente antes de morir, llegará el Día del Juicio y tendrá una camisa de alquitrán que le quemará la piel y otra que le producirá una úlcera.” (Lo relató Muslim). Se transmitió de Abu Burda que dijo: Sufrió Abu Musa un desmayo por un dolor o una enfermedad y echó su cabeza sobre el regazo de una mujer de su familia. Y ella empezó a sollozar y gritar exageradamente, pensando que había muerto, sin que él pudiera responderle nada. Cuando se hubo recuperado de su desmayo, le dijo: «Yo reniego de aquel de quien renegaba el Mensajero de Dios: Ciertamente, el Mensajero de Dios renegaba de la que se

³⁵⁴ *Ibíd.*, 268: *Ibrahim era hijo de -María la copta-, y murió en el año diez de la hégira, cuando contaba dieciocho meses de edad.

****La extrañeza de Ibn Auf al ver llorar al Profeta era por la prohibición que él mismo había hecho en cuanto al llanto exagerado y con angustia ante el difunto, por lo que pudiera suponer de rebeldía al decreto de Dios. En cambio, de aquí se deduce que el llanto moderado, con lágrimas en los ojos y tristeza en el corazón, por la separación del ser querido está permitido en el Islam. Y Dios es más sabio.”*

lamentaba a gritos, de la que se tiraba de los pelos y de la que se rasgaba las vestiduras». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).³⁵⁵

“Se transmitió de Abu Huraira que dijo el Mensajero de Dios:

Hay dos características en alguna gente, que son propias de 'kufr' (incredulidad) y de 'Yahilíya': la difamación en la genealogía, y la excesiva lamentación por el difunto". (Lo relató Muslim)³⁵⁶.

3.2.1.3. El modo de lavar y amortajar al muerto

Una vez que el creyente ha fallecido se procede a purificar el cadáver por medio de un lavado ritual que presentará numerosas variantes. Este lavado se realizará con agua de flor de loto³⁵⁷, pero si no se cuenta con esa planta, puede ser sustituido por una solución de agua con manojos de hierbas con alcanfor³⁵⁸, hojas de parra o níspero³⁵⁹.

El lavado ritual deberá realizarse en un número impar de veces, hasta siete veces, comenzando siempre por el lado derecho del cuerpo del difunto³⁶⁰.

Si el fallecido es un hombre, todo este proceso será realizado por hombres de la comunidad, aunque también puede participar su esposa, y si es mujer lo realizarán las mujeres, aunque la tradición contempla la posibilidad de que el cuerpo de mujer sea purificado por un hombre y viceversa, siempre que no exista parentesco prohibido y no haya personas del mismo sexo que el difunto para poder realizar las tareas. En época Nazarí, la purificación ritual podía ser ejecutada por mujeres y hombres conjuntamente, las primeras lavándolo y los segundos amortajándolo un número impar de veces³⁶¹. En el caso de que no fuese posible el uso de varios lienzos, estaba permitido que sólo se amortajase con uno, y si este era corto, debía procurarse que cubriera la cabeza, aunque

³⁵⁵ *Ibidem*, 429-430.

³⁵⁶ *Ibidem*, 409.

³⁵⁷ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 401-452.

³⁵⁸ *Ibidem*, 406.

³⁵⁹ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.*, 1915, 286.

³⁶⁰ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 401-452.

³⁶¹ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.*, 1915, 286.

se dejasen los pies al descubierto³⁶², dejando finalmente el cuerpo en posición ritual y orientado a la quibla.

Los fieles muertos durante un enfrentamiento bélico por la defensa del Islam, no serán objeto del lavado ritual y serán enterrados con las heridas y restos de sangre que cubran su cuerpo³⁶³. Tampoco lo serán cualquier otro tipo de mártir, como son los muertos por ahogamiento, las mujeres al dar a luz, los que mueren de una enfermedad abdominal, el que muere de camino en su peregrinación a La Meca, etc. Si el difunto es una mujer el pelo debe peinarse en tres trenzas, una sobre la frente y las otras a los lados de la cabeza, tal como se hizo con una de las hijas del Profeta³⁶⁴.

*“Se transmitió de Abu Rafīa Aslam, sirviente del Mensajero de Dios, que éste dijo: A quien lave a un difunto cubriendo los posibles defectos que hubiera visto de él, Dios le perdonará cuarenta veces. (Lo relató Al-Hakim).”*³⁶⁵

*“No hay especificación alguna con respecto al lavado del cadáver, excepto que se le ha de limpiar y lavar un número impar de veces con agua y loto, añadiendo alcanfor en la última lavada.”*³⁶⁶

*“Se le cubrirán sus desnudeces.”*³⁶⁷

*“No se le han de cortar las uñas, ni depilarle el pelo.”*³⁶⁸

*“Se le ejercerá una ligera presión en el vientre.”*³⁶⁹

³⁶² HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 401-452.

³⁶³ *Ibidem.*

³⁶⁴ *Ibidem.*

³⁶⁵ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 269.

³⁶⁶ AL-QAIRAWANĪ, *Op. Cit.* 185, notas 11-13: “Según la opinión preferente, el lavado del difunto es una obligación de carácter comunitario. El modo de hacerlo es idéntico al gusl. No precisa de intención para llevarse a cabo. En caso de ausencia de agua, se la practicará el tayammum al difunto. Se recomienda que se le lave tres, cinco o siete veces. la primera lavada se realiza con agua pura para purificarlo; la segunda con agua y loto -o en su defecto jabón- para limpiarlo; y en la tercera con agua y alcanfor u otro perfume para perfumarlo.”

³⁶⁷ *Ibidem*, 185, nota 14: “Cuando se desnude al difunto para lavarle, se colocará sobre él una tela que le cubra desde el ombligo hasta las rodillas.”

³⁶⁸ *Ibidem*, 185, nota 15: “Ya que se trata de algo indeseable. Si se diese el caso de que se le cortasen las uñas o el pelo, habría que enterrar dichas uñas y pelo con él.”

*“Se recomienda que se le haga el wudu' de la oración, sin que ello sea obligatorio.”*³⁷⁰

“Es mejor que se le ponga de lado para lavarle”³⁷¹, sin que haya ningún inconveniente en que se le siente.”

*“No hay inconveniente en que un cónyuge lave al otro, sin que ello sea necesario.”*³⁷²

*“Cuando una mujer muere estando de viaje sin que haya con ella otras mujeres musulmanas u hombres con los que le está prohibido casarse (mahram), que un hombre le practique el tayammum en la cara y las manos.”*³⁷³

*“Si el difunto es un hombre, que las mujeres le practiquen el tayammum en la cara y los brazos hasta los codos; siempre que con ellas no se halle un hombre que lo pueda lavar, ni una mujer con la que le hubiese estado prohibido casarse.”*³⁷⁴

*“Si estuviese presente una mujer con la que el difunto no se hubiese podido casar, que ésta lo lave cubriendo sus desnudeces.”*³⁷⁵

*“Si estuviesen presentes con la difunta hombres con los que ella no se hubiese podido casar, que éstos la laven por encima de una tela que la cubra por completo.”*³⁷⁶

³⁶⁹ *Ibíd.*, 186, nota 16: “Esto se lleva a cabo antes de realizarle el lavado.”

³⁷⁰ *Ibíd.*, 186, nota 17: “Si después del gusl y del wudu' saliese alguna impureza del difunto, ello no rompería su wudu'; por lo que no habría de repetirse, sino que sólo se limpiaría la parte de su cuerpo manchada.”

³⁷¹ *Ibíd.*, 186, notas 18-19: “Se recomienda que se le ponga sobre su lado izquierdo para empezar a lavar su lado derecho. Luego, se continuará con el contrario, no obstante es mejor ponerle de lado.”

³⁷² *Ibíd.*, 186, nota 20: “De hecho, es recomendable que el esposo lave a su esposa y viceversa. Ali lavó a Fatima, y a Abu Bakr le lavó su esposa -que Dios, esté complacido con todos ellos.”

³⁷³ *Ibíd.*, 186, nota 21-23: “O sin estar de viaje. Se menciona el viaje, ya que es cuando dicho caso tiene más probabilidad de que ocurra. ya que el kafir no ha de lavar al musulmán. las manos hasta las muñecas. Quien vaya a realizar la oración fúnebre sobre dicha difunta y tenga que hacer tayammum, no lo hará hasta que se lo haga a la difunta. Si después de hacerle el 'tayammum a la difunta y de empezar a rezarle la oración fúnebre aparece una mujer, ya no se la lavará. No obstante, si aún no se ha realizado la oración, se la lavará.”

³⁷⁴ *Ibíd.*, 187, nota 24: “Musulmán.”

³⁷⁵ *Ibíd.*, 187, nota 25: “Sus desnudeces van desde el ombligo a la rodilla. Las desnudeces no las tocará la mujer a no ser que lo haga con un trapo grueso.”

³⁷⁶ *Ibíd.*, 187, nota 26: “Que se vierta el agua sobre la tela. Y no se la tocará ni siquiera sobre la tela.”

“Umm 'Atiyya reported: There came to us the Messenger of Allah as we were washing one of his daughters. So he said: «Wash her (dead body) an odd number of times, five times or more than that, the rest of the hadith is the same». She (further) said: «We braided her hair in three plaits: (two) on the sides of her head and one on her forehead». ”³⁷⁷

“Yahya me relató de Malik, de Ayyub Ibn Abi Tamima as-Sajtayani, de Muhammad Ibn Sirin, que Umm Atiyya al-Ansariyya dijo: «El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, vino a nosotras cuando su hija murió y dijo: Lavadla tres veces o cinco o tres o más, si lo consideráis necesario, con agua y hojas de loto, y al final ponedle algo de alcanfor, o un poco de alcanfor y, cuando hayáis terminado, avisadme». Cuando terminamos se lo dijimos y él nos dio una tela de ceñir a la cintura (faja), y dijo: «Amortajadla con esto». ”³⁷⁸

“Yahya me relató de Malik que él había oído a la gente de conocimiento decir: «Cuando una mujer muere y no hay con ella mujeres que la laven ni un hombre que tenga derecho, por lazos de sangre, a hacerse cargo de lavarla, ni marido que pueda encargarse de lavarla, entonces debe ser purificada por tayammum, es decir, pasándole las manos por la cara y las manos con tierra».

Malik dijo: «Cuando un hombre muere y sólo hay mujeres con él, ellas deben igualmente purificarle con tierra».

Malik dijo: «No hay entre nosotros ninguna manera especial de lavar al muerto, ni una forma reconocida de hacerlo. Simplemente se les lava y se les purifica». ”³⁷⁹

“Yahya me relató de Malik, de Nisham Ibn Urwa, de su padre, de Aisha, la esposa del Profeta, que Dios le bendiga y le conceda paz, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, fue amortajado en tres telas de algodón blando, y ninguna de ellas era una camisa larga o un turbante. ”³⁸⁰

³⁷⁷ Sahih Muslim, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/muslim/11> libro 11, hadiz 52 (consultado el día 27-08-2014).

³⁷⁸ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 124.

³⁷⁹ *Ibidem.*

³⁸⁰ *Ibidem*, 125.

“Yahya me relató de Malik, que Yahya Ibn Sa’id dijo que él había oído que cuando Abu Bakr as-Siddiq estaba enfermo le preguntó a Aisha: «¿Cuántas mortajas tenía el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz?» y ella respondió: «Tres telas de algodón de color blanco puro.» Abu Bakr dijo: «Coge esta prenda (una prenda que llevaba puesta, en la cual había caído barro rojo o azafrán) y lávala. Amortájame con ella y con otras dos prendas.» Aisha dijo: «¿Por qué es esto?» y Abu Bakr le respondió: «Los vivos tienen mayor necesidad de las nuevas que los muertos. Esto es tan sólo para los fluidos que salen cuando el cuerpo se descompone». ”³⁸¹

“Yahya me relató de Malik, de Ibn Shihab, de Humayd Ibn Abdurrahmán Ibn Awf, que Abd Allah Ibn Amr al-As dijo: «A un hombre muerto se le viste con una camisa y una tela ceñida a la cintura y después se le envuelve en una tercera, y si sólo tiene una prenda entonces se le amortaja en ella». ”³⁸²

“De Umm Atiyyah Al-Ansariyyah, que Dios esté complacido con ella, que dijo: Entró en nuestra presencia el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, cuando murió su hija y dijo: «Lavadla tres, cinco, o más de eso si lo veis conveniente, con agua y sidr (hojas de loto) y poned en el último lavado alcanfor (entendido como las flores o los frutos del alcanforero, no el alcanfor obtenido de la destilación de sus ramas como lo conocemos) aunque sea un poco y cuando hayáis terminado avisadme». Y cuando terminaron lo avisaron y nos dio su faja (el izar, que es toda tela que se ciñe al cuerpo por la cintura, es aquí sinónimo de hiqwa, faja) y dijo: «Ponédsela pegada al cuerpo», es decir su izar. ”³⁸³

³⁸¹ *Ibidem.*

³⁸² *Ibidem.*

³⁸³ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 150; HOUDAS y MARÇAIS., *Op. Cit.* 406, vol. I, capítulo IX, 1: “*Une chose recommandable c'est de laver (le cadavre) un nombre de fois impair.*

Omm-Atiyya a dit : « L'Envoyé de Dieu entra chez nous pendant que nous lavions le corps de sa fille. Il nous dit alors : « Lavez-la trois fois, ou cinq fois, ou un nombre de fois encore plus considérable, avec de l'eau et du lotus; au dernier lavage, mettez du tt camphre dans l'eau. Puis, lorsque vous aurez terminé, appelez-moi. Nous l'appelâmes donc quand nous eûmes terminé; il nous jeta le voile qu'il portait, en nous disant: Recouvrez l'en.» ”.

“Omm-Atiyya a dit: «L'Envoyé de Dieu, pour le lavage du corps de sa fille, nous ordonna de commencer par les membres du côté droit et par les parties du corps qu'on lave dans l'ablution». ”³⁸⁴

“Omm-Atiyya a dit: L'Envoyé de Dieu entra chez nous pendant que nous lavions le corps de sa fille. Il nous dit alors: «Lavezla trois fois, ou cinq fois, ou un nombre de fois encore plus considérable, avec de l'eau et du lotus; au dernier lavage, mettez du camphre dans l'eau. Puis, lorsque vous aurez terminé, appelez-moi». Nous l'appelâmes donc quand nous eûmes terminé; il nous jeta le voile qu'il portait, en nous disant: Recouvrez l'en. ”³⁸⁵

“D'après une autre autorité, le récit d'Omm-'Atiyya aurait contenu les modifications suivantes: «Lavez un nombre de fois impair, trois, cinq ou sept, etc...»; «Commencez par les membres du côté droit et par les parties du corps qu'on lave dans l'ablution...»; «Avec le peigne, nous divisâmes en trois nattes les cheveux de la morte». ”³⁸⁶

“It was narrated that Umm 'Atiyyah said: One of the daughters of the Prophet died, and he sent word to us saying: «Wash her with water and lotus leaves, and wash her an odd number of times, three, or five, or seven if you think (that is needed), and put some camphor in it the last time. And when you have finished, inform me». When we finished, we informed him, and he threw his informed him, and he threw his waist-wrap to us and said: «Shroud her in it». ”³⁸⁷

“Y en otra transmisión (del hadiz de Umm Atiyyah) que dijo el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz: «[...] empezad por su lado derecho y por los lugares del wudu» (las

³⁸⁴ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 406, vol. I. capítulo X: “En el lavado de los miembros, debemos comenzar con los miembros del lado derecho. Lo narró Omm-Atiyya: “El Enviado de Dios, para el lavado del cuerpo de su hija, nos ordenó comenzar con los miembros del lado derecho y con las partes del cuerpo que se lavan en la ablución.”

³⁸⁵ *Ibidem*, vol. I., capítulo X, 406.

³⁸⁶ *Ibidem*.

³⁸⁷ Sunan an-Nasa'i, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/nasai/21> libro 21, hadiz 68 (consultado el día 27-08-2014).

partes del cuerpo que se lavan en el wudu). Dijo (Umm Atiyyah): «Y la peinamos haciéndole tres trenzas». »³⁸⁸

“De ‘Aisha, que Dios esté complacido con ella, que el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, fue amortajado con tres telas yemeníes blancas (de las llamadas saḥuliyya) de algodón puro, entre las que no había ninguna camisa (o túnica) ni turbante. »³⁸⁹

“De Ibn ‘Abbás, que Dios esté complacido con ambos, que dijo: “Un hombre que estaba parado con el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, en Arafa, cayó de su montura y se rompió el cuello –o dijo: “le rompió el cuello”–. Dijo el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz: «Lavadlo con agua y sidr (hojas de loto) y amortajadlo con dos telas y no le pongáis ningún unguento ni cubráis su cabeza, pues será resucitado el día del levantamiento diciendo la talbiya». »³⁹⁰

“De ‘Yabir, que Dios esté complacido con él, que dijo: «El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, fue a la tumba de ‘Abdullah Ibn Ubayy después de haber sido enterrado, lo sacó, le echó un poco de su saliva y le puso su camisa». »³⁹¹

“De Jabbáb, que Dios esté complacido con él, que dijo: «Emigramos con el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, buscando la faz de Dios y nuestra recompensa habrá recaído sobre Dios. De entre nosotros hubo quien murió sin haber consumido nada de su recompensa, y uno de ellos fue Mus‘ab Ibn Umair, y hubo quien recogió sus frutos maduros. A Mus‘ab lo mataron el día de Uhud y no encontrábamos con qué amortajarlo excepto su capa (burda), de tal manera que si le tapábamos la

³⁸⁸ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 150.

³⁸⁹ *Ibidem*, 151.

³⁹⁰ *Ibidem*, 151: “La talbiya es la expresión con la que se entra en el estado de inviolabilidad de la peregrinación o de la visita (umra), cuyas primeras palabras son: «Labbáika-lláhumma labbáik...». A Tu servicio, ¡Oh Dios!, a Tu servicio...; y que luego se repite en distintos momentos de la misma.”

³⁹¹ *Ibidem*, 151: “[...] Y cuando se refiere a que ‘Abdullah había sido enterrado se refiere a que ya había sido depositado en el nicho excavado en un lateral de la tumba, puesto que la familia se había apresurado en prepararlo todo antes de la llegada del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, para no molestarlo y tanto se apresuraron que cuando llegó se encontró que ya lo habían puesto en el agujero y mandó que lo sacaran en cumplimiento de la promesa que le había hecho a su hijo de vestirle su camisa y rezar por él. Y también se habla de la existencia de dos camisas, y Dios sabe mejor.”

*cabeza le sobresalían las piernas y si le tapábamos las piernas le sobresalía la cabeza, entonces el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, mandó que le cubriéramos la cabeza y que le pusiéramos sobre las piernas un poco de juncia».*³⁹²

*“Se recomienda que se amortaje al difunto con un número impar de telas: tres, cinco o siete.”*³⁹³

*“Todo lo que se le ponga -ya sea un faldón, una túnica o un turbante- se cuenta como formando parte del número impar de telas.”*³⁹⁴

*“Al Profeta -que Dios le bendiga y le dé paz- se le amortajó con tres telas blancas de Sahul. En ellas fue envuelto -que Dios le bendiga y le dé paz.”*³⁹⁵

*“No hay inconveniente en vestir al difunto con una túnica y un turbante.”*³⁹⁶

*“Se recomienda perfumar al difunto, poniendo sustancias aromáticas entre los pliegues de su mortaja, en su cuerpo, y en los puntos de postración del mismo.”*³⁹⁷

3.2.1.4. El traslado al cementerio

Sólo les estaba permitido participar a las mujeres con grado directo de parentesco, procurando que el cadáver siempre fuese orientado y precedido por los

³⁹² *Ibidem*, 151-152.

³⁹³ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 187, notas 27-28: “Siempre y cuando no se trate de un Shahid (musulmán caído en combate contra los infieles. Se recomiendan cinco para los hombres y siete para las mujeres.”

³⁹⁴ *Ibidem*, 187.

³⁹⁵ *Ibidem*, 187, nota 29: “Una ciudad de Yemen.”

³⁹⁶ *Ibidem*, 188, nota 30: “Más bien se recomienda. A la mujer se le pondrá un pañuelo en vez de un turbante. Se aconseja que la mortaja sea de algodón o, en su defecto, lino. La mortaja ha de ser blanca. Cualquier otro color diferente al blanco es indeseable; siempre y cuando se halle disponible el color blanco.”

³⁹⁷ *Ibidem*, 188, notas 31-34: “Ello se llevará a cabo tras secar el cuerpo del difunto con un trapo o toalla seca. También se recomienda que se perfume la mortaja del difunto quemando aloe. Tal como almizcle o alcanfor. Se unta la sustancia en algodón y se coloca sobre los ojos, oídos, fosas nasales, boca y otros orificios, sin llegar a introducir el algodón. la frente, la nariz, las rodillas, las palmas de las manos y las puntas de los dedos de los pies. Se untan directamente con perfume.”

personajes más instruidos y piadosos de la comunidad³⁹⁸. Se debe caminar delante del fallecido. De la obligatoriedad de ponerse en pie al pasar un cortejo fúnebre hasta que este se aleje. Se recomienda prontitud en el entierro.

*“Yahya me relató de Malik, de Ibn Shihab que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, y Abu Bakr, así como los jalifas hasta el tiempo presente, y Abd Allah Ibn Umar, caminaban delante de las andas en las que se lleva al muerto.”*³⁹⁹

*“Yahya me relató de Malik que Hisham Ibn Urwa dijo: «Jamás vi a mi padre en un entierro sin que fuera al frente de la comitiva fúnebre.» Añadió: «Después venía a al-Baqi y se sentaba hasta que la procesión le pasaba por delante».*⁴⁰⁰

*“Yahya me relató de Malik, que Ibn Shihab dijo: «Caminar detrás de las andas sobre las que se lleva al muerto, está en contradicción con la sunna».*⁴⁰¹

*“De Umm Atiyyah, que Dios esté complacido con ella, que dijo: «Se nos prohibió seguir los entierros; aunque no de una manera tajante».*⁴⁰²

*“D'après Abou-Horaïra, le Prophète a dit: «Prenez l'allure rapide en emportant le brancard funèbre. Si le défunt était un homme de bien, il est préférable que vous le fassiez avancer (rapidement) vers le lieu qui l'attend; s'il ne l'était pas, vous déchargerez vos épaules d'une chose malfaisante».*⁴⁰³

“De ‘Amir Ibn Rabi’ah, que Dios esté complacido con él, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: «Cuando alguno de vosotros vea (pasar) un cortejo fúnebre, si no va caminando con él, que se ponga de pie hasta quedarse atrás de él o ser dejado

³⁹⁸HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.*, vol.I. 401-452; LONGÁS BARTIBÁS, *Op. Cit.*, 1915, 288.

³⁹⁹MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 125.

⁴⁰⁰*Ibidem.*

⁴⁰¹*Ibidem*, 126.

⁴⁰²AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 152.

⁴⁰³HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 424-425.

atrás por él o hasta que sea depositado sin él haber sido dejado atrás (por el cortejo)».*⁴⁰⁴

*“De Abu Huraira, que Dios esté complacido con él, que tomó de la mano a Marwan mientras estaban siguiendo un entierro y se sentaron antes de que se depositara (el féretro). Y vino Abu Sa’id, que Dios esté complacido con él, y tomó a Marwan de la mano y le dijo: «Levántate, que, ¡por Dios!, éste sabe que el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, nos prohibió eso». Y Abu Huraira, que Dios esté complacido con él, dijo: «Ha dicho la verdad».*⁴⁰⁵

*“De Ýabir Ibn ‘Abdillah (hijo de ‘Abdullah), que Dios esté complacido con ambos, que dijo: Pasó por delante de nosotros un entierro y el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, se puso de pie por él y nosotros también lo hicimos y dijimos: «¡Mensajero de Dios! ¿Acaso no es el entierro de un judío?» Dijo: «Cuando veáis (pasar) un entierro poneos de pie».*⁴⁰⁶

*“De Abu Sa’id Al-Judri, que Dios esté complacido con él, que el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: Cuando el difunto es colocado en el féretro y los hombres lo cargan sobre sus hombros, si el muerto fue de los justos, dice: «¡Adelantadme!» Y si no lo fue, dirá: «¡Ay de él!, ¿dónde los lleváis?» Y escucharán su voz todas las cosas a excepción de los hombres, pues si la oyeran caerían fulminados.*⁴⁰⁷

“De Abu Huraira, que Dios esté complacido con él, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: «Apresuraos con el entierro porque si (el difunto) era de los justos, es un bien al que lo adelantáis y si no lo era, es un mal que descargáis de vuestros cuellos».*⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 156: “el difunto: el féretro con el cuerpo, en el suelo, para hacer el salat por él y proceder al entierro seguidamente”.

⁴⁰⁵ *Ibíd.*, 156.

⁴⁰⁶ *Ibíd.*

⁴⁰⁷ *Ibíd.*

⁴⁰⁸ *Ibíd.* “Entiéndase con todo el proceso: el acompañamiento del cadáver, el salat por él y el enterramiento en sí.”

“Yahya me relató de Malik de Abu'n Nadr, mawla de Umar Ibn Ubaydullah, que Aisha, la esposa del Profeta, que Dios le bendiga y le conceda paz, ordenó que trajeran el cuerpo de Sa'd Ibn Abu Waqqas y lo hicieran pasar por delante de ella en la mezquita para que ella pudiera hacer du'a por él. Alguna gente desaprobó el que hiciera esto, y ella dijo: ¡Qué precipitada y olvidadiza es la gente! El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, sólo rezó sobre Suhayl Ibn Bayda en la mezquita.”⁴⁰⁹

“Yahya me relató de Malik, de Yahya Ibn Sa'id, de Wafid Ibn Amr Ibn Sa'id Ibn Ma'adh, de Nafi Ibn Yubayr Ibn Mut'im, de Mas'ud Ibn al-Hakam, de Ali Ibn Abu Talib, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, solía ponerse de pie cuando un cortejo fúnebre pasaba por delante, y volvía a sentarse después.”⁴¹⁰

“Yahya me relató de Malik, de Nafi, que Abu Huraira dijo: «Haced vuestros funerales con rapidez, pues es tan sólo bien hacia el que avanzáis, o mal que os estáis quitando de vuestros cuello».”⁴¹¹

“No se debe seguir al cortejo fúnebre con incensarios.”⁴¹²

“Caminar por delante del cuerpo del difunto es lo mejor.”⁴¹³

“Del estímulo en la asistencia a su entierro y la desaprobación de que las mujeres acompañen a los difuntos. Se transmitió de Abu Huraira que el Profeta dijo: «Quien asiste a la oración de un difunto, se lleva un 'quilate'. Y quien lo acompaña hasta ser enterrado se lleva dos quilates». Le preguntaron: «¿Y qué son dos quilates?». Dijo:

⁴⁰⁹ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 128.

⁴¹⁰ *Ibidem*, 130.

⁴¹¹ *Ibidem*, 136.

⁴¹² AL-QAIRAWANĪ, *Op. Cit.* 189.

⁴¹³ *Ibidem*, notas: 40-41: “Se refiere al cortejo fúnebre. Si se va andando; pero si se monta o cabalga, lo mejor es ir por detrás del cuerpo. En cuanto a si la gente que camina con el cortejo fúnebre hace dhikr en voz alta o no, es motivo de discrepancia. Algunos ulemas dicen que se trata de una innovación indeseable o prohibida (bid'a makruha aw muharrama) y otros dicen que se trata de una innovación aconsejable (bid'a hasana), para evitar que la gente que acompaña al cortejo fúnebre acabe hablando de asuntos mundanos.”

«Como dos inmensas montañas de recompensa». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁴¹⁴

“Se transmitió de Umm Atiyya que dijo:

«Se nos prohibió acompañar funerales [e.d., a las mujeres], pero no describe de una forma tajante». * (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁴¹⁵

“Se transmitió de Abu Huraira que el Profeta dijo: «Daos prisa en enterrar al difunto. Pues, si fue bueno es preferible llevarlo cuanto antes para que obtenga su premio. Y si no lo fue, lo mejor es que os deshagáis de él lo antes posible». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁴¹⁶

3.2.1.5. El entierro y la fosa

La fosa, es recomendable, que tenga excavada en un lateral un nicho para depositar al fallecido (*lahd*), si esto no es posible se excavará una fosa con un nicho en el fondo (*shaqq/chaqq*), en ambos casos se colocarán lajas, piedras o tablas para impedir que la tierra toque al individuo. Una tercer tipo es la fosa *darīh*, esta consiste en una estructura de paredes rectas. En la obra de al-Bujārī y en La Risala de al-Qairawani se describen este tipo de tumbas con detalle, aunque el primero habla de la fosa *lahd* y la *shaqq* como un mismo complejo funerario, una sólo tumba con dos espacios definidos y el segundo como dos tumbas distintas. La tipo *darīh* sólo es referida y citada por al-Bujārī. La fosa *lahd* es descrita por casi todos los compiladores. Mahoma está enterrado en este tipo de fosa *lahd*. Según La Risala, la posición del inhumado en la tumba debe ser, bien sobre su lado derecho orientado al este, bien tumbado sobre su espalda con el rostro orientado al este. Los demás compiladores no hacen referencia a la posición del cuerpo dentro de la fosa, solo se establecen indicaciones respecto a la fosa *lahd*, este espacio dentro de la tumba es el más sagrado por su cercanía a la *alqibla*, de lo cual deducimos que este nicho se excavaría con una orientación tal que el inhumado

⁴¹⁴ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 269.

⁴¹⁵ *Ibidem*: “Es decir, sin ser como las demás prohibiciones conocidas.”

⁴¹⁶ *Ibidem*, 272.

quedaría mirando hacia ella, bien sobre su espalda bien de lado. Tras la batalla de Ohod se legitima la posibilidad de enterrar a dos o más personas en la misma tumba.

“De ceux qui doivent être placés les premiers dans la partie de la fosse dite laḥd. El-Bokhâri dit: «cette fosse est appelée laḥd elle est ménagée dans un coin (de la fosse); (dans le Coran, LXXII, verset 23) signifie «vers qui on se penche, on se réfugie ». Quand l'excavation est à parois verticales, elle prend le nom de ḍarīḥ».”⁴¹⁷

“Des parties de la fosse appelées laḥd et chaqq.”⁴¹⁸

“Djâbir-ben-‘Abdallah a dit : «L'Envoyé de Dieu, pour chacun des guerriers tués à Ohod, disait : «Quel est celui qui (de chaque couple) savait le plus de Coran ?.» Dès qu'on le lui avait indiqué, il le faisait placer le premier des deux dans la fosse (laḥd). C'est ainsi, ajoute Djâbir, que mon père et mon oncle paternel furent ensevelis clans un même manteau.”⁴¹⁹

“Djâbir-ben-‘Abdallah rapporte que le Prophète fit enterrer les morts de Ohod, deux par deux, dans une même fosse.”⁴²⁰

“Djâbir-ben-‘Abdallah a dit : «L'Envoyé de Dieu, pour chacun des guerriers tués à Ohod, disait : «Quel est celui qui (de chaque couple) savait le plus de Coran ?.» Dès qu'on le lui avait indiqué, il le faisait placer le premier des deux dans la fosse (laḥd). C'est ainsi, ajoute Djâbir, que mon père et mon oncle paternel furent ensevelis clans un même manteau.”⁴²¹

“Selon Djâbir-ben-‘Abdallah, l'Envoyé de Dieu fit réunir deux à deux, et dans une même pièce d'étoffe, les corps des guerriers tués à Ohod. Il demanda ensuite pour

⁴¹⁷ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* vol.I. 433.

⁴¹⁸ *Ibidem*, 435: aquí al-Bujāri, no describe cómo es la fosa *chaqq* o *shaqq* aunque la fosa *laḥd* sí que detalla su función en varios hadices, parece indicar que el espacio *shaqq* forma parte del mismo complejo funerario.

⁴¹⁹ *Ibidem*, 434.

⁴²⁰ *Ibidem*, 433.

⁴²¹ *Ibidem*, 434.

chaque couple quel était celui des deux qui savait le plus de Coran. Quand on le lui eut indiqué il le fit placer le premier dans la fosse lahd, puis il dit: «Je témoignerai pour ces martyrs». Il ordonna de les enterrer couverts du sang de leurs blessures, ne fit pas pour eux la prière des morts et ne les fit point laver.»⁴²²

“Djdbir-ben-‘Abdallah a dit: Le Prophète faisait réunir deux par deux les corps des guerriers tués à Ohod, puis il disait: « Lequel des deux dans ce couple savait le plus de Coran?», et, quand on le lui avait indiqué, il le faisait placer le premier dans le lahd. Ensuite il dit: «Je témoignerai pour de la Résurrection. Après quoi, il ordonna de les ensevelir couverts du sang de leurs blessures et ne les fit pas laver.»⁴²³

“It was narrated from ‘Abdur-Rahman bin Ka ‘b bin Malik that Jabir bin ‘Abdullah told him that: the Messenger of Allah put two men from those who had been slain in Uhud in one shrud, then he would ask which of them had learned more Qur'an and when one of them was pointed out, he would put him in the Lahd (grave) first. He said: «I am a witness to these». And he ordered that they be buried with their blood, and that the funeral prayer should not be offered, and they should not be washed.»⁴²⁴

“Ubadah bin As-Samit said: When the Messenger of Allah follows a corpse, he would not sit until (the deceased was) placed in the Lahd. A rabbi came upon him and said: «This is what we do, Oh Muhammad». He said: So the Messenger of Allah sat, and he said: «Differ from them.»⁴²⁵

“What has been related about the saying of the Prophet (saws): «The Lahd is for us and the Hole is for other than us». Ibn Abbas narrated that: The Prophet said: «The Lahd is for us and the hole is for other than us.»⁴²⁶

⁴²² *Ibidem*, 433.

⁴²³ *Ibidem*, 435-436.

⁴²⁴ Sunan an- Nasa’i, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/nasai/21> libro 21, hadiz 139 (consultado el día 28-08-2014).

⁴²⁵ Al-Tirmidī, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/tirmidhi/10> Vol. 2, libro 5, hadiz 1020 (consultado el día 28-08-2014).

⁴²⁶ Al-Tirmidī, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/tirmidhi/10> Vol. 2, libro 5, hadiz 1045 (consultado el día 30-08-2014).

"What Has Been Related About Leveling The Grave. Abu Wa'il narrated: Ali said to Abu Al-Hayyaj Al-Asadi: I am dispatching you with what the Prophet dispatched me: «That you not leave an elevated grave without leveling it, nor an image without erasing it»."⁴²⁷

"Building over graves. Jabir said: «The Messenger of Allah forbade plastering over graves, building over them or sitting on them»."⁴²⁸

"Ibn 'Umar, do you hear what Abu Huraira says that he heard the Messenger of Allah say: «He who goes out with the bier when taken out from its residence and offers prayer for it and he then follows it till it is buried, he would have two qirats of reward, each qirat being equivalent to Uhud; and he who, after having offered prayer, (directly) came back would have his reward (as great) as Uhud»? Ibn 'Umar sent Khabbab to 'A'isha in order to ask her about the words of Abu Huraira (and also told him) to come back to him (Ibn 'Umar) and inform him what 'A'isha said. (In the meanwhile) Ibn 'Umar took up a handful of pebbles and turned them over in his hand till the messenger (Khabbab) came back to him and told (him) that 'A'isha testified (the statement of) Abu Huraira. Ibn 'Umar threw the pebbles he had in his hand on the ground and then said: We missed a large number of qirats."⁴²⁹

"De Anas Ibn Malik, que Dios esté complacido con él, que dijo: «Asistimos (al entierro) de una hija del Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz»; dice: «Y el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, estaba sentado en la tumba»; dice: «Y vi cómo sus ojos derramaban lágrimas»; dice: «Y dijo: ¿Hay entre vosotros alguno que no haya tenido relación sexual esta noche?» Y dijo Abu Talhah: «¡Yo!» Dijo: «Baja»; dice: «Y bajó a su tumba para colocar el cuerpo»."⁴³⁰

⁴²⁷ *Ibidem*, hadiz 1049.

⁴²⁸ Sunan an-Nasa'i, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/nasai/21> libro 21, hadiz 212 (consultado el día 3-09-2014).

⁴²⁹ Sahih Muslim, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/muslim/11> libro 11, hadiz 73 (consultado el día 3-09-2014).

⁴³⁰ AZ-ZUBAIDI *Op. Cit.* 153.

“Amir b. Sad b. Abu Waqqas told that Sa'd b. Abu Waqqas said during his illness of which he died: «Make a niche for me in the side of the grave and set up bricks over me as was done in case of Allah 's Messenger». ”⁴³¹

“Yahya me relató de Malik, de Hisham Ibn Urwa, que su padre dijo: «Había dos hombres en Medina, uno de los cuales cavaba tumbas con un nicho para el cuerpo en la pared, de un lado, y el otro no, y dijeron: «El que llegue primero puede hacer el trabajo», y el que cavaba tumbas con un nicho llegó primero y cavó la tumba del Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz». ”⁴³²

“Yahya me relató de Malik, de Yahya Ibn Sa'id, que Aisha, la esposa del Profeta, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Vi cómo tres lunas caían en mi habitación, y le relaté mi visión a Abu Bakr as-Siddiq». Más tarde, cuando el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, murió, y fue enterrado en mi casa, Abu Bakr me dijo: «Esta es una de tus lunas, y es la mejor de ellas». ”⁴³³

“El cuerpo del difunto se colocará en la tumba sobre su lado derecho, y luego se colocan los ladrillos. ”⁴³⁴

“Entonces se dirá: Alláhumma inná sáhibaná qad nazala bika, wa jalafa-d-dunyá waraa dahrihi, wa ftaqara ilá má 'indak. Alláhumma thabbit 'inda-l mas'alati mantiqahu, wa lá tabtalíhi fí qabrihi bi má lá táqata lahu bihi, wa alhiqhu binabiyihi Muhammadin sallá Alláhu 'alaihi wa sallam. ”⁴³⁵

⁴³¹ Sahih Muslim, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/muslim/11> libro 11, hadiz 117 (consultado el día 5-09-2014).

⁴³² MĀLIK IBN ANAS. *Op. Cit.* 129.

⁴³³ *Ibidem*, 130.

⁴³⁴ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 190, notas: 42-43: “De frente a la alqibla, ya que es la más noble de las direcciones. Si no se le coloca en dicha postura, ello habrá de remediarse siempre y cuando no se haya acabado completamente de enterrar. Si no se le puede poner sobre su lado derecho, se le pondrá sobre su espalda con el rostro dirigido hacia la qibla. Tras ello, se abrirán los nudos de su mortaja y se pondrá tierra bajo su cabeza para nivelarla. También se pondrá tierra por delante y por detrás para que se mantenga en su postura. Los ladrillos se colocan de tal modo que se cierre con ellos la cámara o excavación llamada lahd. De ese modo cuando se echa tierra sobre la tumba, ésta no toca el cuerpo del difunto.”

⁴³⁵ *Ibidem*, 190, notas 44-45: “Cuando se coloquen los ladrillos. ¡Oh, Dios! Ciertamente, nuestro compañero ha ido a Ti, dejando este mundo tras él y necesitando lo que Tú posees. ¡Oh, Dios! Haz firme

“El lahd es preferido por los ulemas al shaq, Consistiendo aquél en una excavación practicada bajo el borde de la tumba en la pared que da a la alqibla. Y ello, cuando se trata de suelo compacto que no se deshace ni se desmorona. Así se hizo con el Enviado de Dios -que Dios le bendiga y le dé paz.”⁴³⁶

“Cuando se entierren varios cuerpos en una sola tumba, que el más cercano a la alqibla sea el del más virtuoso de ellos.”⁴³⁷

“De Yábir Ibn ‘Abdullah (hijo de ‘Abdillah), que Dios esté complacido con ambos, que dijo: «El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, juntaba de dos en dos en una sólo pieza de tela a los que habían muerto en Uhud y luego decía: ¿Cuál de los dos sabía más del Corán?. Y cuando le señalaban a uno de ellos lo ponía primero en la fosa (o el nicho lateral de la fosa) y decía: «Yo seré testigo sobre estos el día del levantamiento». Ordenó enterrarlos con la sangre que tuvieran; sin ser lavados y sin rezar por ellos (la oración de funeral).”⁴³⁸

“The Lahd (niche). Narrated Abdullah ibn Abbas: The Prophet said: «The niche in the side of the grave is for us and the excavation in the middle is for others»”⁴³⁹

“It was narrated that Abu Rafi’ said: «The Messenger of Allah placed Sa’d gently in his grave and sprinkled water on it».”⁴⁴⁰

su habla cuando se le pregunte. No le pongas en su tumba una prueba que no pueda soportar. Y haz que se encuentre con su Profeta, Muhammad -que Dios le bendiga y le dé paz.”

⁴³⁶ *Ibídem*, 191, notas 49-50: “El shaq consiste en una excavación practicada en el fondo de la tumba. En esta excavación se sitúa a lo largo y de lado el cuerpo del difunto. Sus paredes están formadas con ladrillos o algo similar. Después de poner el cuerpo, se construye un techo de ladrillo o similar que cubra el cuerpo del difunto, y sobre dicho techo se echa la tierra. en cuyo caso sería mejor el shaq.”

⁴³⁷ *Ibídem*, 199, nota 23: “Se enterrarán varios cuerpos a la vez en una sola tumba en caso de necesidad. Si no hay necesidad para ello, es indeseable hacerlo. Si no se trata de enterrarlos a la vez, sino que se entierra uno y, tras un tiempo, otro, la regla es la siguiente: Si es por necesidad (p. ej., falta de espacio) está permitido. Si no es por necesidad, está prohibido; debido a que la tumba del musulmán es un waqf para él.”

⁴³⁸ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 158.

⁴³⁹ Sunan Abu Dawud, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/abudawud/21> libro 21, hadiz 120 (consultado el día 6-09-2014).

⁴⁴⁰ Sunan Ibn Mayah, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/ibnmajah/6> libro 6, hadiz 1618 (consultado el día 6-09-2014).

*“It was narrated that Sa’d said: «Make a niche-grave for me, and block it up with bricks as was done for the Messenger of Allah ».*⁴⁴¹

*“It was narrated that Jarir bin ‘Abdullah Al-Bajali said: «The Messenger of Allah said: «The niche-grave is for us and the ditch-grave is for others».*⁴⁴²

*“Yahya me relató de Malik que él había oído que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, murió en lunes y fue enterrado en martes, y la gente rezó ante él individualmente, sin que nadie les dirigiera. Algunos dijeron que se le enterrara cerca del mimbar, y otros dijeron que se le enterrara en al-Baqi. Abu Bakr as-Siddiq vino y dijo: «Yo oí al Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, decir: Ningún profeta ha sido enterrado nunca sino en el lugar en el que murió». De modo que se le cavó allí una tumba. Cuando se disponían a lavarle quisieron quitarle la camisa, pero oyeron una voz que decía: «No le quitéis la camisa», de modo que no le quitaron su camisa, y se le lavó con ella puesta, que Dios le bendiga y le conceda paz.*⁴⁴³

*“It was narrated from Abu Hurairah that the Messenger of Allah offered the funeral prayer, then he came to the grave of the deceased and scattered three handfuls of earth from the side of (the deceased’s) head.*⁴⁴⁴

3.2.1.6. La cubierta de la tumba

Las tumbas deben cubrirse de una manera sencilla, con una forma gibosa para evitar pisarla o sentarse encima.

*“Abou-Bakr-ben-‘Ayyàch rapporte que Sol’yân-Et-Tammâr lui avait dit avoir vu le tombeau du Prophète: «Ce tombeau était bombé (en forme de bosse de chameau)».*⁴⁴⁵

⁴⁴¹ *Ibidem*, hadiz 1623.

⁴⁴² *Ibidem*, hadiz 1622.

⁴⁴³ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 129.

⁴⁴⁴ Sunan Ibn Mayah, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/ibnmajah/6> libro 6, hadiz 1632 (consultado el día 6-09-2014).

⁴⁴⁵ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 450.

“Thumama b. Shafayy reported: When we were with Fadala b. 'Ubaid in the country of the Romans at a place (known as) Rudis, a friend of ours died. Fadala b. 'Ubaid ordered to prepare a grave for him and then it was levelled; and then he said: «I heard the Messenger of Allah commanding (us) to level the grave». ”⁴⁴⁶

“It was narrated from Anas bin Malik that the Messenger of Allah marked the grave of 'Uthman bin Maz'un with a rock. ”⁴⁴⁷

“Una vez introducido en la tumba, esta se sellaba con unas lajas, ladrillos o piedras (como la tumba de una de las hijas del profeta) que no sobrepasasen la rasante del suelo para cumplir con la taswiyat al Kubur (enrasar), y a su vez eran cubiertos por un pequeño túmulo de tierra o piedras, tal como se hizo con la tumba del profeta y una hija de este (adoptando una forma gibosa). ”⁴⁴⁸

“Putting more than one deceased person in a grave and marking the grave. Narrated Al-Muttalib: When Uthman ibn Maz'un died, he was brought out on his bier and buried. The Prophet ordered a man to bring him a stone, but he was unable to carry it. The Messenger of Allah got up and going over to it rolled up his sleeves. He then carried it and placed it at his head saying: «I am marking my brother's grave with it, and I shall bury beside him those of my family who die». ”⁴⁴⁹

“Abu Wa'il narrated: Ali said to Abu Al-Hayyaj Al-Asadi: 'I am dispatching you with what the Prophet dispatched me: «That you not leave an elevated grave without leveling it, nor an image without erasing it». ”⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ Sahih Muslim, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/muslim/11> libro 11, hadiz 119 (consultado el día 10-09-2014).

⁴⁴⁷ Sunan Ibn Mayah, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/ibnmajah/6> libro 6, hadiz 1628 (consultado el día 11-09-2014).

⁴⁴⁸ JAMI 'AL-TIRMIDHI, 2007, Vol. 2, 361-449. HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 401-452.

⁴⁴⁹ Sunan Abu Dawud, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/abudawud/21> libro 21, hadiz 118 (consultado el día 11-09-2014).

⁴⁵⁰ Al-Tirmidī, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/tirmidhi/10> Vol. 2, libro 5, hadiz 1049 (consultado el día 28-08-2014).

3.2.1.7. El juicio de la fosa

Una vez enterrado el fallecido llegan a él dos ángeles de aspecto terrible para someterlo a un juicio, lo someten a la profesión de fe, si su respuesta es la correcta se le ensanchará la tumba y se le abrirá una ventana al Paraíso, si por el contrario no supera el interrogatorio, los ángeles lo torturarán y se le mostrará su lugar en el Infierno. Toda una serie de personajes y lugares participan en este juicio.

*“Qatâda rapporte que Anas-ben-Mâlik leur avait raconté ce qui suit: L'Envoyé de Dieu a dit : «Quand le mort a été descendu dans sa tombe, que ses amis se sont éloignés et qu'il entend encore le claquement de leurs sandales, voici qu'il voit venir à lui deux anges qui le font dresser sur son séant et lui disent au sujet de Mahomet : «Que disais-tu de cet homme?». Si le mort est un vrai croyant il répondra : «Je confesse qu'il est le serviteur et l'Envoyé de Dieu.» Alors les anges lui diront : «Regarde la place que tu aurais occupée en enfer. En échange Dieu t'a assigné une place dans le paradis». Et l'homme verra à la fois les deux places. Qatâda ajoute : «Et l'on nous a raconté que le mort est ensuite à l'aise dans sa tombe». Puis il revient au récit de Anas en ces termes.”*⁴⁵¹

“What Has Been Related About The Punishment In The Grave. Abu Hurairah narrated that: The Messenger of Allah said: «When the deceased - or he said when one of you is buried, two angels, black and blue eyed come to him. One of them is called Al-Munkar, and the other An-Nakir». They say: «What did you used to say about this man?' So he says what he was saying (before death) 'He is Allah's slave and His Messenger. I testify that none has the right to be worshipped but Allah and that Muhammad is His slave and His Messenger». So they say: «We knew that you would say this». Then his grave is expanded to seventy by seventy cubits, then it is illuminated for him. Then it is said to him: «Sleep». So he said: «Can I return to my family to inform them?». They say: «Sleep as a newlywed, whom none awakens but the dearest of his family». Until Allah resurrects him from his resting place. «If he was a hypocrite he would say: «I heard

⁴⁵¹ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 444.

people saying something, so I said the same; I do not know». So they said: «We knew you would say that». So the earth is told: «Constrict him». So it constricts around him, squeezing his ribs together.»⁴⁵²

“De Anas Ibn Malik, que Dios esté complacido con él, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: “Cuando el siervo es depositado en su tumba y los que lo acompañan se dan la vuelta y se marchan, él oye incluso el resonar de sus calzados. Vienen a él dos ángeles, lo sientan y le dicen: «¿Qué decías sobre este hombre Muhammad (al que Dios le dé Su gracia y paz)?» Y dice: «Atestigo que él es el siervo de Dios y Su Mensajero». Y se le dice: «Mira tu asiento en el Fuego, Dios te lo ha reemplazado por otro en el Jardín». El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, añadió: «Y verá ambos lugares a la vez». En cuanto al incrédulo o al hipócrita dirá: «No sé, he dicho lo que la gente decía». Y se dirá: «Ni supiste ni seguiste», luego se le dará un golpe con un martillo de hierro entre las orejas y dará un grito que será oído por quien esté cerca de él, a excepción de los hombres y los genios.»⁴⁵³

“De al-Bará Ibn ‘Azib, que Dios esté complacido con él, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: «Cuando el creyente es depositado en su tumba vienen a él (los ángeles) y seguidamente atestigua que no hay Dios sino Dios y que Muhammad es el Mensajero de Dios». A eso se refieren Sus Palabras: «Dios afirma a los que creen con la palabra firme.»⁴⁵⁴

“Asmâ-bent-Abou-Bakr a dit: «L'Envoyé de Dieu, s'étant levé pour prêcher, parla du tourment dans la tombe qui attend l'homme dans sa sépulture. En entendant ses paroles, les musulmans poussèrent une grande clameur.»⁴⁵⁵

⁴⁵² Al-Tirmidī, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/tirmidhi/10> Vol. 2, libro 5, hadiz 1071 (consultado el día 13-09-2014).

⁴⁵³ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 157.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, 161.

⁴⁵⁵ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.*, vol.I., 444.

3.2.1.8. La oración por el difunto

Las oraciones por los difuntos están estipuladas en función del momento del funeral, en la casa, en el cementerio, tras el entierro, etc. Toda una serie de ruegos por la paz del alma del difunto.

Las oraciones en árabe las hemos transcrito de los textos, tal como las han escrito sus autores.

“La recomendación de la abundancia de orantes en los entierros. «Se transmitió de Marzad ibn Abdallah, que dijo: Málik ibn Hubaira, cuando hacía la oración del difunto y veía que había poca gente para hacerla, solía dividirla en tres filas y después decía: Dijo el Profeta: Aquel por quien rezaron tres filas de hombres alcanza el Jardín.»(Lo relataron Abu Daud y At-Tirmidí).”⁴⁵⁶

“La inhumación terminaba con una oración o takbír. Una vez enterrado el cuerpo esta oración era repetida en cuatro ocasiones, los asistentes se colocan en varias filas, unas detrás de otras, situándose en la primera el personaje que dirige las oraciones⁴⁵⁷; tras esto, se reproducían una serie de ritos durante los días siguientes (los sufragios post-mortem en recuerdo del fallecido). La calificación jurídica de la oración fúnebre es la de obligación comunitaria (fard kifaya) Está prohibido realizarla mientras sale el sol o se pone, teniéndose que repetir de nuevo la oración si se hubiese realizado en dichos momentos, siempre y cuando no se haya ya enterrado al difunto “Dijo An-Nawawi: Se dice: «Diosu akbar» cuatro veces; después de la primera vez se dice: «audhu billahi minash-shaitanir-rayim» y a continuación se reza el Fátiha. Después se da el segundo «Allahu akbar» (takbír) y a continuación se reza la oración del Profeta diciendo: ¡Dios bendice a Muhammad y a su familia como bendijiste a Abraham y a su familia, innaka hamidun mayid! Después se da el tercer takbír y se pide por el difunto y los musulmanes. A continuación el cuarto takbír y es preferible abundar aquí en las

⁴⁵⁶ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 270.

⁴⁵⁷ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* 429.

peticiones. Las peticiones serán en la forma y contenido que veremos en los hadices a continuación, si Dios quiere.»⁴⁵⁸

“Se transmitió de Abu Abdurrahmán Auf ibn Málik que dijo: «El Profeta hizo la oración de difuntos y memoricé las siguientes peticiones: «¡Allahumma agfir lahu wa arhamhu, wa áfihi wafu anhu, wa akrim nuzulahu, wa wassia mudjalahu; wa agsilhu bil mai wa az-zalyi wa al-barad; wa naqqihi minal-jataya kamá naqqaita az-zaub al-abiad min ad-danas; wa abdilhu daran jairan min dárihi, wa ahlan jairan min ahlihi, wa zauyan jairan min zauyih; wa adjilhu al-yannah, wa aidhhu min adhabi al-qabri wa min adhabi an-nar!». (¡Dios, perdónale y ten misericordia de él. Ponlo a salvo de todo daño y perdónale sus faltas. Borra sus faltas, concédele una buena recompensa y expande su tumba! ¡Oh Dios, lávalo y purifícalo de sus faltas con Tu compasión y misericordia, de la misma forma que se nota la limpieza en la ropa blanca de toda suciedad! ¡Oh Dios, cambia su casa en dunia por una mejor en el Ájira. Y cambia su familia por otra mejor y su esposa por otra mejor! ¡Oh Dios, hazle entrar en el Jardín y refúgielo del castigo de la tumba y el Fuego!))».

Dijo el transmisor del hadiz:

«Me llenaron tanto sus peticiones que deseé ser yo el difunto». (Lo relató Muslim).»⁴⁵⁹

“De Samurah Ibn Yundab, que Dios esté complacido con él, que dijo: «Recé detrás del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, por una mujer que había muerto de parto; y se puso de pie (para hacer el salat por ella) situándose a la altura de la mitad de su cuerpo».»⁴⁶⁰

“De Ibn ‘Abbás, que Dios esté complacido con ambos, que rezó una oración fúnebre y recitó la sura al-Fatihah, y dijo: “Para que sepan que es una sunna. »⁴⁶¹

“De Abu Huraira que vio al Profeta: Rezando la oración de difuntos y dijo:

⁴⁵⁸ *Ibidem*, 270.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, 270-271.

⁴⁶⁰ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 157.

⁴⁶¹ *Ibidem*, 157.

«Allahumma igfir li haiyina wa maiyitina; wa saguirina wa kabirina; wa dhakarina wa unzana; wa shahidina wa gaibina; Allahumma man ahiaitahu minna fa ahihi ala al-islam, wa man tawaffaitahu minna fa tawaffahu ala al-imán. Allahumma la tahrinna ayrahu wa la taftinna baadahu!». (¡Dios, perdona tanto a nuestros vivos como a nuestros muertos, a nuestros pequeños y a nuestros mayores, a nuestros varones y a nuestras hembras, a los presentes y a los ausentes. Dios, a quien de nosotros diste la vida, házselo vivir en el Islam. Y a quien hiciste llegar la muerte, hazlo morir en la fe. Dios no nos prives de la recompensa y no nos hagas caer en desgracia!). (Lo relató At-Tirmidí).⁴⁶²

“Y de Abu Huraira se transmitió que oyó decir al Mensajero de Dios: «Cuando hagáis la oración del difunto, pedid a Dios por él de forma sincera» (Lo relató Abu Daud).⁴⁶³

“Y del mismo se transmitió, que el Profeta dijo en una oración de difuntos: «¡Allahumma Anta Rabbuha, wa jalaqtaha, wa Anta hadaitahá lil-islam; wa Anta qabadta ruhahá, wa Anta aalamu bi-sirrihá wa aalanyatihá; wa qad yinaka shufaa lahu, fagfir lahu!» ¡Oh Dios, Tú eres su Señor y Tú lo creaste; Tú lo dirigiste al Islam y Tú has tomado su espíritu; Tú sabes su secreto y lo que manifiesta; y hemos venido para pedirte por él! ¡Perdónale!» (Lo relató Abu Daud).⁴⁶⁴

“Yahya me relató de Malik, de Ibn Shihab, de Sa'id Ibn al-Musayyab de Abu Huraira, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, anunció la muerte de an-Nayashi a todo el mundo, el día que murió, y salió con ellos al lugar de la oración, y entonces los formó en filas y dijo: «Dios es más grande» (Allahu Akbar) cuatro veces”.⁴⁶⁵

“Yahya me relató de Malik, de Sa'id Ibn Abu Sa'id al-Maqburi, de su padre, que él le había preguntado a Abu Bakr: «¿Cómo haces tú la oración por el muerto?», y Abu

⁴⁶² AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 271.

⁴⁶³ *Ibidem*, 272.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

⁴⁶⁵ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 126.

Huraira respondió: Por la vida de Dios, te lo diré. Voy con la familia y cuando el cadáver es depositado digo: «Dios es más grande y alabo a Dios y le pido bendiciones por Su Profeta». Después digo: «Oh Dios, él es Tu esclavo, hijo de Tu esclavo y de Tu esclava. Él solía dar testimonio de que no hay más Dios que Tú, y de que Muhammad es Tu esclavo y Tu Mensajero, y Tú sabes eso mejor. ¡Oh Dios, si obró bien, auméntale su buena acción, y si obró erróneamente, no tengas en cuenta sus acciones equivocadas! ¡Oh Dios, no nos prives de su recompensa y no nos sometas a tribulación después de él!». »⁴⁶⁶

“Yahya me relató de Malik, de Muhammad Ibn Abu Harmala, mawla de Abdurrahmán Ibn Abu Sufián Ibn Huwaytib, que Zaynab bint Salama murió durante el tiempo en el que Tariq era el amir de Medina y su féretro fue sacado después de Subh y puesto en al- Baqi. Él dijo que Tariq solía rezar Subh al comienzo mismo de su tiempo. Añadió: «Oí a Abdallah Ibn Umar decir a la familia: Podéis rezar sobre vuestro muerto ahora o podéis esperar hasta que el sol salga». »⁴⁶⁷

“Yahya me relató de Malik que él había oído que Uzmán Ibn Affan y Abdallah Ibn Umar y Abu Huraira solían rezar sobre personas muertas, tanto hombres como mujeres, en Medina. Ponían a los hombres más cerca del Imam y a las mujeres más cerca de la Qibla. »⁴⁶⁸

“Yahya me relató de Malik, de Nafi, que Abdallah Ibn Umar, cuando rezaba ante un muerto, decía: «La paz sea con vosotros» con una voz lo suficientemente alta como para que le oyera quien estuviera cerca. »⁴⁶⁹

“Yahya me relató de Malik, de Nafi, que AbdDios Ibn Umar solía decir: «Nadie debe rezar ante una persona muerta sin estar en wudu». “Yahya dijo que había oído a Malik

⁴⁶⁶ *Ibidem*, 127.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, 128.

⁴⁶⁸ *Ibidem*.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, 129.

decir: «No he visto a ninguna persona de conocimiento desaprobando que se rece ante un niño nacido del adulterio, o ante su madre». »⁴⁷⁰

“Los takbires que se pronuncian sobre el féretro son cuatro. Se elevan las manos al pronunciar el primero, sin que haya inconveniente en que se eleven las manos con cada takbir. »⁴⁷¹

“Si se desea se puede hacer una súplica tras el cuarto takbir y luego saludar; o se saluda inmediatamente tras dicho takbir. »⁴⁷²

“El Imam se sitúa a la altura de la cintura del hombre; y a la altura de los hombros en el caso de la mujer. »⁴⁷³

“El saludo de la Oración Fúnebre consiste en un solo saludo en voz baja que pronuncian tanto el Imam como el que reza con él (ma'mum). »⁴⁷⁴

“Asistir a la Oración Fúnebre (de un musulmán) tiene un qirat de recompensa. Asistir a un entierro también tiene un qirat de recompensa. Ello viene representado por una recompensa igual en tamaño que el monte Uhud. »⁴⁷⁵

“Lo que se dice como ruego para el difunto no es nada determinado, habiendo amplitud en todo ello. »⁴⁷⁶

⁴⁷⁰ *Ibidem.*

⁴⁷¹ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 193, nota 2: “Éste es uno de los cinco pilares de esta oración. Los otros cuatro son: la intención, el estar de pie, la súplica y el saludo final.”

⁴⁷² *Ibidem*, nota 4: “Jalil sostiene que hacer una súplica tras el último takbir es la opinión preferente.”

⁴⁷³ *Ibidem*, 194, nota 5: “Es a título recomendable y aplicable tanto para el Imam como para el que hace la oración solo.”

⁴⁷⁴ *Ibidem*, nota 6: “Ma'mum es la palabra técnica para designar a la persona que reza tras un Imam. El Imam pronunciará el saludo de tal forma que se oirá a sí mismo y le oirán quienes se hallen cerca de él. El ma'mum lo pronunciará de tal forma que sólo se oiga a sí mismo.”

⁴⁷⁵ *Ibidem*, nota 7-8: A la oración de un musulmán. “O sea a la recompensa de haber dado como limosna una cantidad de oro igual al peso del monte Uhud.”

⁴⁷⁶ *Ibidem*, notas 9-10: “No es nada determinado ya que se han transmitido distintas versiones de dicho ruego. Has de saber que el ruego elegido por el autor no se practica por su longitud; siendo el que se practica el elegido por el Imam Malik en su *Muwatta'* y transmitido por Abu Huraira, cuyo texto es el siguiente: «Diosumma innahu abdika wa bnu 'abdika wa bnu amatik. Kana yashhadu an la ilaha illa

“Si se trata de una mujer dices: «Allahumma innaha amatuka». Para continuar mencionándola en femenino. Con la excepción de que no dices: «wa abdilha zawyān jairan min zawyīha» ya que puede terminar siendo en el Jardín esposa de su actual marido en este mundo. Las mujeres del Jardín permanecen con sus esposos sin desear cambiarlos. El hombre, no obstante, puede tener numerosas esposas en el Jardín, mientras que la mujer no tiene numerosos esposos.”⁴⁷⁷

“No hay inconveniente, alguno en reunir varios féretros en una sola oración.”⁴⁷⁸

“Si entre los difuntos hay mujeres, que se ponga a los hombres a continuación del Imam.”⁴⁷⁹

“Si hay varios hombres, que se ponga al más virtuoso a continuación del Imam; poniéndose tras ellos a las mujeres y los niños en dirección hacia la qibla.”⁴⁸⁰

“No hay inconveniente en poner los cuerpos en una sola fila, estando más cerca del Imam el más virtuoso de ellos.”⁴⁸¹

“Al suicida se le reza la oración fúnebre.”⁴⁸²

anta wahdaka la sharika laka wa anna muhammadan 'abduka wa rasulika, wa anta a'lamu bih. Diosumma in kana muhsinan fazid fi ihsanihi, wa in kana musi'an fatayāwaz 'an sayyi'atih. Diosumma la tahrimna aḡrahu wa la taftinna ba'dah.» Lo cual significa: “¡Oh, Dios! Se trata de Tu siervo, hijo de Tu siervo y de Tu sierva. Testificaba que no hay mas dios que Dios, solo y sin asociados, y que Muhammad es Tu siervo y enviado. Y Tú le conocías mejor. ¡Oh, Dios! Si era bueno, aumenta su bondad; y si era malo, pasa por alto sus malas acciones.” ¡Oh, Dios! No nos niegues su recompensa y no nos hagas caer en la tentación tras él”. Si uno se limita tan solo a decir: Diosumma gfir lahu wa rhamhu. «¡Oh, Dios! Perdónale y ten misericordia con él» tras cada takbir, es suficiente.”

⁴⁷⁷ *Ibíd.*, 197-198, notas 16-18: “«¡Oh, Dios! Se trata de Tu sierva», o sea, dices: «hija de Tu siervo y de Tu sierva», etc. “Dale un esposo mejor que el suyo”.

⁴⁷⁸ *Ibíd.*, 198, notas 19-20: “De hecho es meritorio. Por lo que tendrá que hacer el ruego en dual o plural, masculino o femenino según venga al caso.”

⁴⁷⁹ *Ibíd.*, 198.

⁴⁸⁰ *Ibíd.*, nota 21: “No obstante, la opinión más difundida (al-qawl al-mshhur) es que los niños se sitúan antes que las mujeres. Esta forma de disponer los cuerpos es la de una fila ante el Imam que se extiende en dirección a la alqibla.”

⁴⁸¹ *Ibíd.*, nota 22: “Aquí se refiere a otra forma de disponer los cuerpos, de tal manera que formen una línea delante del Imam de derecha a izquierda. Esto si se trata sólo de hombres, sólo de mujeres o sólo de niños. Si están mezclados las filas irán de derecha a izquierda, pero paralelas; Estando más cerca del Imam la de los hombres, a continuación la de los niños y luego la de las mujeres.”

*“A quien haya ejecutado el Imam por aplicación de una pena o por talión se le reza la oración fúnebre; pero que el Imam no le rece dicha oración.”*⁴⁸³

3.2.1.9. De los elogios al difunto

Es meritorio recordar de una manera amable al difunto.

*“Se transmitió de Uzmán ibn Affán que dijo: El Profeta al término del enterramiento de un muerto, solía detenerse junto a él y decir: «Pedid el perdón para vuestro hermano y pedid la firmeza para él. Ya que, en este preciso momento está siendo interrogado»”. (Lo relató Abu Daud).*⁴⁸⁴

*“Del ofrecimiento de sádaqa en beneficio del difunto. (Y de las peticiones a Dios por él). Dijo Dios en el Qur'an Al-Karim: «Y los que vinieron después de ellos dirán: ¡Señor, perdónanos a nosotros y a nuestros hermanos que nos precedieron en la fe!».”*⁴⁸⁵

*“Se transmitió de Aisha, Dios esté complacido de ella, que dijo: «Un hombre le dijo al Profeta: Mi madre ha fallecido de repente y me ha parecido ver que de haber podido hablar, hubiera dado alguna sádaqa». A continuación le preguntó: «¿Obtendría ella recompensa, si yo diera la sádaqa en su lugar?» Dijo: «¡Sí!»”. (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).*⁴⁸⁶

“De Abu Huraira se transmitió que el Mensajero de Dios dijo: «Cuando alguien muere, sus acciones quedan interrumpidas, excepto en tres casos: que haya dejado una sádaqa

⁴⁸² *Ibídem*, 189, nota: 38: “No obstante, ni el Imam ni la gente virtuosa (ahl al-fadl) deberá rezarle dicha oración.”

⁴⁸³ *Ibídem*, nota 39: “Tampoco la gente virtuosa deberá rezarle dicha oración. Y ello para que tenga un efecto disuasorio sobre la gente el ver que el Imam y la gente virtuosa no reza la oración fúnebre al transgresor. No obstante, si no hay nadie que vaya a rezar dicha oración fúnebre, entonces no hay inconveniente en que tanto el Imam como la gente virtuosa recen dicha oración.”

⁴⁸⁴ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.*, 2005, 273-274.

⁴⁸⁵ *Ibídem*, 274.

⁴⁸⁶ *Ibídem*.

permanente; o una ciencia que reporta un beneficio; o un hijo virtuoso que pide a Dios el perdón y la misericordia para él». (Lo relató Muslim).⁴⁸⁷

“De Anas se transmitió que dijo: Pasaron junto a un entierro y la gente elogió al difunto. Y dijo el Profeta: «¡Merecido!». Después pasaron junto a otro y fue reprochado por la gente. Y dijo el Profeta: «¡Merecido!». Entonces, preguntó Umar ibn Al-Jattab: «¿Qué quiere decir merecido?» Dijo: «El primero, al que elogiasteis por el bien que hizo, mereció el Jardín. Y el segundo, al que reprochásteis el mal que hizo, mereció el Fuego. Vosotros sois, por lo tanto, los testigos de Dios en la Tierra». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁴⁸⁸

3.2.1.10. El luto y las muestras de dolor.

El luto es de tres días, excepto los esposos que se deben guardar luto cuatro meses y diez días. Está prohibido el color negro, los llantos desmesurados y las muestras de dolor exageradas porque atormentan al fallecido en su tumba.

“Zaīnab-bent-Abou-Salama a dit: On avait apporté de Syrie la nouvelle de la mort d'Abou-Sofyân. Le troisième jour, Omm-Habiba demanda un parfum de couleur jaune et s'en oignit les joues et les bras. «Voilà, dit-elle ensuite, une chose dont je me serais bien passée si je n'avais entendu dire au Prophète: Il n'est pas permis à une femme qui croit en Dieu et au jour du Jugement dernier de porter le deuil d'un mort plus de trois jours. Toutefois, lorsqu'elle aura perdu son mari, elle gardera le deuil quatre mois et dix jours». ⁴⁸⁹

“'Abdallah a dit: Le Prophète s'est exprimé ainsi: «Ils ne ne sont pas des nôtres ceux qui se frappent les joues, qui déchirent les encolures de leurs vêtements et qui profèrent des invocations de l'époque antéislamique». ⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ *Ibidem*.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, 275.

⁴⁸⁹ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.*, vol.I., 413.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, 418.

“De ‘Abdullah, que Dios esté complacido con él, que dijo: El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: «No es de los nuestros quien se abofetea la cara, se rasga las vestiduras y profiere las exclamaciones de la yahilía». ”⁴⁹¹

“De ‘Aisha, que Dios esté complacido con ella, que dijo: Pasó el Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, junto a una judía cuya pérdida lloraba su familia y dijo: «Ellos lloran por ella y ella es atormentada en su tumba». ”⁴⁹²

“Yahya me relató de Malik, de Abdallah Ibn Abu Bakr, de su padre que Amra bint Abdurrahmán le dijo que ella había oído a Aisha, la umm al-muminin, decir, cuando se le mencionó que Abdallah Ibn Umar solía decir: «A los muertos les atormenta el llanto de los vivos»: Que Dios perdone a Abu Abdurrahmán. Por supuesto que no ha mentado, pero ha olvidado o ha cometido una equivocación. El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, pasó por delante de una mujer judía, cuando su familia lloraba ante ella, y dijo: «Lloráis por ella, y ella está siendo atormentada en su tumba». ”⁴⁹³

“De Umm Habibah, que Dios esté complacido con ella, esposa del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo: «Escuché al Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, decir: “No es lícito para una mujer que crea en Dios y en el Último Día que guarde más de tres días de luto por un muerto, a excepción de su esposo, por quien deberá guardar cuatro meses y diez días». ”⁴⁹⁴

⁴⁹¹ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 154.

⁴⁹² *Ibidem*, 153.

⁴⁹³ MÁLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 131.

⁴⁹⁴ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 152.

3.2.1.11. La muerte de los niños

Los ritos funerarios en los niños varían en función de la edad del fallecimiento. Si a unos padres se le mueren dos o tres hijos pequeños entrarán directamente en el Paraíso.

“Y de Anas también, que Dios esté complacido con él, que el Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: «No hay nadie de entre los musulmanes al que se le mueran tres hijos que no hayan alcanzado la pubertad sin que Dios no lo haga entrar en el Jardín por el favor de Su misericordia hacia ellos».”⁴⁹⁵

Se transmitió de Anas que el Profeta dijo:

“Se transmitió de Anas que el Profeta dijo: A aquel musulmán que se le mueran tres hijos sin haber alcanzado la pubertad, Dios le hará entrar en el Paraíso por el favor de Su misericordia hacia ellos”. (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).”⁴⁹⁶

“De Abu Saíd Al-Judrí se transmitió que dijo: Acudió una mujer al Mensajero de Dios: «Los hombres se benefician con tus enseñanzas, haznos venir también a nosotras un día para que nos enseñes de lo que Dios te ha enseñado». Y le contestó: «¡Reuniros tal día y tal otro!». Se reunieron y acudió el Profeta, a enseñarles de aquello que Dios le había enseñado a él. Y después añadió: «Aquella mujer que pierda tres hijos y tenga resignación y paciencia asumiendo el decreto de Dios, estará a salvo del Fuego». Y preguntó una mujer: «¿Y dos también?». Contestó: «¡Y dos!». (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).”⁴⁹⁷

“Yahya me relató de Malik, de Ibn Shihab, de Sa’id Ibn al-Musayyab, de Abu Huraira, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «A ningún musulmán que se le mueran tres hijos le tocará el fuego, excepto para cumplir la promesa de Dios».”⁴⁹⁸

⁴⁹⁵ *Ibidem*, 150.

⁴⁹⁶ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 275.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, 275-276.

⁴⁹⁸ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 131: “Dios ta’ala dice en el Qur’an que alguna gente tendrá que pasar por el Fuego antes de entrar al Jardín.”

“Yahya me relató de Malik, de Muhammad Ibn Abu Bakr Ibn Amr Ibn Hazim, de su padre, de Abu'n Nadr as-Salami, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Si tres hijos de un musulmán mueren y él se contenta con ello, ellos serán para él una protección contra el Fuego». Una mujer que estaba con el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «¿O dos?, Mensajero de Dios», y él, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «O dos». ”⁴⁹⁹

“Yahya me relató de Malik, de Abu'z Zinad, de al-A'ray, de Abu Huraira, que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Todos los niños nacen en la Fitra, y son sus padres los que hacen de él un judío o un cristiano. Del mismo modo en que un camello nace entero, ¿acaso veis algún defecto?». Ellos dijeron: «Mensajero de Dios, ¿qué le pasa a la gente que muere [muy] joven?». Él dijo: «Dios sabe lo que solían hacer». ”⁵⁰⁰

“No se ha de hacer la oración fúnebre sobre el recién nacido que haya muerto sin haber roto a llorar. ”⁵⁰¹

“Es indeseable enterrar el feto producto del aborto en las casas ”⁵⁰².

“No hay inconveniente en que las mujeres laven el cuerpo de un niño de seis o siete años. Incluso el de ocho años. ”⁵⁰³

“No obstante, los hombres no lavarán el cuerpo de una niña. ”⁵⁰⁴

3.2.1.12. Sobre la prohibición de construir sobre las tumbas

⁴⁹⁹ *Ibidem*, 132.

⁵⁰⁰ *Ibidem*, 135.

⁵⁰¹ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 202, nota 4: “Tampoco se le lava. Y ello aunque se mueva, orine, estornude y mame un poco. Pero si mama mucho, sí se le hace la oración si muere. El que rompa a llorar tiene todos los derechos de los vivos aunque muera inmediatamente después de haber llorado.”

⁵⁰² *Ibidem*, 203.

⁵⁰³ *Ibidem*, nota 6: “Está también permitido que le vean sus desnudeces.”

⁵⁰⁴ *Ibidem*, nota 7: “Aunque sí está permitido que laven el cuerpo de la lactante.”

Está totalmente prohibido construir sobre las tumbas para evitar convertirlas en mezquitas, lugares de peregrinación y caer en la idolatría.

“D'après ‘Aïcha, dans la dernière maladie à laquelle il succomba, le Prophète dit: «Dieu maudisse les Juifs et les Chrétiens qui prennent pour lieux de prières les tombeaux de leurs prophètes». ”⁵⁰⁵

“De ‘Aïsha, que Dios esté complacido con ella, del Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, que dijo, estando ya enfermo de la enfermedad en la que murió: “Que Dios maldiga a los judíos y a los cristianos, han tomado las tumbas de sus Profetas como mezquitas». Dijo ‘Aïsha: «Y si no hubiera sido por esto hubieran puesto al descubierto su tumba, pero yo temí que se tomara como mezquita». ”⁵⁰⁶

“Sobre la prohibición expresa y rotunda de construir mezquitas sobre las tumbas de los salihin y celebrar fiestas en su honor. Se transmitió de Aïsha, que Umm Sálama mencionó al Profeta que había visto una iglesia en Al-Habasha y cuantas imágenes había en ella diciendo: «Sucedió que cuando entre ellos moría algún hombre o siervo justo construían sobre su tumba un lugar de oración y representaban en ella esas imágenes. Pues esos son los peores de la Creación ante Dios». (Lo relataron Al- Bujari y Muslim). ”⁵⁰⁷

“Se transmitió de Yundab ibn Abdullah que oyó decir al Mensajero de Dios cinco días antes de su muerte: «Verdaderamente, aquellos que os precedieron solían tomar como mezquitas las tumbas de sus profetas. Así pues, no tomeis vosotros las tumbas como mezquitas porque yo os lo he prohibido». (Lo relató Muslim). ”⁵⁰⁸

“Se transmitió de Aïsha, que dijo el Profeta hasta en los últimos momentos de su muerte: «¡Dios maldiga a los judíos y cristianos que tomaron las tumbas de sus

⁵⁰⁵ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.*, vol.I., 428.

⁵⁰⁶ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 157.

⁵⁰⁷ AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.* 2005, 452.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, 452-453.

profetas como lugares de oración! Como un aviso por lo que hicieron. Dijo Aisha: Si no fuera por eso habría hecho enterrar al Profeta en un lugar visible para todos, pero temí que la gente lo tomase como mezquita» (Lo relataron Al- Bujari y Muslim) ”⁵⁰⁹.

“Se transmitió de Ibn Abbás que dijo: «Maldijo el Mensajero de Dios a las visitantes de las tumbas y a aquellos que las tomaron como lugares de oración poniendo en ellas lámparas». (Lo relató At-Tirmidí). ”⁵¹⁰

“Se transmitió de Abu Huraira que el Mensajero de Dios dijo: «No hagáis de vuestras casas tumbas y no hagáis de mi tumba una fiesta. ¡Pedid bendiciones para mí, porque vuestras bendiciones me llegan dondequiera que os encontréis!» (Lo relató Abu Daud). ”⁵¹¹

“Sobre la desaprobación de enyesar las tumbas o construir cualquier tipo de mausoleo sobre ellas. Se transmitió de Yábir que: «Prohibió el Mensajero de Dios enyesar la tumba, sentarse sobre ella, o construirle un mausoleo». (Lo relató Muslim). ”⁵¹²

“Es indeseable edificar sobre las tumbas y encalarlas. ”⁵¹³

3.2.1.13. Miscelánea

En este apartado se agrupan hadices funerarios de diversas temáticas, los mártires, lo aconsejable de rezar sobre tumbas vacías, el entierro de Mahoma, la licitud de colocar ramas frescas sobre la tumba para el alivio del castigo, del *idzkhir*, una planta que crece en Medina y que sólo puede ser utilizada para las tumbas, la prohibición de sentarse sobre las tumbas, etc.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, 453.

⁵¹⁰ *Ibidem*.

⁵¹¹ *Ibidem*.

⁵¹² *Ibidem*, 452.

⁵¹³ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 190, nota 46: “Si la edificación es mínima y con propósito de delimitar la tumba, evitar que se hurgue en ella y que desaparezca todo trazo de la misma, está absolutamente permitido. Si se trata, por ejemplo, de una especie de morabito abovedado, entonces es indeseable. Si lo que se pretende es vanagloriarse con dicha edificación, entonces está prohibido. Y ello siempre que no se trate de tierra waqf en cuyo caso estaría prohibido. No obstante, hay ulemas que permiten la edificación de tumbas de tipo morabito si se trata de gente virtuosa (*salihin*), cuya visita comporta beneficio espiritual. Y ello para que se distinguan las tumbas y se puedan visitar.”

“Yahya me relató de Malik, de Abdallah Ibn Abdallah Ibn Yabir Ibn Atik, que Atik Ibn al-Hariz, el abuelo de Abdallah Ibn Abdallah Ibn Yabir por parte de madre, le dijo que Yabir Ibn Atik le había dicho que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, vino a visitar a Abdallah Ibn Zabit y lo encontró agonizando. Le llamó pero él no respondió. El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «A Dios pertenecemos y a Él regresamos» y añadió: «Estás siendo apartado de nosotros, Abu'r Rabi». Las mujeres gritaban y lloraban, y Yabir empezó a hacerlas callar. El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Déjalas ahora y cuando llegue el momento necesario, ninguna debe gritar». Dijeron: «Mensajero de Dios, ¿cuál es el momento necesario?» y él, que Dios le bendiga y le conceda paz, respondió: «Cuando muera». La hija del moribundo dijo: «Por Dios, espero que seas un mártir, porque has completado tus preparativos para la batalla», y el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Dios ha hecho que su recompensa corresponda con su intención. ¿Qué creéis que es un mártir?». Ellos dijeron: «El que muere en la senda de Dios». El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Hay siete tipos de mártir, aparte de los que son matados en la senda de Dios. El que muere a causa de una plaga es un mártir, el que muere ahogado es un mártir, el que muere de pleuresía es un mártir, el que muere de una enfermedad del vientre es un mártir, el que muere en un incendio es un mártir, el que muere por el derrumbamiento de un edificio es un mártir y la mujer que muere en el parto es una mártir». »⁵¹⁴

Colocar ramas frescas sobre las tumbas es aceptable ya que Mahoma lo hizo. Al-Bujarī recoge: “Ibn-'Abbàs a dit: «L'Envoyé de Dieu, passant auprès de deux tombeaux, dit: «Ces gens-là sont torturés et ils ne le sont pas à cause «d'une faute grave». En effet, l'un deux n'avait à se reprocher que de ne pas s'être préservé de la souillure de son urine; quant à l'autre il allait dire du mald'autrui. Alors le Prophète demanda une branche de palmier fraîche, et, après l'avoir partagée en deux, il planta

⁵¹⁴ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 131.

chacun des deux; morceaux sur une tombe. «J'espère, dit-il. que «leur torture sera allégée tant que ces branches ne seront point «desséchées». »⁵¹⁵

“Ech-Chaibāni rapporte que Ech-Cha'bi a dit: «Un témoin oculaire m'a informé que le Prophète se rendit un jour vers une tombe abandonnée, qu'il fit mettre en rangs les fidèles et qu'il prononça quatre fois ces mots: «Dieu est grand». »⁵¹⁶

“D'après Ibn-Abbās, le Prophète a dit: «Dieu a rendu sacré (le territoire de) la Mecque. Avant moi, personne n'a eu le droit de le rendre profane, et nul, après moi, ne jouira de ce privilège pas même un seul instant; il a été rendu profane pour moi durant un seul jour. On ne fauchera donc point ses herbes, on ne coupera pas ses arbres, on ne poursuivra pas son gibier, et, quand un objet y aura été perdu, on ne le ramassera qu'avec l'intention de faire connaître sa trouvaille.» El-'Abbās lui dit alors: «Ajoute: à l'exception de l'idzkhir que nous employons pour notre orfèvrerie et nos tombes. A l'exception de l'idzkhir, répondit alors le Prophète». Abou-Horaïra, rapportant ce hadits, se sert des termes «pour nos tombes et nos demeures». Cette version est confirmée par un isnād. Ibn-'Abbās, d'après un autre isnād, aurait dit: «pour leurs travaux de forge et pour leurs demeures». »⁵¹⁷

“De Abu Huraira, que Dios esté complacido con él, que dijo: «Fue enviado el ángel de la muerte a Musa, sobre él sea la paz, y cuando se le acercó Musa le saltó un ojo de un golpe». El ángel regresó a su Señor y dijo: «Me has enviado a un siervo que no quiere la muerte». Entonces Dios le devolvió el ojo y dijo: «Vuelve y dile que ponga la mano sobre el lomo de un toro y tendrá un año por cada pelo que tape con su mano». Dijo (Musa): «¿Y luego qué, mi Señor?» Dijo: «Luego la muerte». Dijo: «Entonces ahora». Y le pidió a Dios que lo acercara a la tierra purificada a la distancia de un tiro de

⁵¹⁵ HOUDAS y MARÇAIS. *Op. Cit.* 160-161, vol. IV, capítulo XLVI. 1: “Capítulo XLVI. De la calumnia: Lo narró Ibn-'Abbās: El Enviado de Dios, pasando cerca de dos tumbas, dijo: " Aquella gente es torturada y no es a causa de una falta grave. En efecto, a uno de ellos se le reprochaba que no cuidara las manchas de su orina; en cuanto al otro él habla mal de otros. Entonces el Profeta pidió una rama fresca de palmera, y, después de haberla partido por la mitad, plantó cada uno de ambos pedazos sobre una tumba. "Espero, dijo, que su tortura será aliviada mientras estas ramas estén frescas”.

⁵¹⁶ *Ibidem*, vol.I., 425.

⁵¹⁷ *Ibidem*, 434.

*pedra. Dice (Abu Huraira): El Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: «Si estuviera allí os mostraría su tumba al lado del camino junto a la duna roja».*⁵¹⁸

*“De Umar Ibn al-Jattab, que Dios esté complacido con él, que dijo: El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: «Cualquier musulmán en cuyo favor den buen testimonio cuatro, Dios le hará entrar en el Jardín». Dijimos: «¿Y tres?» Dijo: «Y tres». Dijimos: «¿Y dos?» Dijo: «Y dos». Luego no le preguntamos por uno.»*⁵¹⁹

*“Y de ‘Aisha también, que Dios esté complacido con ella, que dijo: El Mensajero de Dios, al que Dios le dé Su gracia y paz, preguntaba repetidamente durante su enfermedad: «¿Dónde estoy hoy? (dónde me corresponde hoy)», «¿dónde estaré mañana? (dónde me corresponde mañana)», aguardando el día de ‘Aisha. Y cuando fue mi día, Dios se lo llevó (estando recostado) entre mi pecho y mi garganta y en mi casa fue enterrado.»*⁵²⁰

*“De ‘Aisha, que Dios esté complacido con ella, que dijo: El Profeta, al que Dios le dé Su gracia y paz, dijo: «No insultéis a los muertos porque ellos ya han llegado a lo que adelantaron (al resultado de las obras que hicieron)».*⁵²¹

*“De apresurarse en el pago de las deudas del fallecido. (Y de apresurar los preparativos del entierro, excepto que haya muerto repentinamente, en cuyo caso se espera hasta asegurarse de su muerte). Se transmitió de Abu Huraira que el Profeta dijo: «El alma del creyente musulmán estará suspendida a causa de su deuda, mientras ésta no se satisfaga» (Lo relató Al-Tirmidí).»*⁵²²

“Se transmitió de Alí que dijo: Estábamos en un entierro en el cementerio de Baquía, en Medina. En ese momento llegó el Profeta. Se sentó y nosotros nos sentamos a su

⁵¹⁸ AZ-ZUBAIDI, *Op. Cit.* 157-158.

⁵¹⁹ *Ibidem*, 161.

⁵²⁰ *Ibidem*, 164.

⁵²¹ *Ibidem*.

⁵²² AN-NAWAWĪ, *Op. Cit.*, 2005, 272-273.

alrededor. Portaba un bastón pequeño con el que golpeaba el suelo. Después dijo: «No hay ninguno de vosotros que no tenga ya escrito su sitio en el Fuego y su sitio en el Jardín». Y dijeron: «¡Oh Mensajero de Dios! ¿Entonces, nos remitimos a lo que ya está escrito?». Contestó diciendo: «¡Actuad y esforzaos! Pues, a cada uno Dios le facilitará la senda para que haga las acciones correspondientes que le llevaran al Jardín o al Fuego» (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁵²³

“Se transmitió de Ibn Umar que, el Profeta dijo a sus compañeros, cuando pasaron junto a las ciudades que sirvieron de morada a los Tamudeos: «¡No entréis en las moradas de aquellos que han sido castigados [e.d., por Dios], excepto que paséis llorando; y si no lo hacéis llorando, no entréis, no sea que os ocurra lo que a ellos!» (Lo relataron Al-Bujari y Muslim). Y en otra transmisión: Cuando pasó el Mensajero de Dios por Al-Hiyr, dijo: «No entréis en las moradas de aquellos que fueron injustos consigo mismos, a menos que lo hagáis llorando, no sea que os ocurra lo que a ellos». A continuación se cubrió la cabeza el Mensajero de Dios y apretó el paso para atravesar con rapidez aquel valle. (Lo relataron Al-Bujari y Muslim).⁵²⁴

“Se transmitió de Abu Huraira que el Mensajero de Dios dijo: «Si uno de vosotros se sentara sobre una brasa, se quemaría su ropa y le llegaría a la piel. Eso sería mejor para él que sentarse sobre una tumba» (Lo relató Muslim).⁵²⁵

“Yahya me relató de Malik, de Hisham Ibn Urwa, que su padre dijo: «No quisiera que se me enterrara en al-Baqi. Preferiría ser enterrado en otro sitio. El que es enterrado en al- Baqi es uno de dos: o bien es un injusto (dhalim), y yo no quisiera ser enterrado con él, o bien es un justo salih, y no quisiera que sus huesos se vieran molestados por mí». ⁵²⁶

⁵²³ *Ibidem*, 273.

⁵²⁴ *Ibidem*, 276.

⁵²⁵ *Ibidem*, 451.

⁵²⁶ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* 130.

“Yahya me relató de Malik que Abu’r Riyal Muhammad Ibn Abdurrahmán dijo: «El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, maldijo tanto a los hombres como a las mujeres que desenterraban», queriendo decir con ello que desenterraban tumbas.»⁵²⁷

“Yahya me relató de Malik que él había oído que Aisha, la esposa del Profeta, que Dios le bendiga y le conceda paz, solía decir: «Romper el hueso de un musulmán cuando está muerto es como romperselo cuando está vivo». Quería decir cuando se hace en una acción equivocada.»⁵²⁸

“Yahya me relató de Malik, de Nafi, que AbdDios Ibn Umar dijo que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «Cuando uno de vosotros muere, se le muestra su lugar por la mañana y por la tarde, y si es uno de la gente del Jardín, estará con la gente del Jardín, y si es de la gente del Fuego estará con la gente del Fuego». Se le dirá: «Este es tu lugar de espera hasta que Dios te levante en el Día del Levantamiento.»⁵²⁹

“Al shahid caído en batalla no se le lava ni se le reza la oración fúnebre y se le entierra con sus propias ropas.»⁵³⁰

“El musulmán no deberá lavar a su padre infiel ni le introducirá en su tumba, a no ser que tema que se descomponga el cadáver; en ese caso, que lo entierre.»⁵³¹

⁵²⁷ *Ibidem*, 133.

⁵²⁸ *Ibidem*.

⁵²⁹ *Ibidem*, 134.

⁵³⁰ AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 188, notas 35-37: “Es el que cae en batalla contra los kuffar. Ya sea el motivo de su muerte que haya sido matado por las armas del enemigo, o que le pisen los caballos, o que caiga de su montura, o que en su lance contra el enemigo caiga en un pozo o por un precipicio. , si se retira vivo al herido del campo de batalla y luego muere, se le lava y se le reza la oración fúnebre. Sin embargo, si se le retira siendo su herida mortal y luego muere, no se le lava ni se le reza, esté consciente o inconsciente. Al que se le retire inconsciente -sea o no su herida mortal- y luego muera, tampoco se le lava ni se le reza. se incluye con ello los anillos y otras prendas como calcetines de cuero o bonetes que sean de bajo precio. Las armas, sin embargo, no se incluyen. Sí el shahid estuviese medio desnudo, se le cubrirían sus desnudeces. Y si está totalmente desnudo, se le amortaja.”

⁵³¹ *Ibidem*, 191, notas 47-48: “Lo que hará será encargar a los fieles de la religión de su padre que lo hagan, que lo entierre sin que quede dirigido hacia nuestra alqibla ni hacia la de ellos. Esto incumbe no

“It was narrated from ‘Abdur-Rahman bin Ka’b bin Malik, about Ka’b: When Ka’b was dying, Umm Bishr bint Bara’ bin Ma’rur came to him and said: «O Abu ‘Abdur-Rahman! If you meet so-and-so, convey Salam to him from me». He said: «May Dios forgive you, O Umm Bishr! We are too busy to think of that». She said: «O Abu ‘Abdur-Rahman! Did you not hear the Messenger of Allah say: “The souls of the believers are in green birds, eating from the trees of Paradise”?»». He said: «Yes». She said: «That is what I mean».»⁵³²

“It was narrated from ‘Abdur-Rahman bin Hassan bin Thabit that his father said: «The Messenger of Allah cursed women who visit graves».»⁵³³

3.2.2. Un ejemplo práctico, el *hadiz de los pájaros verdes*

El ritual utilizado en la *maqbara* documentada bajo el claustro de la iglesia del Carmen de Lorca corresponde al descrito por los compiladores de hadices tradicionistas. La inhumación consiste en la excavación de una tumba rectangular, con una fosa en el lateral derecho del inhumado, a este espacio se le denomina *lahd*, en el cual se deposita al fallecido⁵³⁴.

La mayoría de las sepulturas exhumadas contaban con señalizaciones externas, anillos simples o múltiples de piedra delimitando el enterramiento.

En los cementerios quedan reflejados las creencias de ultratumba, las tipologías de las fosas, la colocación de los inhumados y los rasgos exteriores que la localizan y perpetúan. En este, podemos ver la huella material de estas creencias. El tema fundamental que desarrollamos es la angustia que supone para un musulmán el

sólo al padre infiel del musulmán, sino a todo infiel cuyos correligionarios no se encarguen, por la razón que sea, de enterrarlo.”

⁵³² Sunah Ibn Madja, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/ibnmajah/6> libro 6, hadiz 1516 (consultado el día 14-09-2014).

⁵³³ Sunan Ibn Mayah, consultado en la dirección URL: <http://sunnah.com/ibnmajah/6> libro 6, hadiz 1641 (consultado el día 14-09-2014).

⁵³⁴ CHÁVET LOZOYA, M., SÁNCHEZ GALLEGO, R. Y PADIAL PÉREZ, J.: “Ensayo de rituales de enterramiento islámicos en al-Ándalus”. *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 22, (2006). Universidad de Murcia. Murcia, 2009. Pp. 149-161.

destino del alma una vez fallecido y las diversas soluciones que la escatología y los hadices aportan.

Situadas junto a algunas tumbas, se han localizado *oquedades* excavadas en el suelo delimitadas con piedras. Estas concavidades, posiblemente, estén representando el “*hadiz de los pájaros verdes*”, este describe, que las almas de los mártires, niños y algunos personajes destacados permanecen en el buche de unos pájaros verdes que viven en el Paraíso bajo el trono de Dios a la espera de la Resurrección, y que regresan a sus tumbas todos los viernes al despuntar el día y se marchan al amanecer del sábado. Estas oquedades se disponen para contener agua o alimentos para ese día.

Paralelos de estas ofrendas o recipientes, ya sea excavados en el terreno o portátiles, los tenemos a lo largo de la historia y territorios de dominio musulmán.

3.2.2.1. Hadices, estudios y narraciones que recogen esta tradición

Las compilaciones de hadices que recogen esta tradición constan desde época muy temprana, primera mitad siglo IX, y lo que es muy importante, relacionado con la *yihād*⁵³⁵.

Compiladores como Bujārī y Muslim, lo transmiten al narrar la primera batalla de los musulmanes contra sus enemigos de La Medina, la batalla de Ohod (en esta se produjeron muchas bajas), así que para explicar qué pasa con las almas de estos combatientes por la gloria de Dios, este hadiz desarrolla el destino de estas⁵³⁶: “*las almas permanecen en el buche de unos pájaros verdes a la sombra del Trono de Alá hasta el día del Juicio Final que vuelven a sus cuerpos*”⁵³⁷.

⁵³⁵ RUBIERA MATA, M.J.: “Los pájaros verdes de las rábitas de las dunas de Guardamar de Segura” *Locus Amoenus*, 7. Barcelona, 2004. P. 32.

⁵³⁶ CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Los cementerios musulmanes: la huella en la arqueología del *hadiz de los pájaros verdes*: el destino de las almas antes del juicio final. El caso de la *maqbara* de la iglesia del Carmen, Lorca”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 15, 2013. Pp. 61-80, en soporte digital, URL: <http://www.epccm.es/index.php?journal=epccm&page=article&op=view&path%5B%5D=48&path%5B%5D=12> (consultado el día 13-08-2014).

⁵³⁷ HOUDAS y MARÇAIS, *Op. Cit.* Libro LXXVI, De la Medicina, Capítulo XLV, nota 3: “*Los antiguos árabes creían que el alma de los muertos se colocaban a veces, en estos pájaros. Incluso que nacían de la descomposición de las cabezas humanas*”.

El *Muwata* de Iman Malīk Ibn Anas⁵³⁸, las obras de As- Suyuti⁵³⁹, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* de M. Asín Palacios⁵⁴⁰, *La maravillosa vida Dul-l-Nun el Egipcio* de Ibn Arabi⁵⁴¹ y *La navegación de San Brendán*⁵⁴², entre otros, recogen este hadiz.

Las almas de los difuntos no regresarán a sus cuerpos hasta el día del Juicio Final, así que se plantea la problemática de dónde se encuentran las almas hasta ese momento. La creencia ortodoxa es que permanecen en la fosa, interrogadas sobre sus pecados por los ángeles de la tumba *Munkar* y *Nakīr* que castigan los pecados hasta el día del Juicio Final. La problemática se plantea cuando el fallecido no es un pecador, como pueden ser los niños, los mártires⁵⁴³ o un santón.

En el *Muwata* de Malīk Ibn Anas, los pájaros esperan en el Jardín hasta la Resurrección, día que le será devuelto su cuerpo:

“Yahya me relató de Malik, de Ibn Shihab, que Abdurrahmán Ibn Ka’b Ibn Malik al-Ansari le dijo que su padre, Ka’b Ibn Malik, solía relatar que el Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: «El rūh de un mumīn es un pájaro que se sienta en los árboles del Jardín hasta que Dios lo devuelve a su cuerpo, en el día en que le levanta».”⁵⁴⁴

El compilador tardío al-Suyūṭī recoge todas las tradiciones sobre el destino de las almas, desde que muere el individuo hasta el Juicio Final, su obra comienza

⁵³⁸ MĀLIK IBN ANAS, *Op. Cit.* El Imam Malik nació y vivió toda su vida en Medina, donde pudo recoger información de primera mano de las autoridades más fiables en esta ciencia del hadiz, de entre los seguidores de los compañeros que vivieron y murieron también en esa ciudad, en la que solían narrar las tradiciones recogidas del desarrollo de la vida de los primeros musulmanes.

⁵³⁹ AS-SUYUTI: *Comentario de los principios sobre el estado de los difuntos y las tumbas. Apud RUBIERA MATA, M.J.*: “Los pájaros verdes de las rábitas de las dunas de Guardamar de Segura”. *Locus Amoenus*, 7, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 2004. P. 30, nota 10.

⁵⁴⁰ ASÍN PALACIOS, M. *Op. Cit.*, 1919.

⁵⁴¹ IBN ‘ARABI: *La maravillosa vida de Dū-l-nūn el Egipcio* (Introducción y traducción del árabe al francés, Roger Deladrière. Traducción española de F. García Albadalejo). Murcia, 1991.

⁵⁴² LA NAVEGACIÓN DE SAN BRENDÁN: Edición de Fremiot Hernández González, Akal. Madrid, 2006.

⁵⁴³ No sólo son mártires los caídos en la Yihad, existen 7 tipos de mártires. *Muwata*, Malik. Libro 16. Libro de los entierros. 16.12.36. Prohibición de llorar por los muertos, pág. 131. *La Muwata*, Libro de los Entierros, 16.12.36: “*El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga y le conceda paz, dijo: “Hay siete tipos de mártir, aparte de los que son matados en la senda de Dios. El que muere a causa de una plaga es un mártir, el que muere ahogado es un mártir, el que muere de pleuresía es un mártir, el que muere de una enfermedad del vientre es un mártir, el que muere en un incendio es un mártir, el que muere por el derrumbamiento de un edificio es un mártir.*”

⁵⁴⁴ IMAN MALIK, *Op. Cit.* Libro 16, Libro de los entierros. 16.16.50. Entierro en general, 134.

con un hadiz que contiene sutiles variaciones en todos los repertorios de hadices o tradiciones islámicas desde el siglo IX⁵⁴⁵:

“Las almas de los mártires están con Alá en los buches de pájaros verdes que van a pastar libremente por los ríos del paraíso por donde quieren y se refugian en las lámparas que están bajo el Trono.”

“Alá puso a las almas de los compañeros del Profeta en los buches de pájaros verdes que dan vueltas por los ríos del paraíso, comiendo de sus frutos y se refugian en las lámparas de oro a la sombra del Trono.”

“Las almas de los mártires se encuentran en los buches de pájaros verdes que pastan en los jardines del Paraíso; luego se refugian en las lámparas que cuelgan del Trono.”

En la obra de Ibn ‘Arabī *La maravillosa vida de Dhū-l-Nūn el Egipcio*⁵⁴⁶, el hadiz lo hallamos en el capítulo de “*Sus Carismas*”, en este, narra la muerte de unos de los primeros sufíes musulmanes, Dūn-l-Nūn el Egipcio (796-861).

Los biógrafos de Dūn-l-Nūn el Egipcio, cuentan entre sus milagros, que cuando murió unos pájaros verdes acompañaban su cuerpo mientras era trasladado en angarillas a la tumba. Ibn ‘Arabī de Murcia (1165-1269), recopiló y narró la vida de Dhū-l-Nūn porque lo consideró uno de sus maestros, pero desconoce este hadiz tal como vemos en el texto. Lo relata Muhammad Ibn Zabbān:

“Cuando Dhū-l-Nūn murió en Gizeh y su cuerpo fue trasladado en una barca, por temor a que el puente se hundiera bajo el peso del gentío acumulado para acompañar al cortejo fúnebre, yo me encontraba en medio de la gente en un sitio de mayor altura para ver mejor. Y cuando hubo salido de la barca para depositarlo en las angarillas que los hombres llevaban, vimos unos pájaros verdes que se pusieron a rodearlo desplegando sus alas encima de él, hasta el momento en que el cortejo que había vuelto a Hammām al-Fār desapareció de mi vista⁵⁴⁷.”

⁵⁴⁵ RUBIERA MATA, M.J., *Op. Cit.* 27-33.

⁵⁴⁶ IBN ‘ARABI, *Op. Cit.* 137-138.

⁵⁴⁷ IBN JAMĪS: *Los títulos de gloria de los hombres piadosos*, en IBN ‘ARABI, *Op. Cit.* 137-138.

Abū Bakr Ibn Zabbān también narra la presencia de estos pájaros a través de los funerales de otro piadoso musulmán (nos dice que fue su tío al-Hasan ibn Yahyā ibn Hilāl quien se lo contó)⁵⁴⁸:

“Yo he visto ¡por Dios! los mismos pájaros encima de las angarillas de Abū Ibrāhīm al-Muzanī [...] después me recitó estos versos de su elogio fúnebre [...]:

«Y he visto la cosa más maravillosa de toda mi

vida, de la que

antes jamás había sido testigo, para un muerto al

que se

acompaña.

Los pájaros que despleaban sus alas sobre él, y

que lo rodeaban,

hasta que fue sepultado, recubierto del velo del

lecho último.

Después desaparecieron a nuestros ojos, e ignoro

a dónde iban cuando

se marcharon.

Yo creo que eran mensajeros divinos que descen-

dieron, mas Dios lo

sabe mejor, por encima de las angarillas».”

Ibn ‘Arabī propone que posiblemente esos pájaros sean ángeles⁵⁴⁹:

*“Acaso efectivamente estos pájaros sean ángeles, pero Dios lo sabe mejor, que se manifiestan como signo de misericordia para los hombres.”*⁵⁵⁰

El *hadiz* era conocido en al-Ándalus, aunque Ibn ‘Arabī no supiese de su existencia, el místico Ibn al-‘Arīf de Almería (1088- 1141)⁵⁵¹ conoce y utiliza el *hadiz*, que incluye entre los dones que otorga Dios a sus siervos:

⁵⁴⁸ IBN ‘ARABI, *Op. Cit.* 138-139.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, 137-138.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, 139.

⁵⁵¹ EI², III, 735 s.v. “Ibn al-Arīf” (A. Faure).

“[...] su espíritu será infundido [por Dios] en el cuerpo de un verde pájaro que no cesará de estar posado en un árbol del paraíso, hasta que Dios lo retorne a su propio cuerpo con los demás elegidos [...].”⁵⁵²

‘Abd al-Malīk ibn Habīb de Elvira, considerado el primer ulema andalusí, recoge en su obra *La descripción del Paraíso*⁵⁵³, que copia de su maestro egipcio Asad ibn Musa, el hadiz de los pájaros verdes:

“[...] el profeta -Dios le bendiga y le salve- dijo: «Cuando vuestros hermanos cayeron víctimas en Uhud, sus espíritus fueron colocados en unos pájaros verdes que beben hasta hartarse de los ríos del Paraíso, comen de sus frutos y se albergan en unos candiles de luz [que están] a la sombra del Trono. Y cuando encuentran grato su destino final, su comida y su bebida, dicen: Ojalá supiesen nuestros hermanos lo que Dios ha hecho con nosotros, para que [así] no se abstuviesen de [hacer] el yihād.»

“Me llegó de Mutarrif -y otro- que lo había recibido de Mālik y este de Ibn Šihāb quien, por su parte, lo recibió de ‘Abd al-Raḥmān b. Ka’b b. Mālik y éste de su padre, que oyó al Profeta -Dios lo bendiga y salve- decir: «El alma del creyente sólo es un pájaro que pende en los árboles del Paraíso hasta que Dios lo hace volver a su cuerpo, resucitándolo después.»⁵⁵⁴

Asín Palacios recoge en esta obra todos los hadices de los pájaros verdes de las compilaciones auténticas de los grandes tradicionistas del siglo IX⁵⁵⁵, Muslim, al-Bujārī, Abū Dā’ūd, Tirmidhī, etc., en ellos se narra:

“Era creencia musulmana, desde el siglo de Mahoma, que los espíritus de los mártires de la guerra santa, y en casos las almas de los fieles vivirán, hasta el día del juicio final, esperando la resurrección en un jardín o bosque a las puertas del Paraíso, encarnados en el interior de unos pájaros como los estorninos, bien blancos, bien verdes, que vuelan libremente por el jardín y se posan sobre las

⁵⁵² ASÍN PALACIOS, M.: *Abulabás ben Alarif de Almería. Mahasin al-machalis*. Reedición de Guillermo Herrera Plaza. Málaga, 1987. P. 91.

⁵⁵³ CASTILLO CASTILLO, C., *Op. Cit.* 170-171.

⁵⁵⁴ ‘ABD AL-MALIK, *Op. Cit.* 171.

⁵⁵⁵ ASÍN PALACIOS, M., *Op. Cit.*, 1919, 235-236. Recogidos de Sodur, 96-98 que compila los hadices sobre este tema de colecciones auténticas de Muslim, al-Bujārī, Ahmed, Abū Dā’ūd.

ramas de sus árboles, alimentándose de sus frutos, bebiendo de las aguas de sus ríos y conversando con Dios. Las almas de los niños, hijos de musulimes, están igualmente incorporadas a pajarillos que vuelan como los otros. Todas esas aves se reconocen unas a otras y hablan entre sí. Son, según otros hadices, aves blanquísimas como tórtolas, de un blanco tan brillante como el de pompas espumosas.⁵⁵⁶

Incluso narran los coloquios:

*“Díceles Dios: ¿Conocéis acaso algún carisma o beneficio más excelente que éste que os he otorgado? Y ellos responden: ¡No! ¡Tan sólo deseábamos que volviésemos nuestros espíritus a nuestros cuerpos para combatir de nuevo en la guerra santa y ser inmolados en tu servicio!”*⁵⁵⁷

Las aves de los simples fieles permanecen en el vestíbulo del cielo. Piden a Dios que les conceda la entrada definitiva en la gloria conforme a las promesas divinas:

“Y en otros hadices pónese en boca de los pájaros, que encierran en sí almas de simples fieles, esta otra oración:

*«¡Júntanos, Señor, con nuestros hermanos y concédenos lo que nos tienes prometido!».*⁵⁵⁸

Esta creencia estaba tan arraigada en el Islam que dio origen a multitud de leyendas en las que se suponía ver en la tierra a alguna de esas aves encarnando a los espíritus, no sólo mártires caídos en la Guerra Santa, también ascetas y místicos.

El reposo del suplicio de las almas un día a la semana es una de estas leyendas, las almas de los difuntos regresan del otro mundo desde la víspera del viernes hasta el amanecer del sábado, por esto se considera aconsejable ir a los cementerios ese día. Cada alma visita su propia tumba para recibir las oraciones y

⁵⁵⁶ *Ibidem*, 235.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, 236.

⁵⁵⁸ *Ibidem*.

sufragios que sus parientes le ofrecen⁵⁵⁹. La santidad de este día, el viernes, es el fundamento de esta creencia, la antigüedad de esta se remonta a los orígenes del Islam, hasta tal punto, que el musulmán que moría durante el día o la noche del viernes quedaba libre del interrogatorio de la tumba realizado por los ángeles *Munkar* y *Nakīr*⁵⁶⁰.

Las almas de los condenados también se podían reencarnar dentro de pájaros negros, esta creencia es atribuida a Mahoma⁵⁶¹. Los mitos que nos hablan de las almas santas o los espíritus angélicos encarnados en aves blancas nos narran, también, la existencia de estas aves negras, las almas de los réprobos:

*“Las almas de la ralea de Faraón -dice textualmente el hadiz, para designar a los habitantes del infierno- están en la cárcel infernal en forma de aves negras o dentro del vientre de unas aves negras, comiendo y bebiendo fuego y posándose en nidos ígneos, en lo más profundo de la séptima tierra.”*⁵⁶²

Otra leyenda islámica de un autor oriental del s. VIII recogida en esta obra dice así:

*“Un hombre, en Ascalón, a la orilla del mar, le preguntó a El Auzai: ¡Oh Abuámer! Nosotros vemos unos pájaros negros que salen del mar, y cuando llega la noche regresan los mismos, pero ya blancos. Y yo le dije: ¿Y vosotros comprendéis qué son esos pájaros? Respondióme: Sí. Yo añadí: en las entrañas de esos pájaros están las almas de los hombres de la ralea de Faraón, que son expuestos al fuego infernal, el cual les quema y ennegrece sus plumas y regresan a sus nidos donde el fuego vuelve a quemárselas. Y así seguirán hasta el día del juicio en que se dirá: Introducid a esta ralea de Faraón en el más terrible de los tormentos.”*⁵⁶³

La navegación de San Brendán es una leyenda de la literatura irlandesa medieval, que recoge una tradición de literatura monástica, hasta ese momento, de unos tres siglos. La creación de esta leyenda se debe, probablemente, a la

⁵⁵⁹ ASÍN PALACIOS, M, *Op. Cit.*, 1919, 283.

⁵⁶⁰ *Ibidem*, 236. Que a la vez recoge de la obra Sodur, pp. 102, 107, 108, 121 y de Ihía, IV, 352.

⁵⁶¹ Sodur, 97: Hadiz de Caab Alahbar, s. VII, *apud* ASÍN PALACIOS, M, *Op. Cit.*, 1919, 283-284.

⁵⁶² *Ibidem*.

⁵⁶³ ASÍN PALACIOS, M., *Op. Cit.*, 1919, 284.

compilación de ideas y anécdotas que circulaban por transmisión oral en los monasterios. La narración trata sobre la búsqueda de una tierra prometida a los santos, de una tierra feliz donde van las almas buenas⁵⁶⁴.

En el capítulo “*Llegada a la isla de las aves*”, vemos como se desarrolla el hadiz de los pájaros pero adaptado a la escatología cristiana:

“[...] Había encima de aquella fuente un árbol de sorprendente anchura en la parte baja del tronco y de no menos altura, cubierto de aves blanquísimas [...] dijo al ave: si eres el mensajero de Dios, cuéntame de dónde son estas aves o por qué motivo está aquí esta bandada. Ella le dijo: Nosotras somos de aquella gran caída del antiguo enemigo, aunque sin pecar estuvimos en su grupo. Pero cuando fuimos creadas, juntamente con el derrumbamiento de aquél y de sus satélites aconteció también nuestra caída. Con todo, nuestro Dios es justo y veraz. Gracias a su gran juicio nos envió a este lugar. No sufrimos castigos. Aquí podemos disfrutar de la presencia de Dios, y solamente nos mantiene alejadas de la comunidad de los que se mantuvieron firmes. Andamos errantes por distintas partes del aire, del firmamento y de la tierra, lo mismo que otros espíritus que son enviados, pero en los días festivos y los domingos tomamos los cuerpos que ahora estás viendo, permanecemos aquí y alabamos a nuestro creador [...].”⁵⁶⁵

La *Edda Poética o Edda Mayor*⁵⁶⁶ es una colección de cantos o cantares anónimos en verso escritos en nórdico antiguo, lo forma un grupo de composiciones cuyo contenido se basa en la mitología nórdica escandinava recogida de la poesía popular. Con pequeñas variaciones, fue cultivada desde la época de las migraciones, por todos los pueblos germánicos. Esta poesía debe verse como la misma que se desarrolló en el resto de la Germania y en Inglaterra. Este corpus de cantos está recogido básicamente en un manuscrito, el *Codex Regius*⁵⁶⁷. Este poema pertenece a

⁵⁶⁴ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F. *Op. Cit.*, 53.

⁵⁶⁵ *Ibidem*, 53.

⁵⁶⁶ *EDDA MAYOR*: Traducción del islandés de Luis Lerate, Alianza Editorial. Madrid, 1986.

⁵⁶⁷ Fue descubierto en Islandia en 1643. En las modernas ediciones de la *Edda*, es común incluir, junto con los cantos del Regius, un conjunto de seis composiciones más, procedentes de otras fuentes, como es *Solar Liohd*.

la literatura visionaria cristiana medieval aunque utiliza muchas figuras paganas. En ella se recoge *La visión de los pájaros narrada por San Pedro Damiano*.

Las almas de los pecadores frecuentemente son representadas en las leyendas ascéticas medievales, se encuentran, por ejemplo, en cabezas de aves, en el poema de *Solar Liohd* o *Canto al Sol* el alma se encuentra encarnada en un pájaro negro, en una leyenda de San Bonifacio los animales del purgatorio tienen el aspecto de un pájaro negro que vuelan alrededor de un pozo con las aguas ardiendo⁵⁶⁸, como ya veíamos en la leyenda de la ralea de Faraón y en la de *El Auzaí* narrada en la obra de Asín Palacios.

Como anota este autor, en el arte cristiano medieval español también se advierte este mito de las almas de los fieles encarnados en pájaros, un ejemplo lo tenemos en el Pórtico de la Gloria de la catedral de Santiago de Compostela, en esta se pueden ver aves con cabeza humana saboreando frutas.

Maurice Godefroy⁵⁶⁹ también recoge el hadiz de otros compiladores distintos a los vistos hasta ahora, así como en el Corán:

*“Las almas de los muertos de Ohod están en cuerpos de pájaros verdes posados sobre grandes árboles o en un pabellón verde...Beben en las flores del paraíso, comen sus frutos y viven sobre candelabros de oro, a la sombra del Trono.”*⁵⁷⁰

Al igual que en el *Solar Liohd* y en la leyenda de *El Auzaí*, citadas anteriormente, las almas de los infieles que se encuentran en los buches de pájaros negros :

*“Las almas de los infieles estarán en el vientre de pájaros negros que serán expuestos al fuego dos veces al día hasta la resurrección”*⁵⁷¹. Recoge la cita de al-

Auza’ī:

*“[...] a veces se ve pasar por el aire pájaros; que tan pronto son blancos como negros, encierran las almas de los hombres del Faraón; se vuelven blancos por la noche [...]”*⁵⁷²

⁵⁶⁸ EDDA MAYOR, *Op. Cit.* 88.

⁵⁶⁹ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M., *Op. Cit.*, 55.

⁵⁷⁰ *Ibidem*, 349.

⁵⁷¹ *Ibidem*.

⁵⁷² *Ibidem*.

Se establece una dualidad entre las almas de los infieles y las almas de los creyentes, como recoge el tradicionista Ibn Manda a principios del siglo XI⁵⁷³:

“Las almas de los creyentes están en los buches de pájaros verdes que pastan en el Paraíso, comiendo de sus frutos, bebiendo de sus aguas y refugiándose en las lámparas de oro bajo el Trono y las almas de los infieles están en los buches de pájaros negros que comen y beben el fuego del Infierno y se refugian en el seno del Infierno.”

3.2.2.2. Controversia respecto al destino de las almas

Ulemas y alfaquíes no comparten la opinión de los tradicionistas, ya que la idea de que el alma humana habite en el vientre de un animal es inadmisibile. Así que, el destino de las almas tras el fallecimiento para los más ortodoxos es de lo más variado, para unos, la tumba, donde son interrogadas por los ángeles *Munkar* y *Nakīr* que los castigan por sus pecados hasta el día del Juicio Final, para otros, permanecen en sus tumbas sin sufrir, otros aseguran que vagan por la tierra y se agrupan en determinados lugares como el Yemen, y finalmente los que piensan que se refugian en el *barzaj*⁵⁷⁴.

El problema se plantea cuando el difunto no es un pecador, como puede ser un mártir, un personaje piadoso o un niño.

Pero el arraigo de esta creencia era tal en el islam que los teólogos discuten verdaderamente la naturaleza del resultado de la unión aves-almas humanas⁵⁷⁵, dando origen a multitud de leyendas.

Este hadiz debió quedar olvidado en las grandes compilaciones de los tradicionistas por los diversos problemas que ofrecía⁵⁷⁶, hemos visto como a comienzos del siglo XIII, Ibn ‘Arabī lo desconocía.

⁵⁷³ RUBIERA MATA, M.J., *Op. Cit.* 30.

⁵⁷⁴ En el Corán el *barzaj* se considera una barrera física y moral, para Ibn Hazm de Córdoba es una especie de limbo.

⁵⁷⁵ ASÍN PALACIOS, M.J. *Op. Cit.* 1919, 236.

⁵⁷⁶ RUBIERA MATA, M.J., *Op. Cit.* 33.

3.2.2.3. El posible origen egipcio del hadiz

El origen del hadiz de los pájaros verdes, como comenta Rubiera⁵⁷⁷, puede estar en Egipto, argumenta esta afirmación relacionándolo con el esoterismo sufí.

En el Alto Egipto, el viajero andalusí Ibn Yubayr en el siglo XII, describe un enorme templo en la ciudad de Ijmîm⁵⁷⁸ (Panópolis), donde una de sus naves, el autor describe que está cubierta por unos pájaros de formas claras⁵⁷⁹.

Tanto en el entierro de Dhū-l-Nūn el Egipcio como en el de Abū Ibrāhīm al-Muzanī, están presentes estos pájaros verdes acompañando al entierro. Los textos que tenemos sobre la manifestación de estos están siempre dentro de un contexto egipcio. La influencia intelectual egipcia en al-Ándalus está demostrada⁵⁸⁰, los *yund* egipcios y sirios se instalaron en Tudmir tras la época de la conquista.

3.2.2.4. Su huella arqueológica

En las rábitas de Guardamar de Segura, Alicante, en una de las mezquitas⁵⁸¹, M.J. Rubiera Mata, descubre, en el muro de la *quibla* unas aves incisas, una garza, dos pequeños pájaros volando, una zancuda sin identificar y ánades, sobre estas, caen dos ramas de palmera. Tal como comenta la autora, las aves no son raras en el arte islámico pero su ubicación en un lugar de culto presupone un significado religioso⁵⁸². Rubiera busca los precedentes en un hadiz recogido por Asín Palacios⁵⁸³ que este toma a su vez del polígrafo egipcio al-Suyūṭī⁵⁸⁴ y de las

⁵⁷⁷ *Ibidem*, 31.

⁵⁷⁸ Lugar de nacimiento de Dhū-l-Nūn el Egipcio.

⁵⁷⁹ IBN YUBAYR: *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos. Rihla*. Introducción, traducción y notas de Felipe Maíllo Salgado. Barcelona, 1988. Pp. 83-84.

⁵⁸⁰ MAHMÚD MAKKI: "Egipto y los orígenes de la historiografía árabe-española". *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 5. Madrid, 1957. Pp. 157-248; "Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana". *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 9-10 (1961-1962). Pp. 65-231 y en el número 11-12 (1963-1964). Pp. 7-140.

⁵⁸¹ Mezquita II, esta tiene una lápida fundacional del s. X, los dibujos se encuentran situados en el muro que se encuentra entre el *minrāb* y una puerta colindante con la pared de la mezquita III.

⁵⁸² RUBIERA MATA, M.J., *Op. Cit.* 29.

⁵⁸³ ASÍN PALACIOS, M., *Op. Cit.*, 1919.

⁵⁸⁴ AL-SUYŪṬĪ, ABU 'L-FADL 'ABD AL-RAḤMĀN B. ABĪ BAKR b. Muḥammad Djalāl al-Dīn al-Kḥuḍayrī, para conocer la vida y obra del autor ver: EI², IX, 913-916 s.v. "Al-Suyūṭī" (E. Geoffroy).

diferentes compilaciones de tradicionistas, elaborando Así, un amplio resumen de las narraciones y sus variantes.



Figura 1. Esbozo de los pájaros de la rábita de Guardamar.

RUBIERA MATA, M.J.: “Los pájaros verdes de las rábitas de las dunas de Guardamar de Segura” *Locus Amoenus*, 7. Barcelona, 2004. P. 29.

El artículo, desarrollado a raíz de esta visita, expone cómo resuelve la creencia musulmana el destino de las almas tras la muerte. El planteamiento teórico, Paraíso e Infierno, no se abrirán hasta el día del Juicio Final, así que el *hadiz de los pájaros verdes* pudo tener éxito porque permitió dar un lugar a las almas de los inocentes, de los niños, de los místicos, etc., desde el día de la muerte hasta la Resurrección. La autora recoge una gran cantidad de compiladores y narradores que narran este hadiz:

*“Las almas de los niños musulmanes están en los buches de gorriones que pastan en el Paraíso donde quieren.”*⁵⁸⁵

*“Málik: El alma del creyente es un pájaro que está colgado en los árboles del Paraíso hasta que muere y Alá -¡ensalzado sea!- le hace volver a su cuerpo el Día del Juicio.”*⁵⁸⁶

“Las almas de los mártires están con Alá en los buches de pájaros verdes que van a pastar libremente por los ríos del paraíso por donde quieren y se refugian en las lámparas que están bajo el Trono. Alá puso a las almas de los compañeros del Profeta

⁵⁸⁵ RUBIERA MATA, M.J., *Op. Cit.* 30.

⁵⁸⁶ *Ibidem.*

en los buches de pájaros verdes que dan vueltas por los ríos del paraíso, comiendo de sus frutos y se refugian en las lámparas de oro a la sombra del Trono. Las almas de los mártires se encuentran en los buches de pájaros verdes que pastan en los jardines del Paraíso; luego se refugian en las lámparas que cuelgan del Trono.”⁵⁸⁷

En una excavación arqueológica, en el casco histórico de la ciudad de Lorca, se documentó parte de la *maqbara* de los siglos XI-XII⁵⁸⁸.

Tal como nos describe su autor, asociadas a varios enterramientos de ese momento, tanto en los panteones como en el exterior, se documentaron unas “*concauidades hemisféricas*” realizadas en el suelo con yeso junto a algunas de las tumbas, Ramírez aunque no conoce con exactitud el ritual, mantiene que estas estructuras están asociadas a exequias *post mortem*: “*seguramente destinadas a realizar cierto ritual que todavía no hemos logrado identificar con certeza*”⁵⁸⁹.



Lámina 1. Oquedad situada en la cabecera de una de las tumbas

Fotografía inédita proporcionada por D.Juan Antonio Ramírez, director de la intervención

⁵⁸⁷ PAREJA, F.M.: *Islamología*. Razón y Fe. T. II. Madrid, 1952-1954. Pp. 515-517.

⁵⁸⁸ RAMÍREZ ÁGUILA, J.A. Y GONZÁLEZ GUERAO, J. A.: “Dos intervenciones en la *maqbara* de la calle Corredera de Lorca. Los solares número 46 y 47”, *Alberca 3*. Lorca, 1995. P. 119.

⁵⁸⁹ *Ibidem*.



Lámina 2 .Aquí se observa otra de las oquedades amortizada por una tumba ya que la estructura pertenece a un enterramiento anterior
Fotografía inédita proporcionada por D.Juan Antonio Ramírez, director de la intervención

En otro sector de la ciudad se localizó una nueva *maqbara*, la que motivó este trabajo, situada en el subsuelo de claustro inacabado de la iglesia del Carmen. En esta también hemos podido documentar la huella de este hadiz, asociadas a varias de las tumbas, se han podido reconocer estas estructuras destinadas a las ofrendas. En este caso particular, se trata de oquedades de pequeñas dimensiones delimitadas con piedras y excavadas en el terreno junto a las tumbas.



Lámina 3. Estructura excavada en el terreno destinada a contener ofrendas a las almas-pájaros
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 4. *Idem* fotografía anterior
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 5. Vista aérea con indicación de la localización de la oquedad
Fotografía Rubén Sánchez Gallego



Lámina 6. Vista aérea con indicación de la localización de una oquedad similar documentada en otra tumba del complejo

Fotografía Rubén Sánchez Gallego

En el cementerio de la Puerta de Purchena, en Almería, se “*documentan huecos o ‘tazones’ excavados en las tumbas de fosas en piedra*”⁵⁹⁰. Su uso se relaciona con “*una tradición musulmana que consiste en un ritual de purificación para la captación del rocío matutino*”⁵⁹¹. Aunque nosotros creemos que, al igual que en los dos casos anteriores, está relacionado con el *hadiz de los pájaros verdes*.

Aquí, la autora, enumera una serie de noticias sobre excavaciones realizadas y en las cuales se han documentado estas oquedades, Ardales (Málaga), la necrópolis altomedieval de Revenga y Cillaperlata en Burgos, Campo la Puerta, Las Henestrosas en Cantabria, donde se encuentran tazones hemisféricos vidriados

⁵⁹⁰ PERAL BEJARANO, C., *Op. Cit.* 21.

⁵⁹¹ *Ibidem*, 28.

asociados a tumbas de los ss. XI-XII⁵⁹². En el caso de Murcia (Muralla Árabe de Murcia), “aparece el gollete de una tinaja tomada con mortero de cal en el túmulo, conteniendo un depósito de huesos de conejo y cabrito, espinas, etc.”, que el autor de la intervención asocia a un banquete funerario⁵⁹³.

Torres Balbás recoge el comentario de Georges Marçais de su obra *Tlemcen*, anota que las mujeres visitan las tumbas de los familiares en el cementerio con sus hijos todos los viernes, allí plantan flores sobre ellas y depositan en cuencos existentes, ya excavados en la tierra, agua para que los pájaros acudan a beber⁵⁹⁴.

3.2.2.5. Su huella actual en los cementerios musulmanes: Túnez y Marruecos.

3.2.2.5.1. Túnez

a) Kairouan

En la ciudad de Kairouan, en el cementerio situado extramuros de la Gran Mezquita o Mezquita de Oqba, podemos observar la huella de este hadiz, documentamos estas ofrendas depositadas sobre las sepulturas, en unas ocasiones directamente sobre las tumbas y en otras en el interior de recipientes.



Lámina 7. Panorámica del cementerio

Fotografía María Chávet Lozoya

⁵⁹² *Ibidem*, 21, nota 23.

⁵⁹³ *Ibidem*, 25.

⁵⁹⁴ TORRES BALBÁS, L., *Op. Cit.*, 1957, 163, nota 1: aquí se refiere a la obra de GEORGES MARÇAIS, *Tlemcen*, París, 1950. P. 69.



Lámina 8. En esta tumba se ha depositado trigo sobre la sepultura directamente y un recipiente con agua
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 9. *Ídem* fotografía anterior
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 10. En esta tumba la ofrenda es pan⁵⁹⁵

Fotografía María Chávet Lozoya

b) Susa

En la ciudad de Susa, situada en la costa tunecina, hallamos en su cementerio actual indicios del hadiz. Las tumbas presentan en su superficie unas oquedades realizadas en la cubierta, destinadas a las ofrendas de alimento y bebida.



Lámina 11. Detalle de oquedad hemisférica construida en la cubierta de la tumba

Fotografía María Chávet Lozoya

⁵⁹⁵ Observamos como un familiar de la persona aquí enterrada colocaba trozos de pan (tal como anota Torres Balbás, ver cita anterior) sobre la sepultura aunque no pudimos fotografiarlo.



Lámina 12. La oquedad en esta sepultura se dispone a los pies y el centro destinado para sembrar flores⁵⁹⁶

Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 13. Apreciamos varias tumbas con recipientes para las ofrendas, en estos ejemplos dos platos incrustados en la cubierta, suponemos que uno para el agua y otro para el alimento

Fotografía María Chávet Lozoya

⁵⁹⁶ *Ibidem*, como apunta Torres Balbás.

3.2.2.5.2. Marruecos

En el sur de Marruecos también hemos podido documentar este tipo de ritual. En las fotografías se observan los recipientes, en este caso, unos cuencos de cerámica situados en la cabecera de la tumba.



Lámina 14. Las tumbas cubiertas de piedras formando un montículo, similares a la *maqbara* del Carmen de Lorca y en la cabecera el cuenco cerámico destinado a la ofrenda

Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 15. Otros ejemplos del mismo cementerio

Fotografía María Chávet Lozoya

En el valle del Todra, de nuevo, documentamos la materialización del *hadiz de los pájaros verdes*, el recipiente es colocado en la cabecera de la tumba. En esta ocasión también, han colocado plantas sobre ella (que ya se han secado), estas forman parte de las exequias para el descanso y alivio de las penas del difunto.



Lámina 16. Cementerio de una alquería en el valle del Todra

Esta tipología de cubrición de la sepultura delimitada por un anillo de piedras es similar a la utilizada en la *maqbara* del Carmen

Fotografía María Chávet Lozoya

Pedro Longás recoge en su obra⁵⁹⁷ un dato notable, describe, como a comienzos del siglo XX, se siguen practicando en Marruecos, con ligeras variantes, las mismas ceremonias fúnebres: “*En Alcázarquivir, cuando una persona acaba de expirar, uno de los parientes que se hallan presentes le ata los dedos pulgares con un lienzo, coloca una venda bajo su mandíbula inferior para impedir que se abra la boca, y le cierra los ojos. Las puertas de la estancia en que se halla el cadáver se entornan*». El acto del entierro coincide con alguna de estas tres oraciones: *del mediodía, de la tarde o de la puesta del sol. Una hora antes de la conducción del cadáver, dos hombres o dos*

⁵⁹⁷ LONGÁS BARTIBÁS, P., *Op. Cit.* 1915, 299-300, nota 1.

mujeres, según que el difunto sea varón o hembra, proceden a lavar el cadáver; los mismos cuidan también del amortajamiento, formando de una pieza de algodón blanco de 18 codos un traje bastante cosido, y una banda, en la cual, como en un saco, queda envuelto el cadáver. Este es perfumado a continuación. Durante el amortajamiento, los tolba primero, y después los cofrades del difunto, acuden a la casa de éste y allí recitan algunas oraciones. Entretanto, se reúnen en la calle los amigos y parientes en espera de la hora del entierro; llegada ésta, es conducido el cadáver, apoyado sobre su espalda, en una parihuela, y cubierto con jaique y, a veces, con el estandarte de la cofradía en que el difunto figuraba. Ya en el cementerio, se coloca la parihuela cerca de la fosa preparada de antemano. Los asistentes hacen la oración correspondiente a la hora en que el entierro se verifica, y, después, se deposita al muerto en la fosa, asiendo los dos extremos del sudario que ligan la cabeza los pies. Cúbrese el cadáver con losas, o, a falta de éstas, con tibias, y se arroja tierra en la fosa hasta formar un montículo coronado de piedras.”

“En la comarca marroquí del Lucus, «al ocurrir alguna defunción, los parientes más próximos preparan un convite, para lo cual degüellan uno o dos carneros y distribuyen trigo con que hacer alcuzcuz; en el convite toman parte todas las aljamas de la población. Se confecciona el sudario, de tela de algodón; el alfaquí lava al muerto, recibiendo por ello una o dos pesetas. La familia del difunto encarga, a veces, la recitación de oraciones por él al alfaquí y los tolba, recompensándoles mediante el pago de cinco a diez duros, o la entrega de un buey. Vestido el cadáver, es colocado sobre una especie de escalera de mano, a guisa de parihuelas, formada con tallos de la flor del áloe. Cuando el cementerio está lejos, se coloca el cadáver sobre una bestia de carga. Al cortejo fúnebre acompaña la aljama. Al regreso del cementerio se come el alcuzcuz. Entre la defunción y el acto del entierro no suelen pasar más de tres o cuatro horas». ”⁵⁹⁸

⁵⁹⁸ *Ibidem.*

3.3. La escatología

El Islam, conectado con la escatología cristiana y judía, trasciende la vida terrenal del hombre, convirtiendo en infinita su limitada existencia en este mundo. En el *Más Allá*, el hombre sufrirá o disfrutará de las consecuencias de sus actos el día del Juicio Final. La escatología ocupa un puesto predominante en el Islam, con origen en el Corán, se desarrolló, por una parte, de manera original, y por el otro, influenciada por las religiones ya existentes transmitidas y legitimizadas por el Profeta y sus Compañeros⁵⁹⁹.

En este apartado no vamos a repetir los contenidos del *Kitāb wasf al-Firdaws* de ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb, ni los del *Kitāb šaḡarat al-yaqīn* de Abū l-Ḥasan al-Aš’arī, desarrollados en el bloque anterior, pero sí es necesario recordarlos porque vamos a citar algunos fragmentos de estas obras. De la obra de D. Miguel Asín, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* extraeremos los apartados relacionados con la tumba.

3.3.1. *Kitāb wasf al-Firdaws*

En los textos del *Kitāb wasf al-Firdaws* observamos, como la escatología, basándose en los hadices, desarrolla un concepto mucho más amplio sobre la salida del alma del difunto, del tormento de la tumba y de la llegada de los distintos ángeles a la tumba, cada uno con una misión encomendada. Desde el momento del fallecimiento hasta la finalización de todo el proceso de lavado y amortajamiento, el alma es extraída y conducida por el ángel de la muerte ante Gabriel, que la cogerá de las manos y la llevará ante Dios, este le ordenará que lo devuelva a su cuerpo y, de nuevo, quinientos ángeles lo depositarán en su cuerpo. Una vez depositado el cuerpo en su tumba comienza el *tormento de la fosa*, los dos ángeles *Munkar* y *Nakīr*, serán los encargados de esto.

“De la salida [del alma]. Dijo: Nos legó ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb –acerca del dicho de Dios, Altísimo, di: «El ángel de la muerte, encargado de vosotros, os llamará» – lo

⁵⁹⁹ ARCAS CAMPOY, M., *Op. Cit.* 2000, 63.

siguiente: «Se le ha autorizado a coger las almas, del mismo modo que se le ha dado poder al hombre para coger lo que esté en la palma de su mano. Cuando coge un alma creyente, la entrega a los ángeles de la misericordia y, cuando coge un alma infiel la entrega a los ángeles del tormento. Tal es lo que ha dicho en Su Libro el Poderoso: Cuando, al fin, viene la muerte a uno de vosotros, Nuestros enviados le llaman, no se descuidan; esto es, los llamará el ángel de la muerte, haciéndolos luego subir hacia Dios, Glorioso y Excelso, [que] ha dicho: Luego son devueltos a Dios, su verdadero Dueño. ¿No es a él a quien toca juzgar? Él es el más rápido en ajustar cuentas y de este mismo jaez ha dicho [también] el Altísimo: Si pudieras ver cuando los ángeles llamen a los que no han creído; a saber, el ángel de la muerte». ”⁶⁰⁰

“[...] «Entonces dirá [el alma]: «¿A dónde me lleváis [otra vez] a ese cuerpo en el que ya he estado?, contestándo[le los ángeles]: Se nos ha ordenado eso sin más». Y la bajarán, en el momento en el que han acabado de lavar y amortajar el cuerpo. El Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: «¡Por El que me ha enviado [a vosotros] con la Verdad!, que ellos penetrarán entre el cuerpo y sus sudarios. No ha creado Dios una palabra que pronuncie [aquel al que] ama ni [al] que odia, que no la oiga [el muerto], aunque no se le permita retornar [a la vida]. Si oyese a aquel que más odia en este mundo, decir: «¡Apresuraos!» y luego se le permitiera volver, le daría las gracias [por decir eso], aunque fuese la persona que más odia, hasta que llegasen con él a la tumba y lo introdujesen en ella, terminando [así] todo». El Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: «¡Por El que me ha enviado [a vosotros] con la Verdad!, que oye [tanto] el ruido de sus zapatos [como el] agitar sus manos del polvo, cuando se van de él; luego, vendrán a él los que ponen a prueba [en] la tumba, Munkar y Nakīr, dos ángeles negros, azules y de gruesos cabellos, [que] arrancan la tierra con sus colmillos; llevan barras de hierro, bastones ganchudos, grilletes y cadenas. Y le dirán: «¡Siéntate, si Dios quiere!» y he aquí que se incorporará, [permaneciendo] sentado. Entonces, verá una criatura horrenda y repugnante que le hará olvidar [todo] lo que le ha pasado antes de morir. En eso que [Munkar y Nakīr] lo reprenderán preguntándole: «¿Quién es tu Señor?», a lo que responderá: «¡Mi Señor es Dios!» y [tomarán a] preguntar:

⁶⁰⁰ ABD AL-MALIK IBN HABĪB, *Op.Cit.* 151.

«¿Qué es lo que sabes?», respondiendo: «Nos ha llegado de su parte un Profeta y un Libro. Y hemos creído, hemos dado crédito y hemos seguido al que ha traído, Muḥammad, Dios lo bendiga y salve». Entonces le preguntarán: «¿Quién es este Profeta tuyo que mencionas?» y responderá: «¡Es Muḥammad, Dios lo bendiga y salve!». Y [volverán a] preguntar: «¿Cuál es tu religión?», respondiendo: «¡El Islam!». En eso que le repetirán la pregunta tres veces, confirmándolo Dios y el Profeta –Dios lo bendiga y salve- citó esta aleya: «Dios confirma con palabra firme a quienes creen, en la vida de acá y en la otra», es decir, en la tumba. Entonces, desde el aire, se oirá una voz con suavidad: «¡Doy crédito a mi siervo! ¡Pues le sea útil la Verdad!». Y le dirán [Munkar y Nakīr]: «¡Alégrate por cuanto Dios te ha regalado!» y se le ensanchará la tumba y se le abrirá una puerta que da al paraíso y verá el lugar[que tiene preparado] y cuanto Dios ha dispeusto para él allí y le llegarán los aires del paraíso y llegará al ‘Illiyūn.’⁶⁰¹

“[...] Cuando se les haya hecho bajar [a los ángeles], estarán alrededor de la tierra - mientras Dios se aleja- y se sentará el ángel de la muerte junto a su cabeza, diciéndole: «¡Oh amigo de Dios, sal de este mundo, pues [ya] no es ni tu casa ni tu morada; más, ¡Oh amigo de Dios!, es necesario que gustes aquello que [ya] han probado tus hermanos antes que tú», añadiendo [el Profeta]: El ángel de la muerte será mas sutil al extraer su alma, [y lo hará de modo aún] más delicado que la madre [cuando da a luz] a su hijo. Cuando su alma esté [ya] a punto de salir, [acudirán] a su enterramiento – acercándose sobre él- quinientos ángeles que vendrán con el ángel de la muerte –sobre él sea la paz- anunciando las albricias con las que Dios los ha enviado a él. No habrá [ningún] ángel que no coloque en un lugar de su cuerpo esos bienes, cada uno de ellos con cortesía y dándo[le] la bienvenida. Cuando su alma salga, el ángel de la muerte – sobre él sea la paz- la envolverá en ese almizcle y esa seda; luego, subirá con ella hasta el cielo de este mundo y se quedarán los quinientos ángeles junto a su cuerpo –entre su parentela-, hasta que el ángel de la muerte se acreque al cielo de este mundo, [donde] saldrá a recibirlo Gabriel –sobre él sea la paz- con setenta mil cortejos. Entonces cogerá el espíritu de sus manos, luego lo subirá Gabriel hasta colocarlo en presencia

⁶⁰¹ *Ibidem*, 155-156.

del Todopoderoso, Bendito y Exaltado. En eso que dirá Dios, el Generoso: «¡Ve, oh Gabriel y pon el espíritu de mi siervo en su cuerpo!». Y penetrará entre su cuerpo y su sudario y, una vez que haya sido llevado a su lecho, descenderán otros quinientos ángeles iguales a los que vinieron con el ángel de la muerte. Entonces, se sentarán formando dos hileras entre su casa y la tumba, colocándose frente a su parihuela para solicitar el perdón [de Dios]. Y cuando sea bajado a su tumba, y se esparza la tierra sobre él y esté cerca de él la gente, vendrán a él la oración y la limosna colocándose a su diestra; [también] vendrá el ayuno poniéndose a su izquierda; vendrán [asimismo] la invocación del nombre de Dios y la recitación de Corán y permanecerán en su cabeza; [también] vendrán a él su ida a las congregaciones, la visita a los enfermos y la asistencia a los entierros, colocándose entre sus dos pies y [por último] vendrá a él la paciencia que, al no hallar asiento, se sentará [al] lado de su tumba. Entonces, Dios alejará una multitud de tormento[s]. [...] Acto seguido, vendrán a él Munkar y Nakīr.»⁶⁰²

“Del tormento de la tumba: Me informó Ibn Abī Uways, que lo había tomado de Muḥammad b. Hilāl y este de su padre, quien oyó a Abū Hurayra decir: «El muerto, una vez haya sido enterrado, oirá el ruido de vuestros zapatos cuando os apartéis de él».”⁶⁰³

“Me contó Asad b. Mūsà, que lo había oído de al-Farrā’ y este de al-‘Alā’ b. al-Mysayyab quien, a su vez, había oído de Zād b. Abī ‘Umar, [lo siguiente]: «Cuando el Profeta -Dios lo bendiga y salve- enterró a su hija, se sentó junto a la tumba y se tapó el rostro quedando, luego, libre de cuitas. Entonces le preguntaron algunos de sus compañeros, diciendo [el Profeta]: Me he acordado de mi hija, que era débil, y del tormento de la tumba y he rogado a Dios que la alivie. ¡Juro por Dios que [la tumba] sólo le dio un apretón, dejándola acto seguido!».”⁶⁰⁴

⁶⁰² *Ibidem*, 159-161.

⁶⁰³ *Ibidem*, 165.

⁶⁰⁴ *Ibidem*, 167.

3.3.2. Kitāb šaʿarat al-yaqīn

El motivo por el cual, Dios obliga a los ángeles a visitar la tumba, deriva del malestar expreso de estos con los hombres. Los ángeles los acusan de asesinos y corruptos, mientras ellos alaban y bendicen a Dios, el Corán recoge la respuesta de Dios: *“Recuerda cuando dijo tu Señor a los ángeles: «Pondré en la tierra un vicario.» Dijeron: «¿Pondrás en ella a quien extienda la corrupción y derrame la sangre, mientras nosotros cantamos tu loor y te santificamos?» Respondió: «Yo sé muy bien lo que no sabéis»*⁶⁰⁵. Al igual que la obra anterior, conceptos muy escuetos en los hadices y en el Corán se desarrollan en estas compilaciones escatológicas. El castigo de la tumba, la desaprobación de algunas costumbres preislámicas, como el uso del negro como señal de duelo, los gritos o los cortes del cabello, perjudican al difunto, ya que interrumpe el normal desarrollo de los acontecimientos, los ángeles huyen ante tanto estruendo sin realizar su trabajo. En esta obra, se relata la llegada de un ángel a la tumba antes que *Munkar* y *Nakīr*, llamado *Rūmān*, o según otros, *Dawmān*, este se encarga de recoger por escrito las buenas y malas acciones realizadas en vida del difunto. Se especifican los instrumentos con los cuales, este ángel, obliga al fallecido a escribir sus acciones, la saliva es utilizada como tinta, el dedo como pluma, la mortaja como papel y la uña a modo de sello para la rúbrica, a continuación le cuelga el retazo de tela al cuello hasta el día de la Resurrección, en el que será juzgado por ellas.

“Del comportamiento de los familiares ante la muerte. Se cuenta en la tradición que aquel a quien se le muere alguien y se desgarran las vestiduras o se golpea el pecho, es como si cogiera una lanza y luchase contra su Señor. Se refiere que el Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: Quien al sufrir una desgracia tiñe de negro una puerta o unas vestiduras o desgarran la ropa o corta un cabello, se le construye una mansión en el fuego y es como si participase en la muerte de setenta profetas. Dios -ensalzado sea- no aceptará un donativo ni obra justa suya mientras permanezca dicha negrura sobre su puerta./ Le hará pasar estrecheces en su sepulcro, será riguroso al pedirle cuentas, los

⁶⁰⁵ Cor. 2, 28, p. 46.

ángeles de los cielos y de la tierra lo maldecirán cada día, le anotarán un millón de culpas y el día de la Resurrección se levantará de su sepulcro desnudo. A quien destroce su pecho, Dios -ensalzado sea- le quitará su recompensa y a quien se abofetee la mejilla, le impedirá ver Su venerable rostro. También en la tradición se cuenta que cuando muere un hombre y se congrega la gritería en su casa, el ángel de la muerte se detiene en la puerta diciendo: *¿Qué es esta gritería? Por Dios, no os he quitado la vida a ninguno, ni las provisiones, ni os he reprimido. Si estos gritos me los dirigís a mí, yo soy un siervo que ha recibido esta orden; si los gritos son/ por el muerto, él es un siervo afligido; y si los gritos son por Dios -ensalzado sea-, vosotros sois unos infieles a Dios y a sus ángeles. Por Dios, que tengo que volver contra vosotros una y otra vez hasta que no quedéis ninguno.*⁶⁰⁶

“De la salida del alma del cuerpo. [...] Una vez que ha salido el alma, todas las cosas que hay entre el cielo y la tierra la maldicen y lo oyen todos excepto los hombres y los genios. Entonces suben con ella al cielo de este mundo. Se cierra la puerta y el pregonero grita de parte de Dios -ensalzado sea-: Volvedlo a su lecho. Lo llevan a su tumba y le llegan Munkar y Nakīr con tormentos terroríficos. Sus voces son/ como el trueno que retumba con estruendo, sus miradas como el relámpago deslumbrante y con sus colmillos trapasan la tierra. A continuación lo sientan y le preguntan: ¿Quién es tu Señor? Contesta: No sé. Se oye un grito del lado de la tumba: Golpeadle con un martillo de hierro, que es tan grande, que no pueden transportar todas las criaturas reunidas. Se incendia su sepulcro y se estrecha hasta que se desencajan sus costados. Luego le llega un hombre de detestable aspecto y de olor hediondo diciéndole: Dios te compensa con daño por lo que has hecho, ya que has sido lento en obedecerle y rápido en desobedecerle. Pregunta: ¿Quién eres?, porque no he visto en este mundo a nadie más negro que tú. Contesta: Yo soy tu mal obrar. Luego le abre / una puerta que da al infierno por la que ve el lugar que tiene reservado en el fuego. Entonces dice: Señor, no me resucites ahora para que yo vea a mi familia, a mis hijos y a mis parientes. Y así estará hasta el día de la Resurrección.

⁶⁰⁶ CASTILLO CASTILLO, C., *Op. Cit.* 51.

Se dice que el creyente es probado en su tumba siete días y el infiel cuarenta. El Profeta- Dios lo bendiga y salve- manifestó: A quien muere el día o la noche del viernes lo libra Dios del tormento de la tumba [...].⁶⁰⁷

“Del ángel que entra en la tumba antes que Munkar y Nakīr. Se refiere que ‘Abd Allāh b. Salām -Dios esté satisfecho / de él- dijo: pregunté al Profeta -Dios lo bendiga y salve- acerca del primer ángel que visita al muerto antes de Munkar y Nakīr visita al muerto un ángel cuyo rostro resplandece como el sol. Se llama Rūmān o, según otros, Dawmān. Visita al muerto y lo sienta, luego le ordena: escribe las buenas obras que realizaste y los pecados que cometiste. El siervo pregunta: ¿Con qué escribo?, ¿dónde están mi pluma, mi tintero y mi tinta? Le contesta: Tu saliva es tu tinta y tu pluma tu dedo. Le interroga: ¿En qué escribo ya que no tengo una hoja? Entonces corta un trozo de su mortaja y se lo da diciendo: Esta es tu hoja, escribe. El anota / las buenas y malas obras que hizo en este mundo. Cuando llega a las malas obras siente vergüenza por la presencia del ángel y este le pregunta: Oh pecador, ¿es que no sentiste vergüenza ante tu Creador cuando lo cometiste en este mundo y ahora te avergüenzas ante mí? Levanta el báculo y lo golpea. El siervo dice: Retira de mí el báculo a fin de que yo escriba. Entonces lo levanta y escribe en la hoja todas sus buenas y malas obras. A continuación le manda que lo doble y lo firme. El siervo pregunta: ¿Con qué lo firmo si no tengo sello? Le contesta: Fírmalo con una uña. Lo firma con ésta y lo cuelga en su cuello hasta el día de la Resurrección, según el texto coránico: «A todo hombre le hemos atado al cuello su suerte / y el día de la Resurrección le sacaremos un libro abierto (Cor., XVII, 14). Luego lo visitan también Munkar y Nakīr» [...].⁶⁰⁸

“En cuanto a la mansión del alma después de salir (del cuerpo) se dice que su morada es la trompeta (ṣūr). “Si fuese un bienaventurado estaría allí / y si fuese un condenado estaría (también) allí. Se dice que las almas de los creyentes estarán en los buches de unas aves verdes en el ‘Illiyūn y las de los infieles en los buches de unas aves negras en el Siyyūn.⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ *Ibidem*, 55.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, 56.

⁶⁰⁹ *Ibidem*, 60.

“[...] Preguntado cierto sabio sobre el lugar que ocuparán las almas después de la muerte, respondió que las almas de los profetas estarán en el paraíso del Edén (*ġannat al-‘Adn*) y estará el espíritu en la tumba en solaz y los cuerpos inclinados hacia su Señor. Las de los mártires estarán en el *Firdaws* en medio del paraíso en los buches de unas aves verdes que vuelan por donde quieren; luego van hacia las lámparas colgadas en el Trono. Las de los niños de los musulmanes estarán en los buches de los pajaritos del paraíso, junto a las montañas de almizcle, hasta el día de la Resurrección. Las de los creyentes sobre los que pesara alguna deuda o injusticia estarán suspendidas en el aire y no llegarán al paraíso ni tampoco al cielo hasta que satisfagan la deuda o la injusticia. Las de los musulmanes malvados penarán en la tumba con el cuerpo. Y las de los infieles y las de los hipócritas estarán en el *Siyŷŷīn* del fuego de la *Ŷahannam* y penarán mañana y noche.”⁶¹⁰

3.3.3. La Escatología Musulmana en la Divina Comedia

Una de las leyendas, de claro origen islámico es esta, *la leyenda de Tundal*, Así expone toda una serie de situaciones del *Más Allá* cristiano, claramente inspirado en la escatología musulmana. La temática de los ángeles *Munkar* y *Nakīr*, tan recurrente en la escatología islámica, aparece en esta leyenda de interrogatorio y castigo del alma del creyente cristiano.

En *la leyenda de Tundal*⁶¹¹, obra religiosa escrita hacia la segunda mitad del siglo XII, llamada así por el nombre de su protagonista. Tundal muere y después resucita, narrando su visión del *Más Allá*. En las visiones que describe abundan los tópicos de otras leyendas anteriores, muchas de estas, con claros precedentes musulmanes. El *tormentos de la tumba* es la temática de la leyenda, destacaremos la presencia de dos demonios, que a la manera de herreros golpean con martillos a los condenados, una adaptación del *castigo de la tumba*, muy habitual en la escatología islámica: “*Dos ángeles negros, de aspecto repulsivo y terrible, de figura tan deforme, que ni parecen ángeles, ni hombres, ni animales, se presentan ante el réprobo que*

⁶¹⁰ *Ibidem.*

⁶¹¹ ASÍN PALACIOS, *Op. Cit.*, 1919, 240-243.

acaba de ser sepultado; cada uno de los dos esbirros de la divina vindicta lleva en la mano un martillo de hierro tan pesado, que todos los hombres juntos no podrían levantar; con voz retumbante como el trueno comienzan el interrogatorio del alma, que queda paralizada por el terror ante la visión horripilante de aquellos dos monstruos, cuyos ojos brillan en la oscuridad de la tumba como el relámpago ofuscador; la conciencia del réprobo, sintiéndose culpable, no le permite contestar satisfactoriamente a las preguntas que los dos esbirros le dirigen sobre la sinceridad de su fe en Dios y en el Profeta; y así, a cada respuesta fallida, descargan sobre su cabeza con violencia inhumana los martillos siete veces alternativas”.

3.4 Síntesis valorativa

En definitiva, y ante la falta de preceptos que contiene el Corán relacionados con el ritual funerario (así como de otros aspectos de la vida cotidiana), los legisladores musulmanes con la finalidad y el deber de determinar de manera precisa y minuciosa la estructura de las *ibadāt*, que designan los deberes y prácticas religiosas, recurrieron a un conjunto de tradiciones atribuidas al Profeta para darle más entidad al Texto Sagrado, como son los hadices, recogidos dentro de la *Sunna*, y para los primeros momentos de dominio de al-Andalus, los *ra’y*, que son las opiniones personales de un determinado alfaquí⁶¹².

Que los diferentes tipos de enterramientos documentados (*darīh*, *shaqq* y *lahd*), han sido utilizados por los musulmanes desde los inicios del Islam, quedando constancia de ello y estando reflejado específicamente en las diversas fuentes consultadas hasta la actualidad y su evidencia en la arqueología.

En cuanto a la disposición del cadáver dentro de la tumba, se ha podido justificar con el estudio de las fuentes consultadas (Corán y Hadices) y algunos paralelos arqueológicos, que no será hasta la implantación de la doctrina malikí, en al-Ándalus en el siglo X, cuando se establezca legalmente la posición de las inhumaciones decúbito lateral derecho, aunque se sigue colocando el cuerpo en posición decúbito supino, ya

⁶¹² FIERRO, M^a. I.: “El derecho malikí en al-Andalus: siglos II / VIII – V / XI”. *Al-Qantara*, 12. Madrid, 1991. Pp. 126-127.

que la legitimación del entierro la establece la orientación del rostro: “[...]vuelve tu rostro a la Mezquita Sagrada[...]”.

La escatología utiliza los hadices como punto de partida para desarrollar todo un concepto de la muerte e incorpora una serie de leyendas y milagros puestas en boca del Profeta y Compañeros, que circulaban junto con las más estrictas compilaciones, y desarrolla unos deberes y obligaciones que el musulmán debe cumplir para asegurarse su entrada en el Paraíso. Estas prácticas permanecen casi inalterables hasta época morisca y casi podríamos afirmar que hasta la actualidad en algunos lugares del mundo.

4. LA MAQBARA DE LA IGLESIA DEL CARMEN

4.1. Estudio histórico y cultural de la ciudad de Lorca a través de las fuentes documentales y las evidencias arqueológicas

Como parte del trabajo que presentamos, ha sido revisada gran parte de la bibliografía existente sobre la ciudad de Lorca en época medieval, moderna y contemporánea, en el que se abarcan los conocimientos aportados por la historiografía y los resultados científicos de las intervenciones arqueológicas realizadas en el núcleo urbano de las últimas décadas, con la finalidad de recuperar datos, tanto históricos como arqueológicos, que nos aporten información sobre los procesos, antrópicos y naturales, que hayan acontecido en los terrenos que se intervinieron científicamente.

Hemos realizado un estudio bibliográfico, elaborado a partir de la revisión de diversos tipos de publicaciones como revistas⁶¹³, actas de jornadas de patrimonio⁶¹⁴, simposium, congresos, manuales, crónicas, memorias de arqueología⁶¹⁵, etc., relacionadas con distintas materias, extrayendo los trabajos que nos han aportado información para confeccionar nuestro estudio.

4.1.1. Historiografía consultada

La documentación más antigua consultada, han sido las obras de los cronistas árabes que hacen referencia en sus narraciones a la ciudad de Lorca, así como los diversos trabajos de investigación elaborados a raíz del estudio de estas crónicas.

⁶¹³ Se han consultado, entre otras publicaciones que se citan en la bibliografía las revistas: *Alberca*. Ed. Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca y Ayuntamiento de Lorca. *Verdolay*. Museo Arqueológico de Murcia. Ed. Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Museo Arqueológico de Murcia. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*. Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Universidad de Granada. *Clavis*. Ed. Ayuntamiento de Lorca. Y la *Revista Arqueomurcia*. Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Servicio de Patrimonio Histórico. Murcia.

Para consulta: www.arqueomurcia.com/publicaciones/revistas

⁶¹⁴ *Actas de las Jornadas de Patrimonio de la Región de Murcia*. Consejería de Educación y Cultura. Dirección General de Cultura. Servicio de Patrimonio Histórico. Se cita el número consultado, y el año correspondiente a la edición. Para consulta de la edición electrónica: www.arqueomurcia.com/publicaciones

⁶¹⁵ *Memorias de Arqueología de la Región de Murcia*. Consejería de Educación y Cultura. Dirección General de Cultura. Servicio de Patrimonio Histórico. Serie Memorias de Arqueología de la Región de Murcia. Se cita el número consultado, y el año correspondiente a la edición. Para consulta de la edición electrónica: www.arqueomurcia.com/publicaciones.

También hemos analizado algunos capítulos específicos en obras generales sobre la historia de la ciudad en época contemporánea. Y finalmente se han manejado varios estudios realizados a través de la interpretación de los restos exhumados en las intervenciones arqueológicas. Citamos a continuación los autores de estas crónicas y las obras en las que se alude a la ciudad de Lorca:

- ABU-L-QASIM MUHAMMAD AL-SARIF AL-GARNATI: *Kitab Rafi' al-huyub al-Mastura fi mahasim al-Maqsura*. Tomo II. El Cairo, 1925. P.167.
- AL-HIMYARI: *Kitab al-Rawd al-Mi'tar fi jabar al-Aqtar*. Ed. Ihsan 'Abbas. Libraire du Liban. Beirut, 1975. Traducción de E. Leví-Provençal: *La Peninsule Ibérique au Moyen age d'après le Kitab Ar-Rawd al-Mi'tar fi habar al-actar d'Ibn 'Abd al-Mu'min al-Himyari*. Publications de la Fondation Goeje, nº XII. Leiden, 1938. Pp.131-132. - Pp.206 y 208.
- AL-IDRISI: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*. Ed. R. Dozy y M. J. de Goeje. Amsterdam, 1969. Reimpresión de la edición de Leiden en 1866. P.293.
- AL-MAQQARI: *Analectes sur l'histoire et la litterature des arabes d'Espagne*. II Tomos. Ed. R. Dozy y otros. Leyden, 1855-1861. Reimpresión en Ámsterdam, 1965. Tomo I, pp. 90 y 103.
- AL-QAZWINI: *Al-Cazwini's Kosmographie. (Kitab Aya'ib al-majluqat y Atar al-bilad wa ajbar al-ibad)*. Tomo II. Ed. F. Wüstenfeld. Göttingen, 1848-1849. Pp.364, 373 y 379.
- AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab "Tarsi' al-ajbar wa-tanwi' al-atar wa-l-bustan fi gara' ib al-buldan wa-l-masalik ila yami' al-mamalik"* (Fragmentos geográfico-históricos de al-Masalik ilà yami al-Mamalik). Edición crítica por el Dr. 'Abd al-'Aziz al-Ahwani. Instituto de EstuDIos Islámicos. Madrid, 1965. Pp.3-5.
- AL-UMARI: *Masalik al-absar: Masalik al-absar fi masalik al-amsar* (L'Afrique moins l'Egipte). Trad. Gaude Froy-Demomobynes. París, 1927. P. 101.
- AL-YAQUBI: *Les pays*. Trad. Gaston Wiet. Publications de l'Institut Français d'Arquéologie orientale sous la direction de M. Pierre Jouquet. Le Caire, 1937. P. 218.
- AL-YAQUBI: *Kitab al-Buldan*. Ed. De Goeje. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VII. Lugduni Batavorum, apud Brill. Leyde, 1892. P. 354.

- AL SILAFI: *Muyam al-sifar*. Ed. Ihsan Abbas en: *Ajbar wa tarayima al-Andalus*. Beirut, 1963. P. 43.
- AHMAD B. YAHYA B. AHMAD Umayra AL-DABBI: *Buyia al-Multamis fi Ta'rij riyal ahl al-Andalus*. Ed. Abd al-Rahman al-Suyufi. Beirut, 1997. P.235.
- IBN GALIB: *Farhat al-anfus*. Trad. Lufti Abd aL-Badi, Nass al-Andalus yahid: Qita'min "Kitab Farhat al-Anfus" li- Ibn Galib. *Revue de l'Institute des manuscrites arabes*. Tomo I. Fasc. 1. Ed. en El Cairo, 1955. P. 285.
- IBN SA'ID AL-MAGRIBI: *Al-Mugrib: Al-Mugrib fi hula al- Magrib*. Ed. El Cairo, 1955. P.275.
- YAQUT: *Mu'yam al-buldan: Kitab Mu'yam al-buldam*. VI Tomos. Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1873. Tomo III, pp.364 y 916. Tomo IV. Pp.355, 369-370.

Otros trabajos consultados han sido las obras generales sobre la historia de Lorca, redactadas por diversos estudiosos locales de los siglos XVIII y XIX. Pertenecen a estudios sobre la ciudad y su término desde su fundación, y hacen referencia a su historia, sus gentes y sus tradiciones. Los principales trabajos que tratan esta temática han sido expuestos en el apartado 2.2.2.1.5 de esta Tesis.

Las obras más recientes que hemos examinado, las cuales comenzaron a redactarse sobre el año 1921 y que, prácticamente, se han publicado hasta la actualidad, analizan desde el punto de vista historiográfico, cultural, religioso, urbanístico, geográfico y arqueológico, la historia de la ciudad y su término en época medieval y moderna. A ellas corresponden los estudios de:

- ARCAS CAMPOY, M.: Lorca musulmana según los autores árabes. Aportaciones geográficas, históricas y biográficas. Memoria de Licenciatura dirigida por el Profesor Dr. Jacinto Bosh Vilá, Catedrático de Historia del Islam. Universidad de Granada. Facultad de Filosofía y Letras. Sección de Semíticas. Granada, 1971. Inédita.
- ARCAS CAMPOY, M.: "El iqlim de Lorca. Contribución al estudio de la división administrativa y a los itinerarios de al-Andalus". Cuadernos de Historia del Islam, 3. Granada, 1971. Pp. 83-95.
- BELLÓN AGUILERA, J.: "Cambio social y revolución urbana en Lorca durante el

- siglo XIII”. *Verdolay*, 10. Murcia, 2007. Pp.197-223.
- JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: *Lorca: ciudad y término (SS. XIII-XVI)*. Real Academia Alfonso X El Sabio. Murcia, 1994.Pp.19-43.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “La madina de Lorca a partir de las últimas intervenciones arqueológicas”. *Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición*. Tomo II. Alicante, 1993. Pp.177-183.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Evolución de la ciudad medieval de Lorca y su relación con el territorio circundante”. *Ciudad y Territorio en Al-Andalus*. Ed. Lorenzo Cara. Serie de Arqueología Medieval. Direc. Encarnación Motos Guirao. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Universidad de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Berja. Granada, 2000.Pp.398-435.
 - MOLINA LÓPEZ, E.: “La Cora de Tudmir según Al-Udri (S. XI). Aportaciones al estudio geográfico-descriptivo del Sureste Peninsular”. *Cuadernos de Historia del Islam*, 4. Granada, 1972. P. 1-113.
 - ROMERA FRANCO, J.D.: “Vulnerabilidad y riesgo de inundación en el espacio urbano de Lorca: de la retrospectiva histórica a la situación actual”. *Clavis*, 4-5. Lorca, 2008. Pp.159-244.
 - SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Estudio de las fuentes documentales y las evidencias arqueológicas para el conocimiento de la Lorca musulmana (siglos VIII-XIII). Compendio bibliográfico”, en ESPINAR MORENO, M. y GARCÍA GUZMÁN, M^a. DEL MAR (Eds.): *La ciudad medieval y su territorio. I: Urbanismo, Sociedad y Economía*. Agrija Ediciones. Cádiz, 2009. Pp.159-181.

El estado actual de las investigaciones, básicamente, se centran en publicaciones anuales por medio de las Actas de las Jornadas de Arqueología, en las cuales se presentan de forma breve, y esquemática en muchos casos, los resultados de las intervenciones arqueológicas. No obstante, muchos de los investigadores amplían esos resultados y estudian, de forma más amplia, los períodos históricos documentados, siendo publicados estos trabajos en revistas científicas, y algunas de ámbito más popular.

Hemos recurrido a una revisión bibliográfica de los resultados de estas intervenciones, que se han desarrollado en la ciudad en las últimas décadas en función del auge de la arqueología urbana derivada de la aplicación de una normativa patrimonial en los proyectos de obra de nueva construcción o reconstrucción interior de edificios⁶¹⁶.

Los trabajos realizados han aportado evidencias arqueológicas, basadas en resultados estratigráficos, estructurales y materiales, que ofrecen información sobre la secuencia histórica de los terrenos intervenidos. Datos que complementan el conocimiento histórico sobre la ocupación humana de la ciudad y de las alteraciones antrópicas y geológicas que han sufrido los restos documentados. Algunos de estos trabajos consultados, entre otros que son citados, han sido:

- ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: “Supervisión Arqueológica en la confluencia de la calle Medrano con calle Palmera de Uceta (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.175-176.
- ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Rubira confluencia con calle Alburquerque (Lorca)”. *XVI Jornadas de Patrimonio. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.336.
- ANDÚGAR MARTÍNEZ, L. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Pio XII número 29 de Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.119-120.
- BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en C/ Juan II y Leonés. Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.108.
- BELLÓN AGUILERA J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, 37. Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003.Pp.109-110.

⁶¹⁶ En el caso de la ciudad de Lorca es de aplicación la normativa para actividades arqueológicas establecida en el Plan Especial de Protección y Rehabilitación Integral (P.E.P.R.I.) en el Conjunto Histórico-Artístico aprobado en el año 2000.

- BELLÓN AGUILERA, J. y GARCIA BLÁNQUEZ, L. A.: “Ocupación y desarrollo urbano de la ladera meridional del Cerro del Castillo de Lorca entre los SS. X al XIII”. *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp. 81-92.
- BELLÓN AGUILERA, J. y CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo 3. Lorca, 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.107-108.
- CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Almirante Antonio de Aguilar. Lorca, 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.110.
- CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, calle Carril de Caldereros y calle Nueva Apertura, Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.111.
- CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Núñez de Arce número 11, Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.348-349.
- CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Corredera Juan II, Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.350-351.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Excavación Arqueológica de Urgencia en calle Corredera esquina Juan II, Lorca (Murcia)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.173-174.
- DÉLÉRY, C.: “Un reflejo de la Lorca islámica a través del estudio de la cerámica de cuerda seca encontrada en su entorno”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 167-176.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “Castillo de Tirieza (Lorca)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.118-119.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “II Campaña de excavaciones arqueológicas en el

- castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.328.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “Investigaciones en el castillo de Tirieza (Murcia): una aproximación arqueológica a la frontera oriental nazarí”. *III Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*. Universidad de Murcia. Ayuntamiento de Lorca. Real Academia de Alfonso X El Sabio. Lorca, 2006. Pp.63-78.
 - EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “III Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.167-168.
 - EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “IV Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.211-212.
 - EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “IV Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.211-212.
 - EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “V Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 167-168.
 - EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “El castillo de Tirieza: un asentamiento rural fortificado en la frontera oriental nazarí”. En: *El otro lado. Asentamientos rurales andalusíes en la frontera oriental nazarí*. Catálogo de la exposición celebrada en el Museo Arqueológico Municipal de Lorca entre el 10 de septiembre de 2008 y el 7 de enero de 2009. Murcia, 2009. Pp. 37-48.
 - FERNÁNDEZ GUERAO, F. J., GRANADOS GONZÁLEZ, J. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, I. M^a.: “Consolidación del Porche de San Antonio y su entorno, Lorca”. *Alberca*, 5. Lorca, 2007. Pp.109-134.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.:

- “Intervenciones arqueológicas en el Castillo de Lorca, zona parador, durante el año 2007”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 161-162.
- GALLARDO CARRILLO, J.; RAMOS MARTÍNEZ, F.; CÁRCELES DÍAZ, E. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M. D.: “Intervención arqueológica en la calle Álamo esquina Núñez de Arce, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 283-286.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “El Castillo de Lorca en el siglo XIII a partir de las excavaciones arqueológicas”. *Alberca*, 6. Lorca, 2008. Pp. 113-153.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervenciones arqueológicas en el castillo de Lorca (2005-2006)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp. 213-214.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y OTEO CORTÁZAR, M.: “Excavación de urgencia del complejo alfarero aparecido en la Avenida Santa Clara, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp. 241-244.
 - GALLARDO CARRILLO, J., GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A. y OTEO CORTÁZAR, M.: “La actividad alfarera en Lorca: pervivencia artesanal desde época ibérica hasta el siglo XIX”. *Alberca*, 5. Lorca, 2007. Pp. 135-152.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervención arqueológica en la calle Rojo número 7 de Lorca”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp. 171-172.
 - GALLARDO CARRILLO, J. y GARCÍA RUÍZ, M.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Juan de Toledo, Manzana 17 (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp. 343-344.

- GALLARDO CARRILLO, J. y PERÉZ RICHARD, E. S.: “Excavación de urgencia en calle Cava 16-17 (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.31-34.
- GARCÍA BAEZA, D.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Villaescusa en Lorca”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.181-182.
- GARCÍA BLÁNQUEZ, L. A., MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas en la Glorieta de San Vicente (Lorca)”. *XIII Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.20-22.
- GARCÍA LORCA, S.: “Excavación arqueológica en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia)”. <http://arqueomurcia.com/revista/n1/hm/alamo.htm> Murcia, 2003. Murcia, 2003.
- GARCÍA LORCA, S.: “Resumen de la excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia): primeras propuestas de interpretación”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 81-88.
- GARCÍA RUIZ, M. y RAMOS MARTÍNEZ, F.: “Noticia sobre un enterramiento calcolítico en cueva en la ciudad de Lorca (Murcia)”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp. 39-44.
- GARCÍA RUÍZ, M. y GALLARDO CARRILLO, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Soler esquina Travesía Soler (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.341-342.
- LOPEZ MARTINEZ, M. V., CARRICONDO GAZQUEZ, V. y GARCIA GRANDES, A.: “Excavación arqueológica en calle Santiago, Alburquerque y Rubira, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 295-298.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, D. R.: “Excavación arqueológica de urgencia de calle Abad de los Arcos esquina calle Horno de las Monjas de Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.334-335.

- LÓPEZ MARTÍNEZ, C. M^a. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica de urgencia en travesía Santo Domingo de Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.339-340.
- MARTÍNEZ ALCALDE, M^a.: “Bloques VII y VIII P. E. R. I. de La Alberca (Lorca)”. *X Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1999.Pp.35-36.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Aproximación a la muralla medieval de la ciudad de Lorca”. *Miscelánea Medieval Murciana*, XVI. Murcia, 1990-1991. Pp.211-223.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “El horno califal de la calle Rojo, Lorca”. *Verdolay*, 5. Murcia, 1993. Pp.143-156.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Excavación de urgencia en el cerro de Peña María (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993. Pp. 289-300.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Excavaciones de urgencia en la calle Rojo, nº 2, Lorca. *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996.Pp.629-656.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Aportaciones al cementero islámico de Lorca. Excavaciones en la calle Núñez de Arce, nº 9 (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997.Pp.377-384.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: *La religión en Lorca durante la Edad Media*. Gráficas S. Ginés, Murcia, 2002.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: “Testar islámico de la calle Galdo (Lorca) Murcia”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993.Pp.456-470.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., JIMÉNEZ ALCAZAR, J. F. y PONCE GARCÍA, J.: “Aproximación al poblamiento fronterizo en la comarca del Alto Vélez: Xiquena y Tirieza”. *Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición*. Tomo II. Alicante, 1993. Pp.443-450.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., ROLDÁN ROMERO, A. y ALCÁNTARA LÓPEZ, F.: “II Fase de excavaciones en el número 11 de la calle Zapatería (Lorca). *Memorias de Arqueología*, 3. Murcia, 1995. Pp.81-88.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Xiquena (Lorca, Murcia)”. *Velezana*, 14. Vélez Blanco (Almería), 1995. Pp.23-34.

- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: “La Qubba islámica de la calle Cava, 11. Lorca”. *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996. Pp.615-628.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Actuaciones arqueológicas en el casco urbano de Lorca: informe preliminar sobre la intervención arqueológica de urgencia en el torreón de la muralla medieval ubicado en el solar de la calle Cava número 35 (Lorca, Murcia)”. *VIII Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1997. Pp. 51-53.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Un arrabal almohade en Lorca. Excavaciones de urgencia en el edificio del Ayuntamiento de Lorca”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997. Pp.364-375.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Felí (Purias, Lorca) a partir de las últimas intervenciones arqueológicas”. *Clavis*, 1. Lorca, 1999. Pp.9-36.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas de urgencia en la calle Eugenio Úbeda 12-14 de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 8. Murcia, 1999. Pp.298-329.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la ladera Norte del Cerro del Castillo de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999. Pp.352-358.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en el subsuelo de la antigua iglesia del Convento de las Madres Mercedarias (Calle Zapatería-Calle Cava, Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 10. Murcia, 2002. Pp.90-137.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., PONCE GARCÍA, J. y PÉREZ RICHARD, E.: “Restos de un palacio islámico en el Convento de Nuestra Señora La Real de Las Huertas (Lorca, Murcia)”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp.85-105.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Los testares islámicos de la calle Echegaray- calle Corredera (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.343-352.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “De la prehistoria a la

- actualidad a través de las excavaciones arqueológicas en el Colegio de la Purísima (Lorca)". *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp.61-81.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: "Excavación arqueológica en el denominado Barrio Artesano en la calle Selgas de Lorca". *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.241-244.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MARTÍNEZ GARCÍA, J. J.: "Intervención arqueológica de urgencia en el colegio público Casa del Niño, Lorca". *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.237-239.
 - MEDINA RUÍZ, A. J.: "Excavaciones en la calle de los Tintes números 2-4 esquina con plaza Juan Moreno". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.105-107.
 - MUÑOZ CLARES, M.: "Documentación sobre las torres y puertas de la muralla de Lorca (1490-1526)". *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 149-160.
 - MUÑOZ CLARES, M.: "El castillo de Lorca". *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp.10-12.
 - OTEO CORTÁZAR, M. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M^a. D.: "Intervención arqueológica en calle Selgas-Padre Morote, Lorca". *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.245-246.
 - PAGE DEL POZO, V.: "Recuperación y puesta en valor de un Arco Islámico procedente del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)". *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 85-90.
 - PAREDES RUANO, P. y BELLÓN AGUILERA, J.: "Excavación arqueológica preventiva en calle Alfonso X El Sabio esquina calle Echegaray, Lorca (Murcia)". *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 317.
 - PÉREZ RICHARD, E. S.: "Intervenciones arqueológicas realizadas en la subida al

- Castillo de Lorca”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.114-115.
- PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones arqueológicas en la Fortaleza del Sol, castillo de Lorca. Año 2004”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.330-333.
 - PÉREZ RICHARD, E.: “Actuaciones arqueológicas en el aljibe del Espaldón, Castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.221-225.
 - PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones en los aljibes Grande y Pequeño del castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.215-219.
 - PÉREZ RICHARD, E.: “Excavación de una tumba en el aljibe pequeño del Castillo de Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 163-166.
 - PÉREZ RICHARD, E.: *Excavación Arqueológica Preventiva derivada del Proyecto de “Delimitación y Estudio del cementerio junto al aljibe pequeño de la Fortaleza del Sol. Castillo de Lorca”*. Lorca Taller del Tiempo, 2008. Memoria Inédita.
 - PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones en el cementerio islámico y necrópolis ibérica de C/ Rubira, nº 12 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997.Pp.328-362.
 - PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas en la calle Cava, 20-22 (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 7. Murcia, 1998.Pp.277-288.
 - PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas de urgencia en la Plaza de España, nº 2 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999.Pp.346-350.
 - PONCE GARCÍA, J.: “Los cementerios islámicos de Lorca. Aproximación al ritual funerario”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp.115-147.
 - PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención

- arqueológica en la muralla medieval de Lorca: excavación y estudio murario del tramo de muralla de la calle Rambla”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.183-185.
- PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención arqueológica en el entorno del Porche de San Antonio (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.227-236.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “La mezquita rural de la Alquería del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Revista de Arqueología*, 234. Madrid, 1999. Pp.42-49.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo de Puentes y las alquerías de su entorno: aproximación a la estructura del poblamiento”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 57-84.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Las murallas del convento Madres Mercedarias (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.97-101.
 - PUJANTE MARTÍNEZ A.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Juan II nº 3 y calle Leonés nº 5 (Lorca-Murcia). *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.30-31.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en el solar de Plaza de España 27, (Lorca – Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.103-105.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en el Convento de Madres Mercedarias de Lorca”. *Arqueomurcia*, 1. <http://arqueomurcia.com/revista/n1/htm/mercedarias.htm> Murcia, 2003.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Intervención arqueológica solar calle Corredera calle Colmenarico, Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.121-122.
 - PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica solar calle Zapatería calle Vaquera calle Horno de las Monjas, nueva sede de Ceclor (Lorca)”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.124-

126.

- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica en calle Empedrada-calle Jiménez (Manzana 58, Parcela 3-16), Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.345.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en calle Núñez de Arce esquina calle Alburqueque (Manzana 28-Finca 4), Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.346.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de Plaza del Caño-Calle Marmolito (Sede Cámara Oficial de Comercio e Industria). Lorca, Murcia, 1998”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.353-378.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo, la alquería y maqbara de Puentes (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 14. Murcia, 2006. Pp.505-560.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica vinculada al acondicionamiento de la calle Rojano (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. P.179.
- RAMOS MARTÍNEZ, F. y GARCÍA RUÍZ, M.: “Excavación de urgencia en calle Rincón de Moncada, Lorca (Murcia)”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.109-110.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a: “Aportaciones al conocimiento de la sociedad musulmana de Lorca a través de un molde de orfebrería”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp. 115-127.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M: “Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 17. Madrid, 2006. Pp. 221-236.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. : “El cementerio islámico de Lorca. Estado de la cuestión”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, VII-VIII. Cádiz, 2005-2006. Pp.259-276.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R.; ESPINAR MORENO, M. y BELLÓN AGUILERA, J.:

- “Arqueología y Cultura Material de Lorca (Murcia): el caballo y otros amuletos en un molde islámico”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, V-VI. Cádiz, 2003-2004. Pp.121-144.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, M. J. y MEDINA RUÍZ, A. J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Eugenio Úbeda, 7 (Lorca, Murcia). *Memorias de Arqueología*, 12. Murcia, 2004. Pp.307-330.
 - SÁNCHEZ PRAVIA, J. A.: “Deslumbrante Castillo de Lorca”. *Revista de Arqueología*, 244. Madrid, 2001. Pp.56-57.
 - SAN VICENTE, F.J. y MARTÍNEZ GARCÍA, J.J.: “Excavación arqueológica en la calle Alburqueque de Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.337-338.
 - VERDÚ BERMEJO, J.C.: “Excavación Marianela, Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 31-33.
 - ZAPATA PARRA, J. A.: “Urbanismo islámico en la Lorca del siglo XII. Excavación arqueológica en calle Zapatería esquina calle Horno de las Monjas, Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.352-353.
 - ZAPATA PARRA, J. A. y MUÑOZ SANDOVAL, M^a. I.: “Estudio de un ajuar cerámico almorávide hallado en Lorca”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp. 95-113.

4. 2. Resultados del estudio bibliográfico. Contexto histórico y secuencia estratigráfica de la ciudad de Lorca

Basándonos en el estudio bibliográfico realizado, se puede establecer el proceso ocupacional de la ciudad de Lorca y su territorio desde mediados del siglo VIII hasta la primera mitad del siglo XIII (conquista castellana de la ciudad por el Infante Alfonso), y la expansión urbanística que se produce en el casco urbano desde el siglo XV, siendo de mayor intensidad durante los siglos XVI – XVIII.

4. 2. 1. La ciudad de Lorca en época islámica

4.2.1.1. La llegada y el establecimiento de los musulmanes

Como bien es conocido, la ciudad y el territorio lorquino, entrarán en la órbita del mundo musulmán debido a los acontecimientos originados tras la firma del Pacto de Teodomiro, tratado de rendición firmado en el año 713 entre el noble visigodo Teodomiro, gobernador de la región del sureste de la Península Ibérica, y el musulmán Abd al-Aziz ibn Musa, walí de Ifriqiya⁶¹⁷.

La ciudad de *Lūrqa*, citada en las cuatro versiones conocidas de dicho Pacto⁶¹⁸, contaría con un poblamiento musulmán desde los primeros años de la conquista, convirtiéndose en la ciudad ubicada más al sur del territorio de *Tudmir*, asentada estratégicamente sobre un cerro rocoso (Sierra del Caño), que permitía el dominio sobre la comarca del curso alto del Río Guadalentín y su entorno, extendiéndose hasta los

⁶¹⁷ Las versiones que conocemos sobre este Pacto y su contenido, son las aportadas por los geógrafos árabes: ABU-L-QASIM MUHAMMAD AL-SARIF AL-GARNATI: *Kitab Rafi' al-huyub al-Mastura fi mahasim al-Maqsura*. Tomo II. El Cairo, 1925. P.167. AL-HIMYARI: *Kitab al-Rawd al-Mi'tar fi jabar al-Aqtar*. Ed. Ihsan 'Abbas. Libraire du Liban. Beirut, 1975. Traducción de E. Leví-Provençal: *La Peninsule Ibérique au Moyen age d'après le Kitab Ar-Rawd al-Mi'tar fi habar al-actar d'Ibn 'Abd al-Mu'min al-Himyari*. Publications de la Fondation Goeje, n° XII. Leiden, 1938. Pp.131-132. AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab "Tarsi' al-ajbar wa-tanwi' al-atar wa-l-bustan fi gara' ib al-buldan wa-l-masalik ila yami' al-mamalik"* (Fragmentos geográfico-históricos de al-Masalik ilà yami al-Mamalik). Edición crítica por el Dr. 'Abd al-'Aziz al-Ahwani. Instituto de Estudios Islámicos. Madrid, 1965. Pp.4-5. AHMAD B. YAHYA B. AHMAD Umayra AL-DABBI: *Buyia al-Multamis fi Ta'rij riyal ahl al-Andalus*. Ed. Abd al-Rahman al-Suyufi. Beirut, 1997. P.235.

⁶¹⁸ GASPARIÑO GARCÍA, S.: *Historia de Al-Andalus según las crónicas medievales: 710-718. La conquista de Al-Andalus*. Tomo III. Ed. Fajardo El Bravo. Lorca, 2007. Pp. 116-119. En este trabajo se recogen los textos en las que se hace referencia al contenido de dicho pacto: ABU-L-QASIM MUHAMMAD AL-SARIF AL-GARNATI: *Kitab Rafi' al-huyub al-Mastura fi mahasim al-Maqsura*. Tomo II. El Cairo, 1925. AL-HIMYARI: *Kitab al-Rawd al-Mi'tar fi jabar al-Aqtar*. Ed. Ihsan 'Abbas. Libraire du Liban. Beirut, 1975. Traducción de E. Leví-Provençal: *La Peninsule Ibérique au Moyen age d'après le Kitab Ar-Rawd al-Mi'tar fi habar al-actar d'Ibn 'Abd al-Mu'min al-Himyari*. Publications de la Fondation Goeje, n° XII. Leiden, 1938. AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab "Tarsi' al-ajbar wa-tanwi' al-atar wa-l-bustan fi gara' ib al-buldan wa-l-masalik ila yami' al-mamalik"* (Fragmentos geográfico-históricos de al-Masalik ilà yami al-Mamalik). Edición crítica por el Dr. 'Abd al-'Aziz al-Ahwani. Instituto de Estudios Islámicos. Madrid, 1965. AHMAD B. YAHYA B. AHMAD Umayra AL-DABBI: *Buyia al-Multamis fi Ta'rij riyal ahl al-Andalus*. Ed. Abd al-Rahman al-Suyufi. Beirut, 1997. Referente a la versión del pacto de Al-Garnati, consultar el trabajo de CARMONA GONZÁLEZ, A.: "Una cuarta versión de la capitulación de Tudmir". *Sarq al-Andalus*, 9. Alicante, 1992. Pp.11-17. También en un trabajo de este mismo autor, se estudia la importancia de la ciudad dentro del territorio de Tudmir y la localización de las ciudades citadas: "Lorca y la formación de Tudmir". *Clavis*, 4-5. Lorca, 2008. Pp.23-31.

límites del Valle del Almanzora en la costa, y a la comarca de los Vélez hacia el interior⁶¹⁹.

El contexto histórico, en el que debemos ubicar el primer poblamiento musulmán en Lorca, es el originado tras la ruptura del Pacto de Teodomiro. Recordemos que dicho Pacto, fue un tratado de rendición, mediante capitulación y no por conquista militar, por el cual, se permitía a los cristianos, mantener su religión, sus propiedades y sus privilegios a cambio de reconocer la autoridad del califa y pagar un tributo monetario y en especie, en el territorio que a partir de ese momento se llamará la *Kura de Tudmir*.

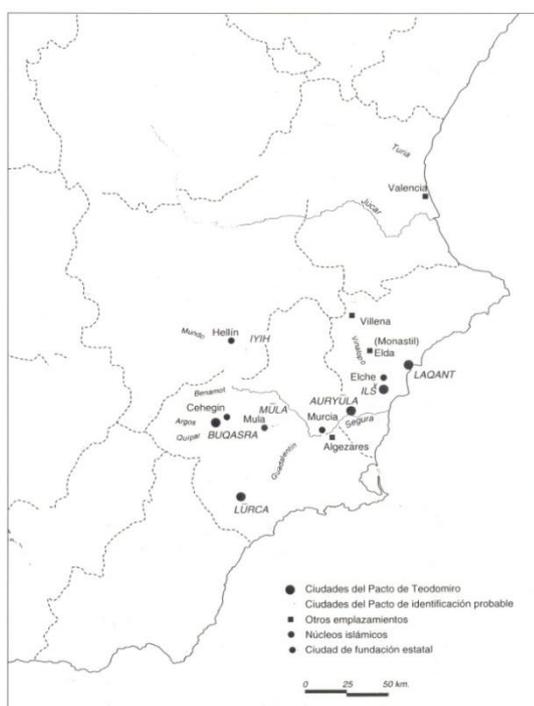


Figura 2. Ciudades nombradas en el Pacto de *Tudmir*

ABAD CASAL, L.; GUTIÉRREZ LLORET, S. y SANZ GAMO, R.: *El Tolmo de Minateda. Una historia de tres mil quinientos años*. Patrimonio Histórico. Arqueología, 15. Ed. Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha. Servicio de Publicaciones. Toledo, 1998. P.117. Fig.81.

En la versión del geógrafo árabe Abū-l-Qasim Muḥammad al-Sarīf al-Garnatī, en relación con el contenido del Pacto, se expone:

⁶¹⁹VALLVÉ BERMEJO, J.: “La división territorial de la España musulmana (II): La Cora de Tudmir (Murcia)”. *Al-Andalus*, XXXVII. Madrid y Granada, 1972. Pp.145-198. Un estudio general sobre el territorio y el poblamiento de Tudmir nos lo aporta el trabajo de GUTIERREZ LLORET, S.: *La Cora de Tudmir, de la antigüedad tardía al mundo islámico. Poblamiento y cultura material*. Colección de la Casa de Velásquez. Madrid-Alicante, 1996.

“Escrito de ‘Abd al- ‘Aziz b. Musa b. Nusayr para Tudmir b. ‘Abus, que se ha rendido por capitulación y al que se concede el pacto de Dios y la protección de Su Profeta – Dios le bendiga y salve-. Se le garantiza que no se le atacará a él ni a ninguno de sus hombres; no se le despojará de su reino, no serán matados ni esclavizados, no se les separará de sus hijos y mujeres, no se les impedirá la práctica de su religión ni se quemarán sus iglesias (...) sincero y obligatorio que hemos estipulado. Se acuerda la paz para siete ciudades: Orihuela, Banatalla, Mula, Yanira, Laqant, Lurca e Iyyo. Él se compromete a no ayudar a ningún fugitivo ni a ningún enemigo nuestro, ni a dañar a quién tenga nuestra seguridad, ni a ocultar noticias del enemigo que lleguen a su conocimiento; y quedan obligados él y sus hombres al pago de un dinar por cada persona y cuatro almudes de trigo, cuatro de cebada, cuatro qist de vino, cuatro de vinagre, dos de miel y dos de aceite; el esclavo la mitad. Son testigos: ‘Utman b. Abi ‘Abda al-Qurasi, Habib b. Abi ‘Abda al-Qurasi, Abu-l-Qasim al-Hudali y ‘Abd Allāh b. Maysara al-Tamimi. Escrito en Rayab del año 94”.

El estatuto político especial, reflejado en el contenido del Pacto, que se le dio a esta región, se mantuvo hasta mediados del siglo VIII, momento a partir del cual las élites hispano-godas se mostraron cada vez más reacias a pagar el impuesto fijado: “Sobre él y los suyos pesará un impuesto de capitación, que supondrá para cada uno que sea libre: un dinar, cuatro almudes de trigo, cuatro almudes de cebada, cuatro qist de vinagre, dos de miel y uno de aceite; sobre cada esclavo pesará la mitad de esto”⁶²⁰.

Esta situación de tensión originó que hacia el año 743-744, el gobernador de Córdoba, repartiera por al-Andalus distintos contingentes de tropas, venidas en el año 741 de Oriente para sofocar una rebelión bereber, agrupadas según su distrito militar de reclutamiento (*yūnd*), correspondiéndole a *Tudmir* a acoger parte de las tropas de Siria y Egipto. Estos *yundíes* se encargarían de recaudar los impuestos de la población indígena sometida, en alianza con los grupos privilegiados. De esta forma la aristocracia fue

⁶²⁰ AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab “Tarsi’ al-ajbar wa-tanwi’*, Op. Cit., 1965, 4-5.

reforzando sus lazos de parentesco con los nuevos pobladores, recurriendo incluso a matrimonios mixtos⁶²¹.

Estas uniones terminaron por diluir los linajes hispanogodos en los extensos y cohesionados grupos clánicos árabes y bereberes, como se aprecia en el caso del propio Teodomiro, cuya memoria se pierde tras el matrimonio de su hija con uno de los *yundíes*, un sirio llamado Jattab, hijo de Abd al-Yabbar ibn Nadir, sirio de Baly, dando lugar a la rica familia murciana de los Banu Jattab, señores de Murcia.

En el caso particular de la ciudad de Lorca (citada en las cuatro versiones del Pacto como *Lūrqa*), contará con un poblamiento musulmán desde los primeros años del establecimiento de los *yundíes*.

Ante la falta de evidencias arqueológicas concluyentes que nos den mayor información sobre este período en Lorca y su territorio, recurriremos a las fuentes documentales que se conservan y aportan datos sobre la importancia del poblamiento y la ciudad en los primeros tiempos de ocupación musulmana.

Así en el siglo IX, el geógrafo árabe *al-‘Yaqubī*, hace referencia a la *madīna*, señalando que es una de las más importantes de las dos existentes en *Tudmir*: “...se llega a la Región de Tudmir, que es un vasto y floreciente país, en el que hay dos ciudades, llamadas respectivamente *al-Askar* y *Lūrqa*, en cada una de las cuales hay mezquita mayor...”⁶²².

Otro dato que aporta este autor, y que acentúa la importancia de *Lūrqa* durante este período, es que la *madīna* contaba con seis ulemas (Sabios o Doctores de la Ley mahometana) a finales del siglo IX, principios del siglo X⁶²³.

Como bien apuntan la mayoría de los investigadores, cuando los musulmanes llegan a la península en el siglo VIII, encontraron núcleos urbanos de mayor o menor densidad de población (heredados de las divisiones administrativas romanas de Diocleciano, que a su vez fueron aceptadas por los visigodos), a los que designaron

⁶²¹ ABAD CASAL, L.; GUTIÉRREZ LLORET, S. y SANZ GAMO, R.: *El Tolmo de Minateda. Una historia de tres mil quinientos años*. Patrimonio Histórico. Arqueología, 15. Ed. Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha. Servicio de Publicaciones. Toledo, 1998. P.115.

⁶²² AL-YAQUBI: *Kitab al-Buldan*. Ed. De Goeje. Biblioteca Geographorum Arabicorum, VII. Lugduni Batavorum, *apud* Brill. Leyde, 1892. P. 354.

⁶²³ FIERRO, M^a. I. y MARÍN, M.: “La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (s. II / VIII- comienzos s. IV / X)”. *Génesis de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Ed. P. Cressier, P. y M. García-Arenal. Casa de Velásquez y CSIC. Madrid, 1998. P.79.

ciudades, teniendo preferencia por la vida en la ciudad, estableciendo en ellas sus centros administrativos y una inclinación natural por la vida ciudadana.

En cuanto a la ocupación del territorio, en el caso de Lorca, llama la atención de las escasas evidencias arqueológicas, hasta el momento, relacionadas con esta fase inicial de ocupación islámica (SS. VIII-IX), tales como espacios de habitación y otras estructuras e infraestructuras relacionadas con la vida cotidiana⁶²⁴. El registro será más abundante a partir del siglo X⁶²⁵.

Este hecho, sugiere pensar en la ocupación parcial por las nuevas gentes de los espacios o lugares de habitación tardorromanos, siguiendo el modelo de distribución urbana, apuntado por varios investigadores, y del que queda constancia en el registro arqueológico en otros centros urbanos de importancia en los que se implantó esta ocupación.

Este sería el caso de las ciudades que se citan en el Pacto de *Tudmir*⁶²⁶, tales como *Awryla* (Orihuela, Alicante)⁶²⁷; *Buq.sr.h.*, Begastri (Cehegín, Murcia)⁶²⁸, *Mula* (Murcia)⁶²⁹; *Ils* (Elche, Alicante)⁶³⁰; *Laqant* (Alicante)⁶³¹, *Madīnat Iyih*, (Tolmo de Minateda, Hellín, Albacete)⁶³² o *Banatalla* (localización incierta).

En cuanto a la procedencia y el origen de la población de *Lūrqa* en época emiral, se tienen pocas noticias, pero las fuentes árabes y algún dato de toponimia urbana, nos hablan de un gran contingente o grupo que se instaló en el territorio lorquino, al igual que en la mayoría del territorio de al-Andalus.

⁶²⁴ Se documenta este proceso ocupacional en los datos estratigráficos aportados por MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: "Excavaciones arqueológicas de urgencia en la calle Eugenio Úbeda 12-14 de Lorca (Murcia)". *Memorias de Arqueología*, 8. Murcia, 1999. Pp. 298-329.

⁶²⁵ BELLON AGUILERA, J. y GARCIA BLÁNQUEZ, L. A.: "Ocupación y desarrollo urbano de la ladera meridional del Cerro del Castillo de Lorca entre los SS. X al XIII". *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp. 81-92.

⁶²⁶ GUTIERREZ LLORET, S., *Op. Cit.* 222-254.

⁶²⁷ AZUAR RUIZ, R.: "Formación de la ciudad islámica en el Sharq al-Ándalus (siglos IX-X/III-IV)". *Al-Ándalus país de ciudades. Actas del congreso celebrado en Oropesa (Toledo)*. Madrid, 2008. Pp. 79-105.

⁶²⁸ GONZÁLEZ BLANCO, A. (Ed): "Begastri". *Antigüedad y Cristianismo*, I. Universidad de Murcia. Murcia, 1994.

⁶²⁹ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., FERNÁNDEZ MATALLANA, F. y CRESPO ROS, M.: "La cerámica tardía realizada a mano hallada en superficie en el Cerro de la Almagra, Mula (Murcia). Campaña de 1996". *Antigüedad y Cristianismo*, XIV. Murcia, 1997. Pp.619-641.

⁶³⁰ PÉREZ MOLINA, T.: "Elche islámico". *Pobladores de Elche*, 9. Elche, 1987. Pp.39-48. Y en RAMOS FERNÁNDEZ, R. y PÉREZ MOLINA, T.: "Excavaciones arqueológicas en la muralla medieval de Elche". *Pobladores de Elche*, 10. Elche, 1988. Pp.41-59.

⁶³¹ ROSSER LIMINANA, P.: "Nuevos descubrimientos arqueológicos en el término municipal de Alicante". *Historia de la Ciudad de Alicante*, I. Alicante, 1990. Pp. 189-286.

⁶³² ABAD CASAL, L.; GUTIÉRREZ LLORET, S. y SANZ GAMO, R., *Op. Cit.* 115-122.

Este grupo, representado por el elemento árabe, ocuparía el *status* más alto de la heterogénea escala social de la población andalusí, entre los que destacaría la tribu de los Hasimíes (“del linaje del Profeta”), así como otras tribus de procedencia siria (*Baly*) y egipcia (*Misr*).

El resultado del establecimiento de estos grupos en Lorca, originó la fusión con la población hispanogoda, creándose una nueva y distinta sociedad con carácter autóctono y propio, poniendo de manifiesto la islamización o arabización en la vida cotidiana y el cambio en las costumbres de esta tierra⁶³³.

Esta nueva sociedad hispanomusulmana, que se distribuiría por todo el territorio lorquino, y especialmente en la ciudad, estaría jerarquizada. Probablemente formada por tres grandes grupos, el primero, integrado por los trabajadores, tales como agricultores, artesanos, curtidores, etc.; un segundo grupo de personajes sobresalientes en política local o relacionados con ella; y un tercer grupo de personajes ilustres (poetas, qadíes, sabios, jatib (predicador), alfaquíes, lectores coránicos, etc.)⁶³⁴, que según las fuentes (textos históricos y crónicas de los autores árabes), sobresalieron en el campo de las ciencias, de las letras, de la jurisprudencia y de la transmisión de tradiciones o estudiosos religiosos en general, siendo principalmente defensores o comentandas las obras de al-Bujāri y Muslim⁶³⁵.

4.2.1.2. *Madīnat Lūrqa*

Según los cronistas, la madīna estaba amurallada, y en su interior estaría emplazada la mezquita mayor (*Yami al-Kabir*) y los zocos. La describen como “ciudad islámica”, con todos los elementos que definen el concepto islámico de *madīna*⁶³⁶: la existencia de un grupo humano con un centro religioso para el culto (mezquita mayor), un centro económico y funcional (mercado o zoco), un recinto para la residencia de las élites locales y defensa de la población (castillo - *hisn*, y fortaleza - *maqil*), zonas residenciales

⁶³³ ARCAS CAMPOY, M.: *Lorca musulmana según los autores árabes. Aportaciones geográficas, históricas y biográficas*. Memoria de Licenciatura. Universidad de Granada. Facultad de Filosofía y Letras. Sección de Semíticas. Granada, 1971. Inédita. P.77.

⁶³⁴ *Ibidem*, 78.

⁶³⁵ *Ibidem*, 155-167.

⁶³⁶ RAMÓN GUERRERO, R.: “*Abu Nasr al-Farabi. Obras filosóficas y políticas*”. Ed. y Trad. del original: *Kitab al siyasa al- madaniyya (ss.IX-X)*. Ed. Trotta. Madrid, 2008. Pp.94-97.

(viviendas), la existencia de varias cercas (con puertas, torres y murallas), barrios (arrabal - *rabad*), y un entorno cercano a la ciudad, compuesto por un conjunto de unidades productivas, de recreo o residencia, como huertos, almunias y palacios⁶³⁷.

Igualmente, estos geógrafos, hacen referencia a la importancia de la *madīna* como centro o cabecera de un distrito o comarca natural de un territorio (*iqlim*), en el que se distribuyen varias unidades de explotación (alquerías - *qura*) y casas de campo fortificadas (torres - *bury*)⁶³⁸.

En este apartado, intentaremos aproximarnos al conocimiento actual sobre la evolución de *madīna* de Lorca y su territorio, a través de las noticias que aportan los geógrafos árabes, y la relación de los datos recogidos de sus crónicas con las evidencias arqueológicas exhumadas e interpretadas en las diversas intervenciones arqueológicas desarrolladas.

Los geógrafos árabes, narran en sus crónicas, la existencia de un complejo sistema defensivo en *Lūrqa*, que estaría compuesto por una fortaleza (*maqil*) y un castillo (*hisn*), protegidos y cercados por un sistema de murallas y puertas bastante imponente.

A este respecto, el conocimiento actual sobre las características poliorecéticas (cerca, fortaleza, castillo, puertas, materiales constructivos, etc.) de los recintos

⁶³⁷ Una configuración urbana, que es similar a la mayoría de ciudades musulmanas andalusíes. Se pueden consultar los trabajos de: MAZZOLI-GUINTARD, C.: *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana* (s. VIII-XV). Granada, 2000. Pp.30 -115. Y también en: ACIÉN ALMANSA, M.: “La formación del tejido urbano en al-Andalus”. *Actas del I Curso de Historia y Urbanismo Medieval: La ciudad medieval. De la casa al tejido urbano*. Coord. Jean Passini. Universidad de Castilla-La Mancha 2001. Pp. 11-32. MALPICA CUELLO, A.: “La expansión de la ciudad de Granada en época almohade. Ensayo de reconstrucción de su configuración”. *Miscelánea Medieval Murciana*, XXV-XXVI. Murcia, 2001. Pp.67-116.

⁶³⁸ Las principales referencias en crónicas árabes, pertenecen a los geógrafos y su obra: AL-HIMYARI, *Op. Cit.*, 1938, 206 y 208. AL-IDRISI: *Description de l’Afrique et de l’Espagne*. Ed. R. Dozy y M. J. de Goeje. Amsterdam, 1969. Reimpresión de la edición de Leiden en 1866. P.293. AL-MAQQARI: *Analectes sur l’histoire et la litterature des arabes d’Espagne*. II Tomos. Ed. R. Dozy y otros. Leyden, 1855-1861. Reimpresión en Ámsterdam, 1965. Tomo I. Pp. 90 y 103. AL-QAZWINI: *Al-Qazwini’s Kosmographie. (Kitab Aya’ib al-majluqat y Atar al-bilad wa ajbar al-ibad)*. Tomo II. Ed. F. Wüstenfeld. Göttingen, 1848-1849. Pp.364, 373 y 379. AL SILAFI: *Muyam al-sifar*. Ed. Ihsan Abbas en: *Ajbar wa tarayima al-Andalus*. Beirut, 1963. P. 43. AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab “Tarsi’ al-ajbar... , Op. Cit.*, 1965. Pp. 3-4. AL-UMARI: *Masalik al-absar: Masalik al-absar fi masalik al-amsar* (L’Afrique moins l’Égypte). Trad. Gaude Froy-Demomobynes. París, 1927. P. 101. AL-YAQUBI: *Les pays*. Trad. Gaston Wiet. Publications de l’Institut Français d’Arquéologie orientale sous la direction de M. Pierre Jouquet. Le Caire, 1937. P. 218. AL-YAQUBI: *Kitab al-Buldan*. Ed. De Goeje. Biblioteca Geographorum Arabicorum, VII. Lugduni Batavorum, *apud Brill*. Leyde, 1892. P. 354. IBN GALIB: *Farhat al-anfus*. Trad. Lufti Abd al-Badi, Nass al-Andalus yahid: Qita’min “Kitab Farhat al-Anfus” li- Ibn Galib. *Revue de l’Institute des manuscrites arabes*. Tomo I. Fasc. 1. Ed. en El Cairo, 1955. P. 285. IBN SA’ID AL-MAGRIBI: *Al-Mugrib: Al-Mugrib fi hula al- Magrib*. Ed. El Cairo, 1955. P.275. YAQUT: *Mu’ yam al-buldan: Kitab Mu’ yam al-buldam*. VI Tomos. Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1873. Tomo III. Pp.364 y 916. Tomo IV. Pp.355, 369-370.

amurallados es bastante completa, si nos basamos en la compilación de la información e interpretación de los restos arqueológicos exhumados en diversas intervenciones desarrolladas en el casco urbano en las últimas décadas, y la documentación histórica conservada desde la Edad Media, pudiéndose interpretar, casi por completo, el complejo defensivo⁶³⁹.

⁶³⁹ ESPÍN RAEL, J.: “Cosas de antaño. El Porche de San Antonio”. *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 97-99. ESPÍN RAEL, J.: “El castillo de Lorca y lo que desde él se atalaya”. *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 100-103. FERNÁNDEZ GUERAO, F. J., GRANADOS GONZÁLEZ, J. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, I. M^a.: “Consolidación del Porche de San Antonio y su entorno, Lorca”. *Alberca*, 5. Lorca, 2007. Pp.109-134. GALLARDO CARRILLO, J. y PERÉZ RICHARD, E. S.: “Excavación de urgencia en calle Cava 16-17 (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.31-34. GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervención arqueológica en la calle Rojo número 7 de Lorca”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.171-172. GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervenciones arqueológicas en el castillo de Lorca (2005-2006)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.213-214. GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “El Castillo de Lorca en el siglo XIII a partir de las excavaciones arqueológicas”. *Alberca*, 6. Lorca, 2008. Pp. 113-153. GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervenciones arqueológicas en el Castillo de Lorca, zona parador, durante el año 2007”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 161-162. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Aproximación a la muralla medieval de la ciudad de Lorca”. *Miscelánea Medieval Murciana*, XVI. Murcia, 1990-1991. Pp.211-223. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Lorca, ciudad amurallada”. *Alberca*, 2. Lorca, 2002. Pp.139-166. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., ROLDÁN ROMERO, A. y ALCÁNTARA LÓPEZ, F.: “II Fase de excavaciones en el número 11 de la calle Zapatería (Lorca). *Memorias de Arqueología*, 3. Murcia, 1995. Pp.81-88. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Actuaciones arqueológicas en el casco urbano de Lorca: informe preliminar sobre la intervención arqueológica de urgencia en el torreón de la muralla medieval ubicado en el solar de la calle Cava número 35 (Lorca, Murcia)”. *VIII Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1997. Pp. 51-53. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en el subsuelo de la antigua iglesia del Convento de las Madres Mercedarias (Calle Zapatería-Calle Cava, Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 10. Murcia, 2002. Pp.90-137. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “De la prehistoria a la actualidad a través de las excavaciones arqueológicas en el Colegio de la Purísima (Lorca)”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp.61-81. MUÑOZ CLARES, M.: “El Castillo de Lorca. Documentación histórica”. *Memoria de la intervención arqueológica y documentación histórica del castillo de Lorca*. Lorca, 1999. Taller del Tiempo. Pp. 1-93. MUÑOZ CLARES, M.: “Documentación sobre las torres y puertas de la muralla de Lorca (1490-1526)”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 149-160. MUÑOZ CLARES, M.: “El castillo de Lorca”. *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp.10-12. 251. PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones arqueológicas en la Fortaleza del Sol, castillo de Lorca. Año 2004”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.330-333. PÉREZ RICHARD, E.: “Actuaciones arqueológicas en el aljibe del Espaldón, Castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.221-225. PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención arqueológica en la muralla medieval de Lorca: excavación y estudio murario del tramo de muralla de la calle Rambla”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.183-185. PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención arqueológica en el entorno del Porche de San Antonio (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico,*

Las evidencias arqueológicas exhumadas, se pueden relacionar en algunos casos, con las estructuras arquitectónicas citadas por las fuentes árabes pertenecientes a un determinado período cronológico.

Los resultados estratigráficos de las actividades arqueológicas de urgencia y puntuales (desarrolladas con mayor intensidad en el municipio lorquino entre 1986 y 2008), han confirmado, una secuencia ocupacional de diversa cronología de los espacios de hábitat y uso, concluyendo en muchos casos, que en una misma parcela intervenida, se documenta una secuencia estratigráfica completa, desde la prehistoria hasta la actualidad.

Relativo al último período de dominación musulmana en el municipio, bajo el poder de los almohades (entre mediados del siglo XII y la segunda mitad del siglo XIII), las intervenciones arqueológicas han exhumado restos materiales (principalmente cerámicos) y arquitectónicos, que evidencian la existencia, en los sectores estudiados, de arrabales, sistemas de alcantarillado de las calles, barrios residenciales, posibles zonas artesanales, zonas para el almacenamiento, etc.; así como en la periferia, la existencia de palacios, almunias, o torres defensivas⁶⁴⁰.

arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.227-236. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Las murallas del convento Madres Mercedarias (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2003. Pp.97-101. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de Plaza del Caño-Calle Marmolito (Sede Cámara Oficial de Comercio e Industria). Lorca, Murcia, 1998”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.353-378. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica vinculada al acondicionamiento de la calle Rojano (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia.* Murcia, 2006. P.179.

⁶⁴⁰ ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: “Supervisión Arqueológica en la confluencia de la calle Medrano con calle Palmera de Uceta (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia.* Murcia, 2006. Pp.175-176. ANDÚGAR MARTÍNEZ, L. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Pio XII número 29 de Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2004. Pp.119-120. BELLÓN AGUILERA, J. y CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo 3. Lorca, 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2003. Pp.107-108. BELLÓN AGUILERA, J. y GARCIA BLÁNQUEZ, L. A., *Op. Cit.*, 2003, 90-92. CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Almirante Antonio de Aguilar. Lorca, 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2003. P.110. CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, calle Carril de Caldereros y calle Nueva Apertura, Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2003. P.111. CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Excavación Arqueológica de Urgencia en calle Corredera esquina Juan II, Lorca (Murcia)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia.* Murcia, 2006. Pp.173-174. GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica de urgencia en el cerro del castillo de Lorca - Zona Parador (Año 2004)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de*

Los datos aportados por los distintos estudios confirman las referencias de los geógrafos árabes en relación con la existencia en la ciudad de un arrabal amurallado (*rabad*) junto a la *madīna*, en el cual se ubicarían los zocos (*aswap*), los cuales estarían distribuidos por oficios, citándose el denominado *suq al-itr* (zoco de los perfumes o especias), y el *al-Rahadira* (zoco de los vendedores de tejidos).

Murcia. Murcia, 2005. P.329. GALLARDO CARRILLO, J. y GARCÍA RUÍZ, M.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Juan de Toledo, Manzana 17 (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.343-344. GARCÍA LORCA, S.: “Excavación arqueológica en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia)”. <http://arquemurcia.com/revista/n1/hm/alamo.htm>. Murcia, 2003. GARCÍA RUÍZ, M. y GALLARDO CARRILLO, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Soler esquina Travesía Soler (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.341-342. LÓPEZ MARTÍNEZ, D. R.: “Excavación arqueológica de urgencia de calle Abad de los Arcos esquina calle Horno de las Monjas de Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.334-335. LÓPEZ MARTÍNEZ, C. M^a. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica de urgencia en travesía Santo Domingo de Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.339-340. MARTÍNEZ ALCALDE, M^a.: “Bloques VII y VIII P. E. R. I. de La Alberca (Lorca)”. *X Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1999. Pp.35-36. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Un arrabal almohade en Lorca. Excavaciones de urgencia en el edificio del Ayuntamiento de Lorca”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997. Pp.370-375. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la ladera Norte del Cerro del Castillo de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999. Pp.354-356. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas de urgencia en la calle Eugenio Úbeda 12-14 de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 8. Murcia, 1999. Pp.302-320. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., PONCE GARCÍA, J. y PÉREZ RICHARD, E.: “Restos de un palacio islámico en el Convento de Nuestra Señora La Real de Las Huertas (Lorca, Murcia)”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp.90-96. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MARTÍNEZ GARCÍA, J. J.: “Intervención arqueológica de urgencia en el colegio público Casa del Niño, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.237-239. 224. MEDINA RUÍZ, A. J.: “Excavaciones en la calle de los Tintes números 2-4 esquina con plaza Juan Moreno”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.105-107. PÉREZ RICHARD, E. S.: “Intervenciones arqueológicas realizadas en la subida al Castillo de Lorca”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.114-115. PUJANTE MARTÍNEZ A.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Juan II nº 3 y calle Leonés nº 5 (Lorca-Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.30-31. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Intervención arqueológica solar calle Corredera calle Colmenarico, Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.121-122. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica solar calle Zapatería calle Vaquera calle Horno de las Monjas, nueva sede de Ceclor (Lorca)”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.124-126. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, M. J. y MEDINA RUÍZ, A. J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Eugenio Úbeda, 7 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 12. Murcia, 2004. Pp.310-320. ZAPATA PARRA, J. A.: “Urbanismo islámico en la Lorca del siglo XII. Excavación arqueológica en calle Zapatería esquina calle Horno de las Monjas, Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.352-353.

En cuanto a la localización de estos *aswap*, posiblemente dispersos por el entramado urbano, hasta el momento la arqueología, no ha exhumado evidencias arqueológicas sobre sus ubicaciones, pero sí se han documentado, en distintos sectores intervenidos, materiales muebles e inmuebles así como paquetes estratigráficos (hornos de alfar, piletas de decantación de arcilla, moldes de fundición de amuletos y talismanes, y numerosos vertederos de desechos de materiales), que se pueden poner en relación con la existencia de actividades artesanales relacionadas con la alfarería, la orfebrería o la metalurgia⁶⁴¹.

⁶⁴¹ BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en C/ Juan II y Leonés. Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.108. BELLÓN AGUILERA J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, 37. Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.109. DÉLÉRY, C.: “Un reflejo de la Lorca islámica a través del estudio de la cerámica de cuerda seca encontrada en su entorno”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 167-176. GALLARDO CARRILLO, J. y OTEO CORTÁZAR, M.: “Excavación de urgencia del complejo alfarero aparecido en la Avenida Santa Clara, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.241-244. GALLARDO CARRILLO, J., GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A. y OTEO CORTÁZAR, M.: “La actividad alfarera en Lorca: pervivencia artesanal desde época ibérica hasta el siglo XIX”. *Alberca* 5. Lorca, 2007. Pp.135-152. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “El horno califal de la calle Rojo, Lorca”. *Verdolay*, 5. Murcia, 1993. Pp.143-156. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: “Testar islámico de la calle Galdo (Lorca) Murcia”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993. Pp.456-470. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Los testares islámicos de la calle Echegaray-calle Corredera (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.343-352. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica en el denominado Barrio Artesano en la calle Selgas de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.241-244. OTEO CORTÁZAR, M. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M^a. D.: “Intervención arqueológica en calle Selgas-Padre Morote, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.245-246. PAGE DEL POZO, V.: “Recuperación y puesta en valor de un Arco Islámico procedente del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 85-90. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica en calle Empedrada-calle Jiménez (Manzana 58, Parcela 3-16), Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.345. SÁNCHEZ GALLEGO, R.; ESPINAR MORENO, M. y BELLÓN AGUILERA, J.: “Arqueología y Cultura Material de Lorca (Murcia): el caballo y otros amuletos en un molde islámico”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, V-VI. Cádiz, 2003-2004. Pp.121-144. SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M.: “Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 17. Madrid, 2006. Pp. 221-236. SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Aportaciones al conocimiento de la sociedad musulmana de Lorca a través de un molde de orfebrería”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp. 115-127. ZAPATA PARRA, J. A. y MUÑOZ SANDOVAL, M^a. I.: “Estudio de un ajuar cerámico almorávide hallado en Lorca”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp. 95-113.

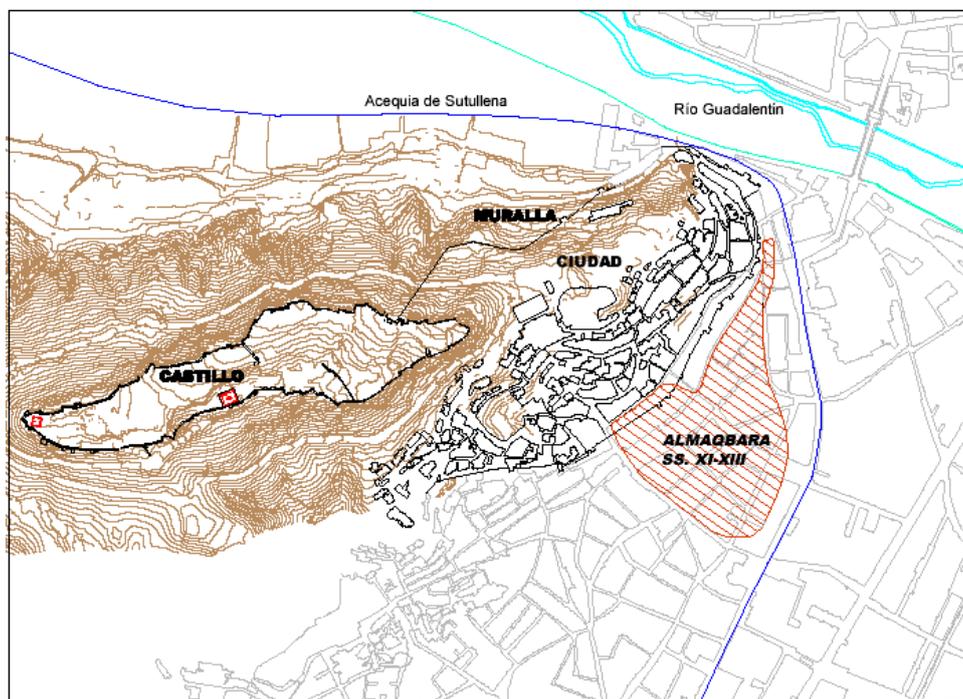


Figura 3. Madīna Lūrqa y la maqbara del casco antiguo (SS. XII-XIII)

SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Estudio de las fuentes documentales y las evidencias arqueológicas para el conocimiento de la Lorca musulmana (siglos VIII-XIII). Compendio bibliográfico”, en ESPINAR MORENO, M. y GARCÍA GUZMÁN, M^a. DEL MAR (Eds.): *La ciudad medieval y su territorio. I: Urbanismo, Sociedad y Economía*. Agrija Ediciones. Cádiz, 2009. P.181.

4.2.1.3. El territorio dependiente de la madīna

Como hemos comentado anteriormente, a raíz de las descripciones de los geógrafos árabes y de la arqueología, se deduce que *Lūrqa* y su territorio circundante fue un *iqlim* de la *Kura de Tudmir*⁶⁴²; entendiendo como *iqlim*, el término que designa un distrito dependiente de la *Kura*, definido como unidad territorial y administrativa, y a la vez como una entidad agrícola y fiscal, contando con un centro administrativo a la cabeza (*madīna Lūrqa*) de varias unidades de explotación o alquerías (*qura*) y castillos (*bury*).

Algunas de estas entidades, citadas en las fuentes, hacen referencia a la *qarya Falis* (Diputación de Felís), y *qarya Taza* o *Tara* (Diputación de Tirieza).

Las intervenciones arqueológicas que se han realizado en estas dependencias rurales, así como en otras que no son citadas por los geógrafos, han revelado evidencias

⁶⁴² ARCAS CAMPOY, M.: “El *iqlim* de Lorca. Contribución al estudio de la división administrativa y a los itinerarios de al-Andalus”. *Cuadernos de Historia del Islam*, 3. Granada, 1971. Pp. 83-95.

sobre la distribución espacial de estos complejos y la ocupación del territorio (relacionadas con la explotación de recursos), en algunos casos se ha evidenciado que estaban fortificadas, que contaban con un centro religioso para el culto (mezquita) y de espacios funerarios⁶⁴³.

4.2.1.4. El cementerio del casco antiguo

Destacar que no contamos con referencias en las fuentes documentales que aporten información sobre la existencia, localización o extensión de una *maqbara* en las cercanías de *madīna Lūrqa*. No obstante, la existencia de un cementerio anexo a la ciudad, fue una hipótesis que empezó a manejarse hacia finales del siglo XIX como consecuencia del hallazgo casual de dos fragmentos de una losa sepulcral de mármol con

⁶⁴³ EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “Castillo de Tirieza (Lorca)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.118-119. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “II Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.328. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “Investigaciones en el castillo de Tirieza (Murcia): una aproximación arqueológica a la frontera oriental nazarí”. *III Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*. Lorca, 2006. Pp.63-78. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “III Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.167-168. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “IV Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.211-212. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “V Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 167-168. EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “El castillo de Tirieza: un asentamiento rural fortificado en la frontera oriental nazarí”. En: *El otro lado. Asentamientos rurales andalusíes en la frontera oriental nazarí*. Murcia, 2009. Pp. 37-48. GARCÍA BLÁNQUEZ, L. A.; MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C.: “La Torre Islámica Casa del Obispo, Lorca (Murcia). Intervención arqueológica en el tramo II de la autovía Murcia-Puerto Lumbreras”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997. Pp.622-658. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Excavación de urgencia en el cerro de Peña María (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993. Pp. 289-300. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., JIMÉNEZ ALCAZAR, J. F. y PONCE GARCÍA, J.: “Aproximación al poblamiento fronterizo en la comarca del Alto Vélez: Xiquena y Tirieza”. *Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición*. Tomo II. Alicante, 1993. Pp.443-450. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Xiquena (Lorca, Murcia)”. *Velezana*, 14. Vélez Blanco (Almería), 1995. Pp.23-34. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Felí (Purias, Lorca) a partir de las últimas intervenciones arqueológicas”. *Clavis*, 1. Lorca, 1999. Pp.9-36. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “La mezquita rural de la Alquería del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Revista de Arqueología*, 234. Madrid, 1999. Pp.42-49. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo de Puentes y las alquerías de su entorno: aproximación a la estructura del poblamiento”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 57-84. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo, la alquería y maqbara de Puentes (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 14. Murcia, 2006. Pp.505-560. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “La mezquita rural de la Alquería del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Revista de Arqueología*, 234. Madrid, 1999. Pp.42-49.

inscripciones epigráficas, estas, fueron estudiadas y posteriormente publicadas por D. Rodrigo Amador de los Ríos entre 1897 y 1900⁶⁴⁴.

A raíz de la ejecución de las numerosas intervenciones arqueológicas, llevadas a cabo en el casco urbano de Lorca en los últimos años, ha sido posible la documentación y exhumación de estos espacios sagrados de los muertos.

Los resultados de las intervenciones arqueológicas realizadas⁶⁴⁵, evidencian la existencia de una *maqbara*, con una cronología adscrita a los siglos XI-XIII, establecida

⁶⁴⁴AMADOR DE LOS RÍOS, R., *Op. Cit.*, 1897-1898, 129-131. Y AMADOR DE LOS RÍOS, R., *Op. Cit.*, 1900, pp.108-111. La transcripción y traducción publicada por este autor, fue posteriormente revisada, completada y citada en: LEVI-PROVENÇAL, E.: *Inscriptions arabes de l'Espagne*. Leyden, 1931. P.100, y por TORRES BALBÁS, L.: "Cementerios hispanomusulmanes". *Al-Andalus*, XXII. Madrid y Granada, 1957. P.146.

⁶⁴⁵ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: "Excavación arqueológica de urgencia en calle Rubira confluencia con calle Alburquerque (Lorca)". *XVI Jornadas de Patrimonio. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.336. CHÁVET LOZOYA, M^a.: "Excavación arqueológica de urgencia en la calle Núñez de Arce número 11, Lorca". *XVI Jornadas de Patrimonio. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.348-349. CHÁVET LOZOYA, M^a.: "Excavación arqueológica de urgencia en calle Corredera-Juan II, Lorca". *XVI Jornadas de Patrimonio. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.350-351. GALLARDO CARRILLO, J.; RAMOS MARTÍNEZ, F.; CÁRCELES DÍAZ, E. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M. D.: "Intervención arqueológica en la calle Álamo esquina Núñez de Arce, Lorca". *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 283-286. GARCÍA BAEZA, D.: "Excavación arqueológica de urgencia en la calle Villaescusa en Lorca". *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.181-182. GARCÍA BLÁNQUEZ, L. A., MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C. y PONCE GARCÍA, J.: "Excavaciones arqueológicas en la Glorieta de San Vicente (Lorca)". *XIII Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.20-22. GARCÍA LORCA, S.: "Resumen de la excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia): primeras propuestas de interpretación". *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 81-88. GARCÍA RUIZ, M. y RAMOS MARTÍNEZ, F.: "Noticia sobre un enterramiento calcolítico en cueva en la ciudad de Lorca (Murcia)". *Alberca*, 3. Lorca, 2005. P. 41. LOPEZ MARTINEZ, M. V., CARRICONDO GAZQUEZ, V. y GARCIA GRANDES, A.: "Excavación arqueológica en calle Santiago, Alburquerque y Rubira, Lorca". *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 295-298. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: "Excavaciones de urgencia en la calle Rojo, nº 2, Lorca". *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996. Pp.629-656. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: "Aportaciones al cementero islámico de Lorca. Excavaciones en la calle Núñez de Arce, nº 9 (Lorca)". *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997. Pp.377-384. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: "La Qubba islámica de la calle Cava, 11. Lorca". *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996. Pp.615-628. PAREDES RUANO, P. y BELLÓN AGUILERA, J.: "Excavación arqueológica preventiva en calle Alfonso X El Sabio esquina calle Echegaray, Lorca (Murcia)". *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 317. PONCE GARCÍA, J.: "Excavaciones en el cementerio islámico y necrópolis ibérica de C/ Rubira, nº 12 (Lorca, Murcia)". *Memorias de Arqueología de la Región de Murcia*, 6. Murcia, 1997. Pp.328-362. PONCE GARCÍA, J.: "Excavaciones arqueológicas en la calle Cava, 20-22 (Lorca)". *Memorias de Arqueología*, 7. Murcia, 1998. Pp.277-288. PONCE GARCÍA, J.: "Excavaciones arqueológicas de urgencia en la Plaza de España, nº 2 (Lorca, Murcia)". *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999. Pp.346-350. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: "Excavación arqueológica en el solar de Plaza de España 27, (Lorca – Murcia)". *XIV*

por la secuencia estratigráfica documentada, ya que hasta el momento no se han realizado dataciones por C¹⁴.

Han sido numerosos los investigadores, que a través de diversas publicaciones basadas en los resultados de las intervenciones arqueológicas, han dado a conocer la *maqbara*, aportando datos sobre las tipologías, el ritual de enterramiento, materiales, elementos constructivos y ubicación de las tumbas.

Destacamos algunas de las intervenciones de urgencia dentro del casco histórico de Lorca en las que se han documentado distintos sectores del cementerio.

En la excavación arqueológica efectuada en el solar de calle Corredera esquina con calle Juan II, se documentaron 21 inhumaciones dispuestas en dos niveles distintos de enterramiento, en estas, los cuerpos fueron introducidos, bien directamente en fosas excavadas en el terreno, bien en sepulturas con paredes de adobes⁶⁴⁶. En un solar paralelo, entre las calles Juan II y Leonés⁶⁴⁷, se documentaron 11 sepulturas, que aunque fueron fechadas cronológicamente en el S.X, se deben encuadrar por su situación espacial y por los datos arqueológicos que tenemos de esta parte del casco urbano, dentro de la *maqbara* de los S.XI-XIII. Las sepulturas exhumadas presentaban dos fases con tipologías en fosa simple, en fosa con adobes y enterramientos en fosa con tapadera de adobes. En la calle Rojo número 2, se hallaron 92 inhumaciones⁶⁴⁸. En la calle Rubira número 12, las excavaciones proporcionaron una amplia secuencia cultural que abarcaba restos pertenecientes desde la época moderna hasta época prehistórica, documentándose parte del cementerio islámico con el hallazgo de 97 sepulturas

Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia, 2003. Pp.103-105. PUJANTE MARTÍNEZ, A.: "Excavación arqueológica en el Convento de Madres Mercedarias de Lorca". *Arqueomurcia*, 1. Murcia, 2003. RAMOS MARTÍNEZ, F. y GARCÍA RUÍZ, M.: "Excavación de urgencia en calle Rincón de Moncada, Lorca (Murcia)". *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.109-110. SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. : "El cementerio islámico de Lorca. Estado de la cuestión". *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, VII-VIII. Cádiz, 2005-2006. Pp.259-276. SAN VICENTE, F.J. y MARTÍNEZ GARCÍA, J.J.: "Excavación arqueológica en la calle Alburquerque de Lorca". *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.337-338. VERDÚ BERMEJO, J.C.: "Excavación Marianela, Lorca". *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 31-33.

⁶⁴⁶ SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a., *Op.Cit.* 2005-2006, 259-276.

⁶⁴⁷ VERDÚ BERMEJO, J.C., *Op. Cit.* 32

⁶⁴⁸ MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., *Op. Cit.* 1996, 629-656.

distribuidas en tres niveles distintos de enterramientos⁶⁴⁹. En la calle Alburqueque se documentó un conjunto de tumbas también afectadas por construcciones posteriores, en las que se identificaron dos tipologías distintas de enterramiento: en inhumaciones delimitadas con adobes y en fosa simple sobre el terreno⁶⁵⁰. En esta misma calle esquina con calle Núñez de Arce, se halló en un estrato de limos varios restos óseos humanos inconexos que posiblemente estaban vinculados a la *maqbara*⁶⁵¹. En la Plaza de España número 2 se exhumaron dos sepulturas⁶⁵². En la calle Cava número 20-22, se documentó una sepultura infantil⁶⁵³. En esta misma calle a la altura del número 11, se hallaron los restos de un panteón funerario, *qubba* o morabito fechado en el S.XII, el cual estaba formado por cuatro dependencias⁶⁵⁴. En la Glorieta de San Vicente, justo en la mitad de la plaza y próxima a la calle Corredera, se excavaron 22 sepulturas dispuestas en varios niveles de enterramientos⁶⁵⁵. En esta misma calle, en el número 9, en un solar de reducidas dimensiones, se documentaron 3 sepulturas⁶⁵⁶. En la calle Rincón de Moncada con calle Núñez de Arce, se documentaron 27 estructuras funerarias con tumbas excavadas en fosa simple y algunas con adobes⁶⁵⁷.

En general podemos decir que todos los enterramientos documentados, presentan similitudes en cuanto a su ritual de enterramiento. En algunas tumbas, los cadáveres se depositaban en el interior de las fosas excavadas directamente en la tierra, en otras las paredes se hallaban forradas con adobes, y en otras se han revestido con yeso. Todos los individuos se depositaron decúbito lateral derecho, extendidos y con las extremidades inferiores ligeramente flexionadas, los brazos desplegados o un poco flexionados con las manos sobre la zona púbica. En cuanto a la disposición de los cuerpos, estos presentan en la mayoría de los casos, una posición suroeste-noreste y el rostro vuelto hacia el sureste,

⁶⁴⁹ PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 1997, 328-362.

⁶⁵⁰ SAN VICENTE, F.J. y MARTÍNEZ GARCÍA, J.J., *Op. Cit.* 337-338.

⁶⁵¹ PUJANTE MARTÍNEZ, A.: "Excavación arqueológica en calle Núñez de Arce esquina calle Alburqueque (Manzana 28-Finca 4), Lorca (Murcia)". *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.346.

⁶⁵² PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 1999, 348-350.

⁶⁵³ PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 1998, 284-288.

⁶⁵⁴ MARTÍNEZ RODRIGUEZ, A. y MONTERO FENOLLÓS, J. L., *Op. Cit.* 1996, 620-627.

⁶⁵⁵ GARCÍA BLÁNQUEZ, L.A., MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C. y PONCE GARCÍA, J. Memoria Inédita.

⁶⁵⁶ MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., *Op. Cit.* 1997, 377-384.

⁶⁵⁷ GARCÍA RUIZ, M. y RAMOS MARTÍNEZ, F., *Op. Cit.* 41.

aunque en algún caso, la colocación del cuerpo puede variar notablemente, pero el rostro sigue cumpliendo los preceptos coránicos de orientación hacia la Meca.

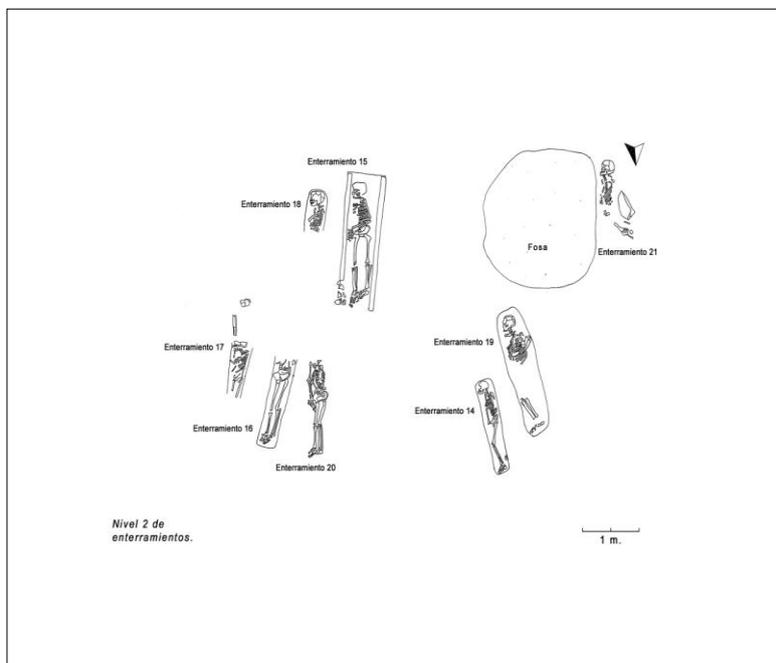


Figura 4.

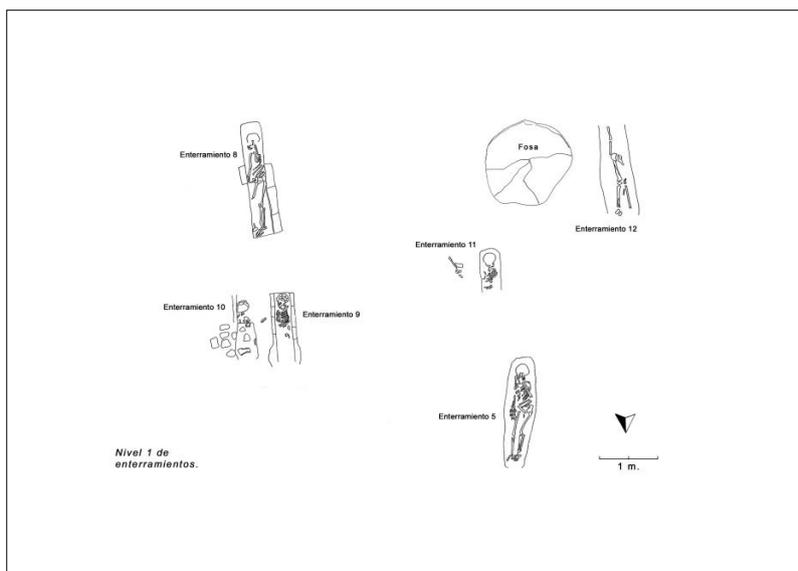


Figura 5.

Figuras 4-5. Planimetrías de los niveles 1 y 2 de enterramientos en calle Corredera esquina Juan II

SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. : “El cementerio islámico de Lorca. Estado de la cuestión”.
EstuDiOS sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales, VII-VIII. Cádiz, 2005-2006.P.273.

En cuanto a la extensión del cementerio, esta es una de las cuestiones más controvertidas, ya que a raíz de los hallazgos, se ha intentado establecer, aproximadamente, el espacio que ocupaba.

Uno de los trabajos más completos publicados y con excelente bibliografía, ofrece un estudio sobre los cementerios islámicos de Lorca e intenta delimitar su extensión a través de la diversa documentación recopilada, tales como los hallazgos antiguos, las referencias orales (tan importantes para la arqueología) y los resultados aportados por las distintas intervenciones arqueológicas que se han realizado dentro del casco urbano de la ciudad, así como un importante análisis del ritual funerario islámico a través del registro arqueológico⁶⁵⁸. En este trabajo, se aportan datos sobre la posible existencia de cuatro cementerios dentro del casco urbano de Lorca: el cementerio localizado dentro de la Alcazaba del Castillo, el de la Puerta Gil de Ricla o *Bad al-Sharia/Bad al-Maqabīr*, el del Porche de San Antonio y finalmente el cementerio de los Alfareros. También enumera una relación de cementerios rurales localizados en las inmediaciones de alquerías y castillos⁶⁵⁹.

En otro trabajo sobre cementerios y que supone una síntesis de casi toda la documentación existente sobre el tema⁶⁶⁰, se identifican los dos cementerios conocidos como el de la Puerta Gil de Ricla o *Bad al-Sharia/Bad al-Maqabir* y el del Porche de San Antonio como un mismo cementerio, fundamentando la argumentación a partir de las nuevas aportaciones de los resultados arqueológicos, que confirmarían que el hallazgo de restos humanos y sepulturas entre ambos espacios, pertenecerían al mismo cementerio⁶⁶¹. En este trabajo se aporta importante información obtenida mediante las intervenciones arqueológicas en dos solares dentro de la *maqbara*, en estas, se

⁶⁵⁸ PONCE GARCÍA, J.: “Los cementerios islámicos de Lorca. Aproximación al ritual funerario”.
Alberca, 1. Lorca, 2002. Pp.115-147.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, 119-128.

⁶⁶⁰ RAMÍREZ ÁGUILA, J. A. y GONZÁLEZ GUERAO, J. A.: “Dos intervenciones en la maqbara de la calle Corredera de Lorca. Los solares número 46 y 47”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp.107-124.

⁶⁶¹ *Ibidem*, 110.

exhumaron casi un centenar de inhumaciones adscritas a los siglos XI-XIII, dispuestas en tres niveles distintos de enterramiento. Son analizadas las distintas sepulturas a través de la tipología formal y evolutiva, así como su distribución y agrupación espacial.

Ambos trabajos coinciden en la existencia de un gran *maqbara* en Lorca, con inhumaciones pertenecientes a los siglos XI-XIII instalada en la parte baja de la ladera del castillo, sobre la cual se desarrolló la ciudad medieval aprovechando racionalmente el espacio disponible.

El espacio que ocuparía se extendería fuera del recinto amurallado, desde la Puerta de *Bad al-Sharia/Bad al-Maqabīr*, delimitado al sur por una rambla fosilizada localizada en la calle Álamo y que servía de camino y acceso a la Puerta de los Santos, al norte por la calle Soler, al este el límite debió marcarlo el trazado de la acequia madre del sistema de regadío, probablemente la acequia de Sutullena, cuyo recorrido más reciente discurre bajo la acera oriental de la calle de López Gisbert, a partir de la cual se extiende la huerta. Las sepulturas no alcanzan dicha calle, ya que la zona inmediata a la acequia a lo largo de su margen derecha, quedaría reservada a otro tipo de actividades industriales y artesanales que necesitan disponer de un curso regular de agua⁶⁶², y hacia el oeste por la Plaza de España y calle Cava.

En definitiva y basándonos en los resultados obtenidos en las numerosas intervenciones arqueológicas que se han realizado en el casco antiguo de la ciudad, se puede confirmar que la fundación del cementerio en Lorca se extiende sobre espacios de ocupación y uso de épocas anteriores. Con el aumento demográfico de la *madīna* a partir del siglo X, se producirá un crecimiento espacial del cementerio, ocupando zonas donde se encontraban los obradores de cerámica y algunas zonas destinadas al almacenamiento de grano, con lo que se produce el traslado de los alfares y las construcciones de silos a zonas de la periferia. A partir de este crecimiento demográfico en la *madīna*, que fue más intenso entre los siglos XI-XII, se origina una saturación del cementerio que ha sido constatado en distintos sectores, documentado por tres niveles superpuestos de enterramientos.

⁶⁶² *Ibidem*, 110-111.

4.2.1.5. La rawda

También es interesante destacar que en el interior de la fortaleza lorquina, las últimas intervenciones realizadas⁶⁶³, han exhumado parte de la rawda.

La ubicación y localización de esta rawda en la fortaleza lorquina es de gran relevancia, ya que a lo largo de la geografía de al-Andalus son escasos los cementerios documentados en fortalezas⁶⁶⁴, aunque como indica Torres Balbás: “*Todo alcázar regio solía tener su rawda, es decir, panteón, casi siempre en un jardín, cerca de los palacios reales*”⁶⁶⁵. En Córdoba, en época emiral y califal, dentro de las murallas del Alcázar, se ubicaban los panteones de los príncipes omeyas⁶⁶⁶. En Sevilla, en los siglos XI y XII, los cronistas nos hablan del señor de Sevilla, Muhammad b. Ismail, que fue enterrado en el panteón del Alcázar de esa ciudad⁶⁶⁷. En Granada, entre los siglos XIV y XV, en la rawda de la Alhambra, fueron enterrados varios monarcas y familiares de la realeza nazarí, entre ellos Muhammad I, su nieto Ismail I, la mujer de este, y Yusuf I⁶⁶⁸.

En la alcazaba lorquina, en la campaña de excavación de 1999-2000, primera intervención en la que se excavó parte de este cementerio⁶⁶⁹, se documentaron 11 sepulturas, y según la interpretación del investigador, identificó un conjunto aislado de tumbas, de cronología entre los siglos XI-XIII, constituido por tres enterramientos

⁶⁶³ PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones en los aljibes Grande y Pequeño del castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.215-219. PÉREZ RICHARD, E.: *Excavación Arqueológica Preventiva derivada del Proyecto de “Delimitación y Estudio del cementerio junto al aljibe pequeño de la Fortaleza del Sol. Castillo de Lorca”*. Lorca Taller del Tiempo, 2008. Memoria Inédita. SÁNCHEZ PRAVIA, J. A.: “Deslumbrante Castillo de Lorca”. *Revista de Arqueología*, 244. Madrid, 2001. Pp.56-57.

⁶⁶⁴ GÓMEZ MORENO, M.: “El cementerio real de Mondújar”. *Al-Andalus*, VII. Madrid y Granada, 1942. Pp.269-281. ESPINAR MORENO, M.: “La alquería de Mondújar: mezquita y rábitas, cementerios, barrios y otras estructuras urbanas y rurales”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 11. Madrid, 2000. Pp.277-294. MONTEJO CÓRDOBA, A. J., GARRIGUET MATA, J. A. y ZAMORANO ARENAS, A. M^a.: “El Alcázar andalusí de Córdoba: la olvidada sede de los gobernantes de Al-Andalus”. *Revista de Arqueología*, 203. Madrid, 1998. Pp.6-13. TORRES BALBÁS, L.: “Paseos por la Alhambra. Una necrópolis nazarí: la Rawda”. *Archivo Español de Arte y Arqueología*, 6. Madrid, 1926. Pp. 261-285.

⁶⁶⁵ TORRES BALBÁS, L., *Op. Cit.*, 1957, 236.

⁶⁶⁶ TORRES BALBÁS, L. *loc. cit.*, nos dice que algún cronista árabe concreta más este espacio denominándolo el lugar del cementerio regio o al-Rawda.

⁶⁶⁷ *Ibidem*, 237.

⁶⁶⁸ Según las fuentes cristianas, antes de la conquista de Granada por los RR.CC., Boabdil, decidió llevarse los restos de sus antepasados del cementerio Real de la Alhambra, trasladándolos a la Alquería Real de Mondújar, en donde en su fortaleza, desde entonces se ubicaría la rawda.

⁶⁶⁹ SÁNCHEZ PRAVIA, J. A., *Op. Cit.*, 56-57.

lindantes, podrían formar parte de un panteón⁶⁷⁰. Igualmente se interpreta, que en relación con la dispersión de las inhumaciones registradas, el cementerio constaría de una superficie aproximada de mil metros cuadrados⁶⁷¹.

La tipología de las sepulturas exhumadas es variada, documentándose enterramientos en fosa simple cubierta con lajas, fosas con paredes revestidas de yeso, fosas con paredes de piedras y yeso, y fosas con paredes perimetrales de ladrillo enlucidas al interior con yeso. De estas, solamente se excavó una de ellas, la cual contenía un individuo en posición decúbito lateral derecho.

Posteriormente en la campaña de 2006, se localizaron 6 enterramientos, excavándose uno de ellos en esa misma campaña, y otro en la campaña del año siguiente, en 2007⁶⁷². La interpretación de los resultados estratigráficos obtenidos en ambas intervenciones indica que las tumbas podrían estar dispuestas en hileras, con una pequeña separación entre los enterramientos de cada fila, permitiendo una zona de paso entre ellas.

En cuanto al enterramiento excavado en la campaña de 2006 (el registrado como Tumba 2) presentaba una tipología ovalada. La inhumación pertenecía a un individuo adulto, en posición decúbito supino, con la cabeza ligeramente orientada hacia el este, los brazos flexionados sobre la pelvis, y la mano derecha cogiendo la muñeca izquierda.

En 2007, como hemos comentado, se excavó otro enterramiento de los documentados en la campaña anterior (el registrado como Tumba 3). Este contenía los restos de un individuo adulto en posición decúbito lateral derecho, con el rostro orientado al sureste, dentro de una tumba de forma rectangular y absidial en la cabecera, enlucida interiormente de yeso, presentando una cubierta a base de lajas de piedra trabadas con yeso⁶⁷³.

⁶⁷⁰ *Ibidem.*

⁶⁷¹ *Ibidem*, 57.

⁶⁷² PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones en los aljibes...”, *Op. Cit.* 2007, 215-219.

⁶⁷³ PÉREZ RICHARD, E.: “Excavación de una tumba en el aljibe pequeño del Castillo de Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 164-165.

En la intervención de la campaña entre septiembre-octubre de 2008, se hallaron 9 tumbas bien delimitadas, y otros tres posibles enterramientos⁶⁷⁴. En esta actuación, la secuencia estratigráfica obtenida indicaba, que sobre niveles de uso y ocupación adscritos a época tardorromana y emiral, se fundó el complejo funerario, que en parte, estaría cubierto por las tierras procedentes de la excavación de las tumbas que pudieron ser utilizadas para la nivelación del complejo y su posterior pavimentación. Igualmente, esta tierra, pudo utilizarse como material de relleno en los posibles muros perimetrales del complejo, que se documentan caídos sobre gran parte de las estructuras (sin poder determinar las causas de los derrumbes). Posteriormente, y dado el espacio limitado de este sector, y su importancia como zona de paso o tránsito hacia la zona más importante de la fortaleza (torre islámica o alcázar musulmán, y posteriormente Torre Alfonsina), se cubre con varias deposiciones de rellenos, que se generan desde el siglo XIII hasta la época actual.

En cuanto a la tipología de las tumbas, estas se asimilan a algunas de las exhumadas en intervenciones anteriores en este complejo funerario, y a las registradas en la *maqbara* de extramuros de la *madīna* (SS. XI-XIII), documentadas en varios solares de la ciudad.

Los tipos de enterramientos exhumados corresponden a tumbas rectangulares de fábrica de ladrillo y mampuestos medianos trabados o enlucidos con yeso, fosas con paredes enlucidas con yeso, tumba señalizada con estela central y mampuestos, y tumbas sin señalización externa.

⁶⁷⁴ PÉREZ RICHARD, E.; Excavación Arqueológica Preventiva..., *Op. Cit.* 2008. Agradecemos la información facilitada por D. Enrique Pérez Richard, arqueólogo de *Lorca Taller del Tiempo*, Director de la intervención.



Lámina 17. Panorámica de las tumbas documentadas en la intervención de 1998

PÉREZ RICHARD, E.: *Excavación Arqueológica Preventiva derivada del Proyecto de "Delimitación y Estudio del cementerio junto al aljibe pequeño de la Fortaleza del Sol. Castillo de Lorca"*. Lorca Taller del Tiempo, 2008. Memoria Inédita.

4. 2. 2. Expansión y desarrollo urbano en la Lorca cristiana. Desde el siglo XIII hasta la actualidad

En el año 1244 el infante Alfonso ponía cerco y ganaba para Castilla las Villas de Mula y Lorca, dibujándose y fijando una línea fronteriza, que perduraría hasta la campaña oriental de 1488, en la que los Reyes Católicos sometieron gran parte del reino nazarí, poniéndose de manifiesto la importancia estratégica de la ciudad de Lorca, incluso tras la rebelión mudéjar de 1264-1266, durante la cual se mantuvo el pendón castellano ondeando en el alcázar⁶⁷⁵.

El proceso de castellanización, desarrollado desde la implantación del protectorado, se complementaría tras la caída de la causa mudéjar, tras la cual, la villa entraba a formar parte de las estructuras castellanas y por otro lado, comenzaba a acumular privilegios conforme a su condición fronteriza, lo que produjo un éxodo de la

⁶⁷⁵ JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: *Lorca: ciudad y término (SS. XIII-XVI)*. Ed. Real Academia Alfonso X El Sabio. Murcia, 1994. P. 27.

población rural hacia la villa, en vista del nuevo panorama político, económico, cultural, ideológico y religioso que quedaba establecido.

Este será el motivo y el origen de una improvisada reordenación del espacio urbano que se adaptara a la nueva situación demográfica, pero conservando la estructura de las murallas y puertas que cercaban la *madīna* y el arrabal, ya que según queda citado en *Las Partidas*: “la muralla define a una ciudad y debe ser considerada como hecho capital del sistema urbano medieval”⁶⁷⁶.

Por este motivo, el mantenimiento de las murallas será una constante en los fueros locales, estando recogido desde el fuero de 1271, en el cual se indica que la financiación de las reparaciones de la cerca, que fueran necesarias, correría a cargo de la Corona. Podemos establecer como fin último de este mantenimiento por parte de la monarquía, asegurar la defensa del territorio castellano y de una villa fuente de poder real. Ordenanzas que se mantendrán con el reinado de los Reyes Católicos⁶⁷⁷.

Derivado de la necesidad de expansión urbana, generalizada en Castilla a partir de siglo XV (habiendo sido de menor intensidad en el siglo XIV), se formarán centros secundarios de población localizados en los barrios periféricos, como sería el caso de la Puerta de Nogalte, camino hacia el Reino de Granada (sector en el que hemos desarrollado la intervención arqueológica), derivado de la presión poblacional que buscaba un desahogo urbano en los espacios extramuros, provocando una ampliación de proporciones apreciables. Se puede interpretar, que la disposición urbanística, respondería al organigrama racional de un sistema defensivo, con un carácter evidentemente militar, resultado de la función que desarrolla, cuyo trazado surgirá de esas condiciones concretas y de la topografía del terreno⁶⁷⁸.

En este sentido, la expansión poblacional en la periferia y la saturación del interior de la *madīna*, provocará la desaparición de las estructuras de hábitat de época musulmana y de los espacios de irrigación, derivado de la adaptación a unas nuevas necesidades.

A partir del siglo XVI, el crecimiento de la ciudad y su expansión hacia la huerta obliga a la demolición o el aprovechamiento estructural de gran parte de la muralla

⁶⁷⁶ *Ibidem*, 29.

⁶⁷⁷ *Ibidem*, 44.

⁶⁷⁸ *Ibidem*, 54-55.

medieval. Se erigirán conventos como el de La Merced, San Francisco o Santo Domingo, todos ellos ubicados en los ejes de salida de la ciudad. También se fundarán iglesias y se construirán palacetes en las vías más céntricas que se articularán en los nuevos ensanches. Igualmente y dada la importancia de la ciudad como centro de una comarca agrícola y artesana, se construirán los edificios del Concejo, la Lonja el Pósito o la Cárcel⁶⁷⁹.

En los siglos XVII y XVIII las parroquias de San Mateo, Santiago y San Patricio, ubicadas en la zona más funcional de la ciudad, experimentarán un crecimiento hacia la vega. Caso contrario será el que experimentarán los barrios altos de San Juan, Santa María y San Pedro, de orígenes medievales y vinculados con la fortaleza, que comenzarán a despoblarse y serán ocupados por las clases más humildes y pobres de la población. La erección de grandes edificios religiosos, como la Colegiata de San Patricio y otros edificios monumentales de carácter civil, serán el reflejo de una etapa de gran bonanza económica de la ciudad⁶⁸⁰.

Y finalmente en el siglo XIX, comenzarán a realizarse importantes actuaciones urbanísticas que culminarán en la segunda mitad del siglo XX, con un crecimiento constante de la ciudad y la periferia que culminará con la disposición urbanística actual⁶⁸¹. La gran mayoría de los resultados de las intervenciones arqueológicas que hemos consultado, evidencian estratigráficamente, este proceso expansionista y de ocupación de los espacios de la *madīna* y terrenos periféricos. Se ha constatado la alteración antrópica de los espacios de hábitat musulmanes, tanto residenciales como artesanales, espacios abiertos utilizados como vertederos y de almacenamiento de grano (son numerosos los silos hallados en ciertos sectores), mediante los procesos constructivos de las cimentaciones de las nuevas viviendas y la creación de conjuntos artesanales o fundación de complejos arquitectónicos privados y religiosos. Se han podido documentar rebajes del terreno para adaptarse a la topografía, nivelaciones en esos mismos terrenos, aportes de tierras para la fundación de nuevas viviendas, o simplemente en muchos de los casos documentados, se superponen las estructuras de cimentación, ya que se valoran como aptos esos terrenos originales fundacionales.

⁶⁷⁹ ROMERA FRANCO, J.D.: “Vulnerabilidad y riesgo de inundación en el espacio urbano de Lorca: de la retrospectiva histórica a la situación actual”. *Clavis*, 4-5. Lorca, 2008. P.168.

⁶⁸⁰ *loc. cit.*

⁶⁸¹ *Ibidem*, 168-169.

Incluso esta transformación o afección de niveles anteriores, se observa mediante la ocupación de los terrenos cementeriales, es decir, el proceso de expansión urbana y la necesidad de terrenos útiles que favorezcan este crecimiento poblacional se llevará a cabo adaptando los espacios de enterramiento para la fundación de las nuevas construcciones. Algunos ejemplos los podemos ver en algunos solares intervenidos, en la calle Corredera, esquina Juan II⁶⁸², en el primer nivel de enterramientos se documentaron numerosos restos humanos (un fémur y una cadera) sin conexión anatómica, debido a la remoción del terreno en épocas posteriores al uso del cementerio. También en la calle Núñez de Arce número 11, se exhumaron tres enterramientos en fosa simple, así como diversos restos óseos humanos localizados por todo el solar debido a la construcción de las cimentaciones modernas⁶⁸³. Y en esta misma calle en confluencia con calle Albuquerque, se exhumaron 12 sepulturas en zanja, documentándose una de ellas doble. Estas sepulturas se habían visto afectadas por las construcciones posteriores, recuperándose parte de los materiales constructivos de las tumbas como ladrillos, lajas de piedra y bloques de yeso, fuera de contexto⁶⁸⁴.

4.3. Contexto histórico del terreno intervenido

Basándonos en la compilación bibliográfica que hemos elaborado y los datos que hemos extraído de la lectura y estudio de los diversos trabajos que se han manejado, podemos establecer un contexto histórico del espacio intervenido, a través de la actividad arqueológica desarrollada.

⁶⁸² SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a., *Op. Cit.* 2005-2006, 268.

⁶⁸³ CHÁVET LOZOYA, M^a: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Núñez de Arce...”, *Op. Cit.*, 2005, 348-349.

⁶⁸⁴ ÁLVAREZ QUINTANA, J.J., *Op. Cit.* 2005, 336.



Lámina 18. Situación del área de estudio en el casco urbano en relación con el emplazamiento del castillo y la localización del trazado de la muralla islámica en calle Cava.

Fotografía tomada por satélite en el año 2008 antes de los terremotos del 11 de mayo de 2011

Igualmente, ante la falta de documentación de la que carecen los estudios revisados sobre este sector del casco urbano en épocas posteriores a las que hacen referencia estos trabajos, hemos recurrido para recabar información útil y que nos ayudase a confeccionar mejor un contexto histórico, a la documentación conservada en el Archivo Municipal de Lorca referente a la ocupación de los terrenos intervenidos en los siglos XVIII, XIX y XX, la cual nos ha ayudado a confeccionar e interpretar la secuencia estratigráfica documentada en todo el sector excavado, y de la cual expondremos los resultados en los apartados siguientes.

4.3.1. El área de estudio en la Edad Media

En los siglos XII-XIII, estos terrenos, estarían ubicados en la periferia de los espacios agrícolas del entorno de *madīnat Lūrqa*, áreas caracterizadas por un complejo sistema de irrigación que daría riqueza y prosperidad a la población urbana, y cuya

principal artería sería la denominada acequia de Sutullena⁶⁸⁵, localizándose la parcela intervenida por encima del trazado existente de dicha acequia.

Ante la falta de evidencias arqueológicas y referencias documentales para el conocimiento de este período en la zona intervenida, y el hecho de que el terreno esté ubicado en la margen derecha de la Rambla de San Lázaro, con un considerable desnivel topográfico, nos indica, *a priori*, que estos terrenos podrían haber sido utilizados como zonas de cultivos de secano, frutales; o bien, a un aprovechamiento ganadero de estos terrenos de monte y de vegetación de margen de rambla dedicados al pastoreo.

Pero, como consecuencia de la conquista castellana de la ciudad en el año 1244, se producirá un abandono de estos sistemas de irrigación, así como de las zonas cultivables cercanas a la *madīna* (hecho que ha quedado constatado en los resultados estratigráficos de las diversas intervenciones arqueológicas realizadas) llevándose a cabo la urbanización parcial de estos terrenos a partir del siglo XV⁶⁸⁶ y en las zonas periféricas, como el terreno que nos ocupa, a partir del siglo XVI - XVII.

⁶⁸⁵ Modelo de irrigación artificial sobre campos de cultivo que se mantuvo en al-Andalus hasta el periodo nazarí. TRILLO SAN JOSÉ, C.: *Una sociedad rural en el Mediterráneo medieval. El mundo agrícola nazarí*. Ed. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Colección Gog Magog, número 2. A. M. Liberbolsillo. Granada, 2003. Pp.165-184.

⁶⁸⁶ BELLÓN AGUILERA, J.: "Cambio social y revolución urbana en Lorca durante el siglo XIII". *Verdolay*, 10. Murcia, 2007. Pp.197-223.

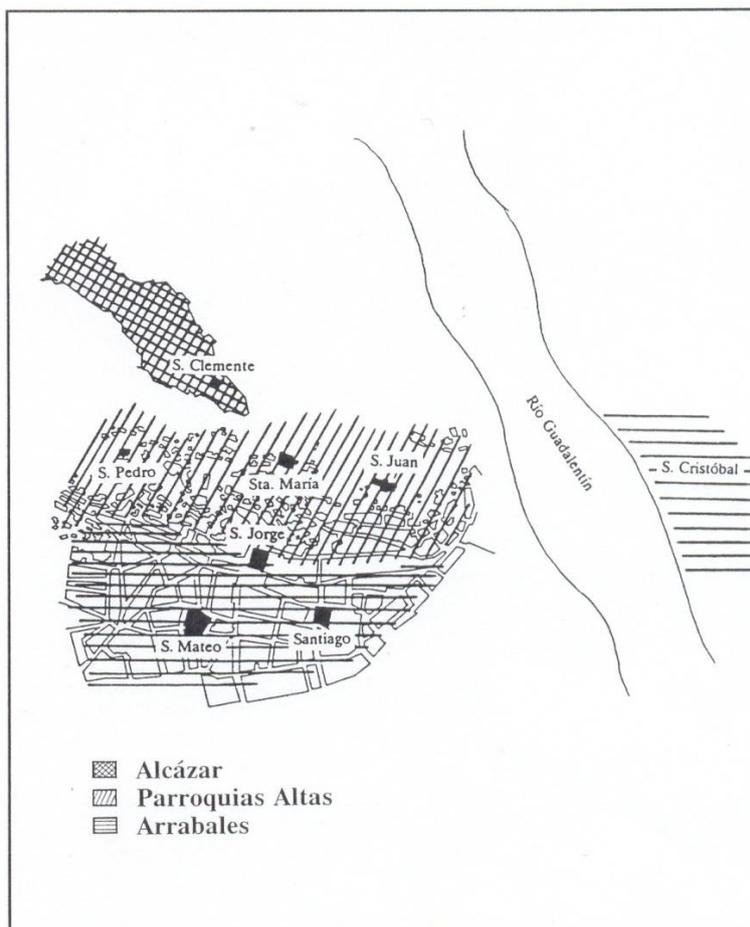


Figura 6. Identificación de las grandes áreas y espacios de habitabilidad y poblamiento, SS. XV-XVI
JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: *Lorca: ciudad y término (SS. XIII-XVI)*. Real Academia Alfonso X El Sabio. Murcia, 1994. P.58.

4.3.2 El contexto histórico y arqueológico en la Edad Moderna: siglos XVI y XVII

En los siglos XVI – XVII, el terreno objeto de estudio, estaría localizado en una zona de la periferia del arrabal bajomedieval y moderno de San Mateo. Unos terrenos situados extramuros de la *madīna*⁶⁸⁷, en un sector del núcleo urbano en fase de crecimiento⁶⁸⁸, es citado por las fuentes de finales del siglo XV como un “arrabal

⁶⁸⁷ TORRES BALBÁS, L.: “Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios”. *Al-Andalus*, 18. Madrid y Granada, 1953. Pp.149-177.

⁶⁸⁸ EPALZA FERRER, M. de: “Espacios y sus funciones en la ciudad árabe”. *Simposio Internacional sobre la Ciudad Islámica: ponencias y comunicaciones*. Zaragoza, 1991. P. 11. Define como arrabal: “el espacio urbano localizado en un sector del núcleo en fase de crecimiento”.

murado”, convirtiéndose en uno de los núcleos de atracción poblacional más importantes de la ciudad debido a sus posibilidades espaciales para asentarse⁶⁸⁹.

Los datos estratigráficos que aportamos en este estudio, referentes al uso del terreno en este período, evidencian su aprovechamiento por la población cercana, los habitantes del arrabal de San Mateo y posiblemente de otros núcleos vecinos, como basurero o vertedero, en los paquetes estratigráficos registrados, se han recuperado gran cantidad de fragmentos cerámicos de cronología moderna que se alternan con varios niveles de avenida o arrastre de la rambla de San Lázaro, hecho que se documenta hasta su desviación definitiva en este período expansionista.

En la parcela de la calle Nogalte esquina Narciso Yepes⁶⁹⁰, durante el desarrollo de una excavación de urgencia, se documentaron restos de cimentaciones, pavimentos y una bodega de época moderna. En la parte este del solar, se exhumó un nivel o estrato de basurero de los siglos XVI-XVII. Todo el conjunto estaría asentado sobre un nivel de aluvión. En otra intervención, en la Plaza Concordia, números 7 y 8⁶⁹¹, los resultados de la supervisión arqueológica, se aportaron datos sobre las características constructivas de la cimentación del edificio demolido, edificado en el siglo XX, cimentaciones adaptadas a la pendiente natural del terreno, superpuestas a una fase más antigua documentada, que correspondían a una vivienda de época moderno-contemporánea. Fases constructivas sobre niveles de estratos geológicos, en los que se localizaron, manchas cenicientas informes con materiales bajomedievales, asimilados a vertederos de los arrabales. La intervención de calle Nogalte número 34⁶⁹², evidenció una leve urbanización de la zona desde el siglo XVII constatada por el hallazgo de un pozo ciego y su desarrollo posterior a lo largo de todo el siglo XIX-XX por la exhumación de otros dos pozos ciegos. Bajo los pozos, la estratigrafía estaba formada por un primer nivel de depósitos de color marrón oscuro con tonos rojizos, correspondiente a un estrato de

⁶⁸⁹ JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F., *Op. Cit.* 62.

⁶⁹⁰ MAS BELÉN, B.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de la calle Nogalte esquina Narciso Yepes, Lorca (Murcia). *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 128-130.

⁶⁹¹ CHÁVET LOZOYA, M. y PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica en el solar de Plaza Concordia números 7 y 8, Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P. 347.

⁶⁹² RUBIO EGEA, B. y BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica preventiva en calle Nogalte, número 34 (Lorca)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 315.

origen geológico con materiales del cuaternario donde se alteran las arcillas con gravas de matriz fina por arrastres aluviales, y un segundo nivel compuesto por un depósito de color lila-grisáceo que se trata de un conglomerado de piedras y gravas compactas de origen geológico. Y finalmente en calle Nogalte esquina Campoamor⁶⁹³, se documentaron estructuras de un aljibe moderno, fosas sépticas, y cerámica moderna.

4.3.3. El proceso de expansión urbana en el área de estudio en los siglos XVIII Y XIX. Desde la fundación de la iglesia y el convento del Carmen hasta la desamortización

La información histórica que se conserva sobre este período en el terreno que nos ocupa es escasa, se ha consultado la documentación conservada en el Archivo Municipal de Lorca (A. M. L.)⁶⁹⁴, y algunos estudios referentes a la construcción del complejo religioso.

La documentación consultada del A.M.L. pertenece, casi en su totalidad, a las primeras décadas del siglo XVIII, esta, se refiere a los terrenos y el entorno sobre el que se funda el Convento y la Iglesia del Carmen por la Orden de los Carmelitas Descalzos, aportándonos información sobre el uso y la explotación antrópica de esta área antes de ser edificado, los problemas con otras órdenes religiosas reacias a la instalación de estos frailes en la ciudad, y finalmente el proceso por el que se instalan.

El convento y la iglesia del Carmen, comenzaron a edificarse por los Carmelitas en el año 1746, aunque se les había concedido permiso de construcción por Real Cédula en noviembre de 1741.

Las obras de la iglesia concluyeron en el año 1769, mientras que el convento quedó edificado a medias, debido a la abolición de las órdenes monásticas en España en el año 1834⁶⁹⁵, aunque se aprovechó la parte construida, que fue vendida por el Estado a particulares, proporcionándole diversos usos.

⁶⁹³ CARRILLO GARCÍA, G.: “Sondeos arqueológicos en parcela de calle Nogalte esquina calle Campoamor, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 307.

⁶⁹⁴ Agradecemos a D. Eduardo Abadíe, las facilidades prestadas para las consultas realizadas.

⁶⁹⁵ TOMÁS Y VALIENTE, F.: *El marco político de la desamortización en España*. Barcelona, 1989. P.75.

Finalmente, en 1844, se subastó el edificio del convento, albergando durante bastante tiempo las caballerizas de la compañía de diligencias.

4.3.3.1. La Orden Carmelita y la fundación del convento e iglesia del Carmen

La documentación histórica conservada nos indica que el establecimiento de los Carmelitas Descalzos en Lorca se produjo en fechas tardías en relación con el establecimiento de otras órdenes religiosas en la ciudad⁶⁹⁶.

En 1712, un carmelita perteneciente a la comunidad instalada en Murcia, Fray Juan de la Concepción, solicitó permiso para establecer un hospicio al Concejo lorquino, dicho hospicio albergaría a unos pocos religiosos, con finalidades ligadas propiamente al ministerio sacerdotal, esto es, administrar los sacramentos, predicar y pedir limosna. Pero no fue hasta 1719, cuando las autoridades eclesiásticas accedieron a conceder licencia de establecimiento, esta tardanza en la orden fue debida a la opinión de que ya existían suficientes complejos conventuales en la ciudad, y a la oposición de los franciscanos de la puerta de Nogalte, al establecimiento de esta orden en Lorca⁶⁹⁷.

De este modo, el entonces Obispo Luís Belluga, concede licencia a los frailes carmelitas para ubicarse en Lorca, los cuales, toman posesión de la ermita de Nuestra Señora de Gracia, situada extramuros de la ciudad, en el *camino de Nogalte que va hacia Andalucía* y que por entonces pertenecía a la Parroquial de San Mateo,

⁶⁹⁶ GÁLVEZ BORGOÑOZ, G. A.: *Mussato Polihistor*. Manuscrito original existente en la Biblioteca Nacional, fechado en 1734. Editado por vez primera por el Excmo. Ayuntamiento de Lorca y La Caja de Ahorros del Mediterráneo en Lorca, 1991. Pp. 89-95. En 1734 Lorca contaba con los conventos de las órdenes religiosas de: Mercedarios (fundado sobre 1244); Franciscanos de Nuestra Señora de las Huertas (1467); Dominicos (1552); Franciscanos de San Francisco, puerta de Nogalte (1555); Hospitalarios de San Juan de Dios (1663); Franciscanos alcantarinos de San Diego (1687); Jesuitas (1714); Religiosas Mercedarias (1515) y Religiosas Franciscanas Clarisas, instaladas en Lorca a finales del S. XV, aunque en 1602 se unen los conventos de Santa Ana y la Magdalena.

⁶⁹⁷ MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M.: *La Parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Lorca (1588-1835)*. Lorca, 1998. Pp. 92-93. Desde que se establecieron en Lorca, no sólo se encontraron con dificultades; de hecho los carmelitas contaban con simpatizantes y benefactores, algunos de ellos importantes personalidades de la ciudad, que esforzaron por la creación de un edificio propio para esta comunidad, concediéndoles terrenos o cantidades en metálico. Uno de estos benefactores fue D. José Segura Ladrón de Guevara, en cuyo testamento (febrero de 1724), ratificó como herederos universales a los Padres Carmelitas, “para que fundasen convento bajo la advocación de Nuestra Señora del Carmen y Santa Paula”, para lo cual les concedía unas casas y un huerto de su propiedad ubicados en la calle Honda, Parroquial de San Mateo. Incluso D. José Segura tomo la iniciativa de dicha construcción, pero no contando con las garantías de que realizasen sus propósitos (debido a la oposición de las comunidades conventuales de Lorca), desistió en su atrevimiento.

habilitándose como dependencias de tres frailes y un donado, una casa colindante a la ermita⁶⁹⁸.

Después de muchos contratiempos y dificultades, creados por la oposición de los frailes de Lorca y en especial de los franciscanos de Nogalte a la instalación de un convento carmelita⁶⁹⁹, estos, seguían trabajando insistentemente para lograr su objetivo. Para ello buscaron apoyos fuera de Lorca, hasta tal punto que desde el año 1733 hasta 1737, Fray Bernardino, pide a las ciudades con voto en Cortes la autorización para aumentar la comunidad de carmelitas en Lorca e instalar el Santísimo Sacramento⁷⁰⁰. También se encuentran ayudas dentro de la propia ciudad. Así el 1 de mayo de 1741, un grupo de regidores perpetuos de la ciudad, piden la fundación del convento justificando que: *“que por el mayor bien de sus vecinos se permita el aumento de carmelitas y cuenten con un templo para el Sacramento de la Eucaristía”*. En otro memorial, firmado por siete vecinos *“constituidos en la primera clase y familias de esta ciudad”*, también se pide la fundación, atendiendo a las necesidades de los fieles⁷⁰¹.

Otros memoriales y manifiestos redactados en el mismo sentido son firmados por vecinos, canónigos, seis párrocos de los siete que había en Lorca, por el corregidor, por siete regidores y por el alcalde Juan García Alarcón. Debido a las diversas

⁶⁹⁸ *Ibidem*, 95.

⁶⁹⁹ *Ibidem*, 35-38. En 1730 con permiso del obispo se repara “la antigua fábrica de la habitación de dicha ermita” de Gracia, lo que molestó a los frailes franciscanos que adivinaban que lo que intentaban los carmelitas era intentar fundar un convento, lo que recurrieron al Real Consejo de Castilla (...), argumentando que ya existen demasiadas fundaciones conventuales en la ciudad. Además presentan cargos contra ellos: (...), usan la ermita como hospicio preparándolo para nueva fundación, (...) a pesar del *Motu Proprio* de Benedicto XIII (marzo de 1729), el cual impedía toda fundación dentro de las cuatro o cinco leguas de donde estuviese establecida la Orden de San Francisco; por lo que pedían que dejaran la ermita y se demoliese todo lo construido. Esta denuncia será rebatida (...). Las acusaciones son inciertas, ya que se ha hecho obra de reparación en la habitación que amenazaba ruina con permiso del obispo. Así pues entienden que no existe hospicio sino una sola habitación para las limosnas y en ella vivían (...). La denuncia se hace efectiva el día 3 de noviembre de 1730, en la cual, los franciscanos piden demoler lo hecho y denegar la licencia (...). Durante el periodo que dura el pleito, los carmelitas son expulsados de Lorca. El posterior fallo del proceso sólo ratifica la licencia concedida por Luís Belluga. El 15 de abril de 1734, el obispo Montes manda se prosiga “la obra comenzada al tiempo de la novedad”. El regreso de los carmelitas a la ermita de Nuestra Señora de Gracia.

⁷⁰⁰ *Ibidem*, 40. Las ciudades que piden el consentimiento para la fundación del convento en Lorca fueron: Salamanca (1733); Segovia (1736); León, Burgos, Cuenca, Guadalajara, Baza, Soria y Valladolid (1737). En 1740, se hace la misma petición al Consejo Real.

⁷⁰¹ *Ibidem*, 41. *“Reconoce esta Monarquía en el Católico ánimo de V. Ilt. el mejor asilo para la Virtud, y habiendo por tiempo de veinte y dos años practicándola los Carmelitas Descalzos en esta ciudad, y utilizando mucho a las Almas de los vecinos de ella, viven éstos con el desconsuelo de que sólo dos sacerdotes de dicha religión habiten en esta Ciudad; y sin reservar en su Iglesia el venerable sacramento del altar con que después de haber confesado en ella se ven precisados los fieles para recibir la eucaristía alejarse a otro templo”*.

solicitudes de fundación del complejo conventual, redactadas y firmadas por las distintas jerarquías o clases sociales, las peticiones llegaron al Rey, quién el 12 de noviembre de 1741 en el Buen Retiro, concede el permiso por Real Cédula, estando refrendada por el Secretario Real D. Iñigo de Torres y Oliverio y por el Gobernador de la diócesis⁷⁰².

Una vez que los carmelitas se acogieron a la Real Protección obtuvieron *las exenciones y privilegios con que guarecidos se hallan los conventos del Real Patronato*, anexando, como privilegio, en su edificación el Escudo y las Armas Reales.

En febrero de 1742, el carmelita Fray Blas de San Elías, toma posesión para la orden de la ermita de Santa María de Gracia, aunque su intención no era la de perpetuarse en dicho lugar, sino instalarse de manera provisional hasta que se les pudiesen proporcionar unos terrenos más aptos para la fundación conventual⁷⁰³. Este mismo mes, los carmelitas concertaron con el Concejo de Lorca, que los capellanes del convento que se pretendía fundar, fueran de San Indalecio, el cual sería titular de la nueva iglesia⁷⁰⁴.

A este santo trataba Lorca, entonces, de edificar iglesia, en sustitución de la antigua ermita destruida por los terremotos del año 1674, y cuya imagen estaba depositada en la capilla del Ayuntamiento en espera de la nueva iglesia que el concejo proyectaba edificar “*para lo que la ciudad les daría la limosna que tuviera a bien*”⁷⁰⁵.

⁷⁰² *Ibidem*, 42-43. Felipe V ordenó que se construyera una iglesia con puerta pública, campana, altares, confesionario y púlpito; concede para su manutención 14.125 reales de vellón (...); pide el compromiso de los otros doce conventos de carmelitas de mantener a los religiosos que se viviesen en el nuevo convento (...), y como no se sigue perjuicio alguno a la dicha ciudad de Lorca ni a las demás iglesias de ella (...); *He resuelto dar la presente por la cual acepto y recibo bajo mi Real protección, mano y amparo por mí y por los Reyes mis Subcesores la expresada Habitación Religiosa y su Iglesia de Carmelitas Descalzos extramuros de la ciudad de Lorca, pueden obrar bien sea en la ermita de San José que hoy ocupan o en otro sitio proporcionado.*

⁷⁰³ *Ibidem*, 43-44.

⁷⁰⁴ *Ibidem*, 44. En un Memorial escrito al Ayuntamiento lorquino por el Provincial, Fr. Blas de San Elías, el día 3 de febrero, solicitando la protección de la fundación, se pide: “*que dichos religiosos sean perpetuos capellanes del Sr. S. Indalecio y para que el templo se fabrique den limosna....*”. El Ayuntamiento se congratula: “*Para el Ayuntamiento ha sido de la mayor complacencia el logro de este importantísimo Real permiso por los muchos beneficios espirituales que han de resultar del establecimiento de esta sagrada Religión.....Desea ver construida hasta su total perfección para lo cual concurrirá con cuanto penda de sus facultades y pueda ceder en alivio de esta Sagrada Religión*”.

⁷⁰⁵ ELIOCROTENSE: “La iglesia del Carmen”. *Revista Arco*. Cuaderno de Literatura, 5. Lorca, 1950. P. 75.

Una vez que se fusionaron los intereses de los carmelitas y los de la ciudad, se establecieron, entre los religiosos y el Concejo, las condiciones de la nueva fundación⁷⁰⁶.

Los comisarios nombrados por el Concejo y el Padre Provincial de los carmelitas acuerdan varias condiciones, entre ellas el titular de la iglesia, el Señor San Indalecio, obispo y mártir de esta ciudad⁷⁰⁷, y que la ciudad favoreciera la construcción de la iglesia dando sitio o terreno y la orden carmelita pagaría el resto⁷⁰⁸. Los religiosos dirigirán la obra, la ciudad nombrará comisarios que favorezcan la construcción y pidan limosna para ella, las quiebras o ruinas serán de parte de los religiosos, y la inclusión en las puertas de la iglesia del Real Escudo de las Armas de Lorca a la derecha y en el lado izquierdo el de la Orden Carmelita⁷⁰⁹.

Procedieron los carmelitas a comprar el terreno donde edificar la iglesia y el convento, lo que se efectuó en enero del año 1746, adquiriendo unas tierras y salitres en el barrio de Gracia, lindando con la Ramblilla de San Lázaro y el Vía Crucis, y ese mismo año comenzó la edificación de ambos. En 1763 se bendijo la nueva iglesia colocando en ella los Sacramentos el 14 de junio, si bien la iglesia no quedó terminada por completo hasta 1769⁷¹⁰.

La documentación con la que contamos hace referencia a estos terrenos denominándolas como “tierras de salitres”: *“Dichos terrenos, confinaban al este y al norte con la referida Ramblilla y por el sur, con las tres mencionadas tahúllas. El oeste lindaba con la calle del Vía Crucis, de cuya mitad salía otro carril, que circundando los barreros, confluía también con los terrenos”*. Así, en el año 1703, D. García Barrionuevo y Contreras afirma que: *“Es dueño de un salitre, barreros y solares que están contiguos a unos bancales propios de dicha mi parte que están poblados de moreras en la parte del salobrar, barrio de Gracia, que los dichos solares, barreros y*

⁷⁰⁶ MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M., *Op. Cit.*, 44. El día 5, la ciudad nombra cuatro comisarios, para que con el Padre Provincial, Fray Blas de San Elías, “*capitulen, traten y confieran, la forma y modo de fundación*”.

⁷⁰⁷ *loc. cit.* Se acuerda entregar a los carmelitas la imagen de San Indalecio con el Cabildo de la Colegial.

⁷⁰⁸ *loc. cit.* El Ayuntamiento proyectaba edificar la iglesia en la Peña de San Juan, proponiendo que: “*obedecía a su interés de unir la fundación con la antigüedad de la estancia de San Indalecio en Lorca*”; pero las intenciones de la Orden carmelita eran otras, de este modo argumentaron que “*dicha Peña de San Juan estaba quebrantada enteramente a causa de los temblores antiguos que hubo en esta ciudad, pero para que no se profane dicho sitio, se coloque en la Peña una cerca con una Cruz*”.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, 44-45.

⁷¹⁰ ELIOCROTENSE, *Op. Cit.*, 75.

*salitre están unidos e incorporados y lindan con la ramblilla de San Lázaro, Camino Real que va de esta ciudad al reino de Granada y con solares que pertenecen a los herederos de Martín Márquez”*⁷¹¹.

Posteriormente en 1745, en otro documento conservado, en el que queda definitivamente establecido el perímetro exacto y acotado para la futura edificación del convento y de su huerta, se alude: “[...] propietarios de unas tahúllas en la huerta de la ciudad de Lorca, riego de Sutullena, lindantes respectivamente por oriente con la Ramblilla de San Lázaro; al poniente con tierras de Pedro Valverde; a mediodía con propietarios de los herederos de D. Gonzalo Calixto Musso y Guevara y con las del presbítero D. José Fernández Lechuga, y con la fábrica de salitres y terreno que ocupan sus barreros”.

El 19 de marzo de 1838, en el cabildo celebrado en la ciudad sobre la supresión de conventos se acuerda: “...que el convento del Carmen (del que solo se ha edificado uno de sus ángulos), al estar incompleto, por lo que no estando en sitio que haga necesario su derribo, pueda darse para que lo habiten, sin perjuicio de utilizarse en lo sucesivo en cualquier otro uso”⁷¹².



Lámina 19. Panorámica del lateral conservado de las dependencias conventuales adosadas a la Iglesia del Carmen

Fotografía Rubén Sánchez Gallego

⁷¹¹ MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M., *Op. Cit.*, 56-63.

⁷¹² A. M. L. *Monográficos Eclesiásticos S. XIX. Culto y clero. Supresión de conventos 1837-1845.*

En 1844, se subasta el edificio del convento, y lo adquiere Juan Jiménez Cuadrado.⁷¹³

La iglesia no desaparecerá, ya que la Ley de 29 de julio de 1837, daba potestad a los obispos para que las iglesias de los conventos pudieran ser destinadas a parroquias donde lo creyeran necesario, previa aprobación del Gobierno⁷¹⁴.

Posteriormente en 1846, D. Juan Jiménez Granados vende a D. Antonio José Romero: “*el edificio convento que fue de los extinguidos religiosos carmelitas descalzos de esta ciudad situado en el barrio de Gracia, parroquia de San José, por la cantidad de 4000 reales*”⁷¹⁵.

En 1872, los hijos de D. Antonio José Romero, herederos de sus bienes, y ante las deudas contraídas por este, se ven obligados a pagar a sus acreedores con los bienes, que veintiséis años antes comprara su padre. Para liquidar las deudas contraídas, venden la finca que se describe como: “*El edificio que fue convento de los extinguidos carmelitas descalzos de esta ciudad situado en las inmediaciones del carril de Gracia, calle Carril de Gracia, lindando por la izquierda el edificio que fue fábrica de loza que pertenece a doña Teresa Cano, por la derecha la iglesia de dicho exconvento y callejón para dar salida a las aguas, y este con Doña Catalina Saura, y a la espalda el huerto que perteneció a dicho convento correspondiente a Doña María de la Concepción Romero, excluyéndose del citado edificio la iglesia habitación primera (...), como individuos de la comisión liquidadora los comparecientes...otorgan: Que a nombre de los hijos y herederos de Don Antonio José Romero y de la masa general de acreedores, dan en venta real y enajenación perpetua a favor de don Francisco Pelegrín y don Alejandro Marín, de por mitad, para sí sus herederos y sucesores, el edificio que queda anteriormente deslindado, con todas sus entradas, salidas, usos, costumbres, derechos, ensanches y servidumbres,... y por la cantidad de 74.410 pesetas, igual a 297.640 reales en que fue rematada*”⁷¹⁶.

⁷¹³ SEGURA ARTERO, P.: “La desamortización urbana en la región murciana (1836-1932). Una aproximación general”. *Áreas*, 3-4. Murcia, 1983. P. 81.

⁷¹⁴ MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M., *Op. Cit.*, 70. La Iglesia del Carmen no desapareció, ya que en 1869, se estableció en esta iglesia la ayuda de la Parroquia de San Mateo, la que al trasladarse, tomó el título de Nuestra Señora del Carmen.

⁷¹⁵ A. M. L. *Oficio de Hipotecas. Libro de traslación de dominios de fincas urbanas.*

⁷¹⁶ A. H. L. *Prot. 2072, año 1872, fol. 196 y ss.*

De este modo, el complejo conventual quedaría dividido en dos partes, con dos dueños, pero en el año de 1880, la parte que había sido adquirida por D. Alejandro Marín García, es comprada⁷¹⁷ por D. Raimundo Ruano Blázquez, quien, tres años después, en 1883, hace lo mismo con la parte de D. Francisco Pelegrín Rodríguez, por la cantidad de 20.000 pesetas⁷¹⁸; por lo que pasaría a ser dueño en pleno dominio de la finca⁷¹⁹.

Con la posesión de toda la finca, el nuevo propietario, no tardará en intentar sacarle partido al terreno adquirido, y el 17 de octubre de 1887, solicita permiso al Ayuntamiento para construir ocho casas.

Posteriormente en el año 1890, por iniciativa del Ayuntamiento, se proyecta abrir una calle por los terrenos del exconvento del Carmen, la cual comunicaría la actual calle Nogalte con las actuales calles Párroco Llamas y Juan XXIII. A raíz de esto, D. Raimundo Ruano solicita una permuta de parte de los terrenos afectados, por otros terrenos en la carretera de Murcia a Granada⁷²⁰.

El proyecto de la nueva calle, pasará a la comisión de gobierno, para que esta resolviera sobre su apertura en breve tiempo; pero el vial proyectado no se construirá. De hecho en otra Acta Capitular de 1899, se vuelve a solicitar que en el plazo más breve posible, se abriera al público la calle proyectada⁷²¹.

4.4. La excavación arqueológica

4.4.1. Aspectos burocráticos

La realización de la actividad arqueológica ha estado motivada por las obras de nueva planta en los terrenos del inconcluso claustro de la iglesia del Carmen.

En función de su cercanía a la Iglesia del Carmen, el solar se encontraba dentro del entorno de protección de dicha Iglesia, con incoación de expediente para su

⁷¹⁷ Por la cantidad de 60.000 reales (15.000 pesetas). A. H. L. *Prot. 2097, año 1880, fol. 2818 y ss.*

⁷¹⁸ A. H. L. *Prot. 2521, año 1883, fol. 249 y ss.*

⁷¹⁹ A. M. L. *Prot. 2141, año 1892, fol. 549 y ss.* En una relación de las posesiones de D. Raimundo Ruano, realizada por el Banco Clydesdale Limited, viene reflejada esta finca como la número 15.

⁷²⁰ A. M. L. *Acta Capitular de 17 de noviembre de 1890.*

⁷²¹ A. M. L. *Acta Capitular de 20 de marzo de 1899.*

declaración como Bien de Interés Cultural por Resolución de la Dirección General de Cultura de 5 de marzo de 1994, aplicándose el Plan Especial de Reforma Interior (P.E.R.I.) Iglesia del Carmen, como también legislado por el Plan General Municipal de Ordenación Urbana de Lorca (P.G.O.U.).

Las intervenciones arqueológicas en este sector del casco urbano, han sido escasas como hemos comentado, ya que hasta esta intervención, la zona quedaba fuera del Plan Especial de Protección y Rehabilitación Integral (P. E. P. R. I.) de Lorca.

El Plan Especial de Reforma Interior, entorno a la iglesia del Carmen en calles Nogalte, Juan XXIII y Párroco Llamas (LORCA PERI-4), fue aprobado definitivamente por el Pleno del Ayuntamiento en febrero de 2005, teniendo como objeto de planeamiento *“el mantenimiento y rehabilitación de los cuerpos conventuales unidos a la Iglesia, la recuperación del espacio interior existente y la creación de una plaza pública para la ciudad”*.

En el año 2006 se autorizó el Proyecto Básico y de Ejecución condicionado por una Supervisión Arqueológica de Urgencia solicitada por la Dirección General de Cultura especificando en la Resolución⁷²²: *“es necesario que los trabajos de desfonde se realicen con una supervisión arqueológica que permita documentar los posibles restos conservados del convento en esta parcela a nivel de cimentación”*.

Ante esta situación, la empresa promotora de las obras, tomó la decisión de contratar los servicios de técnicos de un arqueólogo para realizar la intervención, comenzando la tramitación para la actividad arqueológica, siendo el primer paso, la elaboración del Proyecto de Supervisión Arqueológica, en el que quedaba redactada y reflejada la propuesta de intervención arqueológica.

Con fecha de 11 de octubre de 2006, se dictó la resolución por la Dirección General de Cultura, por la que se concedía permiso de supervisión arqueológica con permiso de intervención: CEC/DGC/SPH - 832/2006; dirigida bajo la codirección de D. Rubén Sánchez Gallego y de quién presenta este trabajo de investigación.

⁷²² Resolución de fecha 28 de marzo de 2006 con número de referencia y expediente: CEC/DGC/SPH – 514/2005.

4.4.2. Proceso de intervención

Teniendo presente que “la excavación mantiene su papel protagonista en el trabajo de campo porque proporciona la evidencia más fiable para los dos tipos de información que más interesan a los arqueólogos: las actividades humanas en un periodo determinado del pasado y los cambios experimentados por esas actividades de una época a otra”⁷²³, los objetivos principales de la intervención arqueológica, estaban orientados a aportar nuevos datos histórico-arqueológicos sobre este sector del casco urbano de la ciudad, para un conocimiento más general de su evolución urbana y la relación con los resultados de otras excavaciones cercanas; reconocer la configuración espacial de la misma, en el núcleo de población de esta zona en época medieval y moderna; identificación y evaluación de las posibles alteraciones antrópicas que hubieran podido afectar a los restos arqueológicos; así como una labor de documentación bibliográfica y de archivo sobre la fundación y construcción de la iglesia y el convento del Carmen, así como su función en la sociedad de la época.

Una vez autorizada la actividad arqueológica, comenzaron los trabajos de campo, los cuales se desarrollaron en 8 fases de intervención. En las *dos primeras fases* se procedió a la retirada con medios mecánicos de los rellenos antrópicos superficiales depositados en toda la zona de intervención hasta que se exhumaron evidencias constructivas, en este caso, las estructuras e infraestructuras del complejo conventual, por lo que inmediatamente se procedió a la excavación manual de los restos, así como a su documentación y registro. En una *tercera fase* de actuación, se procedió a la retirada de dichas estructuras, así como los rellenos de nivelación que habían sido depositados en el terreno para favorecer la cimentación de parte del complejo conventual. Con estos trabajos se hallaron las primeras evidencias del complejo funerario, por lo que se planificó la *cuarta fase* de intervención procediendo a la excavación, registro y documentación del cementerio a través de los trabajos de dibujo en planta y secciones, fotografiado, estudio antropológico, recogida de muestras, etc. Finalizadas las labores más complejas de la actividad, se llevó a cabo la exhumación, siglado y embalaje de los

⁷²³ RENFREW, C. y BAHN, P.: *Arqueología. Teorías, Métodos y Práctica*. Madrid, 1998. P. 94.

restos óseos en una *quinta fase* del proceso de actuación. Una vez exhumados, se procedió en una *sexta fase* de intervención, la destrucción del complejo funerario, ya que aunque por parte de la Dirección General de Cultura se tenía la intención y el convencimiento de conservar los restos en su totalidad o parte de ellos, las condiciones del estrato geológico en el que estaban excavadas las sepulturas hacía inviable su conservación. Con los trabajos de esta sexta fase, se evidenciaron niveles prehistóricos. Por lo tanto, en la *séptima fase* de la actuación, se excavaron los restos prehistóricos, constituido por tres silos calcolíticos. Y finalmente, en la *octava y última fase*, se procedió a la excavación y registro de las inhumaciones situadas en la rampa de acceso al terreno utilizada para la retirada de tierras y en los testigos de seguridad de tres metros de anchura, a lo largo de todo el perímetro de la excavación, ya que por seguridad y siendo la cota máxima de excavación de - 6'40 metros, era necesario su conservación.

La complejidad de los restos exhumados, nos hizo formar un equipo multidisciplinar para el estudio adecuado de los resultados documentados ya que, en un principio, la formación de este no se creyó necesaria ante la falta de evidencias en ubicaciones cercanas. Contamos con la colaboración de un técnico dibujante de planimetrías y materiales arqueológicos, D. Pablo Pineda Fernández, una antropóloga, D^a. Pilar Delgado Blasco, un equipo de topógrafos de la empresa Topolorca, la restauración de materiales *in situ* y en laboratorio a cargo de D^a. Pilar Vallalta y D. Juan García Sandoval, un geólogo, D. Joaquín G. Mondéjar, así como un equipo de fotógrafos profesionales de la empresa Aerograph Studio.

4.4.3. Metodología

El método utilizado para la excavación arqueológica ha sido en extensión⁷²⁴, llevándose a cabo un registro individualizado de cada una de las unidades estratigráficas documentadas, mediante el uso de fichas normalizadas para la clasificación de las características diferenciales en las unidades estratigráficas y estructuras localizables en los trabajos de campo.

⁷²⁴ HARRIS, E. C.: *Principios de estratigrafía arqueológica*. Barcelona, 1991. Pp.33-42.

Para las unidades estratigráficas, construidas o geológicas, se elaboraron fichas para su identificación y localización (realizando un croquis por unidad y por ficha de las distintas unidades), su delimitación y relación física o cronológica con otras unidades (utilizando una secuencia estratigráfica física y temporal), la descripción de los depósitos exhumados (composición, textura, naturaleza, consistencia, color y conservación), su interpretación (procesos posteriores), y la datación, tanto provisional, relativa, como absoluta de dichas unidades, a través de los materiales recuperados.

A este proceso descriptivo se añadieron otras fichas de caracterización de estructuras y conjuntos estructurales y estratigráficos complejos, en las que se anotan las medidas, su descripción técnica, las características de los materiales y su relación con otras unidades estratigráficas, particularizándose en el caso de los complejos funerarios. Junto con estas fichas se elaboran los diagramas secuenciales, relacionando las distintas unidades estratigráficas, y estableciendo así, las distintas fases y períodos estratigráficos exhumados.

Igualmente se realizaron resúmenes diarios, y un registro de secuencias en fichas Matrix de cada jornada, lo que facilitó la confección final de la Matrix Harris y la subsiguiente obtención de la secuencia estratigráfica completa de la parcela intervenida, asociando todas las unidades tanto construidas como sedimentarias⁷²⁵.

Paralelamente a este proceso descriptivo, se utilizaron otra serie de fichas específicas, como las de procesado del material arqueológico recuperado durante el transcurso de la misma (artefactos, ecofactos y muestras sedimentarias.), mediante su inventariado y clasificación.

La documentación de los trabajos de campo también se ha llevado a cabo gráficamente, a través del fotografiado digital de los restos y niveles exhumados, documentándose toda la superficie intervenida, vertical y horizontalmente, y procediendo igualmente a su dibujo mediante alzados planimétricos a escala, plantas simples, de fase o secciones, atendiendo a las características generales de la intervención, para posteriormente, proceder a su tratamiento informático.

⁷²⁵ *Ibidem*, 146-164.

4.4.4. Resultados estratigráficos

Los resultados obtenidos han permitido evidenciar la existencia de restos arqueológicos pertenecientes a época contemporánea, moderna, medieval y prehistórica.

La estratigrafía documentada en el proceso de intervención en todo el terreno intervenido se articula, principalmente, en 8 niveles estratigráficos desarrollados en extensión, que a continuación detallamos⁷²⁶.

La primera unidad estratigráfica fue la registrada como UE 100, tratándose del estrato o nivel superficial de época contemporánea (siglos XIX-XX), compuesto por rellenos antrópicos (tierras de diversas procedencias y escombros) aportados intencionadamente para la nivelación del terreno en la última fase de uso de este. Bajo este paquete estratigráfico se registró la UE 101, interpretada también por sus características compositivas, como un relleno antrópico de nivelación del terreno, es un estrato potente de tierra de cultivo procedente del extrarradio del casco urbano para nivelación y uso agrícola. Este nivel se documenta en todo el solar, con una potencia variable debido al desnivel del terreno. En este se recuperaron materiales cerámicos (piezas fragmentadas en general) adscritos a los siglos XVI-XVII. Una vez registrado se procedió a su levantamiento, exhumándose la unidad registrada como UE 102, que al igual que las unidades anteriores, estaba compuesto por rellenos antrópicos, en este caso de escombros, con una potencia variable del paquete estratigráfico. Los fragmentos cerámicos recuperados, también aportaron una cronología entre los siglos XVI-XVII. Bajo este nivel se sitúa la UE 103, primer estrato geológico identificado en la intervención e interpretado por sus características como nivel de avenida de rambla. Se documenta con menor potencia en el lateral noroeste y mayor potencia en el lateral sureste, adaptándose a la topografía en pendiente del terreno. En este nivel se recuperan materiales cerámicos de cronologías modernas, siglos XVI-XVII. Bajo esta la UE 104, estrato o nivel compuesto por una tierra de color verdoso y textura limo-arenosa. Se interpreta, también, como posible nivel de basurero o vertedero, por el aporte en el paquete compositivo de fragmentos cerámicos de cronología moderna, englobados en

⁷²⁶ Para las Unidades Ustratigráficas, tanto construídas como naturales, se utilizan las siglas UE; para las Unidades Estratigráficas Estructurales, utilizamos las siglas UEM, mientras que para los Conjuntos Estratigráficos Complejos, utilizamos las siglas CEC.

los siglos XVI-XVII. La UE 105, interpretada como un primer nivel de avenida de rambla (similar a UE 103) que afecta al terreno en estudio, se identifica solamente en el sector sureste de la parcela, igualmente, se recuperan fragmentos cerámicos de los siglos XVI-XVII. Similar es el estrato exhumado, bajo este nivel de avenida, registrado como UE 106. También interpretado como nivel de avenida, alcanza mayor potencia que UE 105, documentado solamente en el lateral noroeste, y a diferencia de los niveles anteriormente, no contiene fragmentos cerámicos. Y finalmente, el último nivel hallado, UE 107, se corresponde con el estrato geológico, en él, están excavadas todas las sepulturas de la *maqbara*, así como los silos prehistóricos referidos.



Lámina 20. Detalle del perfil estratigráfico Sureste con indicación de los niveles estratigráficos registrados
Fotomontaje de Rubén Sánchez Gallego

Derivado del estudio de la secuencia estratigráfica y de la documentación de conjuntos estructurales, se pueden establecer cinco fases de ocupación y uso del terreno.

A la última fase documentada asignada a los siglos XIX-XX, corresponde la unidad estratigráfica UE 100. Este nivel, como hemos comentado y dadas sus características compositivas, fue interpretado como nivel de relleno antrópico de nivelación. A este período cronológico, también corresponden los conjuntos estratigráficos registrados como CCEE 200 y 205 que han sido descritos como fosas sépticas de las viviendas de la última fase constructiva en la parcela, y por el conjunto estratigráfico CE 204 que corresponde, a las infraestructuras del taller mecánico que ocupó durante años parte de los terrenos. Los conjuntos estratigráficos registrados como CCEE, 201, 202, 203 y 206, y las unidades estratigráficas estructurales UUEEMM 1000, 1001, 1002, 1003, 1004, 1005, 1006, 1007, 1008, 1009, 1010, 1011, 1012, 1013, 1014, 1015 y 1016, interpretados como niveles y estructuras de cimentación relacionadas con el complejo conventual, se pueden adscribir al siglo XVIII. Para la fase moderna, siglos XVI-XVII, las unidades UUEE, 101, 102, 103, 104, 105 y 108, relacionadas con basureros y vertederos, y niveles de arrastres de materiales de la rambla de San Lázaro. La fase medieval, siglos VIII-XII, referida como UE 109 e integrada por el pavimento de cal exhumado en parte del complejo funerario, y por los enterramientos documentados. Y finalmente la fase prehistórica, asimilable al *Tercer Milenio a.C.*, formada por los conjuntos estratigráficos CCEE 2000, 2001 y 2003, interpretados como silos de almacenamiento del período calcolítico.



Lámina 21. Detalle de perfil estratigráfico Sureste con indicación de la interpretación y cronologías de los niveles exhumados

Fotomontaje de Rubén Sánchez Gallego

4.5. Interpretación de la secuencia estratigráfica

4.5.1. Ocupación prehistórica

El primer asentamiento de la zona será en Tercer Milenio a.C., atestiguada por la presencia evidente de una ocupación prehistórica, en este caso la exhumación de silos de almacenamiento de grano.

En líneas generales, podemos decir, que el período calcolítico de Lorca y su territorio⁷²⁷, está en perfecta sintonía con el resto de yacimientos análogos del sureste peninsular. Pero sin embargo, por su gran extensión, por la abundancia de silos de diferentes tipologías y dimensiones, y por sus enterramientos, el asentamiento de la ciudad de Lorca, adquiere importantes matices que lo hacen destacar, hoy en día, del panorama de la prehistoria reciente peninsular.

Hasta ahora, y a raíz de los resultados de las intervenciones realizadas en el casco urbano de la ciudad, los límites establecidos para este poblado calcolítico (fechado en la segunda mitad del III Milenio a. C.), estaba localizado en el cerro del castillo y los actuales barrios de Santa María y San Juan, extendiéndose por la ladera hasta la calle Cava y Abad de los Arcos por el oeste, hasta las calles Rambla y Cuesta de San Ginés por el este, y ampliándose hacia el sur por la margen derecha del río Guadalentín por la calle Carril de Caldereros.

Algunos de estos silos, fondos de cabaña y niveles de uso⁷²⁸ y enterramientos⁷²⁹, han sido documentados en intervenciones desarrolladas en las calles: Juan II y Leonés⁷³⁰; Avenida Juan Carlos I número 79 con Carril de Caldereros⁷³¹; Rincón de Moncada⁷³²; Corredera 46 y 47⁷³³; Pio XII número 29⁷³⁴; Marsilla número 7⁷³⁵; Rubira número 12⁷³⁶; y Cava⁷³⁷, entre otras muchas intervenciones.

⁷²⁷ Para un conocimiento más general sobre este período, consultar el trabajo de: LOMBA MAURANDI, J.: "El calcolítico en el valle del Guadalentín. Bases para su estudio". *Clavis*, 2. Lorca, 2001. Pp.7-47.

⁷²⁸ MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 2006, 77.

⁷²⁹ GARCÍA RUIZ, M. y RAMOS MARTÍNEZ, F., *Op. Cit.* 42-44.

⁷³⁰ VERDÚ BERMEJO, J.C., *Op. Cit.* 31-32; y BELLÓN AGUILERA, J.: "Excavación arqueológica de urgencia en C/ Juan II...", *Op. Cit.* 2003, 108.

⁷³¹ PÉREZ ASENSIO, M.: "Excavación en el solar de Avenida Juan Carlos I nº 79 con Carril de Caldereros s/n de Lorca". *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 35-36.

⁷³² RAMOS MARTÍNEZ, F. y GARCÍA RUIZ, M., *Op. Cit.* 109.

⁷³³ RAMÍREZ ÁGUILA, J. A.: "Excavaciones en la calle Corredera 46 y 47 de Lorca". *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 117-118.

⁷³⁴ ANDÚGAR MARTÍNEZ, L. y CHÁVET LOZOYA, M., *Op. Cit.* 120.

⁷³⁵ MAS BELÉN, B.: "Excavación arqueológica de urgencia en el solar calle Marsilla, nº 7 Lorca (Murcia). *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. P. 132.

⁷³⁶ PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 1997, 332-350.

⁷³⁷ GALLARDO CARRILLO, J., PÉREZ RICHARD, E. S., RAMOS MARTÍNEZ, F. y ORTÍZ ESPINOSA, C.: "Últimos hallazgos arqueológicos en la calle Cava de Lorca: del siglo XX al Calcolítico". *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 98-104.

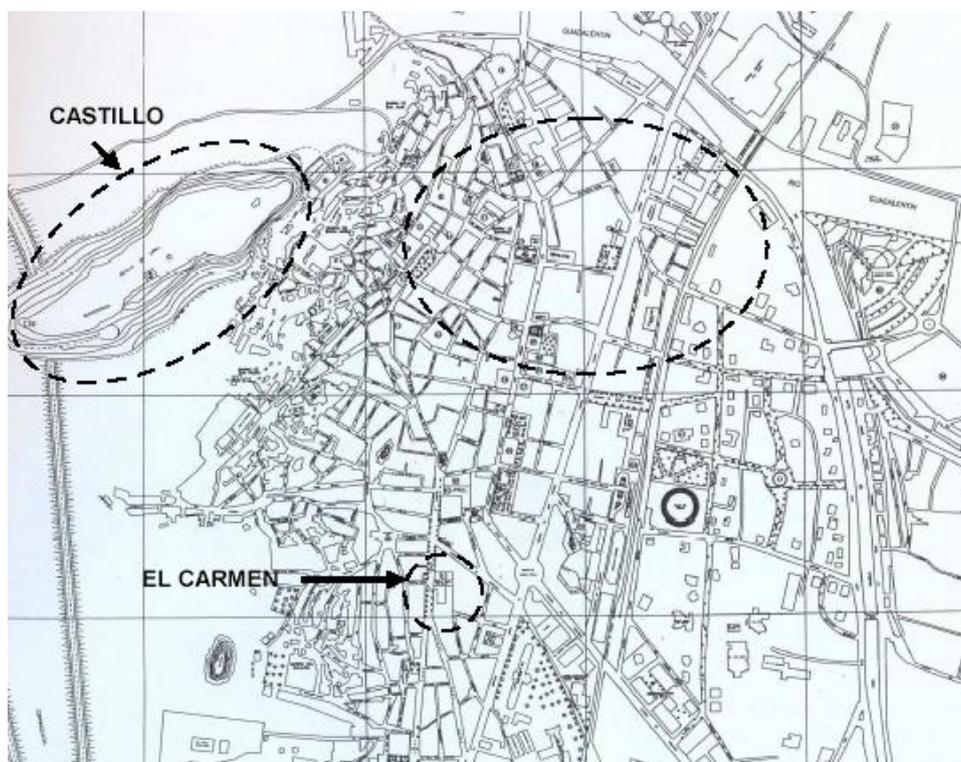


Figura 7. Ubicación espacial de hallazgos del período calcolítico en Lorca

CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Hallazgos arqueológicos inéditos en la ciudad de Lorca: resultados de la intervención científica desarrollada en el entorno de la iglesia del Carmen (Barrio de Gracia)”. *Clavis*, 6. Lorca (Murcia), 2010. P.27.

El hallazgo de tres estructuras de almacenamiento o silos prehistóricos excavados en el nivel geológico de gravas (en cuyos interior se han podido recuperar fragmentos cerámicos, huesos de animales, utensilios de sílex y fragmentos de piedra de molino), en el mismo espacio de la *maqbara* objeto de estudio de esta tesis, amplía el conocimiento sobre el área de extensión de esta cultura en el casco urbano de la ciudad.

Las estructuras y restos materiales documentados (que se documentan seccionados por las fosas de inhumación del cementerio musulmán), habría que ponerlos en relación con un poblamiento emplazado en la rambla de San Lázaro, rambla que en este período ya estaba fosilizada.



Láminas 22-23. Documentación y excavación de estructura prehistórica (siló)

CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Hallazgos arqueológicos inéditos en la ciudad de Lorca: resultados de la intervención científica desarrollada en el entorno de la iglesia del Carmen (Barrio de Gracia)”. *Clavis*, 6. Lorca (Murcia), 2010. P.27.

4.5.2. Los vertederos de época moderna

Los datos estratigráficos referentes al uso del terreno en época moderna evidencian que fue utilizado por los núcleos de población cercanos como basurero o vertedero, quedando constancia en el registro arqueológico de paquetes estratigráficos con gran cantidad de materiales de cronología moderna, alternándose con niveles de avenida o arrastre de la rambla de San Lázaro, donde también se han recuperado materiales cerámicos con la misma cronología.

Los indicadores cronológicos artefactuales recuperados de las UU.EE. 101, 102 y 104, descritos como niveles de basureros o vertederos, se componen de fragmentos cerámicos de vajilla de cocina, vajilla de mesa y contenedores de almacenaje, adscritos a los siglos XVI-XVII, fabricados en talleres murcianos. Platos con esmalte gris en el interior y exterior, escudillas con esmalte grisáceo y escudillas con asa de orejeta, platos con decoración vegetal geométrica en azul cobalto sobre blanco. También platos y escudillas con reflejo dorado con decoración vegetal y geométrica sobre esmaltado blanco de fábricas de Paterna-Manises, y cantarillas con decoración pintada vegetal y geométrica al manganeso de talleres de Lorca. Jarritas y jarras con decoración incisa peinada, lebrillas con decoración de tonos verdes sobre engobe blanco de fábricas de Níjar (Almería), y escudillas con decoración vegetal polícroma sobre esmaltado grisáceo del tipo Talavera – Triana. También se recuperaron fragmentos de fauna, tales como ovicápridos, bóvidos o équidos.

Las unidades identificadas como UE 103 y UE 105, las hemos interpretado como niveles de avenida o arrastre de rambla (la UE 106 no aporta material cerámico), los indicadores cronológicos artefactuales recuperados se componen también de fragmentos de vajilla de mesa, cocina y contenedores de almacenaje. Se rescataron fragmentos de platos con decoración vegetal en azul cobalto sobre esmalte blanco, escudillas con asa de orejeta trilobulada con barniz esmaltado grisáceo y escudillas con decoración pintada vegetal con palmetas en azul cobalto sobre esmalte blanco, cantarillas con decoración pintada vegetal y geométrica al manganeso de talleres de Lorca, ollas con barniz verde oscuro interior y hollín exterior, cazuelas barniz melado interior y hollín exterior, y mortero, tapadera y bacín con barniz melado interior. También fragmentos de elementos constructivos como tejas o ladrillos. En cuanto a la fauna, fragmentos de cornamentas, huesos largos y mandíbulas de ovicápridos

Los tipos cerámicos recuperados, son indicadores de la importancia de las producciones locales en este período, pero también el comercio con zonas cercanas como Murcia, Valencia o Almería, o más lejanas como Toledo o Sevilla.

Las conclusiones de los resultados estratigráficos obtenidos para este período es similar a la interpretación de estos paquetes estratigráficos exhumados en solares

cercanos, como calle Nogalte, esquina Narciso Yepes⁷³⁸ y Plaza Concordia, números 7 y 8⁷³⁹. Sin embargo, no se han exhumado evidencias arquitectónicas atribuibles a esta fase que puedan ser relacionadas con una primera ocupación de este espacio como en calle Nogalte número 34⁷⁴⁰ o en calle Nogalte esquina Campoamor⁷⁴¹.

4.5.3. La construcción del convento

Como comentamos anteriormente, debido a la desamortización llevada a cabo por el Estado en 1834 y la posterior salida de la Orden Carmelita de la ciudad en 1835, la construcción del lateral frontal o de entrada al claustro del Convento, así como el lateral derecho, de las dependencias conventuales, no llegaron nunca a concluirse. No tenemos información documental sobre la planta real del edificio proyectado, por lo que tampoco se tenía conocimiento sobre si se habían comenzado las obras en dichas dependencias.

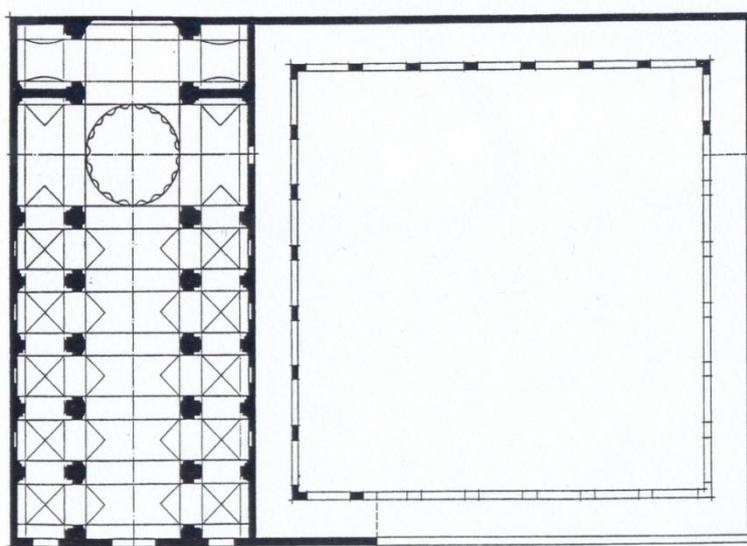


Figura 8. Planta de la Iglesia del Carmen y planta hipotética del convento del Carmen

MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M.: *La Parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Lorca (1588-1835)*. Lorca, 1998.P.101.

⁷³⁸ MÁS BELÉN, B.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de la calle Nogalte...”, *Op. Cit.*, 2004, 129.

⁷³⁹ CHÁVET LOZOYA, M. y PUJANTE MARTÍNEZ, A., *Op. Cit.* 347.

⁷⁴⁰ RUBIO EGEA, B. y BELLÓN AGUILERA, J., *Op. Cit.* 315.

⁷⁴¹ CARRILLO GARCÍA, G., *Op. Cit.* 307.

Con la intervención arqueológica, se pudo documentar parte de las cimentaciones de estas estructuras que no llegaron a concluirse, registrándose varias de las zapatas de cimentación que presentaban fábrica de mampostería de piedra irregular trabadas con mortero de cal de color blancuzco, localizadas a lo largo de todo el lateral derecho del claustro, que se relacionan con otras zapatas y correas de cimentación, que complementan la planta general del complejo conventual proyectado.



Lámina 24. Panorámica de estructuras conventuales de cimentación exhumadas (zapatas y correas de cimentación), infraestructuras de recogida y almacenamiento de agua, y canalizaciones para riego

CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Hallazgos arqueológicos inéditos en la ciudad de Lorca: resultados de la intervención científica desarrollada en el entorno de la iglesia del Carmen (Barrio de Gracia)”. *Clavis*, 6. Lorca (Murcia), 2010. P.14.

Igualmente, se documentan varias infraestructuras hidráulicas, interpretadas como pequeñas albercas o balsas, que por su ubicación espacial en el centro del claustro, se pueden poner en relación con la recogida de aguas pluviales y su

almacenamiento, destinadas al consumo de la orden o bien a fines agrícolas (posiblemente al riego de los huertos que poseía la orden en el entorno más cercano del complejo conventual, que eran conducidas por medio de canalizaciones o atarjeas).

4.5.4. Conclusiones de la actividad arqueológica

Los datos obtenidos con la intervención, tanto estratigráficos como documentales, han permitido ampliar el conocimiento histórico que hasta el momento se tenía sobre este espacio geográfico de la ciudad de Lorca, próximo a la Rambla o Ramblilla de San Lázaro, en el denominado, desde el siglo XVI, Barrio de Gracia, a la vez, han aportado información sobre la ocupación y el desarrollo urbano de este sector en época moderna y bajomedieval (periferia del arrabal de San Mateo), altomedieval (no contamos con referencias toponímicas) y prehistórica (primera ocupación del terreno), hasta el momento desconocidos, ampliándose el conocimiento histórico, patrimonial y cultural de la ciudad de Lorca.

La lectura e interpretación de la secuencia estratigráfica, indica que en un primer momento, posiblemente en el Tercer Milenio a. C., se produce una primera ocupación del terreno sobre los estratos geológicos de la rambla fosilizada de San Lázaro, con el asentamiento en su margen derecha de un poblado calcolítico.

Estos niveles inferiores prehistóricos, fueron alterados por la excavación de las fosas de inhumación correspondientes a la *maqbara*, no documentándose otros restos (espacios de hábitat u otras estructuras) de otros períodos culturales documentados en Lorca (argar, ibérico, romano, tardorromano, etc.).

Sin embargo, sí se han documentado restos muebles (principalmente fragmentos cerámicos) de estas culturas en los rellenos interiores de las tumbas, interpretados como posibles arrastres de la rambla, removidos al construir las fosas.

Entre los siglos VIII al XII, afirmamos que este espacio estuvo ocupado por un cementerio islámico, basándonos en los resultados obtenidos mediante las pruebas de carbono 14; el estudio del anillo – sello; la estratigrafía documentada, etc., así como el manejo de otros datos basados en una serie de conceptos históricos, evidencias

arqueológicas y fuentes documentales, que nos aportan una variada información sobre el ritual de la muerte en el mundo musulmán.

En este período, el terreno que estudiamos, estaría ubicado en la periferia de la *madīna*, por encima del área de cultivo irrigada, limitada por la acequia madre de Sutullena, desconocemos el uso y explotación del terreno en esta etapa cronológica, interpretando que, ante la ausencia de evidencias arqueológicas (estructurales y materiales) y de estudios espaciales e históricos, podría ser un terreno inculto de monte, dedicado al pastoralismo, o a la agricultura de secano, pero sin ninguna certeza, ya que carecemos de información sobre el terreno que rodea el cementerio.

Desde época moderna (SS. XIV-XVII) hasta el período contemporáneo (S. XVIII- XIX), el área y el terreno objeto de estudio, se irá urbanizando progresivamente debido al expansionismo de la ciudad tras la conquista castellana y a las necesidades del crecimiento demográfico (creación de nuevos espacios residenciales y de culto), sobre los terrenos que tenían un uso social, bien como vertederos de la población, o bien dedicados a la explotación de los recursos naturales (salitre o barro para los alfares).

Como hemos comentado en apartados anteriores, el barrio de Gracia, será urbanizado tras el desvío y canalización, hacia espacios periurbanos, de la rambla de San Lázaro, con el objetivo de proteger las nuevas construcciones; creándose un espacio edificable, con sucesivas aportaciones de tierra para la nivelación del terreno.

La deposición de potentes paquetes de rellenos de nivelación sobre el terreno, que ocupará posteriormente la iglesia y el convento del Carmen, entraña que se alteren los niveles fértiles desde el punto de vista arqueológico, ya que por las necesidades constructivas de las cimentaciones e infraestructuras del complejo conventual, algunos de los enterramientos se vieron alterados.

En resumen, y a modo de conclusión final sobre los resultados de la investigación que hemos realizado a raíz de la interpretación de los restos exhumados: desde la primera mitad del siglo VIII, Lorca entrará en la órbita del mundo islámico, estando este acontecimiento suficientemente referido en las fuentes árabes, por lo que complementado con las fechas que ha aportado el carbono 14, el estudio del material cerámico, el contexto ocupacional que hemos interpretado, el estudio antropológico de

los restos óseos exhumados y el ritual funerario, iremos completando la secuencia histórica que, hasta el momento se halla inconclusa, en esta parte de la ciudad.

4.6. La *maqbara*

La interpretación de los restos exhumados que vamos a desarrollar en este apartado, se ha realizado en base al estudio de una serie de conceptos históricos, evidencias arqueológicas y fuentes documentales, que nos aportan una variada información sobre el ritual de la muerte en el mundo musulmán desde sus orígenes⁷⁴².

Como investigadores, partimos de la idea de que las creencias religiosas en cualquier cultura, rigen el ritual que conlleva la ejecución de diversos actos expresivos, por lo que son muy difíciles de reconocer arqueológicamente, así que, a la hora de enfrentarnos a la interpretación de complejos funerarios, la tarea principal del arqueólogo o investigador, es reconocer la “evidencia del culto” (*arqueología del culto*), definida esta, como el sistema de acciones pautadas que responden a creencias religiosas⁷⁴³.

Una vez reconocida la “evidencia del culto”, debemos definir los indicadores arqueológicos concretos del ritual e identificar los poderes sobrenaturales a los que irán dirigidos esas prácticas de culto, que nos indiquen que, evidentemente, existe un ritual, teniendo presente que, a mayor número de indicadores documentados en un yacimiento (definiéndolos y reconociéndolos en el registro arqueológico), más concretas serán las deducciones para adscribirla a una religión concreta, por lo que mayoría de los criterios que definen el culto, no serán expresados o reflejados en la práctica, ya que los ritos religiosos o funerarios serán determinados por el sistema social predominante y el uso que dan los vivos a su propia ideología, estando condicionados por las creencias religiosas del momento y la cultura en cuestión⁷⁴⁴.

Estos indicadores del ritual se basan, en primer lugar, en la captación de la atención, para ello, el ritual se realizará en un lugar con connotaciones naturales y especiales.

⁷⁴² CHÁVET LOZOYA, M^a. , SÁNCHEZ GALLEGO, R. y PADIAL PÉREZ, J., *Op. Cit.* 2009, 150-159.

⁷⁴³ RENFREW y BAHN, *Op. Cit.* 375-380.

⁷⁴⁴ *Ibidem.*

En el culto islámico reflejado en el ritual funerario, al igual que en otras religiones, se llevan a cabo en un lugar sagrado, el cementerio o *maqbara*, es el lugar en el que se incita a un estado colectivo de conciencia y religiosidad común. También se pueden utilizar mecanismos reflejados en la arquitectura mediante instalaciones fijas especiales (altares, bancos, etc.). Dentro de los espacios sagrados, es común encontrar mausoleos o panteones, en las afueras de las ciudades y en pleno campo, abundaban las *qubbas* (capillas que albergaban el sepulcro de algún venerado santón o asceta, en torno al cual se solían sepultar las gentes atraídas por la santidad del lugar) y las *muşallā*. Otro indicador, pueden ser los objetos muebles (lámparas, vasijas rituales, incensarios, etc.)⁷⁴⁵; y finalmente, el área sagrada estará caracterizada por la redundancia o la repetición de símbolos reiteradamente, en el caso de una *maqbara*, será frecuente que las tumbas como espacios de culto para los difuntos, se marquen o señalen con elementos como *maqabriyas* (con epigrafía funeraria o no), estelas (decoradas o sin decoración), cipos o fustes.

En segundo lugar, debemos entender el ritual, como una zona fronteriza entre los dos mundos, por lo que implicará una exhibición pública (ostentosa o austera, según sean las raíces religiosas predeterminadas), así como unos misterios exclusivos y ocultos, que quedarán reflejados en la arquitectura sagrada⁷⁴⁶.

En todo ritual funerario debemos tener en cuenta la presencia de la divinidad, por lo que se manifestará en el empleo de imágenes de culto, representaciones abstractas de ella y mitos asociados, representándose la mayoría de las veces de forma iconográfica. En los rituales islámicos, esta presencia de la divinidad o su representación abstracta, debemos relacionarla con la orientación de todos los ritos hacia el lugar santo por antonomasia islámico, la Meca.

El culto implicará rezos y movimientos especiales (participación y ofrendas) pudiéndose reflejarse en el arte o la iconografía; así como diversos mecanismos para inducir a la experiencia religiosa. En la mayoría de los rituales se practicarán sacrificios de animales o seres humanos; se puede consumir comida y bebida o realizar ofrendas; y

⁷⁴⁵ En los rituales de enterramiento islámicos se usan varios de estos objetos desde la muerte del difunto hasta la inhumación en el cementerio.

⁷⁴⁶ Estos misterios ocultos se manifestarán en el ritual por medio de la tipología de las sepulturas y su función en relación con la espera del interrogatorio de los Ángeles.

finalmente, la gran inversión de recursos pudo reflejarse en las construcciones e instalaciones⁷⁴⁷.

En el caso específico que nos ocupa, en el ritual islámico de enterramiento, se ven reflejados algunos de los criterios que hemos desarrollado como fundamentales para el reconocimiento del culto, pero condicionados por la doctrina islámica.

4.6.1. Descripción del complejo

Los restos exhumados se documentaron en toda la superficie intervenida, ocupando un total de 746 m² de extensión. Como hemos comentado, en las fases de intervención arqueológica, el hallazgo se llevó a cabo tanto en las labores de rebaje en extensión en toda la parte central del solar, en la apertura del perímetro de seguridad conservado, como en la rampa de acceso a la parcela.

Antes de esta intervención no había conocimiento de la existencia de restos arqueológicos en este sector del casco urbano, ni arqueológica ni documentalmente, de hecho las intervenciones realizadas en el entorno cercano quedan un poco alejadas, recordemos, calle Nogalte esquina Narciso Yepes, Plaza Concordia números 7 y 8, calle Nogalte número 34 o en calle Nogalte esquina Campoamor y los resultados obtenidos pueden adscribirse a época moderna, siglos XVI-XVII.

Debido a la falta de intervenciones arqueológicas en este sector del casco urbano, desconocemos la superficie total de la extensión de la *maqbara*, aunque sí podemos intuir, en relación con los resultados obtenidos en la excavación, la continuidad del complejo funerario.

Basándonos en los resultados, la documentación de tumbas en toda la parcela intervenida y bajo los perfiles, nos indica que, este hallazgo, es una parte de un gran cementerio. Hacia el oeste, se extendería bajo la acera de la calle Nogalte, posiblemente delimitado por el camino, que según las fuentes medievales cristianas partía de la ciudad, desde la Puerta de Nogalte hacia el Reino de Granada. Y finalmente hacia el sur se extendería hacia la calle Párroco Llamas, documentándose en este sector las tumbas

⁷⁴⁷ Ya hemos hecho referencia a los ritos de amortajamiento, inhumación, traslado del cadáver, perfumado, etc..., recogidos en los hadices.

cortadas por las cimentaciones del edificio anexo, construido en el siglo XX, por lo que pensamos que el cementerio fue evidente antes de nuestra intervención.

Todos los enterramientos están excavados en fosas, en un nivel geológico de origen cuaternario, con diversos sedimentos posiblemente fluviales (el registrado como UE 107), el cual se documenta bajo los estratos superiores de gravas de color rojo, de abanico aluvial asociados a las avenidas y arrastres de la rambla de San Lázaro, registrados como UE 106 y UE 105.

En cuanto al complejo funerario, y basándonos en criterios estratigráficos, en mayor o menor medida, los arrastres de las avenidas de rambla documentados han alterado los niveles estratigráficos fértiles, desde el punto de vista arqueológico, afectando a algunas de las sepulturas.

Dentro de las tumbas no se ha recuperado material cerámico interpretado como depósito funerario que se pueda relacionar con algún tipo de ritual *post-mortem*. Por el contrario sí se han recuperado fragmentos cerámicos de cronología ibérica, romana, islámica (identificados como arrastres de la ladera) y sobre todo del período calcolítico, ya que como hemos comentado la *maqbara* se ubica sobre un espacio en el que se estableció una ocupación prehistórica.

El cementerio presenta una organización interna, estando las sepulturas distribuidas ordenadamente, alineadas en calles o hileras y dejando paso entre ellas, contando con niveles de circulación a base de un pavimento de cal y esquistos (registrado como UE 109), documentado en gran parte del complejo y asociado al período de uso del cementerio.

No se aprecia una disposición interna que nos indique que los enterramientos estén organizados por sexos o edades, ya que hombres, mujeres y niños se distribuyen por igual en todo el complejo funerario.

Estratigráficamente no se produce una saturación del espacio cementerial, ya que solamente se documenta un nivel de enterramientos, no viéndose afectadas las inhumaciones por otras posteriores, hecho que justifica la gran extensión que tendría este. En puntos localizados, se localizaron agrupaciones de sepulturas que por su ubicación y características podrían formar parte de agrupaciones familiares o alguna relación social que desconocemos.

También es importante destacar que no se han documentado otro tipo de estructuras, que no sean las tumbas excavadas en la tierra, destinadas a celebraciones rituales.



Lámina 25.



Lámina 26.

Láminas 25-26. Panorámicas de varios sectores de la *maqbara*
Fotografía Rubén Sánchez Gallego



Lámina 27. Fotomosaico de la planta general de la *maqbara*

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia

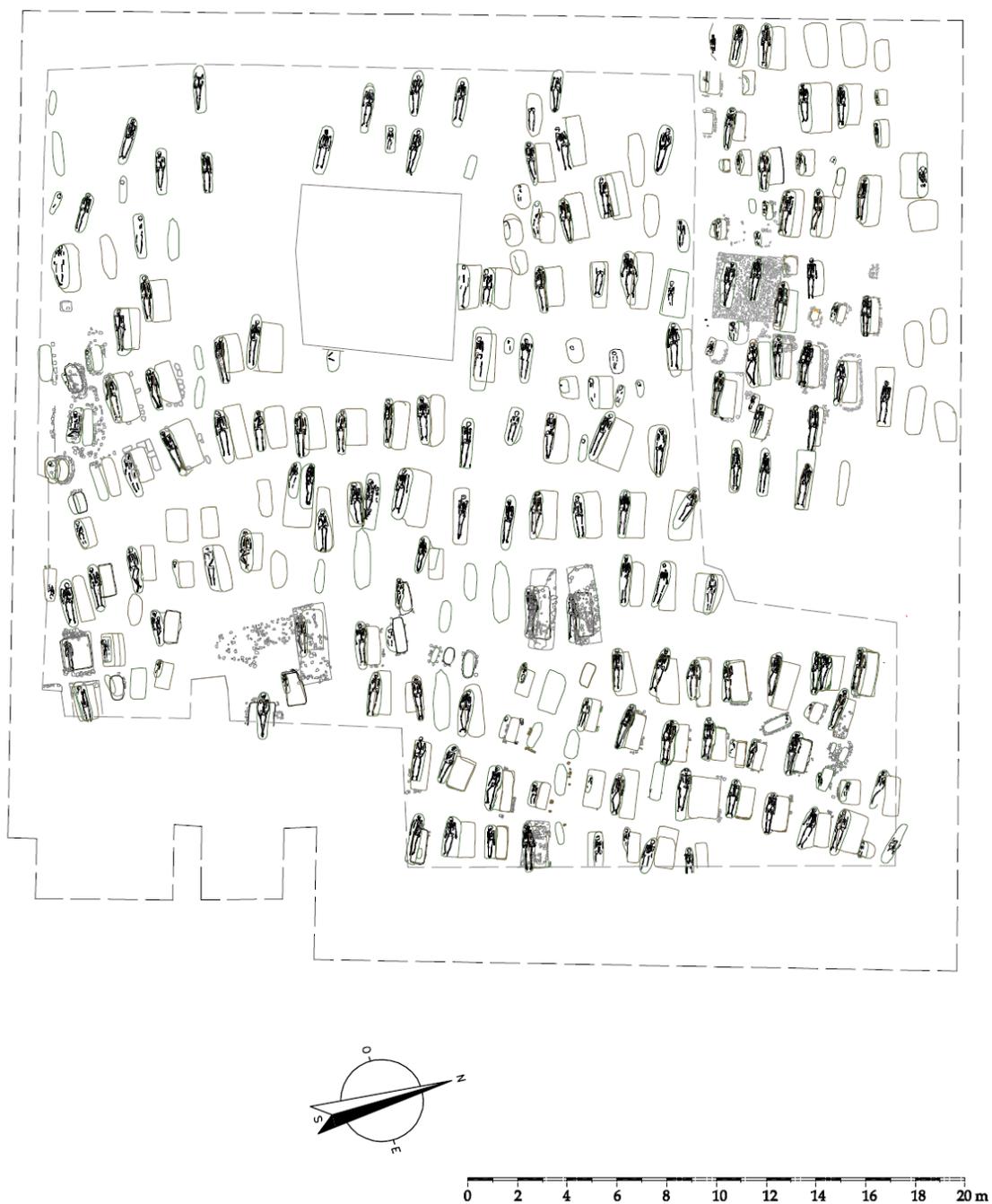


Figura 9. Planimetría de la maqbara.

Elaboración Pablo Pineda Fernández.

4.6.2. Tipología de las sepulturas

Todas las sepulturas están excavadas en la tierra, en ninguna, se han documentado restos que indiquen algún tipo de construcción funeraria en alzado, que sobrepase la rasante del suelo. Las paredes de las tumbas, tampoco presentan restos de enlucidos que indiquen un revestimiento del interior.

Las secciones de las tumbas las podemos agrupar en tres tipos: la tumba tipo *lahd*, que consiste en una tumba de paredes rectas a la que se le practica en uno de sus lados una excavación o nicho lateral, la cual, una vez se coloca el fallecido se tapa para evitar que la tierra entre en contacto con este; la tumba tipo *lahd* y *shaqq* como parte de un mismo complejo funerario, es similar a la anterior pero en el fondo de la fosa se excava otro nicho para colocar al individuo, esta también se cubre, y la tumba tipo *ḍarīḥ*, que consiste en una fosa simple de paredes rectas.

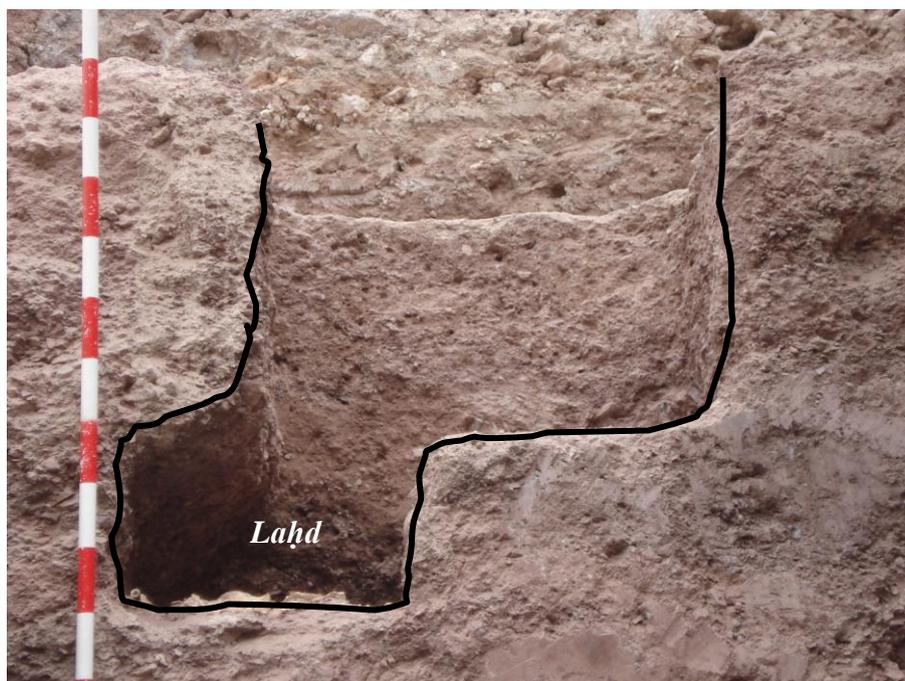


Lámina 28. Sección de tumba tipo *lahd*

Fotomontaje María Chávet Lozoya

Un caso singular es el enterramiento 161 (CEC 504), la fosa es ocupada por un niño, la tipología de esta tumba es un caso único dentro de la *maqbara*, de planta

rectangular, la sección la podemos describir como una tumba simple tipo *lahḍ* a la cual se le han excavado dos escalones en el lateral opuesto al enterramiento, la cubierta elaborada con varias capas, a base de pequeñas piedras trabadas con mortero de cal. El individuo ha sido depositado en un lateral de la fosa delimitado por un anillo de piedras y sobre sus pies dos piedras de mayor tamaño que las otras.



Lámina 29. Panorámica del Enterramiento 161.

Fotografía María Chávet Lozoya

Respecto a la profundidad de las fosas las medidas oscilan, las infantiles entre 180 x 125 cm. y 100 x 45 cm. y las de adultos entre 250-240 x 125 cm y 180 x 80 cm.

Los porcentajes por tipologías son:

- La fosa tipo *lahd*, identificadas con esta tipología 192 sepulturas.

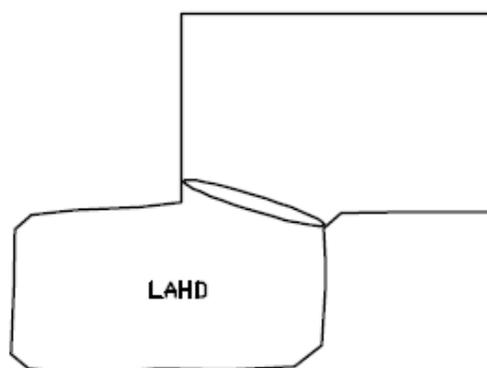


Figura 10. Sección tipo *lahd*
Autora María Chávet Lozoya

- La que denominaremos tumba con dos espacios claramente definidos: la fosa *shaqq* y la fosa *lahd*, de esta, se han documentado 4 sepulturas con 8 enterramientos.

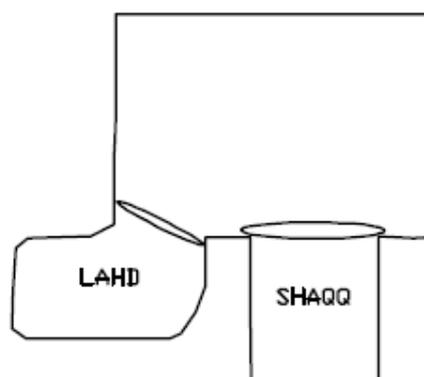


Figura 11. Sección tipo *shaqq* y la fosa *lahd*
Autora María Chávet Lozoya

- La fosa tipo *ḍarīḥ*, registradas 56 sepulturas.

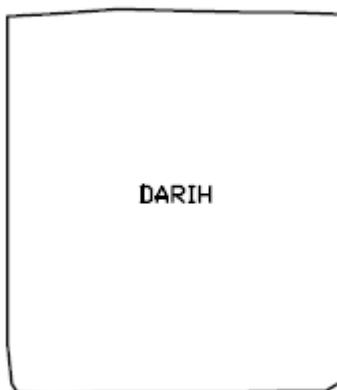


Figura 12. Sección tipo *ḍarīḥ*
Autora María Chávet Lozoya

La mayoría de las sepulturas exhumadas pertenecen al grupo tipo *lahḍ*, con dirección noroeste-sureste, el individuo queda orientado con el rostro hacia al este.

La covacha debía estar cubierta, posiblemente con tablas, en algunas tumbas se han documentado hileras de piedras para la sujeción de estas, solamente se ha documentado una en la que se han usado materiales no perecederos, como es el caso del enterramiento 213 (CEC 559 – batache 15-10), que pertenece a un niño y en la que la fosa *lahḍ* está cubierta por dos lajas de piedra.



Láminas 30-31. Tumba tipo *laḥd* cubierta con lajas de arenisca. Enterramiento 213

Fotografías María Chávet Lozoya

En las tumbas tipo *ḍarīḥ*, se han hallado algunos de los individuos en ataúd, con un total de 12 sepulturas. El sexo de los fallecidos enterrados con ataúd se divide en: 2 alofisos, 5 hombres, 2 mujeres, 2 niños, y un posible hombre.

En algunas de las sepulturas del tipo *ḍarīḥ* y en las de covacha lateral, se recuperaron fragmentos de madera y clavos. En total se han registrado 11 tumbas con clavos, de ellas 2 son alofisos, 2 hombres, 3 mujeres y 3 niños. También 3 tumbas con clavos y madera que albergan 2 hombres y un posible hombre. Una sepultura con clavos, remaches y madera identificado como un varón, y una tumba con restos de madera con la inhumación de un hombre también.



Lámina 32. Detalle de clavos *in situ* de un ataúd. Enterramiento 71

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia



Lámina 33. Fosa tipo *dārīḥ* con inhumación en ataúd. Enterramiento 41

Fotografía María Chávet Lozoya

Algunas sepulturas se documentan sin inhumación, 40 de ellas, aunque señalizadas en el exterior, de estas, habría que señalar que la tipología se adecua al tipo descrito como *ḍarīḥ*.



Lámina 34. Tumba tipo *ḍarīḥ* con señalización exterior pero sin inhumación. Fosa IX
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 35. Tumba tipo *ḍarīḥ* con señalización exterior pero sin inhumación. Fosa VI
Fotografía María Chávet Lozoya

La mayoría de las sepulturas contaban con señalizaciones externas, con ligeras variantes pero siempre construidas con piedras de pequeño tamaño, exceptuando un caso único de señalización a base de sillares reutilizados de piedra arenisca amarilla. El resto de tumbas quedan marcadas al exterior bien por una hilada o anillo de piedras, de forma ovalada o rectangular, y de las cuales se contabilizaron un total de 129; cubriendo la tumba totalmente de piedras (posiblemente por la tradición preislámica de depositar una piedra cada vez que se hacía una visita⁷⁴⁸) con un total de 19 tumbas; y un único enterramiento delimitado con piedras y cubierta de esquistos. El resto no conserva la cubierta por la acción de la rambla.



Lámina 36. Vista parcial de las tumbas con señalización exterior

Fotografía María Chávet Lozoya

⁷⁴⁸ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M., *Op. Cit.* 507



Lámina 37. Detalle de la tumba 36 con señalización exterior de sillares de arenisca
Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia



Lámina 38. Tumba tipo Tumba tipo *lahd* con señalización externa. Enterramiento 53
Fotografía María Chávet Lozoya



Lámina 39. Panorámica de un sector de la *maqbara*

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia



Lámina 40. Detalle de tumba con señalización con doble anillo de piedras. Tumba 39

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia

De las 129 tumbas con señalizaciones externas, solamente se documentan dos (enterramientos 190 y 191) que forman parte de un panteón (un hombre y una mujer) y están enmarcadas dentro de un espacio cuadrangular compuesto por cuatro muretes fabricados en mampostería de pequeño tamaño, trabados con cal y enlucidos al exterior, similar a las empleadas para la señalización de las demás fosas.



Lámina 41. Panorámica de los Enterramientos 190-191

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia

8.3.3. Ritual de inhumación

Se han documentado 249 sepulturas, de las cuales hay un total de 201 simples, 4 dobles (8 individuos), y 40 vacías.



Lámina 42. Tumba tipo *lahd* y *shaqq* con doble inhumación. Enterramientos 100 – 101

Fotografía María Chávét Lozoya

Todas las inhumaciones se caracterizan por un ritual bastante homogéneo, caracterizado por la disposición de los individuos en posición decúbito supino, con las piernas rectas, los brazos se disponen de dos maneras distintas: el brazo derecho estirado y el izquierdo sobre la pelvis en unos casos, y en otros los brazos estirados y colocados a ambos lados del cuerpo, basándonos en el estudio antropológico, hemos llegado a la conclusión de que los inhumados con los brazos situados a ambos lados del cuerpo son mujeres, posición que comparten con los niños y los individuos con el brazo izquierdo sobre la pelvis son hombres; la orientación de la cabeza se establece hacia el

este, colocando un colchón de tierra bajo esta, aunque su documentación, debido a los procesos tafonómicos, no es homogénea, se puede afirmar que el cráneo se orienta al frente pero tras la pérdida de los tejidos blandos, este, cae perdiendo la orientación, ya que no se documentan elementos de sujeción para evitar esto.



Lámina 43. Detalle de la posición del inhumado. Enterramiento 106

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia



Lámina 44. Detalle de la posición del inhumado. Enterramiento 61

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia

El enterramiento 219 (CEC 566 – batache 17-2), es un caso excepcional, la tipología de la fosa es tipo *lahd*, el cadáver ha sido depositado decúbite prono intencionadamente, en posición invertida respecto al resto de inhumaciones, es decir, con la cabeza en los pies, aunque le falta el cráneo y algunos huesos largos. A este individuo no se le ha podido hacer estudio antropológico debido al estado de los huesos una vez extraídos, pero por lo que pudimos observar durante su excavación la cadera presentaba múltiples fracturas en la zona que une con las epífisis del fémur (como si le hubieran arrancado las piernas), aunque no podemos determinar si fueron *ante mortem* o *post mortem*. Respecto a la cabeza, que tampoco se hallaba en la fosa, no podemos determinar si fue separada, en vida o una vez muerto.



Lámina 45. Caso excepcional de la posición del inhumado. Enterramiento 219

Fotografía María Chávet Lozoya

Tan solo en dos fosas se han documentado depósitos funerarios asociado a los inhumados. Los hemos designado como objetos de adorno personal, en el enterramiento 158, un varón portaba un anillo-sello en su mano derecha; y el enterramiento de un niño, registrado con el número 218, en el batache 8, se halló un pendiente situado a la altura de su oreja derecha.

En el interior del enterramiento 202, a una cota superficial, hallamos un fragmento de borde de olla, con una asignación cronológica del siglo IX y 2 patas de un pequeño ovicáprido, estos objetos los consideramos como ofrendas⁷⁴⁹.

⁷⁴⁹ Los objetos tanto cerámicos, de adorno personal o fragmentos óseos de animales, documentados dentro de las sepulturas, deben ser interpretados en el ritual islámico de inhumación como “depósitos funerarios” oferendados con algún tipo de implicación simbólica. Este término fue propuesto por CERRILLO, E.: “El mundo funerario y religioso en época visigoda”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.I. Oviedo, 1989. P. 101.

4.6.4. Elementos de adorno personal

4.6.4.1. Anillo - Sello

El anillo - sello⁷⁵⁰ se documentó en el enterramiento 158. Inhumación perteneciente a un varón adulto, en posición decúbito supino, con el cráneo levantado mediante la colocación de un colchón de tierra bajo este y orientado el rostro al frente (este), al igual que el resto del cuerpo. Presentaba el brazo derecho recto, paralelo al cuerpo, apoyado en la pared interior de la covacha, y la mano también apoyada pero ligeramente bajo la cadera (el anillo se documenta en esta mano). El brazo izquierdo estaba flexionado sobre el tórax y la mano sobre la pelvis. Las piernas rectas y los pies abiertos (el pie derecho apuntando hacia su derecha y el pie izquierdo hacia su izquierda).

Tipológicamente la sepultura documentada se agrupa en la denominada tumba *lahd*.

La orientación de la fosa de inhumación presentaba orientación noroeste – sureste, y con unas dimensiones sobre la superficie de 2'20 m de longitud, y 1'20 m de ancho.



Lámina 46. Detalle del anillo en la mano del enterramiento 158

Fotografía María Chávet Lozoya

⁷⁵⁰ SÁNCHEZ GALLEGO, R., CHÁVET LOZOYA, M^a. y AYASO MARTÍNEZ, J. R.: “Estudio de un anillo con sello: indicador arqueológico del ritual de enterramiento islámico y evidencia documental del primer asentamiento musulmán en Lūrqa (Lorca, Murcia). *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, XI-XII. Sevilla, 2009-2010. Pp. 195-214.

La cubierta externa estaba formada por un anillo de piedras y el interior de este, presenta una fina capa de esquistos de color violáceo de unos 2 cms de espesor posiblemente estemos ante un personaje relevante dentro de la sociedad de la época.



Lámina 47. Cubierta de esquistos de la tumba 158

Fotografía María Chávet Lozoya

En cuanto a la descripción formal del objeto, el anillo es de plata con aleación de cobre, con aro de sección circular⁷⁵¹. Un engaste de tipo cápsula (también de bronce), está soldado al aro de sujeción mediante el cual abraza y asegura una piedra de selenita de forma convexa, que presenta una inscripción en negativo (en sentido inverso) distribuida en dos líneas epigráficas, y trazada en dos sistemas de escrituras diferentes e incisas en la parte central de la piedra.

⁷⁵¹ Altura de 3'10 cm, el aro unas dimensiones de de 1'80 cm de altura, un diámetro máximo exterior de 2'40 cm, y un grosor de 0'30 cm. En cuanto al engaste, presenta unas dimensiones de 0'70 cm de altura y 1'80 cm de longitud; y la piedra presenta unas dimensiones de 0'60 cm de altura, 1'65 cm de longitud y una anchura de 1'30 cm. Su peso es de 7 gramos.

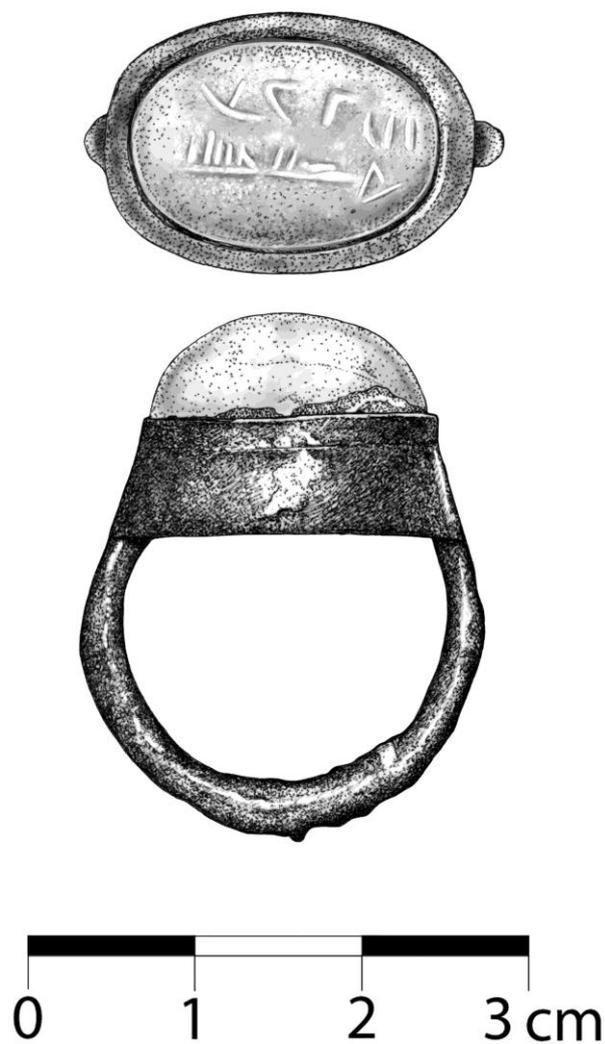


Figura 13. Dibujo de anillo-sello

Dibujo a escala. Realizado por Pablo Pineda Fernández

La primera línea estudiada, presenta un tipo de escritura cuadrada, del tronco de la escritura aramea (sería un tipo de escritura semítica que podría ser nabateo, lo que nos situaría el origen de la pieza en Siria-Palestina), siendo muy característico el *ayin*.



Lámina 48. Fotografía del anillo-sello

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia



Lámina 49. Detalle de epigrafía

Fotografía Servicio de Patrimonio Histórico de la Región de Murcia

Podemos leer perfectamente la secuencia *ayin-bet-dálet*, y después unos trazos que no se han podido identificar, pudiendo ser anteriores (en el supuesto de que se trate de una pieza antigua reutilizada), o incluso podrían interpretarse como la continuación de la segunda línea de la inscripción, que parece cortada y que, por la forma ovalada del soporte, se vería forzada a un giro lateral.

En cuanto a la segunda línea epigráfica que presenta, está inscrita en árabe (cúfico). En ella se hace referencia al nombre de Dios, precedido del *lam*, destacando que no se realiza el típico lazo *lam-alif*, lo que muestra cierta impericia del que realizó la inscripción.

La lectura propuesta de ambas líneas sería la siguiente:

[....] לבב
لا لله الو

En todo caso, si los trazos de la primera línea que no hemos podido identificar fuesen la continuación del texto de la segunda línea, la inscripción del sello podría restituirse de la siguiente manera:

לבד
[حييد] الله الو

Lingüísticamente, el verbo *`bd*, de la primera línea epigráfica, es utilizado en las inscripciones nabateas en las que se menciona “lo que ha hecho y ofrecido el dedicante a una divinidad o a un rey”, como la conocida inscripción de Elusa de tiempos de Aretas I o II, la primera inscripción nabatea conocida. También ha sido estudiada una inscripción del Dios Oboda (*`bdt 1h`*) procedente del desierto del Negev (Israel)⁷⁵².

El estudio que sobre dicha inscripción se ha realizado, nos llamó la atención en un principio, interpretando que en nuestra inscripción se podría indicar que el sello hiciese referencia a una divinidad anterior (en este caso Obodas), por lo que estaría reutilizado, lo que explicaría los trazos de la primera línea que no hemos podido identificar; pero, aunque no desestimamos esta posibilidad, proponemos que la lectura correcta es identificar la inscripción como *ebed, abd* (esclavo, siervo), indicación muy utilizada en la antroponimia nabatea, que es la lectura que proponemos.

En cuanto a la segunda línea epigráfica, esta presenta menos problemas de interpretación, pudiéndose leer: *li-Allāh*, seguido de uno de los atributos de la divinidad, *al-wahīd* (el Uno, el Único).

Por tanto, basándonos en el estudio realizado, la traducción completa de la epigrafía que contiene el anillo sería:

*Siervo del Dios único o Siervo de Dios el único*⁷⁵³

⁷⁵² NEGEV, A.: “The Nabateans and the Provincia Arabia”. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.* II.8. Berlín – New York, 1977. P. 600.

⁷⁵³ El atributo de Dios como Dios único, se encuentra recogido en el Corán: *Cor*, 112, 1. El empleo de esta *Ázora* (la cual representa el compendio más conciso y depurado del credo musulmán) sin su *basmla* o encabezamiento, es casi de uso exclusivo y usual de la numismática andalusí del emirato omeya, siendo la *basmla* completa característica de la epigrafía de la doctrina almohade, SÁNCHEZ GALLEGU, R. y ESPINAR MORENO, M.: “Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)”, *Anaquel de Estudios*

El uso de los sellos impronta (*taba'* o *jātam*) por la comunidad musulmana, están documentados desde los primeros tiempos de Islam, siendo por lo general, epigráficos y austeros, aunque los ejemplares más arcaicos conservados, presentan símbolos y figuras de tradición preislámica (romanos, bizantinos, sasánidas o de otras culturas); no conociéndose hasta el momento, sellos árabes preislámicos.

Los sellos árabes más antiguos que se conocen, proceden de Egipto, siendo identificados en los papiros, habiéndose fechado cronológicamente en el período inmediatamente posterior a la conquista. En cuanto al sello musulmán más antiguo que se conoce (en el que estaba representado un toro), es el de `Amr b. al-`As, conquistador y gobernador de Egipto⁷⁵⁴.

Para los musulmanes, el anillo con sello, significaba un símbolo de poder, recopilado o extraído de las leyendas musulmanas que hablan del anillo de Salomón, como personaje que gracias a la vinculación con su anillo goza de gran sabiduría y poder.

En el Misceláneo de Salomón⁷⁵⁵, se narra como Sulaymnān (Salomón) recibió de Dios un gran anillo con sello rojizo con poderes sobrenaturales; convocó a los diablos y a los genios del mal, quienes se presentaron ante él describiendo su aspecto, su nombre, sus poderes y los maleficios que pudiesen ocasionar a los hombres. Salomón dará el tratamiento y la receta adecuada además de las aleyas del Corán con los ensalmos apropiados para curar estas enfermedades (en total se contabilizan 72 enfermedades

Árabes, vol. 17. Universidad Complutense de Madrid, 2006. Pp. 228-232. Sobre la epigrafía árabe, destacamos el trabajo de MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: "Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí", *Arqueología y Territorio Medieval*, IV. Universidad de Jaén, 1997. Pp.127-161. También es destacable el uso de los conquistadores (en una época de inacabables querellas cristológicas, trinitarias y dogmáticas) del lema: *No hay más Dios que Dios*, grabado orgullosamente en las monedas como compendio de su fe, que no venía a ser más que una variedad de otras creencias que reclamaban la custodia de la auténtica revelación divina, MANZANO MORENO, E.: *Conquistadores, Emires y Califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*. Ed. Crítica. Barcelona, 2006. Pp.113-120.

⁷⁵⁴ También es interesante destacar, que se han documentado sellos bilingües en Siria y en Asia Menor, fechados en el siglo IV/X.

⁷⁵⁵ MARTÍNEZ RUIZ, J.: "Ensalmos curativos del manuscrito árabe "Misceláneo de Salomón" de Ocaña (Toledo), en el marco jurídico de convivencia de las Tres Culturas". *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*. Toledo, 1985. Pp. 217-225.

personificadas por criaturas demoníacas, mezcla de miembros humanos y distintos animales)⁷⁵⁶.

El Profeta Mahoma, será equiparado por la religión musulmana con Salomón, en relación con su poder y sabiduría, igual o superior, estando recogido en el Manuscrito de Ocaña⁷⁵⁷, el poder de Mahoma al atribuirle un anillo - sello de plata⁷⁵⁸, que portaba en su mano derecha con la inscripción *Muhammad rasūl Allāh* (Mahoma es el enviado de Dios), con evidentes poderes sobrenaturales, mediante el cual, una situación anómala vuelve a su cauce y recobra su normalidad⁷⁵⁹.

Por todo ello, la mayoría de las inscripciones que presentan, siguen el ejemplo del Profeta, son muy simples, algunas veces sólo presentan el nombre del portador, y otras veces, se acompaña de una breve frase piadosa o del epíteto: “siervo de Dios”.

En líneas generales, podemos decir que el uso de anillos por los musulmanes y musulmanas, fue algo generalizado en el mundo islámico en general, y dentro de la

⁷⁵⁶ Por eso los musulmanes, a la hora de elaborar un alherce (amuleto o talismán), recurren a Salomón, que según la tradición islámica, es el Sabio entre los Sabios (*nabī Allāh*), y es el más indicado en qué modo se pueden fabricar. Los debe fabricar un *faqīh*, poseedor de la “bendición” (*baraka*) obtenida por sus buenos conocimientos del Corán, y el *fiqh*, el conocimiento de la Ley islámica (*Šarī‘a*). Con ello, el *faqīh* elaborará los alherzes, que con la finalidad de reforzar su protección, copiará en la mayor parte de los casos, aleyas coránicas. ALBARRACÍN NAVARRO, J.: “Normas para escribir un alherze”. *Al-Andalus Magreb*, 3. Cádiz, 1995. Pp. 55-71.

⁷⁵⁷ HOFMAN VANNUS, I.: *Historias religiosas musulmanas en el manuscrito mudéjar – morisco de Ocaña: edición y estudio*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2001. Pp. 136/168.

⁷⁵⁸ Aunque una tradición atribuida al Profeta insistía en que los sellos debían estar realizados por piedras y metales de escaso valor, se utilizan para confeccionarlos metales preciosos; como por ejemplo, un anillo de oro con la inscripción *Muhammad ibn al-Hasan* que debe ser posterior al siglo XII. Real Academia de la Historia N° de inv. 1020/15 [MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: “Anillo sello epigráfico”. *Tesoros de la Real Academia de la Historia*. Catálogo de la exposición, n° 194, p. 297]. En otro anillo de plata, con perla engastada y con una línea de caracteres cúficos que bordea la perla, fechado también en los siglos XII-XIII, leemos la primera parte de la profesión de fe islámica: *No hay más divinidad que Dios. Él solo* [RAH, n° de inv. 741. MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: “Anillo epigráfico con perla”. *Tesoros de la Real Academia de la Historia*. n° 193, p. 296].

⁷⁵⁹ Relacionado con la práctica religiosa, el uso de pulseras, pendientes, amuletos, talismanes o anillos, para prevenir o alejar el mal, en el Corán, si analizamos detenidamente algunas aleyas, no se hace alusión concreta sobre su prohibición, pudiendo interpretar que queda establecido en el Texto Coránico, que el uso de cualquier tipo de objeto para alejar el mal o curar enfermedades es considerado politeísmo (*Shirk*), siempre y cuando en su uso no quede reflejada la Palabra Divina (*Cor*, 39, 39). También se recurrirá a los hadices en los que se recogen los dichos y hechos del Profeta, quedando reflejado que Mahoma desaconsejaba su uso pero no los prohibía en todos los casos, siempre que no hubiese indicios de politeísmo o asociacionismo con Satanás, por lo que su uso por la comunidad musulmana, si era necesario para curar enfermedades y estos objetos contenían aleyas coránicas o invocaciones a Allāh, era aceptado por algunos mutfies y por algunos ulemas. Para más información sobre el uso de estos objetos en ciertas prácticas rituales arraigadas en los musulmanes, consultar el estudio: SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. “La continuidad de costumbres islámicas en época morisca: el uso de amuletos y talismanes”. *Actas de las I Jornadas sobre Historia en la Alpujarra*. Ayuntamiento de Alpujarra de la Sierra, Granada y Universidad de Granada. Granada, 2012. Formato CD.

sociedad andalusí en particular (así como el uso de pendientes, pulseras, collares, amuletos o talismanes), como queda demostrado con la gran cantidad de hallazgos documentados de este tipo de objetos, en su mayoría, hallados de forma casual⁷⁶⁰.

Sin embargo, resulta más difícil, localizar estos objetos dentro de un contexto arqueológico cementerial, y anecdótico, en el miembro de un inhumado dentro de una sepultura, no siendo muchos los paralelos arqueológicos con los que contamos.

Haremos referencia al recuperado en la ciudad de Lorca, en la *maqbara* de los siglos XI - XIII, en el sector de la calle Rubira⁷⁶¹, en esta se documentó un anillo de plata con sello colocado en el dedo corazón de la mano derecha de un individuo adulto⁷⁶².

Y en Pamplona, en la *maqbara* de la Plaza del Castillo fechada en el siglo VIII⁷⁶³, se describe un caso en el que el individuo inhumado llevaba un anillo en una de las falanges de la mano izquierda⁷⁶⁴.

⁷⁶⁰ Destacamos algunos de los trabajos en los que se recogen y estudian este tipo de objetos que han sido hallados de forma casual y están depositados en colecciones sin conocerse su procedencia: EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: *Antigüedades Medievales*. Real Academia de la Historia. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. Madrid, 2006. Pp.117-121. FONTENLA BALLESTA, S.: “Repertorio de epígrafes árabes procedentes del sureste andalusí”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Año XXXIV. Madrid, 1998. Pp.79-88.

⁷⁶¹ PONCE GARCÍA, J., *Op. Cit.* 2002.140.

⁷⁶² En el Libro Sagrado la importancia del uso de la mano derecha está también recogida: *Cor*, 59,19 “en cuanto a aquel a quien se le haya colocado su escrito en la diestra, dirá: ¡Coged, leed mi Libro!..”. También en *Cor*, 56, 8-9: “los compañeros de la derecha, ¡que son compañeros de la felicidad!; los compañeros de la izquierda, ¡que son los compañeros de la desgracia!”. También la tradición lo recoge, como al- Bujārī y Muslim, quienes relataron: *Al Mensajero de Dios le gustaba el uso de la derecha en todos los asuntos: en su purificación, en su peinado y al calzarse las sandalias*”. Y también, Abū Dāwūd, relató: *la mano derecha del Mensajero de Dios era para su purificación y su comida. Y la mano izquierda era para cuando iba al servicio y para expulsar otras suciedades como saliva o mucosidad*”, AN-MAWANI, *Op. Cit.*, 2005, 224.

⁷⁶³ FARO CARBALLA, A., GARCÍA-BARBERENA UNZU, M^a. y UNZU URMENETA, M.: “La presencia islámica en Pamplona”. En PHILIPPE SÉNAC (Ed.): *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (VI – XI siècle): la transition*. Études Médiévales Ibériques. Toulouse, 2007. P. 111. En este mismo trabajo, se aportan los resultados de otros estudios relacionados con cementerios en Pamplona, como el de la Casa del Condestable (pp.118-124). En esta intervención, se documentaron sepulturas con un ritual de enterramiento que fue interpretado como cristiano, documentándose en el interior de varias sepulturas un total de siete anillos con inscripciones cúficas arcaicas, lanzando la hipótesis de que estas piezas fueron elaboradas en talleres andalusíes, introduciéndose en Pamplona en el siglo VIII y siendo posteriormente adquiridas por la población cristiana mediante intercambios comerciales. En relación con estos objetos en los cementerios pamplonicos, en las excavaciones de la *maqbara* de Argaray, también se documentaron tres anillos con escritura cúfica, siendo interpretado como cementerio hispano-visigodo, y las sepulturas como cristianas, rectificando posteriormente, y relacionando directamente las sepulturas como musulmanas (p.123). Derivado del trabajo desarrollado sobre la tipología de enterramientos en el ritual islámico, y desde nuestro punto de vista, creemos, que los enterramientos documentados en los cementerios citados, deberíamos interpretarlos como musulmanes, si tenemos en cuenta la documentación histórica conservada y las evidencias arqueológicas exhumadas de la ocupación musulmana de ese territorio.

4.6.4.2. Pendiente

El pendiente se documentó en la tumba de un niño, enterramiento 218.

No poseemos datos sobre la tipología de la sepultura ya que fue excavada en uno de los trabajos de rebaje de los bataches perimetrales.

En cuanto a su posición, se pudo registrar que estaba inhumado decúbito supino, con la cabeza orientada al este, hallándose el pendiente sobre el lado derecho del cráneo.

El pendiente está elaborado en plata. Presenta un diámetro exterior de entre 2'1 cm y 2'2 cm, diámetro interior 1'9 cm. Conserva un adorno superior circular con unas medidas de 0'06 cm

Algunos de los hallazgos, similares a este, han sido documentados en el cementerio de Yabal Faruh (Málaga), una de las inhumaciones portaba unos pendientes pequeños de chapitas de bronce colocados sobre el cráneo a la altura de la oreja⁷⁶⁵. Y en las áreas excavadas en la Avenida de la Constitución-Triunfo y en el Hospital Real de Granada de la *maqbarat bab Ilbira* o del alfaquí Sahl ben Malik⁷⁶⁶, se documentan como objetos de *adorno personal*, elementos metálicos tales como aretes, pendientes, anillos o fragmentos de pulseras, localizados en la oreja como en el pelo, siendo la mayoría realizados con una aleación de cobre/bronce y en ocasiones empleando oro y plata. Y la *maqbara* de Lorca (siglos XI-XIII), el área de las calles Juan II – Leonés, se halló en uno de los enterramientos en fosa simple, atribuido a una mujer⁷⁶⁷.

⁷⁶⁴ Ver nota 530. En la Risala el Capítulo *sobre lo que se ha de hacer con el agonizante, etc...*, en “muertos en batalla y por otras razones” se relata: *Al shahid caído en batalla no se le lava ni se le reza la oración fúnebre; y se le entierra con sus propias ropas (se incluye con ello anillos y otras prendas como calcetines de cuero o bonetes que sean de bajo precio...)*(p.188). Y en el Capítulo *sobre la fitra*, en “el uso del oro y la plata” se indica: *el Mensajero – la paz sea con él- prohibió a los varones vestirse con seda, usar anillos de oro, y usar anillos de hierro*. “No hay inconveniente en usar plata para adornar el anillo (para el varón no hay inconveniente en usar un anillo de plata si su peso no supera el de dos dirhams)”, *la espada y la encuadernación de la copia del Corán*. “Las mujeres pueden usar anillos de oro; pero está prohibido usar anillos de hierro”. “Lo preferible, según se ha transmitido, para colocarse el anillo es ponérselo en la mano izquierda (concretamente en el meñique y con el engarce hacia la palma de la mano, no hacia afuera), ya que los objetos se toman con la mano derecha. De ahí, que se tome el anillo con la derecha y se coloque en la izquierda”, (pp.514-515), AL-QAIRAWANI, *Op. Cit.* 2000.

⁷⁶⁵ FERNÁNDEZ GUIRADO, I., *Op.Cit.* 52.

⁷⁶⁶ LÓPEZ LÓPEZ, M., *et alii*, *Op.Cit.* 146.

⁷⁶⁷ VERDÚ BERMEJO, J.C., *Op. Cit.* 32.



Lámina 50. Pendiente de plata
Fotografía Rubén Sánchez Gallego

4.6.5. Estudio antropológico

De los 235 individuos estudiados⁷⁶⁸, respecto al sexo, se han obtenido medidas en 125 de ellos y se ha podido determinar en 107 casos: 63 mujeres, 45 varones y 21 alofisos (esto es, individuos de los que se han obtenido las pertinentes medidas pero a los que no se les ha podido determinar el sexo).

Referente a la edad, se han contabilizado 38 infantiles (16'1%), 23 juveniles (9'7%), 33 adultos (14'04%), 80 maduros (34'04%) y 4 seniles (1'7%). En total se pudo determinar la edad en 184 individuos, lo que representa el 78'29 % de los restos estudiados.

Las patologías nos indican la forma de vivir de estos individuos, sus estados, si son o no carenciales. Las más comunes son las orales, las entesopatías y las referidas a artrosis.

⁷⁶⁸ Estudio antropológico realizado por Pilar Delgado Blasco, Jorge Padial Pérez, Raúl Hoyos Cecilia y Rubén Sánchez Gallego.

En cuanto a patologías orales, el análisis antropológico de la prevalencia de caries de una población se ve condicionado por la necesidad de evaluar esta patología en función de la edad y aceptar que al menos una parte de las pérdidas *ante mortem* son generadas por caries que no son observadas como tales. Es evidente que la frecuencia de lesiones cariogénicas depende de la edad del individuo ya que, según envejecemos, el número y el rigor de las lesiones aumenta. Tenemos algunos casos claros de caries.



Lámina 51. Muestras de caries dental

Fotografía tomada por el equipo de antropólogos

Como describimos, hay ciertas patologías que suelen ser comunes en los restos esqueléticos como son las artrosis o caries. Hay que decir, que en el caso que nos ocupa apenas si se han encontrado este tipo de datos.

Con respecto a la artrosis se detectaron cinco casos de artrosis, ninguna de ellas severa.

Los marcadores de actividad física suelen aparecer como modificaciones de la estructura del hueso, primero en el periostio y luego en la superficie cortical, en zonas donde se inserta un tendón, un músculo o un ligamento. Se trata de exóstosis que es relativamente fácil de detectar.

Tenemos un caso de enfermedad degenerativa articular en el individuo 1 del batache 50, que corresponde a una mujer, en la que observamos un desgaste en los cóndilos tibiales. La periostitis es la consecuencia de lesiones producidas por traumatismos, generen o no fracturas. Se produce por la inflamación de una membrana que se encuentra en los huesos y que sirve para que la masa ósea se nutra y se renueve.

Casos de periostitis hallamos tres que se observasen con nitidez: en el varón exhumado en el batache 14 enterramiento 7, en el enterramiento 5 CEC 554 que corresponde a una mujer madura y en el enterramiento 203 CEC 546 correspondiente a su vez a un hombre maduro.



Lámina 52. Individuo con periostitis

Fotografía tomada por el equipo de antropólogos

Otros de los datos considerados, son los índices esqueléticos o lo que es lo mismo, la relación proporcional existente entre unas medidas y otras, como la platibraquia, platimería y la platinecmia. Son índices que se hallan en el húmero, en el fémur y en la tibia. Además, son los huesos del esqueleto postcraneal que mejor se conservan por lo general.

La relación entre diámetros anteroposterior y transversal o máximo y mínimo de las diáfisis de los huesos largos permite establecer la forma de las mismas y entender el grado de desarrollo muscular.

Se trata en estos casos de un aplanamiento anteroposterior en el fémur y un aplanamiento transversal en la tibia y el húmero.

La platibraquia es un aplastamiento marcado a nivel de la V deltoidea, lo que sugiere una fuerte actividad del deltoides, músculo abductor encargado de elevar lateralmente los brazos.

Presenta pilastra nula el individuo del enterramiento 100, se trata, en este caso, de una mujer, además esta es hiperplatimérica, que consiste en un severo aplastamiento de la diáfisis del fémur.

Son platicnémicos los que presentan en sus tibias un marcado aplastamiento transversal y mesocnémicos, las tibias aparecen redondeadas a nivel del foramen. La platicnemia se ha relacionado con una mayor flexión anteroposterior de las extremidades lo que permitiría atribuir una marcada actividad locomotora por terreno accidentado.

Ninguno de los individuos es euricnémico, tibias caracterizadas por un aplastamiento anteroposterior, por lo que los resultados obtenidos sugieren una población que desarrolla una actividad marchadora reiterada.

La proporción proximal de la diáfisis muestra, en ocasiones, diferencias en cuanto a su forma general.

Tabla 1

Húmero

sexo		Índice de robustez	Índice diafisiario
Hombre	media	19'84	80'32
	mínimo	17'49	52'38
	máximo	23'03	91'67
Mujer	media	18'80	75'64
	mínimo	15'61	61'11
	máximo	21'64	89'47
Total	media	19'37	78'22
	mínimo	15'62	52'39
	máximo	23'03	91'68

Fémur

sexo		Índice de robustez	Índice pilástrico	Índice mérico
Hombre	media	19'69	94'98	79'22
	mínimo	17'58	77'42	55'26
	máximo	22'01	125'00	147'62
Mujer	media	19'14	94'32	77'50
	mínimo	16'71	16'61	62'97
	máximo	21'34	109'06	136'85
Total	media	19'47	94'64	78'20
	mínimo	16'72	16'66	55'27
	máximo	22'02	125'00	147'63

Tibia

sexo		Índice de robustez	Índice cnémico
Hombre	media	20'76	65'80
	mínimo	18'77	51'77
	máximo	22'89	86'00
Mujer	media	19'80	69'81
	mínimo	16'75	55'01
	máximo	22'29	86'36
Total	media	20'17	68'12
	mínimo	16'72	51'76
	máximo	22'88	86'38

Podemos observar, en el caso del húmero, en el índice diafisiario, el dato obtenido da de media la euribraquia, esto es, que sus húmeros presentan las diáfisis redondeadas al mismo nivel, lo que significa que su estado está normalizado.

En el fémur apreciamos que las medias referidas a los índices tanto pilástrico como mérico dan como resultados: pilastra nula y que los individuos pertenecientes a

este cementerio son platiméricos, lo que indica que podían tener una actividad de marcha desarrollada con cierta asiduidad.

Con respecto a los índices de la tibia, las medias generales de los índices ofrecen como resultado individuos mesocnémicos.

En conclusión, no hay ningún hecho destacable dentro del material estudiado. Como es habitual, en ninguno hemos podido determinar la causa de su muerte, ya que la gran mayoría de enfermedades no dejan rastro alguno en el esqueleto.

El porcentaje de mujeres y hombres no está normalizado, puesto que hay alguna diferencia entre masculinos y femeninos. Esto no es debido a que muriesen menos hombres que mujeres sino que podría ser por dos causas justificadas:

1. la primera, puede ser debida al estado de conservación de los restos
2. la segunda, tendría que ver con la parcialidad de los restos estudiados, tanto los documentados en la *maqbara*, debido a su mal estado de conservación a nivel esquelético como a la superficie total de cementerio, la cual se desconoce.

La conservación del material óseo de esta excavación se ve afectada también por el tipo de enterramiento ya que, al estar en fosa y permanecer en medio aéreo durante la descomposición del cadáver los huesos sufren un deterioro mayor.

Sorprende la gran cantidad de individuos infantiles y juveniles que hay, pero esto es debido a que en estas fechas el índice de mortalidad infantil era muy alto.

Como es normal el mayor número de individuos pertenecen al grupo de adultos y maduros conformando el grueso de la muestra, mientras que como suele ser habitual, los individuos que conforman el grupo de seniles no llega ni al 2 % de la representatividad de la muestra.

Con respecto a la estatura, podemos decir que son altos, ya que no tenemos ninguno que mida menos de 1´45 m. Este hecho es habitual en los individuos de época medieval aparecidos en el levante y el sur de la Península Ibérica hasta hoy estudiados (Murcia, Almería, Granada, Málaga, Zaragoza, etc.).

La media de estatura en las mujeres es de 1´59 m, mientras que la de los varones es de 1´69 m. Ambas medidas nos están indicando una media de estatura bastante alta, si la comparamos con poblaciones medievales tanto cristianas como judías. En otros

estudios realizados en poblaciones musulmanas urbanas de época medieval sucede lo mismo.

No hemos podido determinar componentes de adscripción de origen de grupos poblacionales, ya que se suelen determinar a través de las mediciones del cráneo que nosotros hemos obviado debido a su estado de conservación.

Lo que sí podemos adelantar es que estos individuos no presentan patologías destacables, no presentan apenas patologías dentales, ni se advierten en el esqueleto postcraneal.

Aunque los datos numéricos no eran representativos sí lo son en cuanto a los resultados que de ellos se derivan puesto que son homogéneos. De ellos extraemos la siguiente conclusión: eran individuos bastante robustos y así lo demuestran los datos reflejados en la tabla.

Resumiendo, en términos generales, el estado de salud de la población de este cementerio era bastante bueno, de hecho no aparecen patologías severas, de todas formas y como hemos iterado, el sustrato arqueológico no es el más idóneo para la conservación de los restos óseos por encontrarse en arrastres de rambla.

Existe una alta mortalidad infantil.

No hay elevada frecuencia de osteoartritis, lo que revela que no estuvieron sometidos a mucho estrés mecánico.

El grado de afectación de la columna y de las extremidades inferiores no sugiere cargas ni movimientos de grandes pesos. Tampoco encontramos lesiones en las extremidades superiores que indiquen grandes esfuerzos. Igualmente no hay indicios de que hombres y mujeres presenten un patrón de locomoción muy activo.

Así pues, las conclusiones generales que extraemos de este estudio son, estamos ante una población con un grado de enfermedad mínimo y que no estaban sujetos a grandes presiones ambientales.

4.6.6. Análisis estadístico de datos

Se ha realizado un estudio gráfico sobre las relaciones de intencionalidad en la elaboración de las tumbas. La realización de los gráficos en 3D nos permite visualizar los datos de una forma clara.

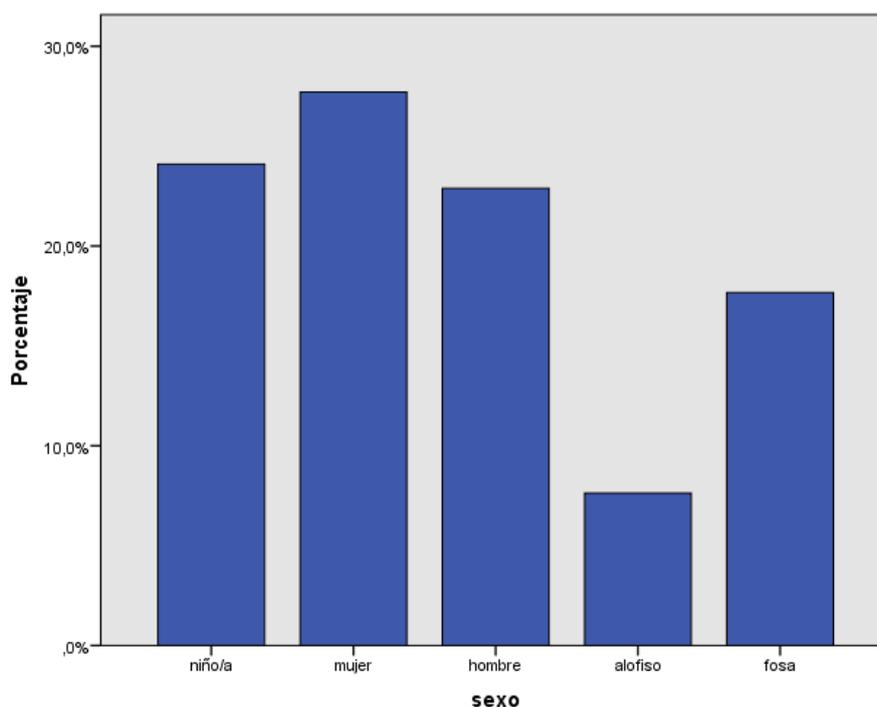
Las relaciones de intencionalidad, tras los resultados estadísticos, parecen indicar que no se ajustan a un modelo, por eso, se deduce, que las dimensiones de la tumba estarían en función de la estatura del fallecido. Las medidas de la fosa *shaqq* no se han representado debido a su escasa representación.

Recordando que la *maqbara* que estamos estudiando no es la totalidad de esta, sino una parte, ya que desconocemos los límites reales, en función de los porcentajes aplicados, podemos afirmar que la mortalidad masculina es algo inferior a la femenina y que existía un alto grado de mortalidad infantil, nada relevante en estos períodos históricos.

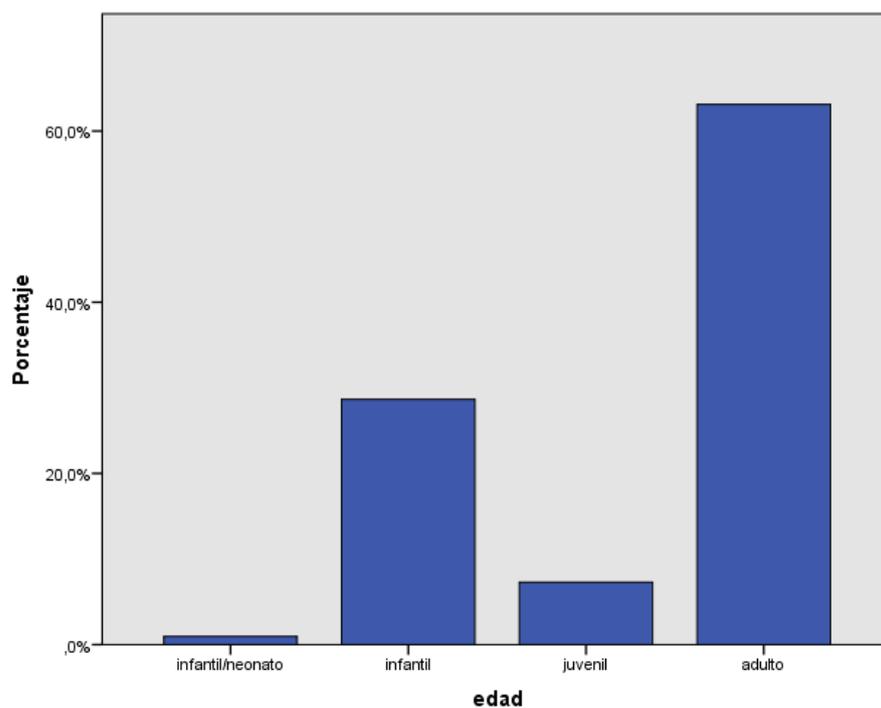
Respecto a las cubiertas de las tumbas, apuntar, que la gran mayoría de las que se conservan son anillos de piedras que delimitan el perímetro de la fosa.

Las relaciones entre el uso de ataúdes y sexo, parece indicar que los hombres son enterrados en estos en mayor número que las mujeres, pero no podemos afirmar que el uso de ataúdes es una cuestión de género.

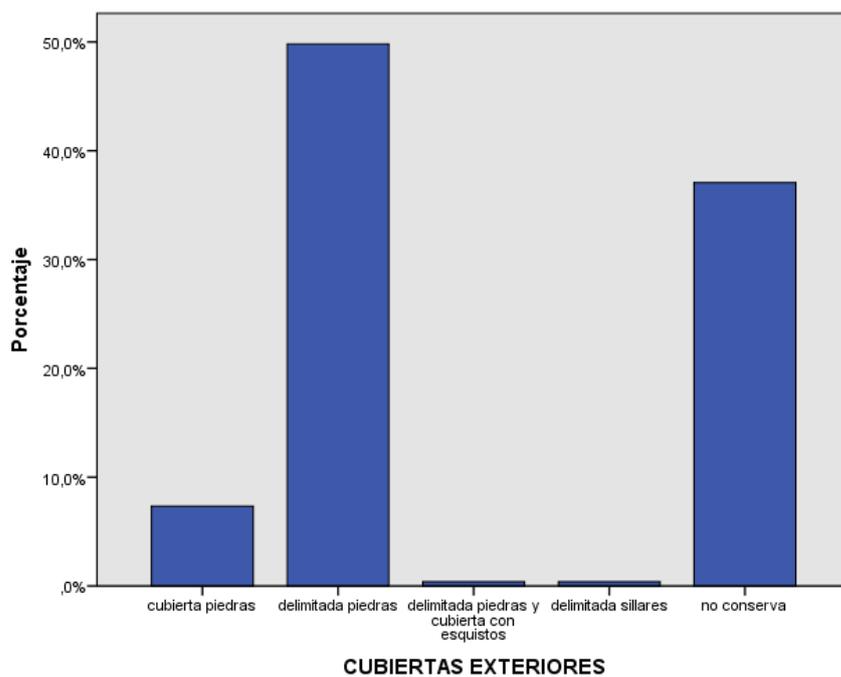
Ante la parcialidad de los datos, no podemos establecer patrones con las variantes estudiadas. Sí que podemos afirmar que las medidas de las tumbas se establecen en función de la estatura del inhumado.



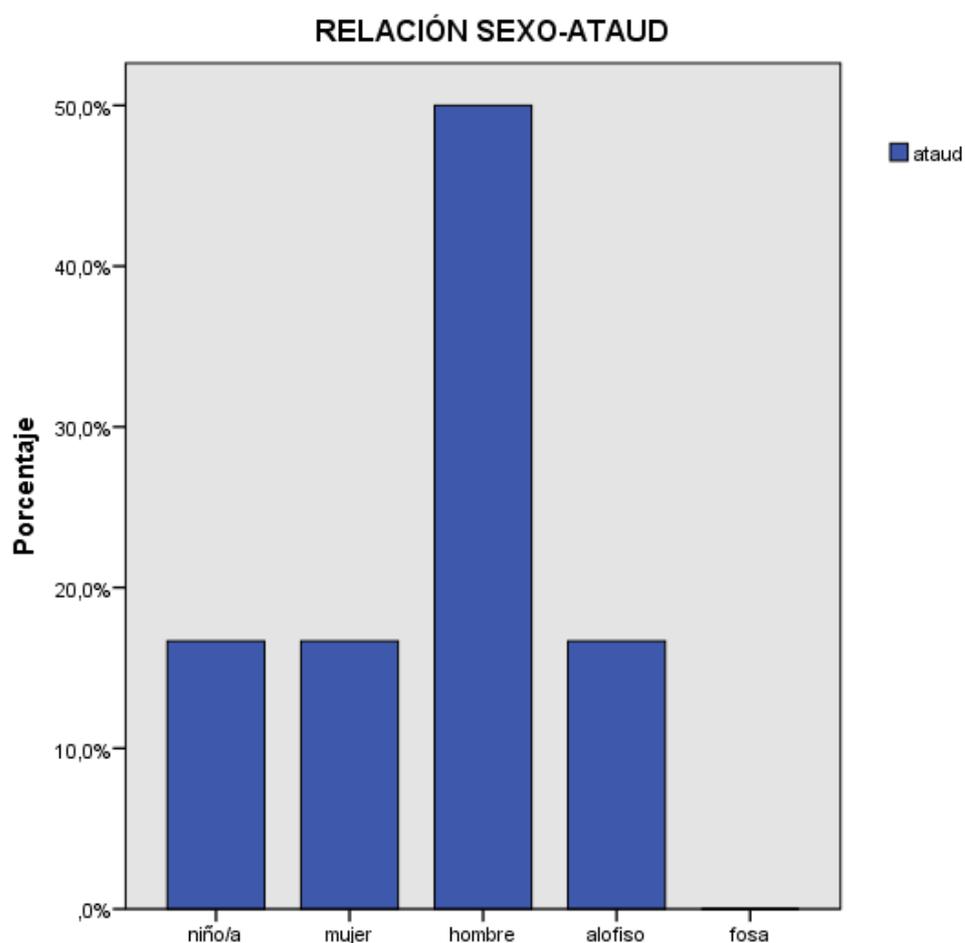
En esta gráfica se observa claramente que la mortalidad masculina es algo inferior a la femenina.



La mortalidad infantil es muy alta, casi el 30% de los enterramientos, mientras que la juvenil se mantiene en niveles bastante bajos, menos del 10% del cementerio.



Los porcentajes de representación de las cubiertas de la *maqbara* son bastante ilustrativos en la gráfica, las cubiertas que delimitan las tumbas con piedras componen el grueso del cementerio, las tumbas cubiertas de piedras representan apenas un 8% y las delimitadas con sillares o cubiertas de esquistos son casos singulares.



La relaciones entre sexo-ataud parecen indicar una clara correspondencia entre ataúd-hombre.

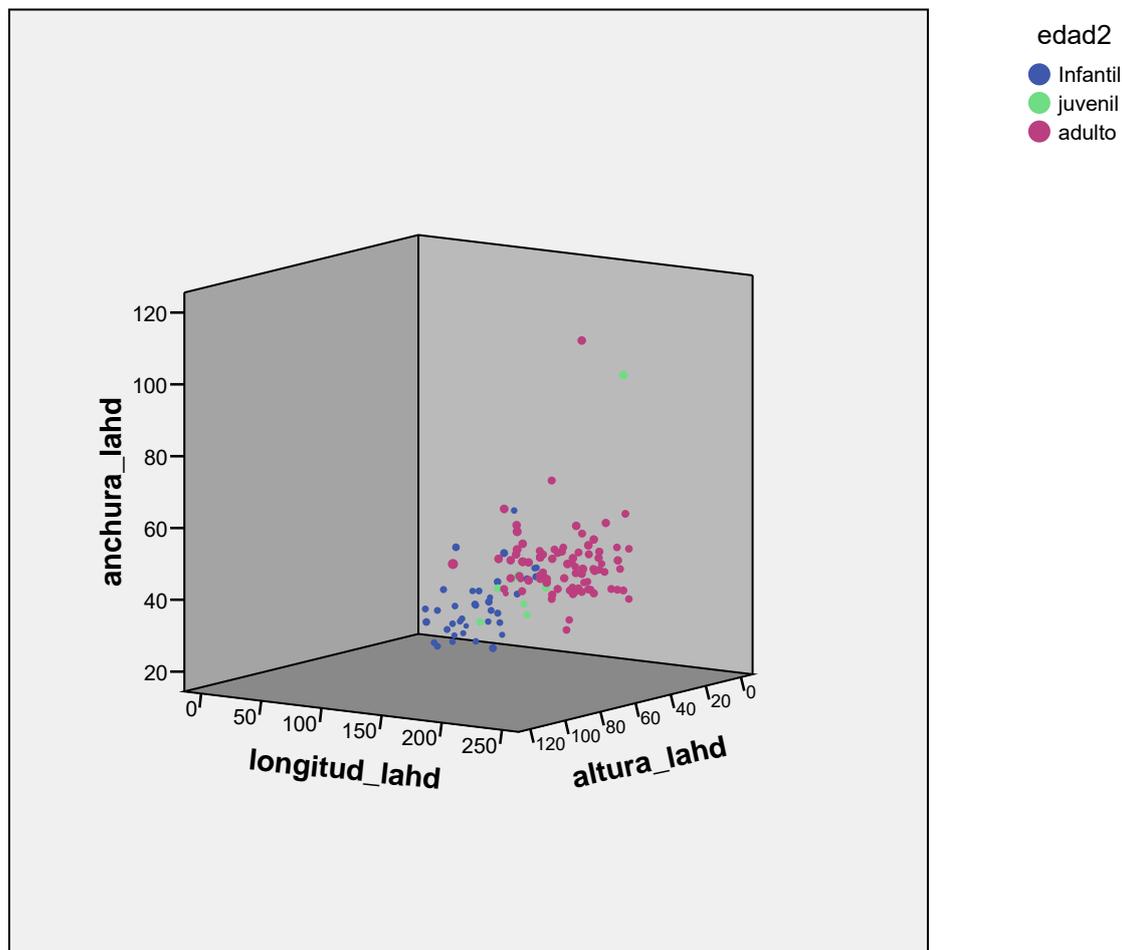


Gráfico de dispersión tridimensional
Análisis de relación de las 3 medidas principales de la tumba tipo *lahd*

Claramente se observa que las dimensiones de la covacha lateral / *lahd* posiblemente estaría en función de la estatura del inhumado.

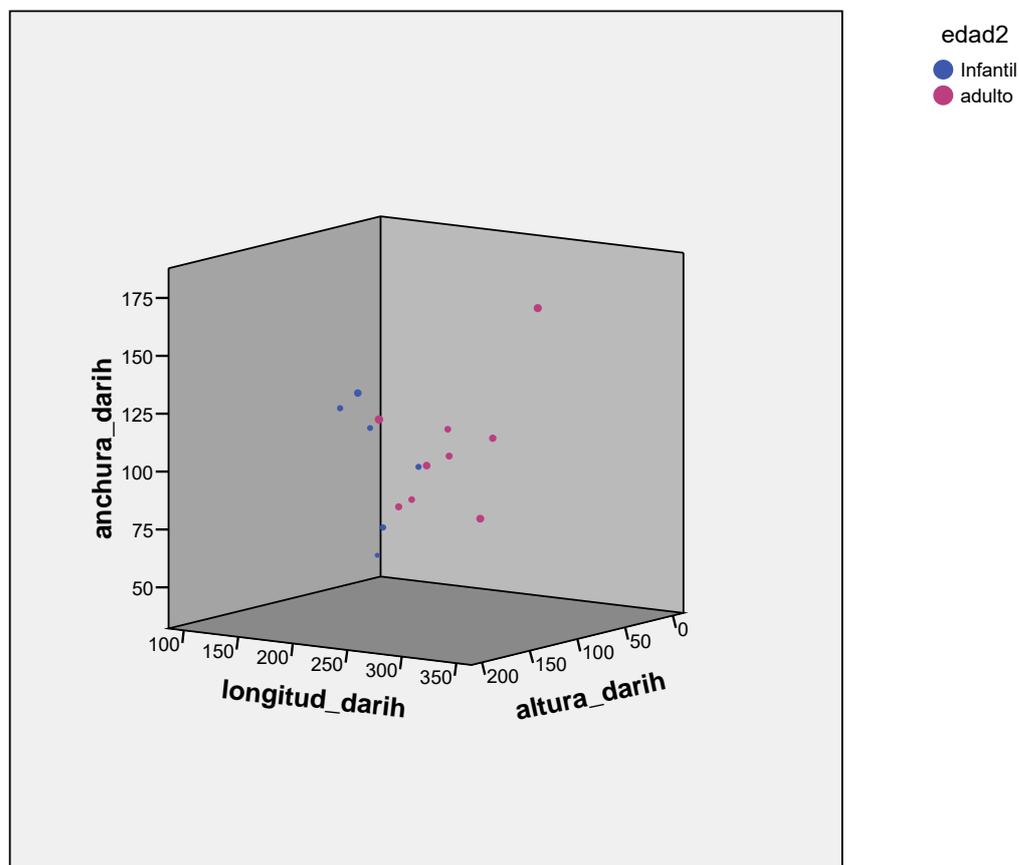


Gráfico de dispersión tridimensional
Análisis de relación de las 3 medidas principales de la tumba tipo *darīḥ*

Las relaciones de intencionalidad no se ajustan a un modelo. Tan sólo los adultos o los niños se entierran en este tipo de tumbas, se deduce, al igual que en las anteriores, que las dimensiones de la tumba tipo *darīḥ* estaría en función de la estatura del inhumado.

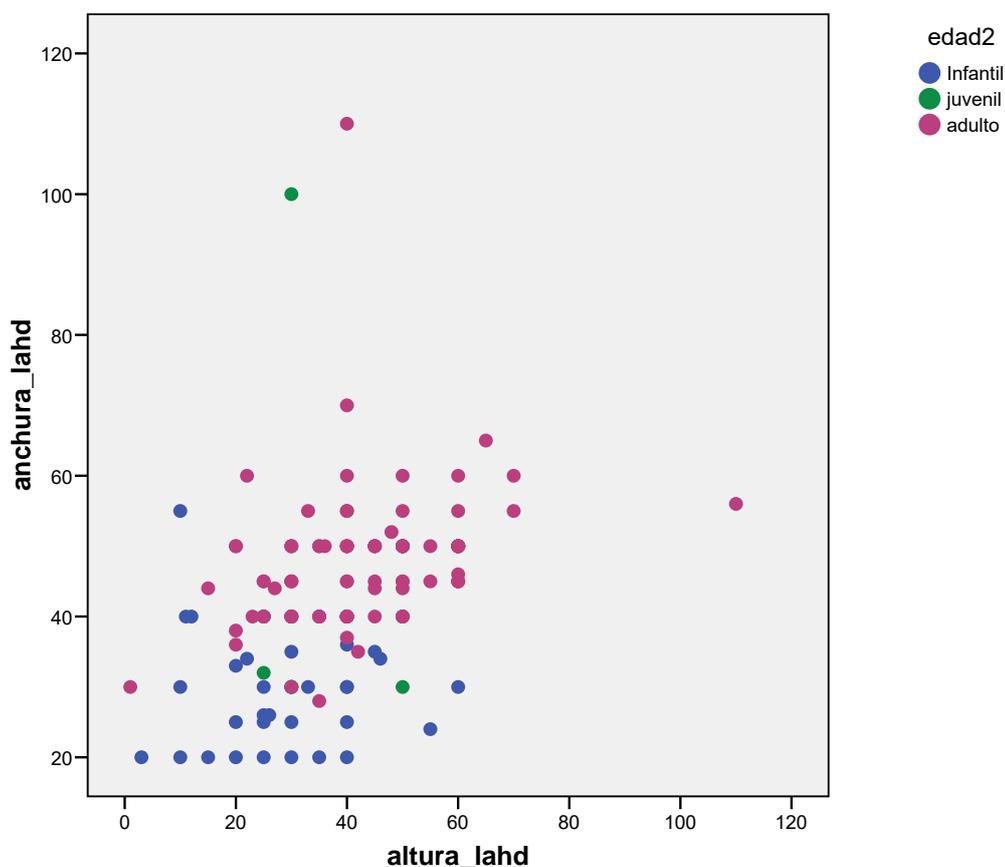


Diagrama de dispersión altura-anchura *lahd*

Correlaciones

		altura lahd	anchura lahd
altura_lahd	Correlación de Pearson	1	,360**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	152	152
anchura_lahd	Correlación de Pearson	,360**	1
	Sig. (bilateral)	,000	
	N	152	153

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

El coeficiente *r* de *Pearson* es $r=0.360$, lo que indica que la relación es muy débil o no existe en la práctica, y no puede afirmarse que la altura y la anchura de *lahd* estén relacionados.

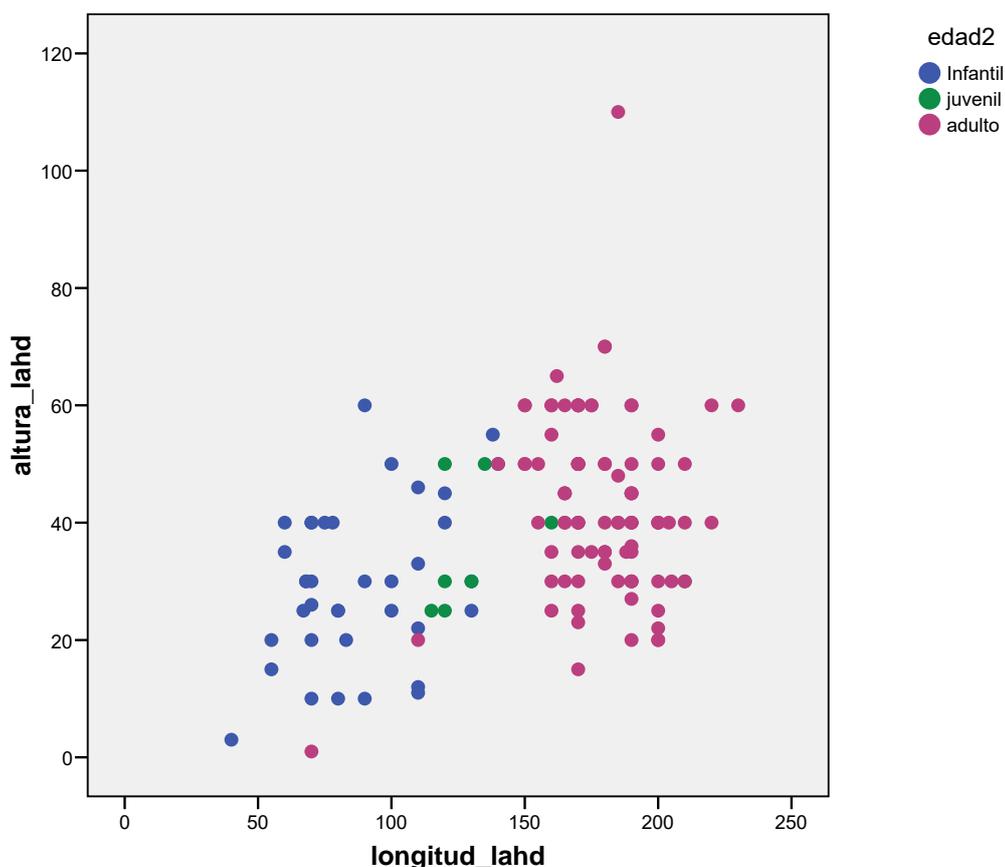


Diagrama de dispersión longitud-altura *lahd*

Correlaciones

		altura lahd	longitud lahd
altura_lahd	Correlación de Pearson	1	,404**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	152	148
longitud_lahd	Correlación de Pearson	,404**	1
	Sig. (bilateral)	,000	
	N	148	150

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

Al igual que en la gráfica anterior, la relación que existe entre longitud-altura de *lahd* es muy débil, tal como nos lo indica el coeficiente *r* de *Pearson* donde $r=0.404$.

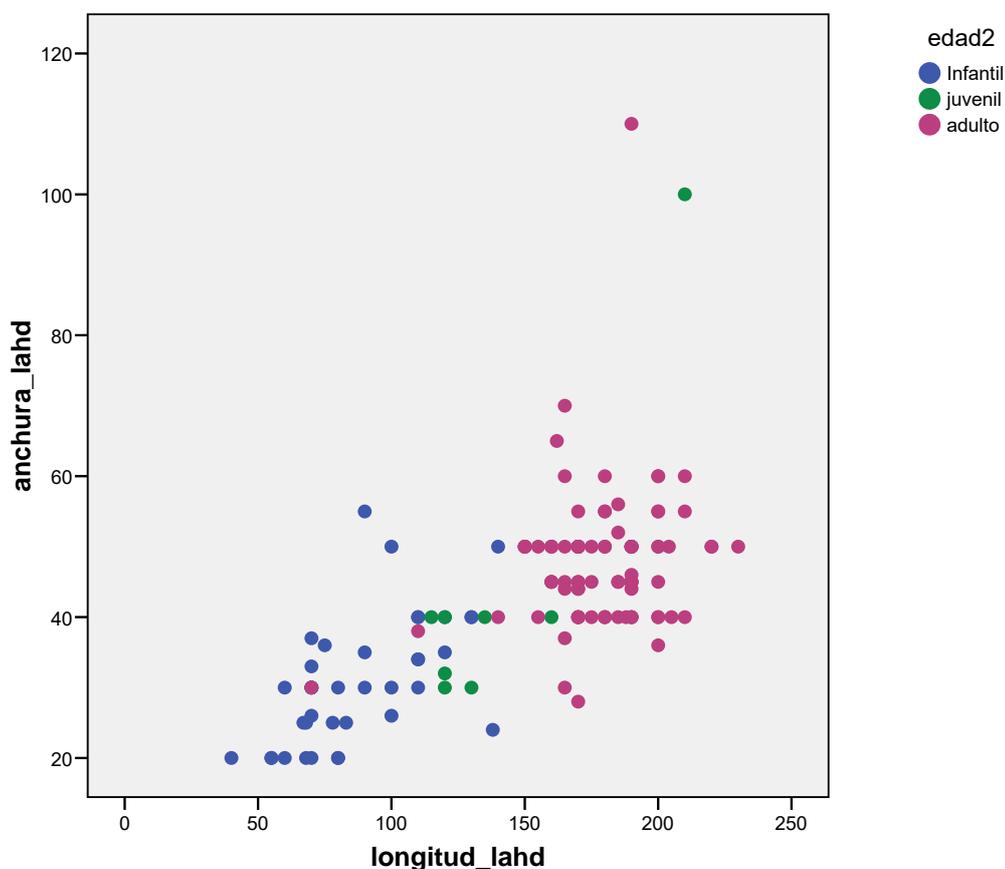


Diagrama de dispersión longitud-anchura *lahd*

Correlaciones

		longitud lahd	anchura lahd
longitud_lahd	Correlación de Pearson	1	,674**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	150	149
anchura_lahd	Correlación de Pearson	,674**	1
	Sig. (bilateral)	,000	
	N	149	153

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

El coeficiente r de *Pearson* es $r=0.674$, indicando que la relación longitud-anchura de *lahd* es de intensidad media-baja, mostrando que no existen cánones de medidas establecidos y que, posiblemente, para la construcción de la tumba, el factor determinante sea la altura del individuo a enterrar.

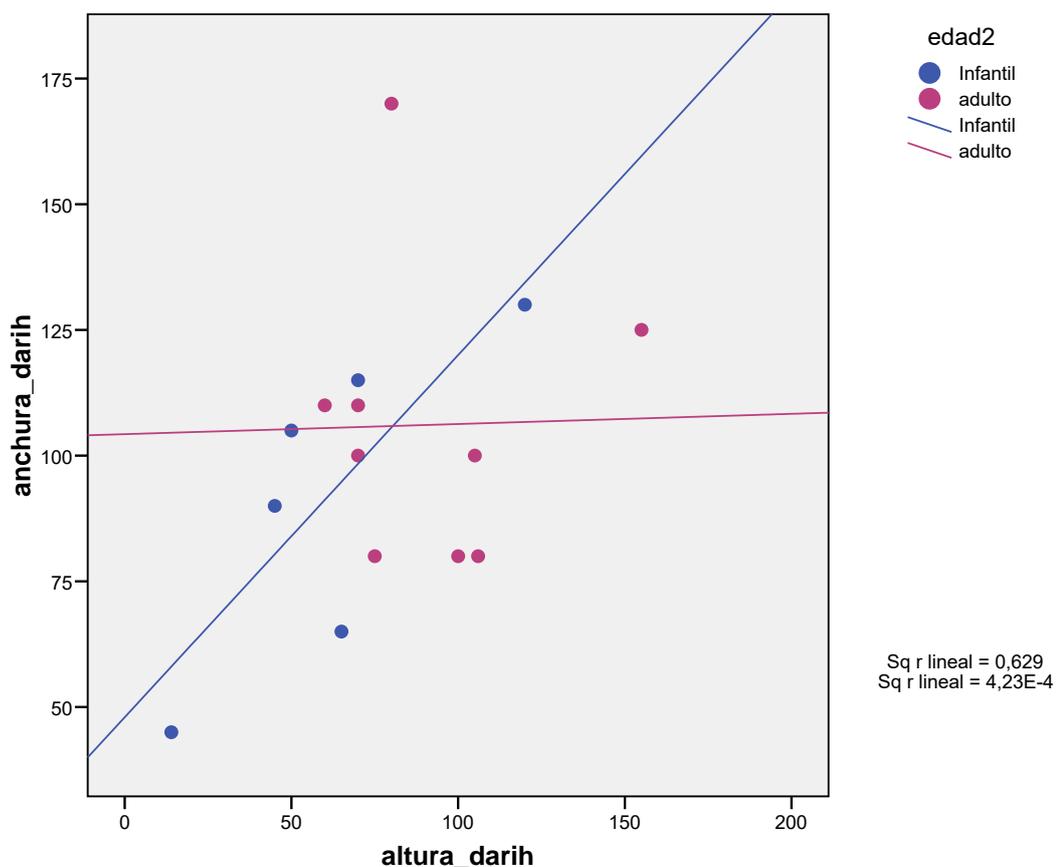


Diagrama de dispersión altura-anchura *ḍarīḥ*

Correlaciones

		altura_darih	anchura_darih
altura_darih	Correlación de Pearson	1	,617**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	40	40
anchura_darih	Correlación de Pearson	,617**	1
	Sig. (bilateral)	,000	
	N	40	42

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

La relación entre altura-anchura de *ḍarīḥ* es de intensidad media, pero no se puede establecer una intención de estandarización en las medidas de las tumbas, tal como queda reflejado en el coeficiente *r* de *Pearson* donde $r=0.617$.

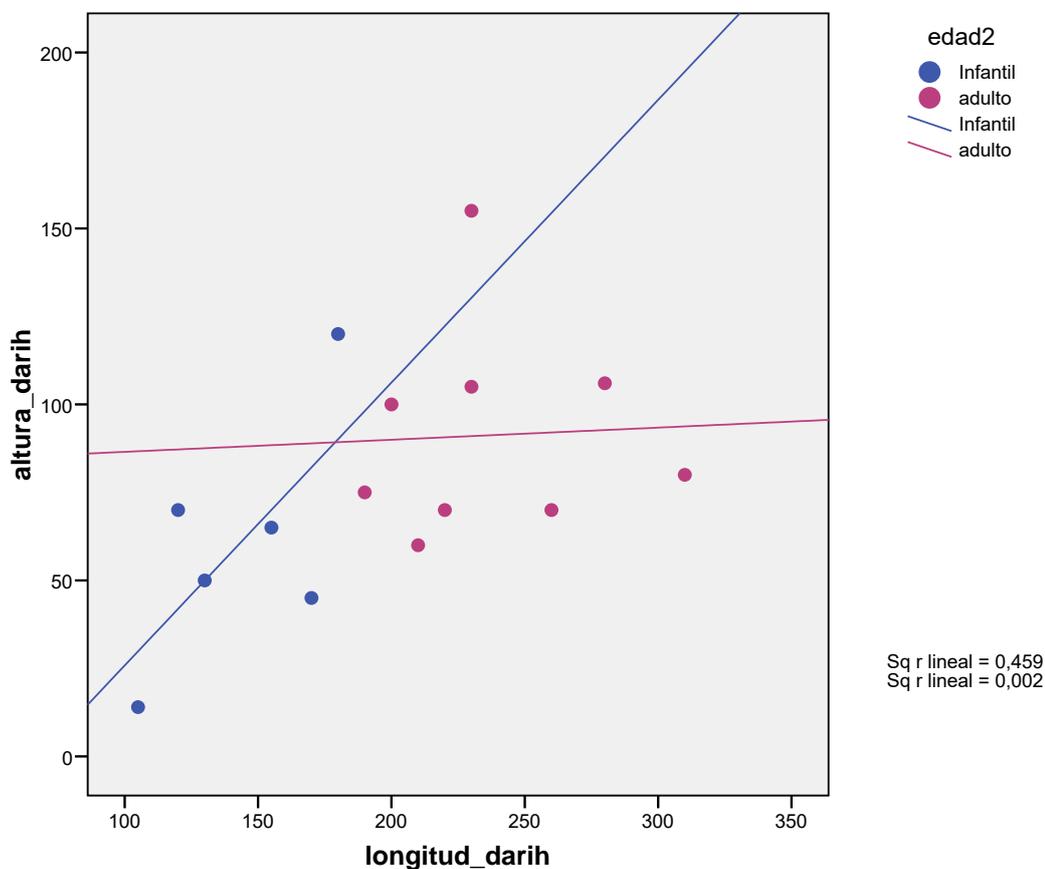


Diagrama de dispersión longitud-altura *ḍarīḥ*

Correlaciones

		altura darih	longitud darih
altura_darih	Correlación de Pearson	1	,512**
	Sig. (bilateral)		,001
	N	40	40
longitud_darih	Correlación de Pearson	,512**	1
	Sig. (bilateral)	,001	
	N	40	42

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

El coeficiente *r* de *Pearson* es $r=0.512$. Las relaciones entre longitud-altura de *ḍarīḥ* son de escasa intensidad.

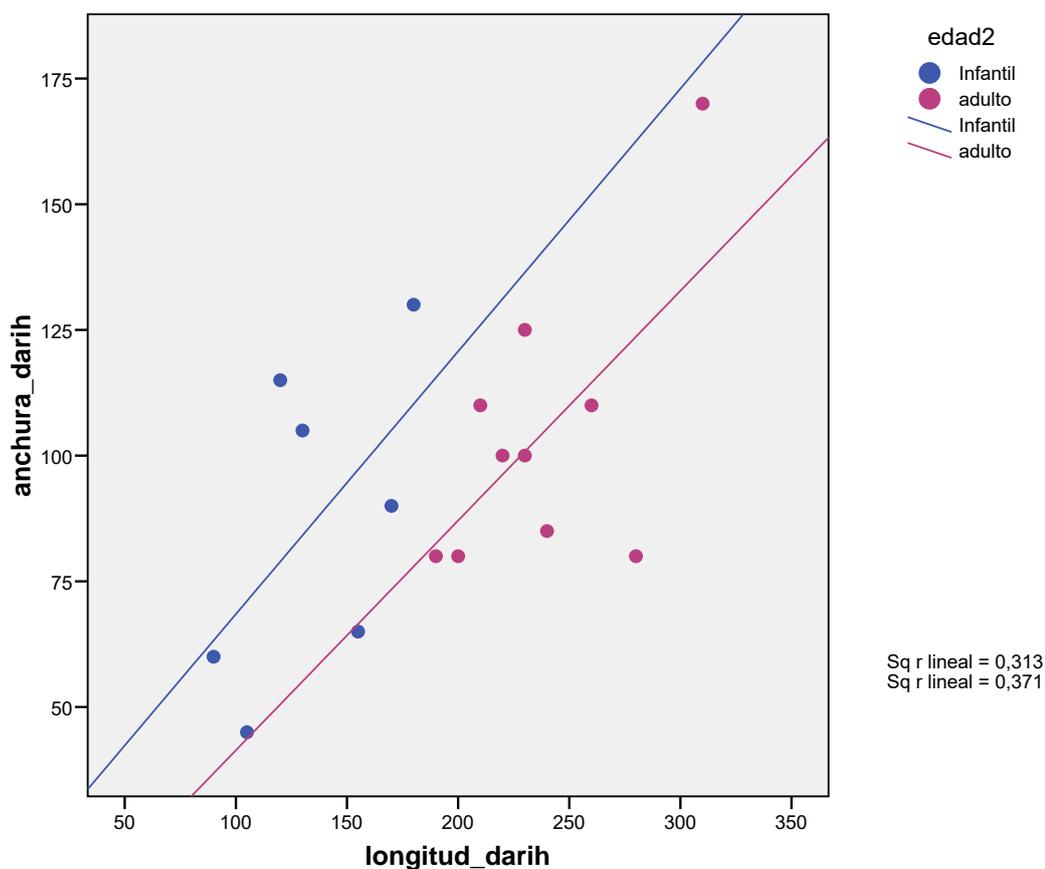


Diagrama de dispersión longitud-anchura *darīh*

Correlaciones

		longitud_darih	anchura_darih
longitud_darih	Correlación de Pearson	1	,707**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	42	42
anchura_darih	Correlación de Pearson	,707**	1
	Sig. (bilateral)	,000	
	N	42	42

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

El coeficiente *r* de *Pearson* es $r=0.707$, lo que indica una relación de intensidad media. Sin embargo, por edades no se mantiene esta tendencia y la intensidad de la relación es muy baja (ver gráfico). Las medidas oscilan: las infantiles entre 180X125 cm. y 100X45 cm. y las de adultos entre 250-240X125 cm y 180X80 cm.

4.6.7. Breve estudio comparativo de cementerios con la misma tipología

El objetivo principal de este estudio es poner en relación los resultados obtenidos a raíz de varias intervenciones en cementerios musulmanes con el “rito de la muerte”, definiendo el concepto islámico de esta, y su relación con las evidencias arqueológicas recuperadas, teniendo en cuenta que han sido muchas las intervenciones realizadas en cementerios islámicos medievales, y pocas las que han puesto en relación los restos exhumados con el concepto islámico de la muerte. Partiendo de la idea, de que el momento de la muerte, donde se plasman las creencias religiosas del individuo y la comunidad, se materializa a la hora de su enterramiento, en los ritos, dejando una huella que pretendemos estudiar desde el punto de vista arqueológico.

Este ritual de enterramiento en al-Andalus (reflejado en la evidencia arqueológica), está documentado ampliamente en la *maqbara* del Carmen. Si bien es cierto, que durante los primeros momentos de dominio musulmán en la península, se mantuvieron determinados elementos heredados de la situación anterior, y que han quedado reflejados en las intervenciones realizadas en algunos cementerios islámicos fechados en época emiral, como las de Marroquíes Bajos (Jaén), donde identificamos las sepulturas excavadas en la roca tipo *shaqq*, otras con indicios de *lahd* y una orientación no precisa, destacando la posición del cuerpo en unos casos decúbito lateral derecho y en otras decúbito supino con una ligera inclinación hacia el lateral derecho pero siempre con la cabeza orientada al este, destacando la excelsa conservación de los señalamientos externos, a excepción de los cementerios de Marroquíes Bajos.

En el cementerio de la Puerta de Purchena en Almería⁷⁶⁹, los posición de los cuerpos es decúbito lateral derecho, se han documentado presencia de ataúdes⁷⁷⁰ en varias tumbas y una de ellas presenta una covacha lateral cubierta por grandes piedras en vertical⁷⁷¹. La cronología que se le atribuye es amplia, siglo XI al XV.

⁷⁶⁹ ALCARAZ HERNÁNDEZ, F.M.: “Excavación arqueológica de urgencia en la necrópolis hispano-musulmana de Puerta Purchena, Almería, 1988”. Anuario .Arqueológico de Andalucía. Tomo III. Pp. 12-19.

⁷⁷⁰ *Ibidem*, 14.

⁷⁷¹ *Ibidem*, 16.

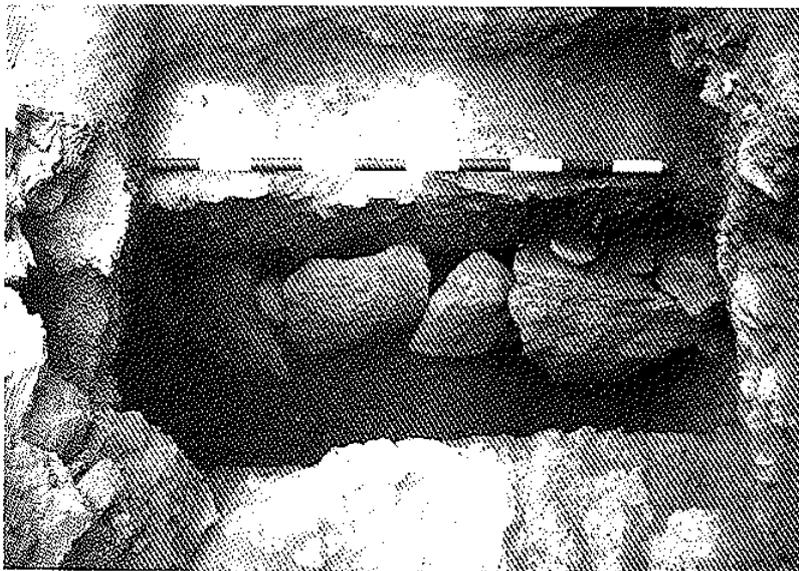


Lámina 53. Tumba de la maqbara de la Puerta de Purchena.

ALCARAZ HERNÁNDEZ, F.M.: “Excavación arqueológica de urgencia en la necrópolis hispano-musulmana de Puerta Purchena, Almería, 1988”. Anuario Arqueológico de Andalucía. Tomo III. Pp. 12-19.

En el yacimiento de Marroquíes Bajos, que se encuentra en la periferia de la ciudad de Jaén, se han documentado varias *maqbaras*, en este estudio centran su atención en la denominada necrópolis N2⁷⁷², aunque se describen brevemente las tumbas de los otros cementerios; en la necrópolis N4 se documentan fosas tipo *lahd*; la necrópolis N5 con fosas tipo *shaqq*; en la necrópolis N7 se documentan fosas tipo *shaqq*. La necrópolis N2, a la que se le atribuye una cronología emiral, contiene fosas tipo *lahd*, los autores las describen como “*tumba excavada en la roca, formada por una prefosa de planta rectangular, muy irregular, ubicándose la fosa de inhumación en su extremo este. Finalmente, ambas estructuras se cubrían con la tierra extraída, formando un pequeño túmulo*”. Nos describen la fosa tipo *lahd*: “*fosa de inhumación excavada con forma abovedada aprovechando la escasa dureza de la base geológica, lo que facilita la cobertura parcial de la sepultura, que pudo completarse con tablas de madera. Dentro de esta variante se documentan casos en los que se señaló la zona de los pies y la cabecera con piedras. Posiblemente estas piedras también ejercieran la*

⁷⁷² SERRANO PEÑA, J.L. y CASTILLO ARMENTEROS, J.C.: Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos, (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas. Arqueología y Territorio Medieval 7. Universidad de Jaén, 2000. P. 94.

función de calzos que evitasen el desplazamiento de la cubierta de la sepultura. Fosa de inhumación cubierta con una o varias tablas de madera, y sin señalización»⁷⁷³.

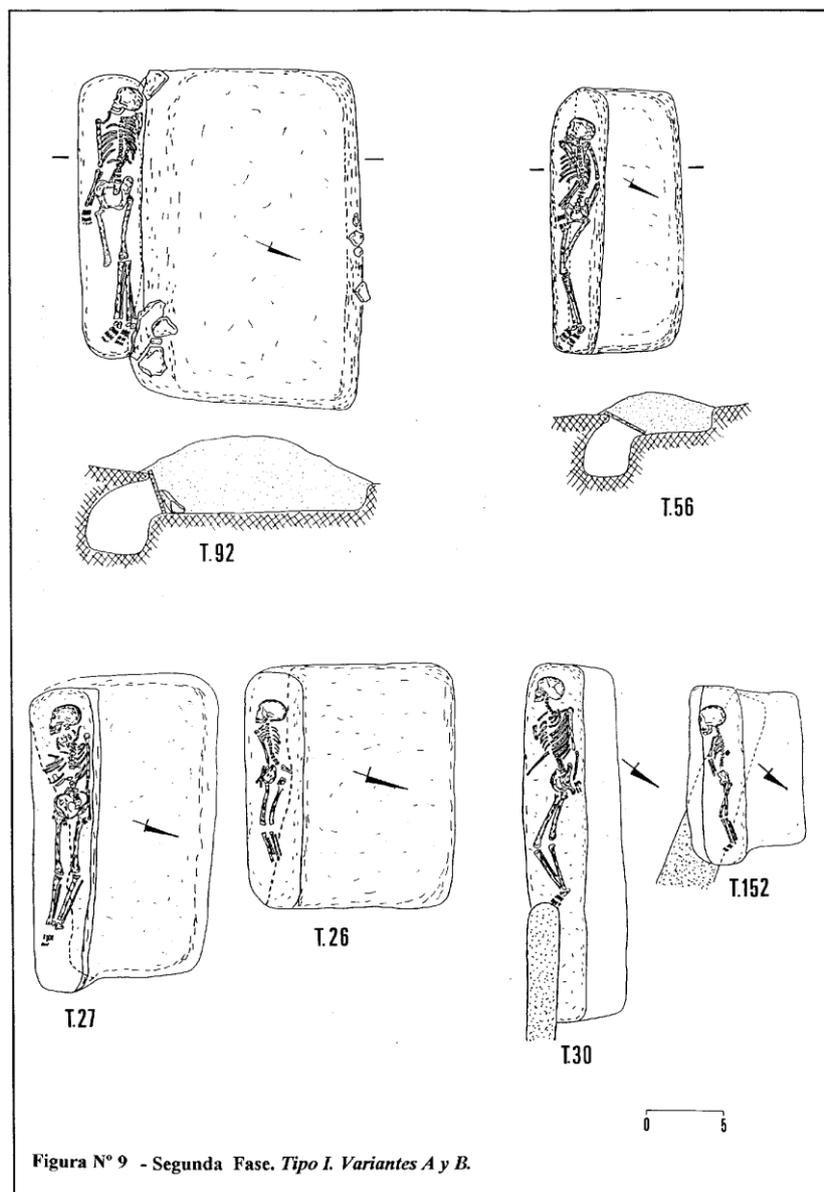


Lámina 54. Dibujos de los enterramientos de Marroquíes Bajos (Jaén)

SERRANO PEÑA, J.L. y CASTILLO ARMENTEROS, J.C.: Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos, (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas. Arqueología y Territorio Medieval 7. Universidad de Jaén, 2000. P. 94

⁷⁷³ *Ibidem*, 103.

La necrópolis islámica del L' Alfossar en Novelda⁷⁷⁴, Alicante, también presenta fosas con esta tipología, situada a las afueras de la población de la actual Novelda, con una datación cronológica asignada por sus excavadores en época almohade, los cuerpos se encuentran en posición decúbito lateral derecho, posiblemente el total de los 177 enterramientos compartieran la misma tipología de fosa tipo lahḍ⁷⁷⁵, ya que muchas de ellas han sido parcialmente destruidas por los trabajos agrícolas, los autores las clasifican y describen en función de los materiales de cubrición de la fosa: “fosa con alineación de lajas de piedra en vertical, sin trabar y en ocasiones calzadas con cantos o piedras de menor tamaño, siempre revistiendo la pared occidental. Fosa con murete de barro o adobes, de unos 10 cm de anchura, siempre en la pared occidental. Fosa mixta, en la que en la pared occidental se reviste tanto de lajas de piedra como de adobes. Fosa con la pared occidental revestida por ladrillos”⁷⁷⁶.

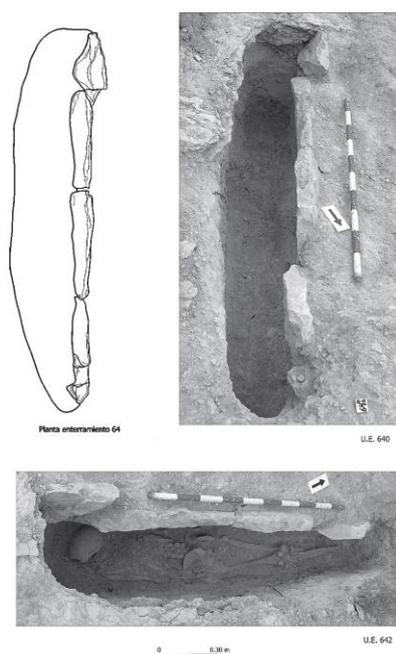


Lámina 55. Enterramiento en la necrópolis islámica de l'Alfossar (Novelda, Alicante)

LÓPEZ SEGUÍ, E., TORREGROSA GIMÉNEZ, P., QUILES MUÑOZ, J., DE MIGUEL IBÁÑEZ, M. P., NAVARRO POVEDA, C.: “La necrópolis islámica de L' Alfossar (Novelda, Alicante)”. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 14, 2005. Pp.148.

⁷⁷⁴ LÓPEZ SEGUÍ, E., TORREGROSA GIMÉNEZ, P., QUILES MUÑOZ, J., DE MIGUEL IBÁÑEZ, M. P., NAVARRO POVEDA, C.: “La necrópolis islámica de L' Alfossar (Novelda, Alicante)”. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 14, 2005. Pp.143-156.

⁷⁷⁵ *Ibidem*, 149.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, 148.



Lámina 56. Panorámica de la necrópolis islámica de l'Alfossar (Novelda, Alicante)

LÓPEZ SEGUÍ, E., TORREGROSA GIMÉNEZ, P., QUILES MUÑOZ, J., DE MIGUEL IBÁÑEZ, M. P., NAVARRO POVEDA, C.: “La necrópolis islámica de L’Alfossar (Novelda, Alicante)”. *Recerques del Museu d’Alcoi*, 14, 2005. Pp.150.

La *maqbara* del Tossal de Manises⁷⁷⁷, cuenta con dataciones absolutas de C¹⁴ y los resultados sitúan a este yacimiento entre los siglos VIII-X d.C. Estamos ante una de las escasas excavaciones que cuentan con dataciones absolutas. Creemos que toda la *maqbara* comparte la misma tipología, la fosa tipo *lahd*, con cubierta interior de dos tipos, unas grandes piedras escuadradas denominadas por sus autores como losas y otras denominadas piedras⁷⁷⁸.

El cementerio del Cerrillo de Mondújar⁷⁷⁹, conocido históricamente como lugar de enterramiento de los reyes de la Alhambra, tras su traslado desde la *rawdā* real

⁷⁷⁷ TENDERO PORRAS, E., GUILABERT MAS, A. y OLCINA DOMÉNECH, M.: “La *maqbara* del Tossal de Manises (Alicante). Tomo I: Estudio Arqueológico”. *Serie Excavaciones Arqueológicas*. Memorias 4. Alicante, 2007.

⁷⁷⁸ *Ibidem*, 164-171.

⁷⁷⁹ RODRÍGUEZ AGUILERA, A., BORDES GARCÍA, S. y QUERO ENDRINO, F.: “El programa de medidas correctoras de impacto arqueológico de la autovía Bailén-Motril: tramo Dúrcal-Ízbor”. *Bibataubín. Revista de Patrimonio Cultural e Investigación*, 2. Granada, 2001. Pp.33-41.

debido a la salida de Boabdil de Granada como exiliado. Los autores describen dos fases de ocupación, un nivel más antiguo denominado como nivel I, compuesto por fosas simples, y un segundo nivel con fosas complejas y de un metro de profundidad, con una cubierta interna que cubre el cadáver y otra externa que indica la tumba con estelas a los pies y cabecera y una *maqābrīya* central⁷⁸⁰, creemos que estas son tipologías tipo *lahd*⁷⁸¹, este cementerio es datado por los autores en época morisca.



Lámina 57. Detalle del proceso de excavación en el Cerrillo de Mondújar.

RODRÍGUEZ AGUILERA, A., BORDES GARCÍA, S. y QUERO ENDRINO, F.: “El programa de medidas correctoras de impacto arqueológico de la autovía Bailén-Motril: tramo Dúrcal-Ízbor”. *Bibataubín. Revista de Patrimonio Cultural e Investigación*, 2. Granada, 2001. P.38.

⁷⁸⁰ *Ibidem*, 38.

⁷⁸¹ Los autores no adjuntan fotografías ni dibujos.

5. CONCLUSIONES

Las conclusiones obtenidas, tras la finalización de esta Tesis Doctoral, nos ha llevado a entender el por qué este tipo de tumbas, su tradición y su asimilación por parte del Islam, dándole un novedoso sentido escatológico a estos espacios mortuorios pre-existentes, haciéndolas totalmente representativas de su cultura funeraria.

1. Una de las primeras conclusiones que nos transmite este estudio es que estamos ante una sociedad profundamente religiosa, que recoge las tradiciones Judeo-Cristianas, donde Dios es el eje principal de todo pero con unas aportaciones originales respecto a las otras religiones monoteístas. Todos los textos analizados nos llevan a un mismo punto: a través de la religión se establecen las pautas de comportamiento del creyente y se elabora una jurisprudencia de base religiosa que condiciona todos los aspectos de la vida, normas de convivencia, alimentarias, de higiene, etc. La vida de un musulmán está condicionada por su limitada existencia terrenal, todo lo que hace y dice tendrá su recompensa o castigo en el *Más Allá*, así que, gran parte de su literatura será de tema escatológico. Hemos visto como los hadices y las obras escatológicas regulan todos los aspectos de la vida cotidiana y en concreto las funerarias, en el Corán, por el contrario, no se recogen los ritos mortuorios, no se ocupa de lo terrenal, su carácter apocalíptico le lleva a una preocupación por el alma, bien hacia su salvación, o bien hacia su condena.

2. Muchos de los ritos que se describen en los hadices y en los tratados escatológicos, así como el Juicio Final, el Paraíso y el Infierno en el Corán, tienen un fuerte componente preislámico, donde todos los seres vivos resucitarán, incluidos los animales. El espíritu, el alma, son eternos, la noción de la muerte será borrada, por eso los bienaventurados serán dichosos y los reprobados se sumirán en la desesperación. Aunque Dios es omnipotente y si Él quiere perdonará a los condenados, ya que todo es perecedero excepto Él. Los árabes preislámicos se arañaban la cara en señal de duelo, habían profesionalizado el trabajo de las plañideras que se lamentaban, se arrancaban el cabello o parte de él, agitando pañuelos de color azul oscuro, elogiaban las virtudes del fallecido, después lavaban, perfumaban y amortajaban al muerto. Era costumbre llevar a las tumbas comida y bebida como ofrenda al fallecido, y se sacrificaban animales sobre estas. La Tradición del Profeta intentó eliminar esas “prácticas de la ignorancia” con

castigos y condenas en la vida del *Más Allá*, pero algunas estaban fuertemente arraigadas en las costumbres populares: el sacrificio del pelo, la costumbre de depositar, cuando se visitaba la tumba alguna piedra sobre esta, hasta formar un montón, la construcción de mezquitas sobre personajes con virtudes piadosas de la comunidad musulmana, entre otras, son algunas de las costumbres que no se consiguieron erradicar y que fueron asimiladas, eso sí, con algunas matizaciones, a la Tradición por los doctores de la ley.

3. Como hemos visto a través del estudio de los textos recogidos en esta Tesis, la escatología es el estudio del final de la vida y lo que sucederá después. El primer paso que se da en la escatología absoluta es la muerte; es cuando el hombre deja esta vida y entra en el mundo que pertenece a lo escatológico. En todos los tratados, la muerte ocupa un lugar destacado y en la musulmana no es diferente. Esta, se encuentra ya proyectada en el Corán, la llegada del Juicio Final es un tema recurrente en el Texto Sagrado, sin embargo, estas enseñanzas son muy genéricas y contienen puntos vagos e imprecisos que se intentan solucionar con toda una serie de tradiciones, usos y ritos que se remontan directamente a Mahoma, bien originales, bien tomados de otras religiones que el Islam nunca ha conseguido eliminar. En los siglos X y XI se revisan los textos y se consigue fijar las colecciones canónicas de los autores que conocemos como *Sahih*, aportando unas fórmulas concretas y definitivas que serán aplicadas en todo el mundo musulmán, pero a partir de este siglo, se produce un gran cambio en las leyendas escatológicas con la aparición de narraciones más complejas y elaboradas sobre el mundo de ultratumba. La profusión de estas leyendas, parece ser que está justificada por el consentimiento de los teólogos, que admiten algunas de estas historias por su valor moral y adoctrinador, siendo menos transigentes en lo concerniente a los hadices. Y por otro lado, hemos visto la posible influencia en el Occidente cristiano, entre los siglos XII al XIV, de esta abundante narrativa a través de los estudiosos interesados en este transbordo de ideas desde principio del siglo XX y la problemática generada.

4. El tratamiento de la muerte física, la terrenal, queda regulada a través de los hadices una vez la persona ha fallecido, incluso antes, con la agonía del enfermo, se establecen

una serie de disposiciones que tiene que cumplir todo buen musulmán. Comienza con la agonía de la persona, esta, debe orientarse hacia la quibla y deberá pronunciar la *sāhāda*, y si fallece antes de recitarla deberá recitarla una persona que esté junto a él, las muestras de dolor deben ser contenidas. A continuación se procede al lavado, este, se hará un número impar de veces, comenzando por su lado derecho con hierbas olorosas, tales como flor de loto, alcanfor, hojas de parra o de nísperos. La persona encargada del lavado debe ser del mismo sexo, salvo en algunas excepciones, y si no hubiera agua se realizará el *tayammun*, que consiste en frotar la cara y las manos con arena. El cadáver debe envolverse en un lienzo blanco, sin adornos, un número impar de veces, si resulta demasiado corto se cubrirá la cabeza antes que los pies y se colocará en posición ritual frente a la quibla. El pelo de la mujer debe peinarse en tres trenzas, una sobre la frente y dos en los laterales. Las personas fallecidas en defensa del Islam, los mártires, no serán lavados ni amortajados y serán enterrados con sus ropas. Está prohibido que las mujeres acudan al entierro, excepto las que tienen grado directo de parentesco con el fallecido. El traslado al cementerio debe ser rápido, hay que caminar delante del difunto y si no se participa en el traslado hay que ponerse en pie hasta que se aleje la comitiva, está prohibido portar lámparas ni antorchas. Una vez en el cementerio, el cuerpo, ya sea en unas parihuelas o en un ataúd se deposita en el suelo y se le recita el *zalat* a cargo de la persona autorizada para la oración, bien el imán, bien un personaje piadoso de la comunidad, los asistentes se colocan en filas, detrás del que dirige la oración. A continuación se procede a introducir el cadáver en la tumba, si esta tiene *lahd* se introducirá en ella y se cubrirá con lajas de piedra, tablas o algún elemento que cubra el espacio entre la fosa *lahd* y el resto de esta, el enterramiento se marcará al exterior con una suave elevación, *taswiyat al-kubur*, lo suficiente para indicar que se encuentra ahí, se prohíbe enyesar o enlucir con cualquier material las tumbas. Una vez enterrado se procede a la oración, se rezan cuatro *takbirs* por el alma del difunto. Se puede ofrecer una *sáqada* o limosna por el alivio del alma del difunto, bien este en vida, bien un familiar tras el fallecimiento. Quedan expresamente prohibidas las construcciones sobre las tumbas y convertirlas en lugares de peregrinación. El luto que debe guardarse es de tres días, excepto los esposos que se guardarán cuatro meses y diez días. Para los niños el ritual será distinto en función de la edad del fallecimiento.

Hay algunas diferencias entre *La Risala* y los textos de los tradicionistas *Sahih*, las más destacadas son, la disposición de la persona encargada de la oración frente al fallecido a los pies de su tumba, en *La Risala* dispone, que si es hombre se le diga la oración colocándose a la altura de su cintura y si es mujer a la altura de sus hombros, sin embargo, para al-Bujāri, si es mujer hay que situarse para la oración a la altura de su cintura, y si es hombre a la de sus hombros. La otra diferencia a destacar, es la colocación del cuerpo sobre su costado derecho o sobre su espalda, ambas están autorizadas y queda recogida en *La Risala*, los demás tradicionistas, tan sólo describen que se coloque al difunto de cara a la *alqibla*, sin especificar la disposición del cuerpo.

En virtud de todo esto, queda normalizado, desde el siglo IX, el uso de ataúdes; los entierros múltiples tras la batalla de Ohod, la prohibición de construir sobre las tumbas; el enrasamiento o construcción de forma gibosa de las cubiertas de estas, *taswiyat al-kubur*. La clasificación de las fosas en tres tipos distintos: la tumba tipo *lahd*, que consiste en la construcción de un nicho, el más cercano a la *alqibla*, excavado en un lateral de la fosa y protegido del resto de la fosa por lajas, adobes, ladrillos, tejas o madera; un espacio o tumba denominada *shaqq*, descrita de dos formas distintas: el que detalla *La Risala*, que consistente en una excavación en el fondo de la tumba y que también debe quedar protegido del resto de la fosa, y la que describe al-Bujāri, este no entra en detalles pero da a entender que forma parte de un mismo espacio funerario junto a la fosa *lahd*, documentada en nuestra *maqbara* en los escasos enterramientos dobles que se han hallado y un tercer tipo llamado *darīh*, que consiste en una fosa simple de paredes rectas.

5. Referente a los moriscos, la llegada de los cristianos a sus lugares de origen supone una catástrofe a todos los niveles para este grupo, las conversiones forzosas, el olvido de su lengua, el abandono de sus costumbres, de sus ritos y de sus creencias. Toda su vida giraba en torno a sus creencias, las cuales deben abandonar taxativamente. Así que, integrados en la sociedad cristiana, conservan paralelamente sus costumbres, existen gran cantidad de documentos que así lo demuestran, como hemos visto a lo largo de este trabajo, denuncias ante el tribunal de la Inquisición, hallazgos de manuscritos escritos en aljamía que contienen sus textos sagrados, personajes de la época que

describen los usos moriscos o testimonios de personas y por diversas circunstancias, conviven con ellos en el exilio africano. Uno de los temas recurrentes en los textos hallados es su preocupación por el *Más Allá*, existe una inquietud, casi agónica, por la vida de ultratumba, la obsesión escatológica evidente en los textos aljamiados, que responde al temor de la comunidad morisca que ve como su cultura arabo-islámica estaba desapareciendo en la península. Los moriscos, temerosos de esto, se aferraban a su cultura y literatura ancestral, observamos, como los autores de estos textos, pretenden propagar el miedo con el momento de rendir cuentas ante Dios y así evitar que abandonen el Islam. Aunque los contenidos están en árabe, las instrucciones para su uso están en aljamía, indicador del pobre conocimiento del árabe que se tenía en esos momentos. Una síntesis, muy general, del contenido de estos textos sería: el creyente debe llevar una vida ordenada y piadosa, siempre consciente de su propia muerte que lo haga merecedor del Paraíso. Para conseguir esto, los tratadistas, ilustran distintos aspectos de la muerte y del proceso del morir para establecer una relación directa entre el musulmán y la muerte que experimentará.

Una de las aportaciones de los moriscos, que creemos original, es la *Carta de la Muerte*, hasta que no hallemos documentos que así lo contradigan. Una alternativa al grave problema que supone querer morir como un buen musulmán y haber vivido como cristiano, que no debemos confundir con el *Escrito de Buenas y Malas Acciones* que tiene su origen en el Corán y que podemos hallar en manuscritos sobre ceremonias moriscas, en los hadices y en obras de escatología.

6. Con todo el material recopilado, vemos que realmente lo que legitima el entierro islámico es la orientación de la tumba y la del fallecido, la *maqbara* de Lorca, que ha sido objeto de estudio de esta Tesis Doctoral por la tipología de sus tumbas, expone de una manera práctica todo lo que hemos visto en los textos respecto a las tumbas y por extensión al cementerio: al exterior, todas las tumbas son visibles porque están indicadas por un túmulo de tierra o piedras, cumpliendo con la *taswiyat al-kubur* y la orientación de la tumba es hacia la *alqibla*; al interior, la fosa responde a una de estas tipologías, *lahd*, *shaqq* o *darīh*, siendo la más abundante la fosa *lahd*, que para los teólogos es la más piadosa. La tipología de estas tumbas es claramente preislámica,

Mahoma fue enterrado en una fosa tipo *lahd*, al estilo de La Medina. En algunas de ellas se ha podido documentar restos de ataúdes.

7. Uno de los objetivos planteados al inicio de este trabajo, era hallar una respuesta a por qué el cementerio ubicado en el casco antiguo de la ciudad no comparte la tipología tipo *lahd* de la *maqbara* del Carmen, aunque sí que está representada la fosa *shaqq*, en las calles Cava 11 y Corredera 46 y la fosa tipo *darīh*, siendo esta la más abundante; y creemos que no se comparte tipología debido a las características del terreno, el grado de dureza que encontramos en la *maqbara* del Carmen, asentada sobre un terreno de ramblizo fosilizado, totalmente inerte, contrasta con los paquetes estratigráficos de las laderas de la sierra del Caño, con una ocupación del terreno desde época neolítica que impiden la construcción de un nicho lateral para colocar al difunto. Los niveles estratigráficos documentados en toda la zona de ocupación de la *maqbara* asociada a la *madīna*, presentan un asentamiento sin interrupción desde la prehistoria hasta la actualidad, en época islámica el cementerio es construido sobre restos ibéricos y prehistóricos, documentado en las intervenciones realizadas, lo cual, debido a la fragilidad de estos estratos alterados, impide la excavación del nicho lateral.

8. La *maqbara* del Carmen ha sido contrastada con otros cementerios islámicos que comparten la misma tipología, aunque con algunas diferencias; en algunos la posición del cuerpo es distinta, ya que el individuo fue depositado de cúbito lateral derecho, pero en otros la posición es similar a la de Lorca, y otra de las diferencias es el uso de distintos elementos de cubrición de la fosa *lahd*, tales como lajas de piedra o adobes, ya que en nuestro caso se utilizó madera.

9. Tras un análisis en profundidad del cementerio, hemos llegado a la conclusión, de la necesidad de ciertos estudios, ya que sin ellos, es bastante complejo argumentar unas conclusiones acertadas de los restos documentados, en el caso de los cementerios islámicos, es realmente obligatorio las analíticas de C14 y los estudios antropológicos, aquellas te indican el período exacto en el que vivieron los individuos enterrados, y estos los estudios de género, edad, patologías, etc., imprescindibles para un análisis

adecuado de la historia. En otras culturas, asignarles una cronología a los cementerios es más sencilla, los ajuares son indicadores del período, más o menos aproximado, en el que vivió el inhumado. La cultura musulmana prohíbe cualquier elemento de ajuar, esta prohibición no es expresa, aunque sí se puede deducir al analizar los ritos funerarios, aunque en algunas ocasiones, como en otras disposiciones que ya hemos visto anteriormente, sí que se documentan objetos en el interior de la tumba con una clara intencionalidad. Como caso excepcional, en la *maqbara* del Carmen, se han documentado en dos tumbas diferentes elementos de adorno personal, un anillo-sello con una inscripción en doble grafía donde se puede leer “Siervo de Alá” y un pendiente con forma de arete elaborado en plata.

10. El origen de estas tipologías es una de las nuevas vías de investigación que se nos han planteado al término de esta Tesis Doctoral, son claramente de origen preislámico, no es una novedad que aporte el Islam, pero son asimiladas e integradas rápidamente.

6. BIBLIOGRAFÍA

6.1. Bibliografía consultada

- ABAD CASAL, L.; GUTIÉRREZ LLORET, S. y SANZ GAMO, R.: *El Tolmo de Minateda. Una historia de tres mil quinientos años*. Patrimonio Histórico. Arqueología, 15. Ed. Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha. Servicio de Publicaciones. Toledo, 1998.
- ABDUL JABÍR MUHAMMAD: *100 Hadices Sobre modales islámicos*. Ed. Dar-us-Salam. Riyad (Arabia Saudita), 2002.
- 'ABD AL-MALIK IBN HABÎB: *Kitâb wasf al-Firdaws (La descripción del Paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por Juan Pedro Monferrer Sala. Universidad de Granada. Granada, 1997.
- ABU MUHAMMAD ABD DIOS B. ABI ZAID AL-QAIRAWANI: *Al-Risalah*. Traducción, comentarios y anexos del título original por ALÍ LARAKI PERELLÓN: *La Risala. Tratado de Creencia y Derecho musulmán*. Ed. Kutubia Mayurqa. Palma de Mallorca, 2000.
- ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀTĪ, *Tuḥfat al-Albāb*. Presentación, traducción y notas Ana Ramos. Fuentes Árabe-Hispanas, 10. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de cooperación con el Mundo Árabe. Madrid, 1990.
- ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀTĪ. *Al-Mu'rib an ba'd 'aḡā'ib al-Magrib* (Elogio de algunas maravillas del Magreb). Introducción Ingrid Bejerano. Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe. Madrid, 1991.
- ABU KHALIYL: *Jami' 'Al-Tirmidhi*. Líbano, 2007.
- ABU-L-QASIM MUHAMMAD AL-SARIF AL-GARNATI: *Kitab Rafi' al-huyub al-Mastura fi mahasim al-Maqsura*. Tomo II. El Cairo, 1925.

- ACIÉN ALMANSA, M.: “La formación del tejido urbano en al-Andalus”. *Actas del I Curso de Historia y Urbanismo Medieval: La ciudad medieval. De la casa al tejido urbano*. Coord. Jean Passini. Universidad de Castilla-La Mancha 2001. Pp. 11-32.
- ACIÉN ALMANSA, M.: “Poblamiento indígena en al-Andalus e indicios del primer poblamiento andalusí”. *Al-Qantara*, 20 (Fasc.1). Madrid, 1999. Pp. 47-64.
- ACIÉN ALMANSA, M. Y TORRES, M^a. P. (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995.
- AHMAD B. YAHYA B. AHMAD Umayra AL-DABBI: *Buyia al-Multamis fi Ta'rij riyal ahl al-Andalus*. Ed. Abd al-Rahman al-Suyufi. Beirut, 1997.
- ALBARRACÍN NAVARRO, J.: “Normas para escribir un alherze”. *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*. Cádiz, 1995. Pp. 55-71.
- ALEMÁN, I.: *Determinación del sexo en restos esqueléticos. Estudio de una población mediterránea actual*. Tesis Doctoral. Universidad de Granada, 1997.
- ALVARADO, SALUSTIO y SÁZDOVA-ALVARADO, BORIANA IVANOVA.: “Otro apócrifo eslavo de contenido escatológico, la “Visión de San Pablo” y su relación con la tradición islámica”. *Anaquel de Estudios Árabes*, VIII. Madrid, 1997.
- ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: “Supervisión Arqueológica en la confluencia de la calle Medrano con calle Palmera de Uceta (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.175-176.

- ÁLVAREZ QUINTANA, J. J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Rubira confluencia con calle Alburquerque (Lorca)”. *XVI Jornadas de Patrimonio. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.336.
- ‘ALLĀMA GHULĀM RASŪL SA’ĪDĪ, Shaykh al-Hadīth, “Imam Bukhari (194-265)”. Translated by: ‘Allāmah Ishfaq Alam Qadri and M. Iqtidar, *Minhaj-ul-Qur’an Monthly Magazine*, March 1995.
- AL-GĀRNAṬĪ: *Tuhfat al- Albab .El regalo de los espíritus*. Traducción de Ana Ramos. CSIC. Madrid, 1990.
- AL GHAZALI: *La perla preciosa*. José J. de Olañeta Editores. Barcelona, 2007.
- AL SILAFI: *Muyam al-sifar*. Ed. Ihsan Abbas en: *Ajbar wa tarayima al-Andalus*. Beirut, 1963.
- AL-HIMYARI: *Kitab al-Rawd al-Mi’tar fi jabar al-Aqtar*. Ed. Ihsan ‘Abbas. Libraire du Liban. Beirut, 1975. Traducción de E. Leví-Provençal: *La Peninsule Ibérique au Moyen age d’après le Kitab Ar-Rawd al-Mi’tar fi habar al-actar d’Ibn ‘Abd al-Mu’min al-Himyari*. Publications de la Fondation Goeje, nº XII. Leiden, 1938.
- AL-IDRISI: *Description de l’Afrique et de l’Espagne*. Ed. R. Dozy y M. J. de Goeje. Amsterdam, 1969. Reimpresión de la edición de Leiden en 1866.
- AL-MALIK IBN HABĪB: *Kitāb wasf al-Firdaws (La descripción del Paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por Juan Pedro Monferrer Sala. Universidad de Granada. Granada, 1997.
- AL-MAQQARI: *Analectes sur l’histoire et la litterature des arabes d’Espagne*. Tomo

- I. Ed. R. Dozy y otros. Leyden, 1855-1861. Reimpresión en Ámsterdam, 1965.
- AL-QAZWINI: *Al-Qazwini's Kosmographie. (Kitab Aya'ib al-majluqat y Atar al-bilad wa ajbar al-ibad)*. Tomo II. Ed. F. Wüstenfeld. Göttingen, 1848-1849.
 - AL-SUYUTI: *Comentario de los principios sobre el estado de los difuntos y las tumbas*. Beirut, 1999.
 - AL-UDRI: *Nusus an al-Andalus min Kitab "Tarsi' al-ajbar wa-tanwi' al-atar wa-l-bustan fi gara' ib al-buldan wa-l-masalik ila yami' al-mamalik"* (Fragmentos geográfico-históricos de al-Masalik ilà yami al-Mamalik). Edición crítica por el Dr. 'Abd al-'Aziz al-Ahwani. Instituto de Estudios Islámicos. Madrid, 1965.
 - AL-UMARI: *Masalik al-absar: Masalik al-absar fi masalik al-amsar* (L'Afrique moins l'Egipste). Trad. Gaude Froy-Demomobynes. París, 1927.
 - AL-YAQUBI: *Les pays*. Trad. Gaston Wiet. Publications de l'Institut Français d'Arquéologie orientale sous la direction de M. Pierre Jouquet. Le Caire, 1937.
 - AL-YAQUBI: *Kitab al-Buldan*. Ed. De Goeje. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VII. Lugduni Batavorum, apud Brill. Leyde, 1892.
 - AMADOR DE LOS RIOS, R.: "Epigrafía arábica. Monumentos sepulcrales de Palma de Mallorca. El cementerio de la Almudayna de Gónmera". *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 4. Palma de Mallorca, 1896.
 - AMADOR DE LOS RIOS, R.: "Fragmento de lápida sepulcral descubierta en Lorca (Murcia)". *Boletín de la Sociedad Española de Excursionistas*. Tomo V. Madrid, 1897-1898 Pp.129-131.
 - AMADOR DE LOS RIOS, R.: "Fragmento de lápida sepulcral existente en Lorca (Murcia)". *Boletín de la Sociedad Española de Excursionistas*. Tomo VIII. Madrid,

1900. Pp.108-111.

- ANDÚGAR MARTÍNEZ, L. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Pio XII número 29 de Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.119-120.
- AN-NAWAWI: *Dichos del Profeta (Los Cuarenta Hadices)*. Traducción, prólogo y notas de Jordi Quingles. Editado por José. J. de Olañeta. Palma de Mallorca, 2002.
- AN-NAWAWĪ: *Lo más granado de los Jardines de los Justos*. Traducción de Zakaríya Maza Al-Qurtubí, Granada, 2005.
- ARCAS CAMPOY, M.: *Lorca musulmana según los autores árabes. Aportaciones geográficas, históricas y biográficas*. Memoria de Licenciatura dirigida por el Profesor Dr. Jacinto Bosh Vila, Catedrático de Historia del Islam. Universidad de Granada. Facultad de Filosofía y Letras. Sección de Semíticas. Granada, 1971. Inédita.
- ARCAS CAMPOY, M.: “El iqlim de Lorca. Contribución al estudio de la división administrativa y a los itinerarios de al-Andalus”. *Cuadernos de Historia del Islam*, 3. Granada, 1971. Pp. 83-95.
- ARCAS CAMPOY, M.: “Lorca en los textos árabes”. *III Ciclo de Temas Lorquinos*. Alcoy, 1985. Pp. 49-65.
- ARCAS CAMPOY, M.: “Panorama político y cultural de Lorca en el siglo XI”. *Lorca, Pasado y Presente. Aportaciones al estudio de la región de Murcia*. Tomo I. Ed. Ayuntamiento de Lorca y CAM. Lorca, 1990. Pp.77-88.

- ARCAS CAMPOY, M., “Miedo, muerte y vida en la escatología de la Guerra Santa”. *Miedo y religión*. Ediciones del Orto. Madrid, 2000.
- ASIÁIN ANSORENA, A.: “Símbolos y superposiciones culturales y religiosas sobre el ‘otro excluido’ en la literatura oral navarra”. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 18. Donostia, 1999. Pp. 115-147.
- ASÍN PALACIOS, M.: “El filósofo autodidacto”. *Revista de Aragón*, 2. Zaragoza, 1901. P.p. 25-27, 57-60, 89-91.
- ASÍN PALACIOS, M.: *Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado*. Editorial Mariano Escar, Zaragoza, 1904. Pp. 271-331.
- ASÍN PALACIOS, M.: *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Real Academia Española. Imprenta de Estanislao Maestre. Madrid, 1919.
- ASÍN PALACIOS, M. *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*. Publicación de la Real Academia de la Historia. Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. 5 Tomos. Madrid, de 1927 a 1932.
- ASÍN PALACIOS, M.: *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*. Madrid, 1927-1932.
- ASÍN PALACIOS, M.: *Abulabás ben Alarif de Almería. Mahasin al-machalis*. Reedición de Guillermo Herrera Plaza. Málaga, 1987.
- AZUAR RUIZ, R.: “Formación de la ciudad islámica en el Sharq al-Ándalus (siglos IX-X/III-IV)”. *Al-Ándalus país de ciudades. Actas del congreso celebrado en Oropesa (Toledo)*. Madrid, 2008. Pp. 79-105.
- BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en C/ Juan II y

- Leonés. Lorca 2002". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.108.
- BELLÓN AGUILERA J.: "Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, 37. Lorca 2002". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.109-110.
 - BELLÓN AGUILERA, J.: "Cambio social y revolución urbana en Lorca durante el siglo XIII". *Verdolay*, 10. Murcia, 2007. Pp.197-223.
 - BELLÓN AGUILERA, J. y CELDRÁN BELTRÁN, E.: "Excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo 3. Lorca, 2002". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.107-108.
 - BELLÓN AGUILERA, J. y GARCIA BLÁNQUEZ, L. A.: "Ocupación y desarrollo urbano de la ladera meridional del Cerro del Castillo de Lorca entre los SS. X al XIII". *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp. 81-92.
 - BELTRÁN LLORIS, M., BELTRÁN MARTINEZ, A. y FATÁS CABEZA, G. (Dirección y Coordinación): *Aragoneses Ilustres*. Ed. Caja de Ahorros de la Inmaculada. Zaragoza, 1983.
 - BLÀCHERE, R.: *Le Coran*. 2 vols. Edit. Flügel, 1951.
 - BOILLON, D.: "L'Inventaire des paysages des parcs naturels régionaux". En Jesús Arias Abellán y Francis Fourneau: *El paisaje mediterráneo*. Universidad de Granada. Granada, 1998.
 - BORONAT Y BARRACHINA y DANVILA COLLADO, M. *El beato Juan de Ribera y el R. Colegio de Corpus Christi*. Imprenta Francisco Vives Mora, Valencia, 1904.

- BORONAT y BARRACHINA, P.: *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio Histórico-Crítico*. Tomo I y II. Imprenta Francisco Vives y Mora. Valencia, 1901.
- BORRÁS GUALIS, G.M.: “La construcción de la historia de la arquitectura hispanomusulmana: la figura de Leopoldo Torres Balbás”. *Lecciones de los maestros: aproximación histórico-crítica a los grandes historiadores de la arquitectura española*. Seminario celebrado en Zaragoza los días 26, 27 y 28 de noviembre de 2009. Universidad Zaragoza, 2011. Pp. 159-168.
- BROCKELMAN, C.: *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Brill. Leiden, 1937-1949, 2 vols y tres supl.
- CABANELAS RODRIGUEZ, D.:” Los moriscos. Vida religiosa y evangelización.” *La incorporación de Granada a la corona de Castilla*. Granada, 1993.
- CABRILLANA CIÉZAR, N.: *Almería morisca*. 2ª Edición. Granada, 1989.
- CACERES PLA, F.: *LORCA. Noticias histórica, literarias, estadísticas, etc., de la antigua CIUDAD DEL SOL*. Madrid, 1902. Pp. 218-219.
- CALERO, F. “Jerónimo Münzer y el descubrimiento de América”. *Revista de Indias*, 1996. Vol. LVI, nº207. Pp. 279-296 y 293.
- CÁNOVAS Y COBEÑO, F.: *Historia de Lorca*. Real Academia de la Historia. Imp. El Noticiero. Lorca, 1890. Reimpresión en mayo de 1980: *Historia de la ciudad de Lorca*. Ed. Agrupación Cultural Lorquina.
- CARA BARRIONUEVO, L. (Ed.): *Ciudad y Territorio en al-Andalus*. Serie de Arqueología Medieval. Direc. Encarnación Motos Guirao. Edición Athos-Pérgamos. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Universidad de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Berja. Granada, 2000.

- CARA BARRIONUEVO, L., GARCÍA LÓPEZ, J.L. y MORALES SÁNCHEZ, R.: “Arqueología urbana e historia de la ciudad. El caso de Almería medieval”. En CARA BARRIONUEVO, L. (Ed.): *Ciudad y Territorio en al-Andalus*. Serie de Arqueología Medieval. Direc. Encarnación Motos Guirao. Edición Athos-Pérgamos. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Universidad de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Berja. Granada, 2000. Pp.167-192.
- CARO BAROJA, J.: *Los moriscos del Reino de Granada*. Alianza Editorial. Madrid, 2003.
- CARDAILLAC, L.: *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Madrid, 1979.
- CARMONA GONZÁLEZ, A.: “Una cuarta versión de la capitulación de Tudmir”. *Sarq al-Andalus*, 9. Alicante, 1992. Pp.11-17.
- CARMONA GONZÁLEZ, A.: “Lorca y la formación de Tudmir”. *Clavis*, 4-5. Lorca, 2008. Pp.23-31.
- CARRILLO GARCÍA, G.: “Sondeos arqueológicos en parcela de calle Nogalte esquina calle Campoamor, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 307.
- CASASSAS CANALS, X.: *Los siete alhaicales y otras plegarias aljamiadas de mudéjares y moriscos*. Editorial Almuzara. Córdoba, 2007.
- CASTILLO CASTILLO, C.: *Tratado de escatología musulmana*. Edición y Traducción del original de: ABU L-HASAN AL-AS ARI: *Kitab Sayarat al-Yaqin*. Madrid, 1987.

- CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Almirante Antonio de Aguilar. Lorca, 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.110.
- CELDRÁN BELTRÁN, E.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Lope Gisbert, calle Carril de Caldereros y calle Nueva Apertura, Lorca 2002”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. P.111.
- CERVERA FRAS, M.J. “Miguel Ángel Vázquez: Desde la penumbra de la fosa. La concepción de la muerte en la literatura aljamiado morisca”. *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí*, nº11. Universidad de Zaragoza, 2007.
- CERVERA VERA, L.: "Torres Balbás y su aportación a la historiografía arquitectónica española". *Cuadernos de la Alhambra*, 25. Granada, 1989. Pp. 65-104.
- CERRILLO, E.: “El mundo funerario y religioso en época visigoda”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.I.: Ponencias. Oviedo, 1989. Pp.89-110.
- CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Núñez de Arce número 11, Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.348-349.
- CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Corredera-Juan II, Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.350-351.

- CHÁVET LOZOYA, M. y PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica en el solar de Plaza Concordia números 7 y 8, Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P. 347.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Excavación Arqueológica de Urgencia en calle Corredera esquina Juan II, Lorca (Murcia)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.173-174.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Hallazgos arqueológicos inéditos en la ciudad de Lorca: resultados de la intervención científica desarrollada en el entorno de la iglesia del Carmen (Barrio de Gracia)”. *Clavis*, 6. Ayuntamiento de Lorca (Murcia), 2010. Pp. 9-31.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. , SÁNCHEZ GALLEGO, R. y PADIAL PÉREZ, J.: “Ensayo de rituales de enterramiento islámicos en al-Andalus”. *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 22, (2006). Universidad de Murcia. Murcia, 2009. Pp. 149-161.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. : “Los rituales de enterramiento en época morisca: pervivencia de los ritos islámicos de inhumación”. *Jornadas Internacionales 400 años de la expulsión de los Moriscos (1609-2009)*. Diputación de Granada, Universidad de Granada y Escuela de Estudios Árabes de Granada. Granada, 2009.
- CHÁVET LOZOYA, M^a y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Pervivencia de las tradiciones islámicas en época morisca”. *I Jornadas sobre Historia en la Alpujarra*. Coord. por José Miguel Moreno Manzano y Lorenzo Padilla Mellado. Ayuntamiento de Alpujarra de la Sierra, Granada y Universidad de Granada. Granada, 2012.
- CHÁVET LOZOYA, M^a. y SÁNCHEZ GALLEGO, R.: “Los cementerios

- musulmanes: La huella en la arqueología del hadiz de los pájaros verdes: El destino de las almas antes del Juicio Final. El caso de la *maqbarah* de la iglesia del Carmen, Lorca”. *EstuDIos sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, XV. <http://www.epccm.es/index.php?journal=epccm&page=article&op=view&path%5B%5D=48>, 2013, pp. 61-80.2
- CORTÉS, J.: *El Corán*. Editorial Herder. Barcelona, 2002.
 - CORTÉS, J.: *El Sagrado Corán*. edición electrónica del Centro Cultural Islámico “Fátimah Az-Zahra”. E-book nº 0008. San Salvador (El Salvador), 2005.
 - DÁNVILA Y COLLADO, M.: *Las libertades de Aragón. Ensayo histórico, jurídico y político*. Imprenta de Fortanet. Madrid, 1881.
 - DÁNVILA Y COLLADO, M.: *El poder civil en España*. Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. 6 vols. Imprenta y Fundación M. Tello. Madrid, 1885-1886.
 - DÁNVILA Y COLLADO, M.: *La expulsión de los moriscos españoles*. Conferencias pronunciadas en el Ateneo de Madrid en 1889. Biblioteca de EstuDIos Moriscos, 3. Colección dirigida por Manuel Barrios Aguilera (Universidad de Granada), Rafael Benítez Sánchez-Blanco (Universitat de València), y Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza). Valencia, 2007.
 - DÉLÉRY, C.: “Un reflejo de la Lorca islámica a través del estudio de la cerámica de cuerda seca encontrada en su entorno”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 167-176.
 - DE JUAN GARCÍA, A.: “Enterramientos medievales en el Circo Romano de Toledo: estudio tipológico”. *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española (Huesca, 1985)*. T.III. Zaragoza, 1986. Pp.641-654.

- *DEL LUGAR DONDE FUE ILIBERIS*. Reedición facsímil del clásico de Leopoldo Eguílaz y Yanguas. Estudio preliminar por Manuel Espinar Moreno. Granada, 1987 (=Madrid, 1881).
- DEL PULGAR, H.: *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón*. Imprenta Benito Monfort. Valencia, 1780.
- DUBLER, C. *Abū Ḥāmid el Granadino y su Relación de Viaje por Tierras Eurasiáticas*, Madrid, 1953
- DUBY, G., *Atlas Histórico Mundial*. Editorial Debate. Barcelona. España, 1987.
- DUDAY, H. y MASSET, C. (Dir.): *Anthropologie physique et Archéologie: methods d'étude des sépultures*. Actes du Colloque de Toulouse, 4, 5 et 6 novembre 1982. (Édité avec le concours de la Sous-Direction de l'Archéologie au ministère de la Culture et de la Communication.) Paris, Éd. du CNRS, Centre régional de publication de Bordeaux, 1987.
- *EDDA MAYOR*. Traducción del islandés de Luis Lerate. Alianza Editorial. Madrid, 1986.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: "Castillo de Tirieza (Lorca)". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.118-119.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: "II Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)". *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.328.

- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: *Antigüedades Medievales*. Real Academia de la Historia. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. Madrid, 2006. Pp.115-121.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “Investigaciones en el castillo de Tirieza (Murcia): una aproximación arqueológica a la frontera oriental nazarí”. *III Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*. Universidad de Murcia. Ayuntamiento de Lorca. Real Academia de Alfonso X El Sabio. Lorca, 2006. Pp.63-78.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “III Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.167-168.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “IV Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.211-212.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “V Campaña de excavaciones arqueológicas en el castillo de Tirieza (Lorca, Murcia)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 167-168.
- EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “El castillo de Tirieza: un asentamiento rural fortificado en la frontera oriental nazarí”. En: *El otro lado. Asentamientos rurales andalusíes en la frontera oriental nazarí*. Catálogo de la exposición celebrada en el Museo Arqueológico Municipal de Lorca entre el 10 de septiembre de 2008 y el 7 de enero de 2009. Murcia, 2009. Pp. 37-48.
- ELIADE, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Tomo III. Madrid, 2005.

- ELIOCROTENSE: “La iglesia del Carmen”. Revista Arco. Cuaderno de Literatura, 5. Lorca, 1950.
- EPALZA FERRER, M. de: “Espacios y sus funciones en la ciudad árabe”. *Simposio Internacional sobre la Ciudad Islámica: ponencias y comunicaciones*. Institución Fernando el Católico. Zaragoza, 1991. Pp. 9-30.
- EPALZA FERRER, M. de. y SLAMA-GAFSI, A.H.: *El español hablado en Túnez por los moriscos (siglos XVII-XVIII)*. Universidad de Valencia, 2010.
- ESCOBAR BARBERÁN, F.: *La Lorca árabe*. III Tomos. Lorca, 1921.
- ESPÍN RAEL, J.: “Cosas de antaño. El Porche de San Antonio”. *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 97-99.
- ESPÍN RAEL, J.: “El castillo de Lorca y lo que desde él se atalaya”. *Miscelánea de D. Joaquín Espín*. Lorca, 1999. Pp. 100-103.
- ESPINAR MORENO, M.: “La alquería de Mondújar: mezquita y rábitas, cementerios, barrios y otras estructuras urbanas y rurales”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 11. Madrid, 2000. Pp.277-294.
- ESPINAR MORENO, M. y QUESADA GÓMEZ, J. J.: “Tipología de las tumbas musulmanas excavadas en el solar de la calle Agua de Cartuja número 8 (Granada)”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, II. Cádiz, 2000. Pp.91-111.
- FARO CARBALLA, A., GARCÍA-BARBERENA UNZU, M^a. y UNZU URMENETA, M.: “La presencia islámica en Pamplona”. En Philippe Sénac (Ed.): *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (VI – XI siècle): la transition*.

Études Médiévales Ibériques. Toulouse, 2007. Pp.97-138.

- FAURE, A.: *Ibn al-Arif*. Enciclopédie de l'Islam, 2^a ed. Leiden-Paris, III, 1990.
- FERRAND, G. *Le Tuḥfat al-Albāb*, Paris, 1925.
- FERNÁNDEZ GUERAO, F. J., GRANADOS GONZÁLEZ, J. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, I. M^a.: “Consolidación del Porche de San Antonio y su entorno, Lorca”. *Alberca*, 5. Lorca, 2007. Pp.109-134.
- FERNÁNDEZ GUIRADO, I.: “La necrópolis musulmana de Yabal Faruh (Málaga). Nuevas aportaciones”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *EstuDiOs sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.37-68.
- FIERRO, M^a. I.: “El derecho malikí en al-Andalus: siglos II / VIII – V / XI”. *Al-Qanṭara*, 12. Madrid, 1991. Pp.119-132.
- FIERRO, M^a.: “La bibliofilia de Julián Ribera”. *Sharq al-Ándalus*, 10-11. *Homenaje a M^a Jesús Ribera Mata*. Universidad de Alicante. Alicante, 1993-1994.
- FIERRO, M^a. I.: “El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios”. *L'urbanisme dans l'Occident musulmana u Moyen Age. Aspects juridiques*. Casa de Velázquez y CSIC. Madrid, 2000. Pp. 153-190.
- FIERRO, M^a. I. y MARÍN, M.: “La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (s. II / VIII- comienzos s. IV / X)”. *Génesis de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Ed. P. Cressier, P. y M. García-Arenal. Casa de Velázquez y CSIC. Madrid, 1998. Pp.65-97.

- FONTENLA BALLESTA, S.: “Repertorio de epígrafes árabes procedentes del sureste andalusí”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Año XXXIV. Madrid, 1998. Pp.79-88.
- GALVE IZQUIERDO, P.: “Necrópolis islámica de la Puerta de Toledo: nuevas excavaciones”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *EstuDiOS sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.117-135.
- GÁLVEZ BORGÑOZ, G. A.: *Mussato Polihistor*. Manuscrito original existente en la Biblioteca Nacional, fechado en 1734. Editado por vez primera por el Excmo. Ayuntamiento de Lorca y La Caja de Ahorros del Mediterráneo en Lorca, 1991.
- GALLARDO CARRILLO, J. y PERÉZ RICHARD, E. S.: “Excavación de urgencia en calle Cava 16-17 (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.31-34.
- GALLARDO CARRILLO, J., PÉREZ RICHARD, E. S., RAMOS MARTÍNEZ, F. Y ORTÍZ ESPINOSA, C.: “Últimos hallazgos arqueológicos en la calle Cava de Lorca: del siglo XX al Calcolítico”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 89-104.
- GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica de urgencia en el cerro del castillo de Lorca - Zona Parador (Año 2004)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.329.
- GALLARDO CARRILLO, J. y GARCÍA RUÍZ, M.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Juan de Toledo, Manzana 17 (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.343-344.

- GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervención arqueológica en la calle Rojo número 7 de Lorca”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.171-172.
- GALLARDO CARRILLO, J. y OTEO CORTÁZAR, M.: “Excavación de urgencia del complejo alfarero aparecido en la Avenida Santa Clara, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.241-244.
- GALLARDO CARRILLO, J., GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A. y OTEO CORTÁZAR, M.: “La actividad alfarera en Lorca: pervivencia artesanal desde época ibérica hasta el siglo XIX”. *Alberca 5*. Lorca, 2007.Pp.135-152.
- GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervenciones arqueológicas en el castillo de Lorca (2005-2006)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2007.Pp.213-214.
- GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Intervenciones arqueológicas en el Castillo de Lorca, zona parador, durante el año 2007”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 161-162.
- GALLARDO CARRILLO, J.; RAMOS MARTÍNEZ, F.; CÁRCELES DÍAZ, E. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M. D.: “Intervención arqueológica en la calle Álamo esquina Núñez de Arce, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 283-286.

- GALLARDO CARRILLO, J. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “El Castillo de Lorca en el siglo XIII a partir de las excavaciones arqueológicas”. *Alberca*, 6. Lorca, 2008. Pp. 113-153.
- GALLEGO BURÍN, A. y GÁMIR SANDOVAL, A.: *Los moriscos del Reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*. Granada, 1968.
- GARCÍA BAEZA, D.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Villaescusa en Lorca”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.181-182.
- GARCÍA BLÁNQUEZ, L. A.; MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C.: "La Torre Islámica Casa del Obispo, Lorca (Murcia). Intervención arqueológica en el tramo II de la autovía Murcia-Puerto Lumbreras". *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997.Pp.622-658.
- GARCÍA BLÁNQUEZ, L. A., MARTÍNEZ SÁNCHEZ, C. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas en la Glorieta de San Vicente (Lorca)”. *XIII Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología Regional*. Murcia, 2002. Pp.20-22.
- GARCÍA DÍAZ, I.: *Documentación medieval del Archivo Municipal de Lorca (1257-1504)*. *Estudio y Edición*. Ed. Universidad de Murcia. Ayuntamiento de Lorca. Real Academia Alfonso X el Sabio. Murcia, 2007.
- GARCÍA GÓMEZ, E.: “Don Miguel Asín (1871-1944). Esquema de una biografía”. *Al-Ándalus*, Vol. 9, número 2. Madrid y Granada, 1944. P.p. 267-291.
- GARCÍA LORCA, S.: “Excavación arqueológica en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia)”. <http://arqueomurcia.com/revista/n1/hm/álamo.htm>. Murcia, 2003. Murcia, 2003.

- GARCÍA LORCA, S.: “Resumen de la excavación arqueológica de urgencia en calle Álamo esquina calle Rubira en Lorca (Murcia): primeras propuestas de interpretación”. *Alberca*, 2. Lorca, 2004. Pp. 81-88.
- GARCÍA RUIZ, M. y RAMOS MARTÍNEZ, F.: “Noticia sobre un enterramiento calcolítico en cueva en la ciudad de Lorca (Murcia)”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp. 39-44.
- GARCÍA RUÍZ, M. y GALLARDO CARRILLO, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la calle Soler esquina Travesía Soler (Lorca, Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.341-342.
- GASPARIÑO GARCÍA, S.: *Historia de Al-Andalus según las crónicas medievales: 710-718. La conquista de Al-Andalus*. Tomo III. Ed. Fajardo El Bravo. Lorca, 2007.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M.: *Mahoma*. Trad. Pedro López Barja de Quiroga. Editorial Akal. Madrid, 1990.
- GOLDZIHHER, I.: *Études sur la tradition islamique*. Traducción de León Bercher. Maisonneuve, París, 1984.
- GÓMEZ-MORENO GONZÁLEZ, M.: *Guía de Granada*. Imprentas Indalecio Ventura. Granada, 1892. Prólogo de María Elena Gómez-Moreno, estudio preliminar de José Manuel Gómez-Moreno Calera, Universidad de Granada, 1998; Edición facsímil de M. Pita Andrade. Granada, 1982.
- GÓMEZ-MORENO GONZÁLEZ, M.: *Cosas granadinas de arte y arqueología*. Imprenta La Lealtad, Granada [1888?].

- GÓMEZ MORENO, M.: “Sepulturas arábigo-granadinas”. *Boletín del Centro Artístico de Granada*, 20. Granada, 1887. Pp. 173-175.
- GÓMEZ MORENO, M.: “El cementerio real de Mondújar”. *Al-Andalus*, VII. Madrid y Granada, 1942. Pp.269-281.
- GONZALBES BUSTO, G.: *Tetuán, Granada y la frontera del Estrecho (siglos XV a XVII)*. Colección Patrimonio Documental, 2. Diputación de Granada. Granada, 2000.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (Ed): Begastri. *Antigüedad y Cristianismo*, I. Universidad de Murcia. Murcia, 1994.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., FERNÁNDEZ MATA LLANA, F. y CRESPO ROS, M.: “La cerámica tardía realizada a mano hallada en superficie en el Cerro de la Almagra, Mula (Murcia). Campaña de 1996”. *Antigüedad y Cristianismo*, XIV. Murcia, 1997. Pp.619-641.
- GONZALEZ SIMANCAS, M.: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Murcia*. 1997.
- GRAF, A.: *Miti, leggende e superstizioni del medio evo: Il mito del paradiso terrestre. Il riposo dei dannati. La credenza nella fatalità*. Biblioteca di Storia. Edizioni Studio Tesi. Pordenone, 1993.
- GUILLAUME, A.: *The traditions of Islam: An introduction to the Study of Hadith Literature*. Oxford, 1924.
- GUTIERREZ LLORET, S.: *La Cora de Tudmir, de la antigüedad tardía al mundo islámico. Poblamiento y cultura material*. Colección de la Casa de Velásquez. Madrid-Alicante, 1996.

- HARRIS, E. C.: *Principios de estratigrafía arqueológica*. Editorial Crítica. Barcelona, 1991.
- HOFMAN VANNUS, I.: *Historias religiosas musulmanas en el manuscrito mudéjar – morisco de Ocaña: edición y estudio*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2001.
- HOUDAS, O. y MARÇAIS, W.: *El-Bokhâri. Les traditions islamiques*. IV Volúmenes. Paris, 1905.
- IBN ‘ABBĀS: *Le voyage et l’Ascension nocturnes du Prophète Muhammad (al-Isrā’ wa-l-mi’rāy)*. Traduit de l’arabe par Ali Druat. Ed. Albouraq. Beirut, 2002.
- IBN ‘ARABI: *La maravillosa vida de Dû-l-nûn el Egipcio*. Introducción y traducción del árabe al francés por Roger Deladrière. Traducción española de F. García Albadalejo. Murcia, 1991.
- IBN GALIB: *Farhat al-anfus*. Trad. Lufti Abd al-Badi, Nass al-Andalus yahid: Qita’min “Kitab Farhat al-Anfus” li- Ibn Galib. *Revue de l’Institute des manuscrites arabes*. Tomo I. Fasc. 1. Ed. en El Cairo, 1955.
- IBN SA’ID AL-MAGRIBI: *Al-Mugrib: Al-Mugrib fi hula al- Magrib*. Ed. El Cairo, 1955.
- IBN YUBAYR: *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos. Rihla*. Introducción, traducción y notas de Felipe Maillo Salgado. Barcelona, 1988.
- IMAN MALIK: *El camino fácil. Al Muwatta*. Traducción de Abdurrasak Pérez y el Iman Puch. Edit. Junta Islámica. Almodóvar del Río (Córdoba), 1999.

- ISA GARCÍA, M.: *110 Hadices Qudsis*. Ed. Dar-us-Salam. Riyadh (Arabia Saudita), 2000.
- ISA GARCÍA, M.: *110 Hadices Qudsis*. Ed. Dar-us-Salam. Riyad (Arabia Saudita), 2000.
- IZQUIERDO BENITO, R.: “Los cementerios de la ciudad hispano-musulmana de Vascos”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T. II.: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.391-396.
- JĀMI’ AT-THIRMIDĪ: Traducción al inglés de Abu Khaliyl. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 6 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/tirmidhi>.
- JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: *Lorca: ciudad y término (SS. XIII-XVI)*. Real Academia Alfonso X El Sabio. Murcia, 1994.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F. (Ed.): *La navegación de San Brendán*. Editorial Akal. Madrid, 2006.
- LARAKI PERELLÓN, A.: *La Risala. Tratado de Creencia y Derecho musulmán*. Palma de Mallorca, 2000.
- LEVI-PROVENÇAL, E.: *Inscriptions arabes de l’Espagne*. Leyden, 1931.
- *Libro de las Maravillas*. Traducción Mauro Armiño. Ediciones B. Barcelona, 1997.
- LOMBA FUENTES, J.: “Bibliografía de don Miguel Asín Palacios”. *Éndoxa: Series Filosóficas*, 6. Madrid, 1995. Pp. 109-129.

- LOMBA MAURANDI, J.: “El calcolítico en el valle del Guadalentín. Bases para su estudio”. *Clavis*, 2. Lorca, 2001. Pp.7-47.
- LONGÁS BARTIBÁS, P.: *Vida religiosa de los moriscos*. Imprenta Ibérica. E. Maestre. Madrid, 1915.
- LONGÁS BARTIBÁS, P.: *La representación aragonesa en la Junta Central Suprema, (25 septiembre 1808-29 enero 1810)*. Transcripción y estudio preliminar de Pedro Longás Bartibás. Imprenta de Carra. Zaragoza, 1912.
- LONGÁS BARTIBÁS, P.: *Ramiro II el Monje y las supuestas Cortes de Borja y Monzón en 1134*. De la colección *Breves páginas de la Historia de Aragón*. Imprenta J. Hernández. Santoña, 1911.
- LONGÁS BARTIBÁS, P.: *La vida religiosa de los moriscos*. Ed. facs. Universidad de Granada, 1990.
- LÓPEZ-BARALT, L.: “La España invertida de la literatura aljamiado-morisca”. *Letral*, 1. Universidad de Granada. Granada, 2008. Pp. 93-108.
- LÓPEZ LÓPEZ, M., FRESNEDA PADILLA, E., TORO MOYANO, I. PEÑA RODRÍGUEZ, J.M. y ARROYO PÉREZ, E.: “La necrópolis musulmana de Puerta Elvira (Granada)”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *EstuDIos sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.137-159.
- LOPEZ MARTINEZ, M. V., CARRICONDO GAZQUEZ, V. y GARCIA GRANDES, A.: “Excavación arqueológica en calle Santiago, Alburquerque y Rubira, Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 295-298.

- LÓPEZ MARTÍNEZ, D. R.: “Excavación arqueológica de urgencia de calle Abad de los Arcos esquina calle Horno de las Monjas de Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.334-335.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, C. M^a. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica de urgencia en travesía Santo Domingo de Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.339-340.
- LÓPEZ SEGUÍ, E., TORREGROSA GIMÉNEZ, P., QUILES MUÑOZ, J., DE MIGUEL IBÁÑEZ, M. P., NAVARRO POVEDA, C.: “La necrópolis islámica de L’Alfosar (Novelda, Alicante)”. *Recerques del Museu d’Alcoi*, 14. Alcoy, 2005. Pp.143-156.
- MAHMÛD MAKKI: “Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española”. *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 5. Madrid, 1957. Pp. 157-248.
- MAHMÛD MAKKI “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana”. *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 9-10. Madrid, 1961-1962. Pp. 65-231.
- MAHMÛD MAKKI “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana”. *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 11-12. Madrid, 1963-1964. Pp. 7-140.
- MĀLIK B. ANAS: *El camino fácil. Al Muwatta*. Traducción de Abdurrasak Pérez y el Iman Puch. Edit. Junta Islámica. Almodóvar del Río (Córdoba), 1999.
- MALPICA CUELLO, A.: “La expansión de la ciudad de Granada en época

- almohade. Ensayo de reconstrucción de su configuración”. *Miscelánea Medieval Murciana*, XXV-XXVI. Murcia, 2001. Pp.67-116.
- MANZANO MORENO, E.: *Conquistadores, Emires y Califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*. Editorial Crítica. Barcelona, 2006.
 - MARÍN, M.: *Al-Ándalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*. Casa de Velázquez. Madrid, 2009.
 - MARTÍ, J. y CARDONA, J.: “La necrópolis de Bellreguard y otros datos sobre necrópolis moriscas valencianas”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.II: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.397-405.
 - MARTÍNEZ ALCALDE, M^a.: “Bloques VII y VIII P. E. R. I. de La Alberca (Lorca)”. *X Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1999.Pp.35-36.
 - MARTÍNEZ GARCÍA, J., MELLADO SÁEZ, C. y MUÑOZ MARÍN, M^a DEL MAR: “Las necrópolis hispanomusulmanas de Almería”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, M^a DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de publicaciones e Intercambio de la Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. 1995. Pp.83- 115.
 - MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: “Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí”, *Arqueología y Territorio Medieval*, IV. Universidad de Jaén, 1997. Pp.127-161.
 - MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: “Anillo epigráfico con perla”. *Tesoros de la Real Academia de la Historia*. Ed. Almagro-Corbea, M. Catálogo de la exposición, nº 193. Madrid, 2001. P. 296
 - MARTÍNEZ NÚÑEZ, M^a. A.: “Anillo sello epigráfico”. *Tesoros de la Real Academia de la Historia*. Ed. Almagro-Corbea, M. Catálogo de la exposición, nº 194. Madrid, 2001. P. 297

- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Aproximación a la muralla medieval de la ciudad de Lorca”. *Miscelánea Medieval Murciana*, XVI. Murcia, 1990-1991. Pp.211-223.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “El horno califal de la calle Rojo, Lorca”. *Verdolay*, 5. Murcia, 1993. Pp.143-156.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Excavación de urgencia en el cerro de Peña María (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993. Pp. 289-300.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “La madīna de Lorca a partir de las últimas intervenciones arqueológicas”. *Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición*. Tomo II. Alicante, 1993. Pp.177-183.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Excavaciones de urgencia en la calle Rojo, nº 2, Lorca. *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996.Pp.629-656.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Aportaciones al cementero islámico de Lorca. Excavaciones en la calle Núñez de Arce, nº 9 (Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997.Pp.377-384.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: *La religión en Lorca durante la Edad Media*. Gráficas S. Ginés, Murcia, 2002.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Lorca, ciudad amurallada”. *Alberca*, 2. Lorca, 2002.Pp.139-166.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: “Testar islámico de la calle Galdo (Lorca) Murcia”. *Memorias de Arqueología*, 4. Murcia, 1993.Pp.456-470.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., JIMÉNEZ ALCAZAR, J. F. y PONCE GARCÍA,

- J.: “Aproximación al poblamiento fronterizo en la comarca del Alto Vélez: Xiquena y Tirieza”. *Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española: sociedades en transición*. Tomo II. Alicante, 1993. Pp.443-450.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., ROLDÁN ROMERO, A. y ALCÁNTARA LÓPEZ, F.: “II Fase de excavaciones en el número 11 de la calle Zapatería (Lorca). *Memorias de Arqueología*, 3. Murcia, 1995. Pp.81-88.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Xiquena (Lorca, Murcia)”. *Velezana*, 14. Vélez Blanco (Almería), 1995. Pp.23-34.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MONTERO FENOLLOS, J. L.: “La Qubba islámica de la calle Cava, 11. Lorca”. *Memorias de Arqueología*, 5. Murcia, 1996. Pp.615-628.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Actuaciones arqueológicas en el casco urbano de Lorca: informe preliminar sobre la intervención arqueológica de urgencia en el torreón de la muralla medieval ubicado en el solar de la calle Cava número 35 (Lorca, Murcia)”. *VIII Jornadas de Arqueología Regional*. Murcia, 1997. Pp. 51-53.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Un arrabal almohade en Lorca. Excavaciones de urgencia en el edificio del Ayuntamiento de Lorca”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997. Pp.364-375.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “El castillo de Felí (Purias, Lorca) a partir de las últimas intervenciones arqueológicas”. *Clavis*, 1. Lorca, 1999. Pp.9-36.
 - MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas de urgencia en la calle Eugenio Úbeda 12-14 de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 8. Murcia, 1999. Pp.298-329.

- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en la ladera Norte del Cerro del Castillo de Lorca (Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999. Pp.352-358.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Evolución de la ciudad medieval de Lorca y su relación con el territorio circundante”. *Ciudad y Territorio en Al-Andalus*. Ed. Lorenzo Cara. Serie de Arqueología Medieval. Direc. Encarnación Motos Guirao. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Universidad de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Berja. Granada, 2000.Pp.398-435.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Excavación arqueológica de urgencia en el subsuelo de la antigua iglesia del Convento de las Madres Mercedarias (Calle Zapatería-Calle Cava, Lorca)”. *Memorias de Arqueología*, 10. Murcia, 2002. Pp.90-137.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., PONCE GARCÍA, J. y PÉREZ RICHARD, E.: “Restos de un palacio islámico en el Convento de Nuestra Señora La Real de Las Huertas (Lorca, Murcia)”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp.85-105.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “Los testares islámicos de la calle Echegaray- calle Corredera (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.343-352.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y PONCE GARCÍA, J.: “De la prehistoria a la actualidad a través de las excavaciones arqueológicas en el Colegio de la Purísima (Lorca)”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006.Pp.61-81.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y GONZÁLEZ BALLESTEROS, J. A.: “Excavación arqueológica en el denominado Barrio Artesano en la calle Selgas de Lorca”. *XVIII*

Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.241-244.

- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A. y MARTÍNEZ GARCÍA, J. J.: “Intervención arqueológica de urgencia en el colegio público Casa del Niño, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia.* Vol. I. Murcia, 2007. Pp.237-239.
- MARTÍNEZ RUIZ, J.: "Ensalmos curativos del manuscrito árabe "Misceláneo de Salomón" de Ocaña (Toledo), en el marco jurídico de convivencia de las Tres Culturas". *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas.* Excmo Ayuntamiento de Toledo. Toledo, 1985. Pp. 217-225.
- MARTOS QUESADA, J: “Religión y derecho en el Islam: la Šarī’a”. *Ilus. Anejos*, 11. 2004. Pp. 69-88.
- MAS BELÉN, B.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de la calle Nogalte esquina Narciso Yepes, Lorca (Murcia). *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2004. Pp. 128-130.
- MAS BELÉN, B.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar calle Marsilla, nº 7 Lorca (Murcia). *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia.* Murcia, 2004. Pp. 131-133.
- MATILLA SEIQUER, G.: “Mentalidades y creencias en las comunidades islámicas del Próximo Oriente en los ritos del enterramiento: la necrópolis islámica de Tell Jamîs (Siria)”. *Revista Murciana de Antropología*, 3. Murcia, 1996. Pp.199-214.
- MAZZOLI-GUINTARD, C.: *Ciudades de al-Andalus. España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV).* Granada, 2000.

- MEDINA RUÍZ, A. J.: “Excavaciones en la calle de los Tintes números 2-4 esquina con plaza Juan Moreno”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.105-107.
- MEMORIAL HISTÓRICO ESPAÑOL: *Colección de Documentos, Opúsculos y Antigüedades*. Real Academia de la Historia. Tomo 5. Madrid, 1853.
- MOLINA LÓPEZ, E.: “La Cora de Tudmir según Al-Udri (S. XI). Aportaciones al estudio geográfico-descriptivo del Sureste Peninsular”. *Cuadernos de Historia del Islam*, 4. Granada, 1972. Pp. 1-113.
- MOLINA MARTÍNEZ, J. L., SEGADO BRAVO, P. y MUÑOZ CLARES, M.: *La Parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Lorca (1588-1835)*. Lorca, 1998.
- MONTEJO CÓRDOBA, A. J., GARRIGUET MATA, J. A. y ZAMORANO ARENAS, A. M^a.: “El Alcázar andalusí de Córdoba: la olvidada sede de los gobernantes de Al-Andalus”. *Revista de Arqueología*, 203.Madrid, 1998. Pp.6-13.
- WATT, M. W. y BELL, R. Introducción al Corán. Traducción de María Mercedes Lucini Baquerizo. Ediciones Encuentro, S. A. Madrid, 1988
- MOROTE PÉREZ-CHUECOS, P.: *Antigüedad y Blasones de la Ciudad de Lorca, y Historia de Santa María la Real de Las Huertas, que el rey Don Alfonso El Sabio trajo para su conquista, y dexó en ella, para su amparo, y defensa, año de 1242*. Imp. Francisco Joseph López Mesnier. Murcia, 1741. Reimpresión en 1980: *Blasones y antigüedades de la Ciudad de Lorca*. Edición Facsímil. Agrupación Cultural Lorquina.
- MOYA MORALES, J., *Obra dispersa e inédita. Manuel Gómez-Moreno González*. Editorial Patronato de la Alhambra y Generalife. Granada, 2004.

- MOYA MORALES, J. *Manuel Gómez-Moreno González, pintor*. Editorial Diputación Provincial de Granada. Granada, 2015.
- MUHAMMAD BIN ABDUL-WAHHAB: *Kitab at-Tawhid*. Arabia Saudita, 2003.
- MÜNZER, J.: *Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495*. Versión del latín por Julio Puyol. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 84 (1924).
- MÜNZER, J. *Viaje por España y Portugal 1494-1495*. Trad. de J. López de Toro y Prólogo de M. Gómez Moreno, Madrid, 1951.
- MÜNZER, J. *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*, Ediciones Polifemo, Madrid, 1991.
- MUÑOZ COSME, A., *La vida y la obra de Leopoldo Torres Balbás*. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura. IAPH. Sevilla, 2005.
- MUÑOZ CLARES, M.: “El Castillo de Lorca. Documentación histórica”. Memoria de la intervención arqueológica y documentación histórica del castillo de Lorca. Lorca, 1999. Taller del Tiempo. Pp. 1-93.
- MUÑOZ CLARES, M.: “Documentación sobre las torres y puertas de la muralla de Lorca (1490-1526)”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 149-160.
- MUÑOZ CLARES, M.: “El castillo de Lorca”. *Clavis*, 3. Lorca, 2003. Pp.10-12.
- MUÑOZ Y ROMERO, T.: *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*. Imprenta y estereotipia M. Rivadeneyra. Madrid, 1858.

- MURILLO REDONDO, J.F., CARRILLO DÍAZ-PINÉS, J.R. y RUÍZ LARA, D.: “Intervención arqueológica en el Paseo de la Victoria (Campaña 1993)”. *Anuario Arqueológico de Andalucía (1994)*. Tomo III. Sevilla, 1999. Pp.69-83.
- NAVARRO PALAZÓN, J.: “El cementerio islámico de San Nicolás”. *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española (Huesca, 1985)*. T. IV. Zaragoza, 1986. Pp.7-37.
- NAVARRO PALAZÓN, J y JIMENEZ CASTILLO, P.: *Religiosidad y creencias en la Murcia musulmana. Testimonios arqueológicos de una cultura oriental*. Murcia, 2002.
- NAVARRO POVEDA, C., (2005): “La necrópolis islámica de L’Alfosal (Novelda, Alicante)”, *Recerques del Museu d’Alcoi*, 14. Alcoi. Pp.143-156.
- NEGEV, A.: “The Nabateans and the Provincia Arabia”. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.8. Berlín – New York, 1977. Pp. 520-686.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Lápida árabe de la ermita de San Miguel de Gormaz”. *Al-Andalus*, 7. Madrid y Granada, 1943. Pp.450-452.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Dos epitafios hispanomusulmanes de Albalat (Cáceres)”. *Al-Andalus*, 10. Madrid y Granada, 1945. Pp.393-395.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Una ‘mqabriya’ almohade malagueña del año 1221 J.C.”. *Al-Andalus*, 11. Madrid y Granada, 1946. Pp.224-230.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Nuevos datos sobre la ‘mqabriya’ almohade malagueña del año 1221 J.C.”. *Al-Andalus*, 11. Madrid y Granada, 1946. Pp.445-446.

- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Un epitafio musulmán de Jimena (Jaén)”. *Al-Andalus*, 18. Madrid y Granada, 1953. Pp.400-401.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Tres epitafios toledanos del siglo XI”. *Al-Andalus*, 19. Madrid y Granada, 1954. Pp.407-410.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Lápida bilingüe hallada en Córdoba”. *Al-Mulk*, 2. Córdoba, 1961-1962. Pp.157-159.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*. CSIC. Inst. Miguel Asín. Madrid-Granada, 1964, 144 p. y 52 láminas.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M: “Historia y epigrafía en la Almería islámica”. *Homenaje al Padre Tapia. Almería en la Historia. I Encuentro de Cultura Mediterránea (Almería, 27 al 31 de octubre de 1986)*. Almería, 1988. Pp.173-188.
- OLIVER DOMINGO, J. L. *Libro de la Escala de Mahoma. Según la versión latina del S. XIII de Buenaventura de Siena*. 1ª edición. Ediciones Siruela. Madrid, 1996.
- OTEO CORTÁZAR, M. y PÁRRAGA JIMÉNEZ, M^a. D.: “Intervención arqueológica en calle Selgas-Padre Morote, Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Volumen I. Murcia, 2007. Pp.245-246.
- PAGE DEL POZO, V.: “Recuperación y puesta en valor de un Arco Islámico procedente del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 85-90.
- PAREDES RUANO, P. y BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica preventiva en calle Alfonso X El Sabio esquina calle Echezaray, Lorca (Murcia)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología,*

Arqueología y Etnografía. Vol. I. Murcia, 2008. P. 317.

- PAREJA, F. M.: *Islamología*. 2 Volúmenes. Madrid, 1952-1954.
- PASCUAL PACHECO, J.: “La necrópolis islámica de l’Almoína (Valencia): Primeros resultados”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.II.: Comunicaciones. Oviedo, 1989. Pp.406-412.
- PEIRÓ MARTÍN, I. y PASAMAR ALZURIA, G.: *Diccionario Akal de Historiadores españoles contemporáneos*. Ediciones Akal. Madrid, 2002.
- PERAL BEJARANO, C.: “Excavación y estudio de los cementerios urbanos andalusíes. Estado de la cuestión”. En: ACIEN ALMANSA, M. y TORRES PALOMO, Mª DE LA PAZ (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. Málaga, 1995. Pp.11-36.
- PÉREZ ASENSIO, M.: “Excavación en el solar de Avenida Juan Carlos I nº 79 con Carril de Caldereros s/n de Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 35-36.
- PÉREZ ASENSIO, M., RUBIO CINTAS, A. Y REYES MARTÍNEZ, A.: “El Cementerio Medieval Islámico de la Alameda de Baza. Documentación Escrita y Arqueológica”. *Péndulo*, VI. Baza, 2005. Pp.41-61.
- PÉREZ DE AYALA, M.: *Sínodo de la diócesis de Guadix y de Baza (1554)*. Colección Archivum. Editorial Universidad de Granada. Granada, 1995.
- PÉREZ MOLINA, T.: “Elche islámico”. *Pobladores de Elche*, 9. Elche, 1987. Pp.39-48.

- PÉREZ RICHARD, E. S.: “Intervenciones arqueológicas realizadas en la subida al Castillo de Lorca”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003. Pp.114-115.
- PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones arqueológicas en la Fortaleza del Sol, castillo de Lorca. Año 2004”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.330-333.
- PÉREZ RICHARD, E.: “Actuaciones arqueológicas en el aljibe del Espaldón, Castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.221-225.
- PÉREZ RICHARD, E.: “Intervenciones en los aljibes Grande y Pequeño del castillo de Lorca”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.215-219.
- PÉREZ RICHARD, E.: “Excavación de una tumba en el aljibe pequeño del Castillo de Lorca”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. Pp. 163-166.
- PÉREZ RICHARD, E.: *Excavación Arqueológica Preventiva derivada del Proyecto de “Delimitación y Estudio del cementerio junto al aljibe pequeño de la Fortaleza del Sol. Castillo de Lorca”*. Lorca Taller del Tiempo, 2008. Memoria Inédita.
- PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones en el cementerio islámico y necrópolis ibérica de C/ Rubira, nº 12 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia, 1997.Pp.328-362.
- PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas en la calle Cava, 20-22 (Lorca)”.

Memorias de Arqueología, 7. Murcia, 1998.Pp.277-288.

- PONCE GARCÍA, J.: “Excavaciones arqueológicas de urgencia en la Plaza de España, nº 2 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 9. Murcia, 1999.Pp.346-350.
- PONCE GARCÍA, J.: “Los cementerios islámicos de Lorca. Aproximación al ritual funerario”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp.115-147.
- PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención arqueológica en la muralla medieval de Lorca: excavación y estudio murario del tramo de muralla de la calle Rambla”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. Pp.183-185.
- PRECIOSO ARÉVALO, M^a. L. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Intervención arqueológica en el entorno del Porche de San Antonio (Lorca)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Vol. I. Murcia, 2007.Pp.227-236.
-
- PROYECTO LUCDEME: *Mapa de Suelos*, Escala 1:100.000, Lorca-953. Universidad de Murcia, Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación, 1988.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “La mezquita rural de la Alquería del Cortijo del Centeno (Lorca, Murcia)”. *Revista de Arqueología*, 234. Madrid, 1999. Pp.42-49.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo de Puentes y las alquerías de su entorno: aproximación a la estructura del poblamiento”. *Alberca*, 1. Lorca, 2002. Pp. 57-84.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Las murallas del convento Madres Mercedarias (Lorca, Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región*

de Murcia. Murcia, 2003.Pp.97-101.

- PUJANTE MARTÍNEZ A.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Juan II nº 3 y calle Leonés nº 5 (Lorca-Murcia). *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003.Pp.30-31.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en el solar de Plaza de España 27, (Lorca – Murcia)”. *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2003.Pp.103-105.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en el Convento de Madres Mercedarias de Lorca”. *Arqueomurcia*, 1. Murcia, 2003. En formato digital URL: <http://arqueomurcia.com/revista/n1/htm/mercedarias.htm>.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Intervención arqueológica solar calle Corredera calle Colmenarico, Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.121-122.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica solar calle Zapatería calle Vaquera calle Horno de las Monjas, nueva sede de Ceclor (Lorca)”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.124-126.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica en calle Empedrada-calle Jiménez (Manzana 58, Parcela 3-16), Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. P.345.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica en calle Núñez de Arce esquina calle Alburqueque (Manzana 28-Finca 4), Lorca (Murcia)”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico,*

arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia. Murcia, 2005. P.346.

- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Excavación arqueológica de urgencia en el solar de Plaza del Caño-Calle Marmolito (Sede Cámara Oficial de Comercio e Industria). Lorca, Murcia, 1998”. *Memorias de Arqueología*, 13. Murcia, 2005. Pp.353-378.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “El castillo, la alquería y maqbara de Puentes (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 14. Murcia, 2006. Pp.505-560.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A.: “Supervisión arqueológica vinculada al acondicionamiento de la calle Rojano (Lorca)”. *XVII Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2006. P.179.
- RAMÍREZ ÁGUILA, J. A.: “Excavaciones en la calle Corredera 46 y 47 de Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 117-118.
- RAMÍREZ ÁGUILA, J. A. y GONZÁLEZ GUERAO, J. A.: “Dos intervenciones en la maqbara de la calle Corredera de Lorca. Los solares número 46 y 47”. *Alberca*, 3. Lorca, 2005. Pp.107-124.
- RAMÓN GUERRERO, R., “Miguel Asín Palacios y la filosofía musulmana”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2. Zaragoza, 1995. Pp. 7-17.
- RAMÓN GUERRERO, R.: *Abu Nasr al-Farabi. Obras filosóficas y políticas*. Ed. y Trad. del original: *Kitab al siyasa al- madaniyya (ss.IX-X)*. Ed. Trotta. Madrid, 2008.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. y PÉREZ MOLINA, T.: “Excavaciones arqueológicas en la muralla medieval de Elche”. *Pobladores de Elche*, 10. Elche, 1988. Pp.41-59.

- RAMOS MARTÍNEZ, F. y GARCÍA RUÍZ, M.: “Excavación de urgencia en calle Rincón de Moncada, Lorca (Murcia)”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp.109-110.
- RENFREW, C. y BAHN, P.: *Arqueología. Teorías, Métodos y Práctica*. Ed. Akal. Madrid, 1998.
- REVISTA DE ARCHIVOS, BIBLIOTECAS Y MUSEOS. Tomo IV. Imprenta Estereotipia y Galvanoplastia de Áribau y C^a. Madrid, 1874.
- RIBERA, J. y ASÍN, M.: *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*. Imprenta Ibérica E. Maestre. Madrid, 1912.
- RIBERA Y TARRAGÓ, J.: *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*. Tipográfica La Derecha. Zaragoza, 1895 (2^a edición, Zaragoza, 1896; 3^a edición, Córdoba, 1925).
- RIBERA Y TARRAGÓ, J.: “Ceremonias fúnebres de los musulmanes españoles”. *Disertaciones y Opúsculos*, II. Historia de la música, Historia árabe valenciana, El problema de Marruecos, enseñanza y miscelánea. 1^a edición colectiva que en su jubilación del profesorado le ofrecen sus discípulos y amigos [1887 - 1927]. Con una introducción de Miguel Asín Palacios. Tomo II. Madrid, 1928. Pp. 248-256.
- RIBERA Y TARRAGÓ, J.: *Lo científico en la Historia*. Editorial Apalategui. Madrid, 1906.
- RIBERA Y TARRAGÓ, J.: *Libros y enseñanzas en Al-Ándalus*. Urgoiti Editores. Pamplona, 2008, con prólogo de M^a Jesús Viguera Molins.
- RODRÍGUEZ AGUILERA, A., BORDES GARCÍA, S. y QUERO ENDRINO, F.: “El programa de medidas correctoras de impacto arqueológico de la autovía Bailén-Motril: tramo Dúrcal-Ízbor”. *Bibataubín*, 2. Granada, 2001. Pp.33-41.

- RODRIGUEZ VILLA, A.: *Crónicas del Gran Capitán*. Editorial Bailly Bailliére e Hijos. Madrid, 1908.
- ROLDÁN CASTRO, F.: *El Occidente de al-Andalus en el Atar al –bilad de Al-Qazwini*. Ed. Alfar. Serie de Ediciones, textos y documentos, 52. Universidad de Sevilla. Sevilla, 1990.
- ROMERA FRANCO, J.D.: “Vulnerabilidad y riesgo de inundación en el espacio urbano de Lorca: de la retrospectiva histórica a la situación actual”. *Clavis*, 4-5. Lorca, 2008. Pp.159-244.
- ROSELLÓ-BORDOY, G.: “Almacabras, ritos funerarios y organización social en Al-Andalus”. *III Congreso de Arqueología Medieval Española*. T.I.: Ponencias. Oviedo, 1989. Pp.153-168.
- ROSSER LIMIÑANA, P.: “Nuevos descubrimientos arqueológicos en el término municipal de Alicante”. *Historia de la Ciudad de Alicante*, I. Alicante, 1990. Pp. 189-286.
- RUBIERA MATA, M.J.: “Los pájaros verdes de las rábitas de las dunas de Guardamar de Segura” *Locus Amoenus*, 7, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 2004. Pp. 27-33.
- RUBIO EGEA, B. y BELLÓN AGUILERA, J.: “Excavación arqueológica preventiva en calle Nogalte, número 34 (Lorca)”. *XIX Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia. Paleontología, Arqueología y Etnografía*. Vol. I. Murcia, 2008. P. 315.
- RUBIO GOMIS, F.: “Excavaciones en el cementerio de un poblado morisco”. *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 12. Alicante, 1974. Pp.75-88.

- RUBIO GOMIS, F.: “Los enterramientos moriscos de La Comuna, Benámer (Muro de Alcoy, Alicante)”. *Concentaina, Revista de Moros y Cristianos*, 1982. s.p.
- SAAVEDRA PEREZ DE MECA, E.: *El castillo de Lorca. Ensayo descriptivo e histórico*. Lorca, 1890. P.4.
- SAHÝH MUSLIM: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 7 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/muslim> .
- SALVATIERRA CUENCA, V., GARCIA GRANADOS, J. A., JABALOY SÁNCHEZ, M^a. E. y MORENO HONORATO, M^a. A.: *Necrópolis medievales I: Baza*. Ed. Museo Arqueológico de Granada. Granada, 1984.
- SALVATIERRA CUENCA, V. y CASTILLO ARMENTEROS, J. C.: *Los asentamientos emirales de Peñaflores y Miguelico. El poblamiento hispano-musulmán de Andalucía oriental. La campiña de Jaén (1987-1992)*. Monografías de Arqueología. Ed. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura. Empresa Pública de Gestión de Programas Culturales. Jaén, 2000.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R.; ESPINAR MORENO, M. y BELLÓN AGUILERA, J.: “Arqueología y Cultura Material de Lorca (Murcia): el caballo y otros amuletos en un molde islámico”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales V-VI*. Cádiz, 2003-2004.Pp.121-144.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. : “El cementerio islámico de Lorca. Estado de la cuestión”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales, VII-VIII*. Cádiz, 2005-2006.Pp.259-276.

- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M: “Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)”. *Anaquel de EstuDios Árabes*, 17. Madrid, 2006. Pp. 221-236.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a: “Aportaciones al conocimiento de la sociedad musulmana de Lorca a través de un molde de orfebrería”. *Alberca*, 4. Lorca, 2006. Pp. 115-127.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “El cementerio islámico de la Iglesia del Carmen de Lorca (¿Siglos VIII – X?)”. *XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Vol. I. Murcia, 2007. Pp.251-256.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R., CHÁVET LOZOYA, M^a. y AYASO MARTÍNEZ, J. R.: “Estudio de un anillo con sello: indicador arqueológico del ritual de enterramiento islámico y evidencia documental del primer asentamiento musulmán en Lūrqa (Lorca, Murcia). *EstuDios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, XI-XII. Sevilla, 2009-2010. Pp. 195-214.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a.: “Estudio de las fuentes documentales y las evidencias arqueológicas para el conocimiento de la Lorca musulmana (siglos VIII-XIII). Compendio bibliográfico”, en ESPINAR MORENO, M. y GARCÍA GUZMÁN, M^a. DEL MAR (Eds.): *La ciudad medieval y su territorio. I: Urbanismo, Sociedad y Economía*. Agrija Ediciones. Cádiz, 2009. Pp.159-181.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M^a. “La continuidad de costumbres islámicas en época morisca: el uso de amuletos y talismanes”. *Actas de las I Jornadas sobre Historia en la Alpujarra*. Coordinadas por José Miguel Moreno Manzano y Lorenzo Padilla Mellado. Ayuntamiento de Alpujarra de la Sierra, Granada y Universidad de Granada. Granada, 2012. Formato CD.

- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, M. J. y MEDINA RUÍZ, A. J.: “Excavación arqueológica de urgencia en calle Eugenio Úbeda, 7 (Lorca, Murcia)”. *Memorias de Arqueología*, 12. Murcia, 2004. Pp.307-330.
- SÁNCHEZ PRAVIA, J. A.: “Deslumbrante Castillo de Lorca”. *Revista de Arqueología*, 244. Madrid, 2001. Pp.56-57.
- SAN VICENTE, F.J. y MARTÍNEZ GARCÍA, J.J.: “Excavación arqueológica en la calle Alburqueque de Lorca”. *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.337-338.
- SEGURA ARTERO, P.: “La desamortización urbana en la región murciana (1836-1932). Una aproximación general”. *Áreas*, 3-4. Murcia, 1983. Pp.57-102.
- SERRANO PEÑA, J. L. y CASTILLO ARMENTEROS, J.C.: “Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos, Jaén. Avance de las investigaciones arqueológicas”. *Arqueología y Territorio Medieval*, 7. Jaén, 2000. Pp.93-110.
- SIMONET, F. J.: *Descripción del reino de Granada, sacada de los autores arábigos*. Granada, 1872.
- SUNAN ABU DAWOOD: Traducción al inglés de Yaser Qadhi. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2008, 5 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/abudawud>.
- SUNAN AN-NASÁ'I: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 6 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/nasai>.

- SUNAN IBN MĀJAH: Traducción al inglés de Nasiruddin al-Khattab. Editorial Dar-us-Salam. Riyadh/Arabia Saudita, 2007, 5 vols; en formato digital URL: <http://sunnah.com/ibnmajah>.
- TAPIA GARRIDO, J. A.: *Almería musulmana I (711/1172)*. En: *Historia general de Almería y su provincia*. Tomo III. Editorial Cajal. Almería, 1986.
- TENDERO PORRAS, E., GUILABERT MAS, A. y OLCINA DOMÉNECH, M. “*La maqbara del Tossal de Manises (Alicante)*. Tomo I: *Estudio Arqueológico*”. Serie Excavaciones Arqueológicas. Memorias 4. Alicante, 2007.
- THOMAS, L. V.: “Lo sagrado y la muerte. Tratado de antropología de la Sagrado”. *Los orígenes del homo religiosus*. Vol. I. Madrid, 1995.
- TOMÁS Y VALIENTE, F.: *El marco político de la desamortización en España*. Ed. Ariel. Barcelona, 1989.
- TORRES BALBÁS, L.: “Paseos por la Alhambra. Una necrópolis nazarí: la Rawda”. *Archivo Español de Arte y Arqueología*, 6. Madrid, 1926. Pp. 261-285.
- TORRES BALBÁS, L.: “Muṣallà y šarī‘a en las ciudades hispanomusulmanas”. *Al-Andalus*, 13. Madrid y Granada, 1948. Pp.167-180.
- TORRES BALBÁS, L.: “Rábitas hispanomusulmanas”. *Al-Andalus*, 13. Madrid y Granada, 1948. Pp.475-496.
- TORRES BALBÁS, L.: “Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios”. *Al-Andalus*, 18. Madrid y Granada, 1953. Pp.149-177.
- TORRES BALBÁS, L.: “Ampliación y tamaño de varias mezquitas”. *Al-Andalus*, 21. Madrid y Granada, 1956. Pp. 346-352.

- TORRES BALBÁS, L.: “Cementerios hispanomusulmanes”. *Al-Andalus*, 22. Madrid y Granada, 1957. Pp.131-191.
- TORRES BALBÁS, L.: *Ciudades hispano-musulmanas*, Introducción y conclusión por Henri Terrasse, Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales e Instituto Hispano-Árabe de Cultura, s. a. [1971]; 2ª ed., Madrid, 1988.
- TRILLO SAN JOSÉ, C.: *Una sociedad rural en el Mediterráneo medieval. El mundo agrícola nazarí*. Ed. Grupo de Investigación Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada. Colección Gog Magog, número 2. A. M. Liberbolsillo. Granada, 2003.
- VALDIVIA VÁLOR, J.: “Don Miguel Asín (1871-1944). Esquema de una biografía”. *Al-Ándalus*, 9, nº 2. Madrid y Granada, 1944. Pp. 267-291.
- VALDIVIA VÁLOR, J.: *Don Miguel Asín Palacios. Mística cristiana y mística musulmana*. Editorial Hiperión. Madrid, 1992.
- VALLVÉ BERMEJO, J.: “La división territorial de la España musulmana (II): La Cora de Tudmir (Murcia)”. *Al-Andalus*, 37. Madrid y Granada, 1972. Pp.145-198.
- VÁZQUEZ, M. A.: *Desde la penumbra de la fosa. La concepción de la muerte en la literatura aljamiado morisca*. Editorial Trotta. Madrid. 2007.
- VERDÚ BERMEJO, J.C.: “Excavación Marianela, Lorca”. *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia*. Murcia, 2004. Pp. 31-33.
- VERNET GINÉS, J.: *El Corán*. Editorial Óptima. Barcelona, 2002.

- VÍLCHEZ VÍLCHEZ, C.: *Leopoldo Torres Balbás*. Editorial Comares. Granada, 1999.
- WATT, M. W. y BELL, R. *Introducción al Corán*. Traducción de María Mercedes Lucini Baquerizo. Ediciones Encuentro, S. A. Madrid, 1988
- YAQUT: *Mu' yam al-buldan: Kitab Mu' yam al-buldam*. Tomo III. Pp.364 y 916. Tomo IV. Pp.355, 369-370. Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1873.
- ZAINUDIN AHMAD IBN 'ABDAL LATIF AZ-ZUBAIDI: *Sahih Al-Bujari. Compendio de sus hadices*. Traducción del árabe de Haÿÿ Abdul Ghani Melara Navío. Editorial Madrasa. Comunidad Islámica en España. Granada, 2008.
- ZAPATA PARRA, J. A.: "Urbanismo islámico en la Lorca del siglo XII. Excavación arqueológica en calle Zapatería esquina calle Horno de las Monjas, Lorca (Murcia)". *XVI Jornadas de Patrimonio Histórico. Intervenciones en el Patrimonio arquitectónico, arqueológico y etnográfico de la Región de Murcia*. Murcia, 2005. Pp.352-353.
- ZAPATA PARRA, J. A. y MUÑOZ SANDOVAL, M^a. I.: "Estudio de un ajuar cerámico almorávide hallado en Lorca". *Alberca*, 4. Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca. Lorca, 2006. Pp. 95-113.

6.2. Índice de revistas

Alberca. Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca (Murcia).

Al-Andalus Magreb: EstuDIos árabes e islámicos. Grupo de Investigación: Al-Andalus – Magreb. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

Al-Andalus. Revista de las Escuelas de EstuDIos Árabes de Madrid y Granada.

Al-Mulk. Anuario de estudios arabistas. Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes.

Al-Qanṭara. Revista de Estudios Árabes. CSIC. Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y oriente Próximo. Madrid.

Anales de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Murcia.

Anaquel de Estudios Árabes. Departamento de Estudios Árabes e Islámicos. Facultad de Filología. Universidad Complutense de Madrid.

Áreas. Revista Internacional de ciencias sociales. Universidad de Murcia.

Arqueología y Territorio Medieval. Área de Historia Medieval. Universidad de Jaén. Jaén.

Awraq. Revista de análisis y pensamiento sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo. Casa Árabe, Madrid.

Bibataubín. Revista de Patrimonio Cultural e Investigación. Diputación Provincial de Granada.

Boletín de Arqueología Medieval. Asociación Española de Arqueología Medieval. Madrid.

Clavis. Ayuntamiento de Lorca (Murcia).

Concentaina, Revista de Fiestas de Moros y Cristianos. Alcoy (Alicante)

Cuadernos Emeritenses. Asociación de Amigos del Museo Nacional de Arte Romano. Fundación de Estudios Romanos. Mérida.

Cuadernos de Historia del Islam. Publicaciones del Seminario de Historia del Islam. Universidad de Granada.

Éndoxa: Series Filosóficas. Facultad de Filosofía. UNED. Madrid

Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales. Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Arijia Ediciones, Cádiz.

Estudios de dialectología norteafricana y andalusí. Universidad de Zaragoza.

Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones. Universidad Complutense de Madrid.

Letral. Revista Electrónica de Estudios Transatlánticos de Literatura. Universidad de Granada.

Locus Amoenus. Universitat Autònoma de Barcelona.

Miscelánea Medieval Murciana. Área de Historia Medieval de la Universidad de Murcia.

Pobladores de Elche. Asociación Histórico-Artística Pobladores de Elche (Alicante).

Recerques del Museu d'Alcoi. Museu Arqueològic Municipal d'Alcoi "Camil Visedo Moltó".

Revista Arco. Cuadernos de Literatura. Lorca, (Murcia).

Revista Arqueomurcia. CARM. Consejería de Educación y Cultura. Dirección General de Cultura. Servicio de Patrimonio Histórico. Murcia.

Revista Española de Filosofía Medieval. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza.

Revista Murciana de Antropología. Universidad de Murcia.

Revista Péndulo. Revista Miscelánea de Divulgación Cultural. Papeles de Bastitania. Baza (Granada).

Revista Velezana. Ed. Excmo. Ayuntamiento de Vélez Blanco (Almería) y Centro de Estudios Velezanos. Vélez Blanco (Almería).

Revista de Arqueología. Zugarto Ediciones. Madrid.

Revista del Instituto de Estudios Alicantinos. Diputación Provincial de Alicante.

Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid.

Sarq al-Andalus. Área de estudios Árabes e Islámicos. Universidad de Alicante.

Verdolay. Ed. Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Museo Arqueológico de Murcia.

Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía. Donostia.

ABREVIATURAS

MBCEH: Manuscritos aljamiados de la Biblioteca del Centro de Estudios Históricos.

BRAH: Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

Col. doc. in. Arch. Cor. Ar.: Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón.

MIA=Manuscritos de la Inquisición de Aragón.

Ms. BNM: Manuscrito Biblioteca Nacional Madrid

AHN: Archivo Histórico Nacional

Ibidem: en la misma obra

Loc. cit.: en el lugar citado

Apud: citado por, es una cita de cita

Op. Cit: en la obra citada

Archivo municipal de Lorca

1. A. M. L. Oficio de Hipotecas. Libro de traslación de dominios de fincas urbanas.
2. A. H. L. Prot. 2072, año 1872, fol. 196 y ss.
3. A. H. L. Prot. 2097, año 1880, fol. 2818 y ss.
4. A. H. L. Prot. 2521, año 1883, fol. 249 y ss.
5. A. M. L. Acta Capitular de 17 de noviembre de 1890.
6. A. M. L. Prot. 2141, año 1892, fol. 549 y ss.
7. A. M. L. Acta Capitular de 20 de marzo de 1899.
8. A. M. L. Monográficos Eclesiásticos S. XIX. Culto y clero. Supresión de conventos 1837-1845.

7. RELACIÓN DE LÁMINAS Y FIGURAS

Figuras

Figura 1. Esbozo de los pájaros de la rábita de Guardamar	168
Figura 2. Ciudades nombradas en el Pacto de <i>Tudmir</i>	210
Figura 3. <i>Madīna Lūrqa</i> y la <i>maqbara</i> del casco antiguo (SS. XII-XIII).	220
Figura 4-5. Planimetrías de los niveles 1 y 2 de enterramientos en calle Corredera esquina Juan II	226 y 227
Figura 6. Identificación de las grandes áreas y espacios de habitabilidad y poblamiento, SS. XV-XVI	238
Figura 7. Ubicación espacial de hallazgos del período calcolítico en Lorca	258
Figura 8. Planta de la Iglesia del Carmen y planta hipotética del convento del Carmen	262
Figura 9. Planimetría de la <i>maqbara</i> . Elaboración Pablo Pineda Fernández	272
Figura 10. Sección tipo <i>lahd</i>	275
Figura 11. Sección tipo <i>shaqq</i> y la fosa <i>lah</i>	275
Figura 12. Sección tipo <i>darīh</i>	276
Figura 13. Dibujo de anillo-sello	291

Láminas

Lámina 1. Oquedad situada en la cabecera de una de las tumbas	169
Lámina 2 . Aquí se observa otra de las oquedades amortizada por una tumba ya que la estructura pertenece a un enterramiento anterior	170
Lámina 3. Estructura excavada en el terreno destinada a contener ofrendas a las almas-pájaros	170
Lámina 4. <i>Idem</i> fotografía anterior	171
Lámina 5. Vista aérea con indicación de la localización de la oquedad	171
Lámina 6. Vista aérea con indicación de la localización de una	

oquedad similar documentada en otra tumba del complejo	172
Lámina 7. Panorámica del cementerio	173
Lámina 8. En esta tumba se ha depositado trigo sobre la sepultura directamente y un recipiente con agua	174
Lámina 9. <i>Ídem</i> fotografía anterior	174
Lámina 10. En esta tumba la ofrenda es pan	175
Lámina 11. Detalle de oquedad hemisférica construida en la cubierta de la tumba	175
Lámina 12. La oquedad en esta sepultura se dispone a los pies y el centro destinado para sembrar flores	176
Lámina 13. Apreciamos varias tumbas con recipientes para las ofrendas, en estos ejemplos dos platos incrustados en la cubierta, suponemos que uno para el agua y otro para el alimento	176
Lámina 14. Las tumbas cubiertas de piedras formando un montículo, similares a la <i>maqbara</i> del Carmen de Lorca y en la cabecera el cuenco cerámico destinado a la ofrenda	177
Lámina 15. Otros ejemplos del mismo cementerio	177
Lámina 16. Cementerio de una alquería en el valle del Todra. Esta tipología de cubrición de la sepultura delimitada por un anillo de piedras es similar a la utilizada en la <i>maqbara</i> del Carmen	178
Lámina 17. Panorámica de las tumbas documentadas en la intervención de 1998	232
Lámina 18. Situación del área de estudio en el casco urbano en relación con el emplazamiento del castillo y la localización del trazado de la muralla islámica en calle Cava	236
Lámina 19. Panorámica del lateral conservado de las dependencias conventuales adosadas a la Iglesia del Carmen	246
Lámina 20 y 21. Detalle de perfil estratigráfico Sureste con indicación de la interpretación y cronologías de los niveles exhumados.	255 y 256
Lámina 22 y 23. Documentación y excavación de estructura	

prehistórica (silo)	259
Lámina 24. Panorámica de estructuras conventuales de cimentación exhumadas (zapatas y correas de cimentación), infraestructuras de recogida y almacenamiento de agua, y canalizaciones para riego	263
Lámina 25 y 26. Panorámicas de varios sectores de la <i>maqbara</i>	270
Lámina 27. Fotomosaico de la planta general de la <i>maqbara</i>	271
Lámina 28. Sección de tumba tipo <i>lahd</i>	273
Lámina 29. Panorámica del Enterramiento 161	274
Lámina 30 y 31. Tumba tipo <i>lahd</i> cubierta con lajas de arenisca. Enterramiento 213	277
Lámina 32. Detalle de clavos <i>in situ</i> de un ataúd. Enterramiento 71	278
Lámina 33. Fosa tipo <i>darīh</i> con inhumación en ataúd. Enterramiento 41	278
Lámina 34. Tumba tipo <i>darīh</i> con señalización exterior pero sin inhumación. Fosa IX	279
Lámina 35. Tumba tipo <i>darīh</i> con señalización exterior pero sin inhumación. Fosa VI	280
Lámina 36. Vista parcial de las tumbas con señalización exterior	281
Lámina 37. Detalle de la tumba 36 con señalización exterior de sillares de arenisca	281
Lámina 38. Tumba tipo Tumba tipo <i>lahd</i> con señalización externa. Enterramiento 53	282
Lámina 39. Panorámica de un sector de la <i>maqbara</i>	282
Lámina 40. Detalle de tumba con señalización con doble anillo de piedras. Tumba 39	283
Lámina 41. Panorámica de los Enterramientos 190-191	284
Lámina 42. Tumba tipo <i>lahd</i> y <i>shaqq</i> con doble inhumación. Enterramientos 100–101	285
Lámina 43. Detalle de la posición del inhumado. Enterramiento 106	286
Lámina 44. Detalle de la posición del inhumado.	

Enterramiento 61	286
Lámina 45. Caso excepcional de la posición del inhumado.	
Enterramiento 219	287
Lámina 46. Detalle del anillo en la mano del enterramiento 158	289
Lámina 47. Cubierta de esquistos de la tumba 158	290
Lámina 48. Fotografía del anillo-sello	292
Lámina 49. Detalle de epigrafía	292
Lámina 50. Pendiente de plata	299
Lámina 51. Muestras de caries dental	300
Lámina 52. Individuo con periostitis	301
Lámina 53. Tumba de la maqbara de la Puerta de Purchena	318
Lámina 54. Dibujos de los enterramientos de Marroqués	
Bajos (Jaén)	319
Lámina 55. Enterramiento en la necrópolis islámica de l'Alfossar (Novelda, Alicante)	321
Lámina 56. Panorámica de la necrópolis islámica de l'Alfossar (Novelda, Alicante)	321
Lámina 57. Detalle del proceso de excavación en el Cerrillo de Mondújar	323

