

AL-KITĀB

Juan Zozaya Stabel-Hansen



A.E.A.M.

Madrid 2019

(Carmelo Fernández Ibáñez ed.)

Carmelo Fernández Ibáñez (ed.)

AL-KITĀB

Juan Zozaya Stabel-Hansen



ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE ARQUEOLOGÍA MEDIEVAL

Madrid 2019

Junta Directiva de la Asociación Española de Arqueología Medieval (AEAM)
Presidente: D. Rafael Azuar Ruiz
Vicepresidente: D. Álvaro Soler del Campo
Secretario: D. Miguel Ángel Hervás Herrera
Tesorero: D. Manuel Retuerce Velasco
Vocal Editor de la Revista: D. Ramón Bohigas Roldán (†)
Vocal de Relaciones Públicas: D. Carmelo Fernández Ibáñez
Vocal de Reuniones Anuales: D. Luis Alejandro García García
Vocal Bibliotecario y Responsable de la web: D. Francisco José Moreno Martín
Vocal de Actividades y Responsable Jurídico: D. Manuel Melero Serrano

© Asociación Española de Arqueología Medieval y Autores

Edita: Asociación Española de Arqueología Medieval
Editor científico y coordinador: Carmelo Fernández Ibáñez
Impresión, maquetación y fotomecánica: Cudipal Gestión Gráfica, SL
ISBN: 978-84-09-15467-8
Depósito Legal: CR 1195-2019

- La publicación de los trabajos en esta obra, no implica que la Redacción de la AEAM esté de acuerdo ni se solidarice con el contenido de aquellos. Las opiniones y los hechos consignados por los distintos autores de los artículos, son de la única y exclusiva responsabilidad de ellos mismos, en el uso de su plena libertad intelectual.

- Los textos de los artículos son reproducción de los originales entregados por los autores, siendo necesario citar la procedencia en cualquier transcripción o reproducción total o parcial de los mismos.

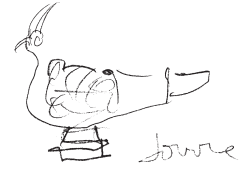
Fotografía de la portada: Castillo de Gormaz (Soria) (Autor: Manuel Retuerce Velasco)



CAPÍTULO V

Arqueología Islámica

El supuesto mihrab de la mezquita aljama de Tarraquana (siglo IX) procedente de la casa de Ya'far de *Madinat ar Zahra* (Córdoba)
(Foto Joan Menchón i Bes).



IDENTIDAD BERÉBER Y ARABIZACIÓN: EL CASO DE LOS ZIRÍES DE GRANADA

A la memoria del irrepertible Dr. Juan Zozaya Stabel-Hansen

Bilal Sarr¹

RESUMEN: Los ziríes, como grupo beréber llegado tarde a al-Andalus, a principios del siglo XI, constituyen un caso único para estudiar las diferencias del proceso de arabización en las distintas zonas del occidente islámico. Algunos aspectos como el poder de la asamblea tribal, el cierto protagonismo de la mujer y sobre todo la persistencia de una onomástica berberizante y el uso de la lengua beréber parecen apuntar a que estos beréberes por proceder de un ambiente norteafricano no estaban tan arabizados como sus contríbulo, asentados en al-Andalus desde el siglo VIII. En este artículo pretendemos analizar, con la ayuda de la documentación escrita y arqueológica, todos los aspectos de la taifa zirí, especialmente aquellos ligados a las formas de organización de su clase dirigente, desde el prisma del proceso dialéctico arabización/resistencia indentitaria.

Palabras clave: Al-Andalus. Amazigh. Arabización. Beréber. Granada. Magreb. Siglo XI. Zirí.

ABSTRACT: The Zirids, as a Beber group that arrived late in al-Andalus, at the beginning of the 11th century, constitute a special case for studying the differences of the Arabization process in the different zones of the Islamic west. Some aspects, as the power of the tribal assembly, the protagonism of the woman, and especially the continuance of personal berber names and the use of the Berber language seem to indicate that these Berbers, coming from a North African environment, were not so arabized as other Berbers seated in the-Andalus from the 8th century. In this article we try to analyze, through the written and archaeological documentation, all the aspects of the Zirid taifa, specially those ones related to the forms of organization of its governing class, from the point of view of the dialectical process of Arabization versus Indentitary Resistance.

Keywords: Al-Andalus. Amazigh. Arabization. Berber. Granada. Maghreb. Zirid. 11th Century.

Pocas personas han contribuido tanto al debate del poblamiento y presencia beréber en al-Andalus, en especial en la Marca Media, como lo hizo el profesor Juan Zozaya. Por ello, cuando nos llegó la invitación para participar en este homenaje, no dudamos en la temática que debíamos tratar. En este caso, el debate de la identidad beréber y la arabización analizando el ejemplo de una de las familias que en cuestión de unas décadas más influjo tuvo en la historia del Magreb y de al-Andalus: los ziríes.

Comencemos por el principio que es al menos una somera definición de los términos en cuestión: Identidad, beréber y arabización.

Según el DRAE: referencia para todo castellano-parlante, la identidad es: “1- Cualidad de idéntico. 2- Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracteriza frente a los demás. 3- Conciencia que una persona tiene de ser ella misma y distinta de los demás. 4- Hecho de ser alguien o algo el mismo que se supone o se busca. 5- (En el campo de las matemáticas) Igualdad algebraica que se verifica siempre, cualquiera que sea el valor de sus variables”.

De todas estas definiciones se deduce que existe un factor interno y otro externo y unos elementos materia-

1. Programa Ramón y Cajal. Proyecto “Pimalboran” (HAR2014-56241-JIN). Universidad de Granada.

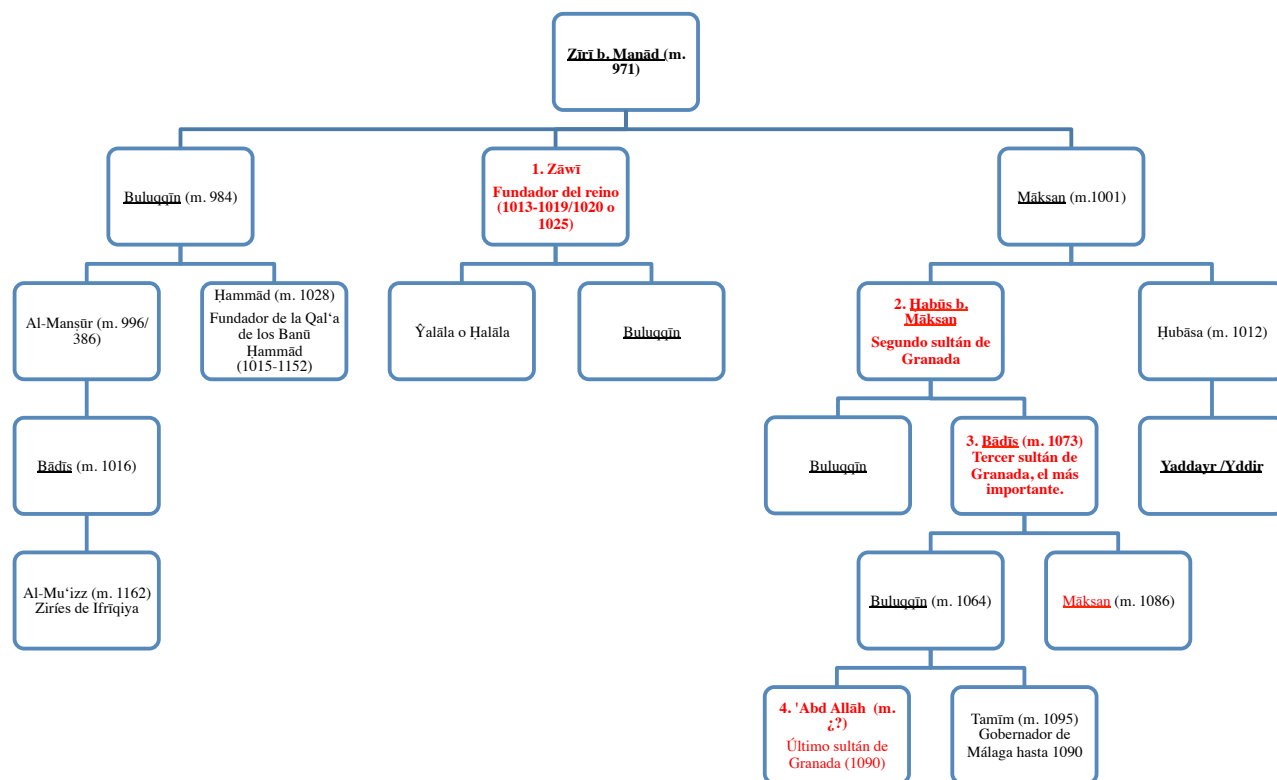


Figura - 1. Cuadro genealógico.

les y otros psicológicos. Uno debe tomar conciencia de su identidad para tenerla y ello es un factor clave. Ahora bien, lo que no observamos en estas definiciones, sin embargo, es el factor diacrónico, evolutivo de la identidad como un elemento que puede y suele evolucionar. De manera, que la identidad española no será igual en el siglo XVIII que en el XX y ni siquiera la de hace 50 años es igual.

El segundo término es el adjetivo Beréber sobre el que tanto debate ha habido sobre su definición y sobre los rasgos claves para distinguir aquello que se denomina «berberidad». Incluso el mismo término “beréber” está en franco retroceso en la actualidad ya que es en origen despectivo, procedente del latín *barbar* que a su vez viene del griego de βάρβαρος que significa bárbaro, salvaje, que balbucea nuestra lengua- y está siendo remplazado por el de *amazigh*, con poca historia pero sin el carácter despectivo del anterior. Pero lo cierto es que nunca ha existido ningún término general que partiese del propio pueblo para designar a todos los grupos, ni siquiera, hasta el resurgimiento de los movimientos amazighistas, no parece haber habido una conciencia global a pesar de hablar lenguas del mismo tronco.

Realizada esta breve precisión, por beréberes entendemos un conjunto de pueblos que desde tiempos remotos, probablemente autóctonos, como defendía Gabriel Camps (Camps 1994; 1987), ocupan la prác-

tica totalidad del N de África desde el oasis de Siwa (en Egipto) hasta las Islas Canarias y desde el mar Mediterráneo hasta los límites meridionales del Sáhara. Si estos habitantes se caracterizan por algo es precisamente por su heterogeneidad en lo que respecta su forma de vida (nómadas, sedentarios...), su religión (cristianos, judíos y musulmanes), diferentes grados de organización socio-política (estados, tribus...). Heterogeneidad, como señala Malika Hachid, que se daría ya desde los tiempos prehistóricos (Hachid 2000). Y entonces surge la pregunta, ¿cómo se definen y distinguen los beréberes? ¿qué elementos configuran su identidad? La única respuesta que tenemos a este pregunta es la lengua o más bien, las lenguas, como señalaba, Salim Chaker (Chaker 2010: 87). Teniendo en cuenta esta realidad en al-Andalus deberíamos hablar de grupo socio-cultural y lingüístico más que de etnia, y por su puesto nunca de raza.

Dentro de los beréberes que llegan a al-Andalus podemos realizar un distingo entre los que arriban durante la conquista, en el siglo VIII, y los que lo hacen en el califato, sobre todo a partir de al-Hakam II y Almanzor. Los primeros han sufrido un proceso de arabización y por supuesto de islamización. Los segundos ya islamizados, experimentan un proceso de arabización más lento y es justamente por ello por lo que nos interesan

los ziríes porque son una muestra de estos beréberes norteafricanos y porque cuentan con una fuente, como las *Memorias*, prácticamente monográfica.

I. ARABIZACIÓN

Por arabización se entiende al proceso de adopción de la lengua y cultura árabe ya sea voluntario o constreñido por un ambiente que coaccione a ello. Observamos cómo, desde que el árabe se convierte en lengua sagrada y en lengua oficial de un imperio se impone la necesidad de aprender esta lengua. La primera arabización e islamización en el Magreb y al-Andalus, es obligatoriamente ciudadana, se produce en la ciudad. La fundación de Qayrawān (al-Kāravān, el campamento) por ‘Uqba b. Nafi‘ en el 669-670 es toda una declaración de intenciones. Desde esta ciudad se planifica la conquista del Oeste y al mismo tiempo es un foco de irradiación de la cultura árabe y del Islam. Y marca un hito junto a la fundación de Fez por Idrīs II en 809.

Evidentemente puede darse una arabización sin islamización, como sucede con los cristianos de Oriente, con los coptos, como les sucedió a los mozárabes; pero también una islamización sin arabización, sobre todo en aquellos lugares periféricos donde el Islam llega a través de contactos comerciales o de acciones ‘evangelizadas’ (como sucede en el África subsahariana, o en Asia). En este caso, lo que nos sorprende es por qué los beréberes tan numerosos han ido perdiendo su lengua y, en cambio, los persas han conservado el farsi, todos han sido prácticamente islamizados al 100% pero en el plano lingüístico el resultado es opuesto. Y en el farsi tan sólo es la escritura árabe la que se ha impuesto. Las causas de estas diferencias consideramos que tienen que ver con dos factores: la estructura socio-política de Persia, con una tradición política y estatal de largo recorrido y el poder de la escritura, que está íntimamente relacionado con el desarrollo lo anterior. Ahí quedan para otra ocasión cuestiones como estas.

Examinados estos factores queda por identificar nuestro objeto de estudio: los ziríes: ¿quiénes eran? ¿Cuándo llegan a la Península Ibérica? ¿Por qué atraviesan el mar de Alborán para asentarse en esta última?

II. LOS ZIRÍES

Los ziríes son beréberes Ṣinhāṣas, de la rama de Talkata que vivían en la zona del Magreb central. Como Ṣinhāṣas eran rivales tradicionales de los Zanatas, que

eran los aliados del califato omeya. Por su parte los Ṣinhāṣas eran aliados de los fatimíes, por eso fueron instalados en la zona de Ifrīqiya, a modo de estado tapón, para frenar la expansión sea de los Zanatas sea de los Omeyas (Tībī 2005: 556).

Entre las causas que se aducen por el traslado a al-Andalus hallamos unas de carácter interno y otras externas. En cuanto a las internas, están relacionadas con la guerra fratricida que hace que Zāwī, Ŷalālā y Māksan (hermanos de Buluqqīn) se enfrenten a Ḥammād, por lo que caen en desgracia y tienen que huir. Afortunadamente para ellos, estas circunstancias coinciden con una etapa de intenso reclutamiento de mercenarios norteafricanos, de beréberes que se inicia o más bien, se reactiva, con al-Ḥakam II y alcanza su paroxismo con Almanzor. Lo que les permite atravesar para ir a al-Andalus.

Una vez en al-Andalus se asientan en Secunda (arrabal del S. de Córdoba) y conformarán uno de los cuerpos de guerreros más activos al servicio del poder califal (*Al-Bayān al-Muḡrib* III 1983: 101 / trad. 1993: 94). Eso hasta que se produce la *fitna* cuando marchan a Madīnat Ilbīra para poco después, en ese mismo año 1013, trasladarse a Granada. No abordaremos estas cuestiones tan interesantes por motivos de espacio, algunas de las cuales hemos tenido la oportunidad de estudiar de cerca en nuestra tesis doctoral y en la publicación fruto de ella (Sarr 2011). El asentamiento en Madīnat Ilbīra marca el inicio del reino de taifa de Granada cuyo pacto fundacional se expone en las *Memorias* de ‘Abd Allāh de forma nítida. En dicho pacto, se ofrece: protección, estabilidad y seguridad a cambio de lealtad (*bay‘a*) y, sobre todo, a cambio del pago de un tributo fijo (*Tibyān* 1995: 59-62 / trad. 2005: 99-103).

A partir de ahí 4 sultanes (Zāwī b. Zīrī, Ḥabūs b. Māksan, Bādīs b. Ḥabūs y ‘Abd Allāh b. Buluqqīn) se van a suceder en los 77 años de historia de la taifa zirí de Granada; probablemente los más relevantes de la Historia de dicha ciudad puesto que además de su fundación, supusieron su transformación en capital por consiguiendo su máxima expansión en proporción a las otras etapas históricas (Sarr 2011).

III. FACTORES BERBERIZANTES

Realizada esta introducción, pasamos a analizar cada uno de los elementos de esta taifa zirí, pasándolo por la lente de la berberidad. Comenzamos por la organización administrativa, por el esqueleto del Estado taifa.



Figura - 2. Alminar del siglo XI. Hoy campanario de la iglesia de San José (Albayzín, Granada).

En este aspecto, ciertamente no existen grandes diferencias entre el Estado zirí y los otros peninsulares puesto que la inspiración de todos ellos es el califato de Córdoba. Así hallamos los mismos cargos salvo algunas diferencias puntuales. Por ejemplo, el cargo de visir aparece como un cargo de múltiples funciones (el más importante era el de consejero del visir, pero encontramos, también como *kātib*, denominándose *ḡū l-wizāratayn*). También observamos la presencia de *wazīr* regente. Y de otros asuntos concretos como los visires territoriales. De hecho, sorprende la gran variedad étnica y religiosa del Estado.

Sin embargo, sí que observamos un elemento inherente al mundo beréber que sí está presente en la Granada zirí y que representa uno de los signos distintivos de su berberidad. Nos referimos a la *yāmā'a*, la asamblea tribal, que va a tener potestades de gran calibre. Esto no es nada nuevo, existe aún en las sociedades beréberes, por ejemplo en Argelia esta asamblea se encarga del reparto de pastos y de las tierras de regadío (Abrous y Claudot-Hawad 1995: 2434-2441; Gardet y Berque 1965: 421-424).

Esta *yāmā'a* tendrá un poder vinculante en todo momento, salvo en la etapa de gobierno de Bādīs. Así por ejemplo, la sucesión al poder no es hereditaria sino que es esta asamblea tribal la que se encarga de la elección del sucesor. Así cuando Zāwī decide partir al Magrib hacia 1019, la *yāmā'a* es la que decide primero llamar a Habūs al que prefieren frente a su hijo, Ŷalālā (*al-Iḥāṭa* I 1973: 513-557). Y es esta *yāmā'a* la que acomete el reparto de territorios de modo que según las *Memorias* el propio Ḥabūs solo tenía una autoridad limitada y “Delegó en los cadíes de sus tierras la misión de dictar sus sentencias, y él apenas intervenía en nada, guardándose muy bien de cometer ningún acto prohibido por la religión ni de sacar dinero de sus súbditos” (Tibyān 1985: 64-65 / trad. 2005: 107-108).

De hecho, el consejo lo celebraba en un espacio neutro y no en palacio y Ḥabūs no ejercía el poder más que en los límites de su territorio, de modo que en el resto gobernaban los otros señores ziríes. Pero quizás la muestra más evidente de todo esto es el hecho de que la *yāmā'a* elija a ‘Abd Allāh como sultán. En lugar de elegir a Tamīm que era mayor que él o al hijo de Bādīs, Māksan. Ibn al-Jaṭīb nos dice que fue elegido por *juddan dawlati-hi* y los *aṣyāj qābīli-hi*, es decir, por “los guardianes del estado/dinastía” y “los jeques de la tribu” (*A‘māl* 1956: 232). Sorprende cómo estos jeques de la tribu prefieren elegir a un menor de edad que a otro personaje. Y esto se comprende por dos motivos: en primer lugar porque la primogenitura no era la costumbre y en segundo lugar porque se quería romper con la etapa de gobierno autoritario eligiendo a un títere, a un menor de edad. Así, entra las potestades de esta asamblea tribal estaba la de elegir a un visir regente que en caso de minoría de edad del sultán, se encargaría de acompañarle y de tomar las decisiones por él. Y justamente es lo que debe hacer esta asamblea y elige nada más y nada menos que a Simāya el primer visir de origen beréber, ṣinhaṣya, que se conoce en la historia del reino. Este estaría entre 7 y 9 años según las fuentes.

Por lo tanto todos estos indicios nos lleva a pensar que el poder en la granada zirí era colegiado y los jeques Talkāta tenían un alto grado de poder de decisión. No olvidemos, que cuando los ziríes llegan a Ilbira tienen que recurrir a la suerte para repartirse el territorio, lo que demuestra que ninguno tenía autoridad sobre el resto y tiene que hacer uso de un elemento externo en este caso, la suerte. Según Ibn al-Jaṭīb, esto era una de las características típicas de los beréberes (*A‘māl* 1956: 228; Tibyān 1995: 59-60 / trad. 2005: 99-100).

La lengua y la onomástica son otros de los elementos más distintivos de una cultura. Si existe un elemento característico y definitorio de una nación de una cultura, este es la lengua o más bien las lenguas, dada la gran heterogeneidad entre las diferentes lenguas regionales (Chaker 2010: 87). De hecho, creemos que este es el único elemento distintivo de los beréberes en al-Andalus. Sin embargo las pruebas de habla beréber que se han podido reunir hasta el momento son escasas. Nosotros hemos hallado varios fragmentos que demuestran que los ziríes seguían utilizando la lengua beréber y que esta era todavía su lengua materna. A pesar de los avances del proceso de arabización.

Un hecho indicativo a primera vista de que la lengua beréber era al menos considerada es que Samuel b. Nagrela la hablara, como señalan sus biógrafos y recoge Juan Pedro Monferrer Sala (Monferrer Sala 2006: 322). Es decir, la lengua beréber era valorada para desempeñar el cargo.

El primero de ellos pertenece a Ibn Ḥayyān y nos es trasladado por Ibn Bassām en su *Ḍajīra* (*al-Ḍajīra* I 1975: 664). Según este Bādīs utilizaba el beréber en sus conversaciones, nos lo dice en el marco de una noticia: “*wa-ya’ala yurāṭin ajā-hu Buluqqīn bi-kalāmi-hi*”, es decir, “y se puso a hablar con su hermano en una lengua bárbara”). En clara alusión al beréber.

Otro fragmento que hemos encontrado está en la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb, dentro de la biografía de al-Ṭignarī, y se refiere al visir regente, quien estando paseando por lo que sería la musallā de la ciudad, que se ha identificado tradicionalmente como la plaza de Bib Rambla, encontró a unos jóvenes (entre ellos estaba al-Ṭignarī) bebiendo alcohol a los que reprendió e hizo pagar 300 dinares. El texto en cuestión es el siguiente: “*fa-takallama al-wazīr Simāyā bi-l-lisān al-barbarī ma’a ‘abīdi-hi*” (*al-Iḥāṭa* II 1974: 283). En este caso, no sabemos cuál era el origen del esclavo, probablemente no fuese beréber, pero es alta la probabilidad de que hablara dicha lengua.

Por otro lado, otro elemento interesante era la onomástica. Como hemos señalado anteriormente la asimilación comienza por la adopción de nombres propios de la cultura dominante. De hecho, como ya señalaron otros autores (De Felipe 1995a: 185-189) apenas encontramos nombres beréberes entre los *asmā’* (*ism*) y los *nasab*. La mayor parte de los nombres beréberes están al final del *nasab*, jamás al principio. Esto demuestra una pérdida de nombre fruto de la asimilación a la cultura árabe. Algo que precisamente pudimos observar en el

caso de la Marca Superior, donde los Banū Tābit siguen una estrategia de ocultación de sus orígenes, adoptando los nombres de las familias árabes de las que se decían ser *mawālī* (Sarr 2014: 126-133). Sin embargo en el caso de los ziríes resulta una excepción, se conservan numerosos *ism* de sultán. Así si observamos el cuadro genealógico, podremos constatar los siguientes nombres de origen beréber.

Comenzando por Zīrī b. Manād, epónimo de la familia, Zīrī significa «claro de luna» siendo esta expresión símbolo de la belleza femenina. Ibn Manād, hijo de Manād, de *MND pretérito del verbo “él es”, es decir, nuestro “ser” (Chaker 1981: 132). En el caso de Zāwī b. Zīrī, Zāwī procede de *zawā*, es árabe, aunque tan sólo suele hallarse en zonas berberizadas. Māksan es otro de los nombres berberizantes, proviene de *amakse* que significa “enemigo, adversario” pero también ‘responsable’ (Naït-Zerrad 2003: 81) algo más propio de lo que se exige a un gobernante. Yadayr / Idir / Yddir el rival de Bādīs, es un ejemplo claro de nombre que aún se sigue dando en el N. de África. Significaría “que viva”, “el que está vivo”. Otro de los nombres beréberes por excelencia es el de Bādīs, el tercer sultán y el más importante de la dinastía tanto por el número de años que gobierna como por su acción política y planificación urbanística. Bādīs, procedería de *Badd(yis)*, *badd* significa “de pie” *yis* “por ella / él”, en referencia a la tribu. Es decir, sería ‘el que se erige por la tribu o el clan’ (Akli Haddadou 2003: 23, n° 0024). ‘El que se hace con el poder por el bien de la tribu’, podríamos interpretar nosotros

En cuanto a Buluqqīn/Buluḡḡīn -nombre que porta el hijo de Bādīs y que es muy frecuente en la onomástica zirí- posee un significado que todavía no está claro, pero este, sin ninguna duda, se trata de un término beréber. Según Mohand Akli Haddadou, podría derivar de «*bu allay*» que significa: “el que está a la lanza”, “el que lleva la lanza”. Considerándose que, como en touareg, este término significaba lanza o jabalina» (Akli Haddadou 2003: 31). En otras palabras, Buluḡḡīn podría significar “el que gobierna la tribu”, “el jefe”. Se deduce, por otra parte, como no podía ser de otra forma, que el jefe, en estos contextos, ha de poseer unas cualidades de gran guerrero y líder en las batallas del grupo.

La presencia de nombres berberizantes no es exclusivo de la familia zirí. Entre los cargos encontramos a otros como Bādīs al-Wāruwī, enviado para intermediar con los almorávides (*Tibyān* 1995: 154 / trad. 2005: 296) y hombre de confianza de ‘Abd Allāh, hasta entonces.

Por lo tanto, si examinamos dicho cuadro genealógico, comprobaremos que, de los sultanes ziríes, sólo el cuarto ‘Abd Allāh presenta un nombre teóforo y eminentemente árabe. De modo podría señalarse que los ziríes presentan tanto o más nombres de origen beréber que las otras dinastías que se llegan a gobernar al-Andalus, como los almorávides y almohades.

Otro rasgo que ha sido destacado es el protagonismo de la mujer en determinadas esferas públicas y políticas. Y en esto conviene señalar el protagonismo de varias féminas. La primera de ellas es Umm al-‘Ulū quien es capaz de proponerse en matrimonio al primo hermano Māksan, hijo de Bādīs (*Kitāb al-Tibyān*, p. 95 / trad. en esp. p. 171), un rol protagonista en el matrimonio. También la esposa de Bādīs conspira y trata de provocar que asesinen a la otra esposa de Bādīs, madre de Māksan.

Por su parte la mujer de Wāṣil gobernador de Guadix visita en persona al visir cristiano Abū l-Rabī‘ traicionando a su propio esposo para advertirle del complot que se tramaba contra el sultán Bādīs (*Kitāb al-Tibyān* 1995: 96 / trad. 172).

Y sobre todo destaca el papel de la madre de ‘Abd Allāh, que como tuvimos la oportunidad de constatar cuando hicimos la traducción de la entrada de la *Iḥāṭa* para la revista *MEAH*, va a interceder entre su hijo y el emir almorávide Yūsuf b. Tašfīn adquiriendo un protagonismo desmedido. Llegó incluso a esconder parte de su tesoro (lingotes de oro) (*al-Iḥāṭa* III 1975: 379-383; Sarr 2013: 177-199, 192 y 201).

Estos ejemplos, es cierto, que todos forman parte de la élite, debemos reconocer, pero denotan un mayor grado de implicación en las tareas político-sociales de la mujer. Y nos recuerdan o, al menos evocan, un cierto resabio de las antiguas sociedades matriarcales, en las que estaba presente la matrilinealidad, como en los tuaregs, y otros ejemplos de reinas, como el de Tīmhinān, reina y madre de los tuaregs, enterrada en Hoggar (Argelia) (Ibn Jaldūn, *Kitāb al-‘Ibar* VII: 344 / trad. 1927: 228). Šamsī, quien según Ibn Jaldūn estaba al frente de los Banū Yrnātin, una fracción Zawāwa. Y sobre todo los de la Kāhina (también conocida como Dīhyā).

Si bien hay que evitar caer en los excesos del mito del «buen beréber», más propios de la literatura colonial que buscaba justificar el trato diferenciado a árabes y beréber, no es menos cierto que estos ejemplos están muy presentes en la historia y cultura beréber; y que, sobre todo, casos similares son difíciles de encontrar en la historia del mundo árabe.

Otro campo que hemos analizado es el de la cultura material y el plano urbanístico. No nos extenderemos a este respecto por cuestiones de espacio. Pero avanzamos que en este campo las preguntas que nos planteábamos eran ¿se puede hablar de una berberización de la cultura material en Granada? ¿Existen rasgos beréberes en las construcciones? Algunos autores han llegado a hablar de unas características beréberes de la cultura material, como Antonio Almagro que referido a las torres de Los Casares, a la fortaleza del Andador, a la muralla de Cuenca, hablaba de la utilización del yeso en vez de cal en la argamasa, o del *opus spicatum* como algo característico de los beréberes (Almagro Gorgea 1976: 279-306), lo que provocó las críticas de Jiménez Gadea (Jiménez Gadea 1994: 209-215), o Maria Christine Delaigue quien habla de rasgos beréberes en la cerámica a través de los cinco fragmentos del Levante que estudia (Delaigue 1983-84: 493-522). Sin embargo, en lo que respecta a al-Andalus y, en este caso a la Granada zirí, no existe tal diferenciación. En primer lugar porque, si reflexionamos los ziríes no tienen la capacidad de producir esos cambios por sí mismos. Estos no constituían más que una minoría dentro de un emirato multiétnico/multirreligioso (judíos, muladíes, árabes, mozárabes y *ṣaqāliba*). Por lo tanto, para que se diera tal cambio, tendría que haberse producido la llegada de alfareros y artesanos del norte de África, con elementos propios y diferenciados, y esto no sólo no se dio sino que más bien asistimos a lo contrario: con la llegada de los ziríes, llegan a Granada las técnicas cordobesas, como el verde y manganeso y el almohadillado. De hecho se ha insinuado, aunque no existen pruebas, que los ziríes, al venir desde Córdoba, llegaron con un grupo de alfareros. En cualquier caso, lo más probable es que los artesanos que se asientan en Granada fuesen los mismos que los que estaban en Ilbira que emigran con la población de dicha ciudad a Granada.

IV. CONCLUSIONES

Nuestro objetivo en este breve artículo no era evidentemente demostrar que los ziríes eran beréberes, algo que *va de soi* y, por lo tanto, es innecesario. Nos planteábamos hasta qué punto el proceso de arabización había calado en estos beréberes teniendo en cuenta su carácter de recién llegados y que además procedían de zonas del Magreb en las que el proceso de asimilación había sido más lento.

Nuestra reflexión giraba también en torno a la cuestión de hasta qué punto pudo influir el carácter beréber de los ziríes en su ejercicio del poder y en su

relación con los otros grupos, qué elementos distintivos podían observarse en la Granada zirí por el hecho de que los ziríes estaban al frente de la taifa. Y, a partir de ahí, lo cierto es que hallamos, como señalamos al definir el concepto de identidad, tanto elementos propios de la cultura beréber como otros de un grupo arabizado. Y vamos observando que progresivamente los primeros van desapareciendo en favor de los segundos. El mejor ejemplo es el hecho que ‘Abd Allāh, un beréber escriba una de las obras más originales de la literatura árabe. Unas memorias escritas desde el poder.

En general, podemos concluir que en el plano interno los ziríes se comportan como beréberes, así es el consejo tribal, la *Ŷamā’a*, la que decide, la que se encarga de elegir al heredero y quien codirige, la que elige al visir-regente. Advertimos un rol más activo de la mujer en las cuestiones políticas y públicas, como en el caso de la madre de ‘Abd Allāh, se conserva un mayor porcentaje de antropónimos beréberes y se sigue utilizando de forma manifiesta la lengua beréber.

Sin embargo en cuestiones externas, hallamos el mismo aparato de estado, mismos cargos políticos que en otras taifas y que el califato. Y desde el punto de vista arqueológico ninguna diferencia con respecto al resto de al-Andalus. Observamos, pues, dos tendencias. Si ciertamente la arabización ha llegado a los aspectos organizativos, de los que los ziríes no tenían experiencia y por ello lo dejaban en manos de terceros, en lo que se refiere a los aspectos internos y domésticos se observa una cierta pervivencia de rasgos berberizantes que, sin duda alguna, contrastan con la tónica dominante del siglo XI andalusí.

FUENTES

- Ibn Bassām: *al-Dajira fī maḥāsīn ahl al-Ŷazira*. Ed. I. ‘Abbaš, Libia-Túnez. Al-Dār al-‘arabiyya li-l-kitāb, 1975.
- Ibn Buluqqīn: *Kitāb al-Tibyān li-l-amīr ‘Abd Allāh bin Buluqqīn ājir umarā’ Banī Zīrī bi-Garnāṭa*. Ed. Aḥmad T. Ṭībī, Rabat, Manšūrāt ‘Ukkāz (1995) / trad. *El siglo XI en 1ª persona. Las Memorias de ‘Abd Allāh, último rey Zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, por É. Lévi-Provençal y E. García Gómez, Madrid, Alianza Literaria (6ª ed. 2005).
- Ibn ‘Idārī: *Bayān al-Mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*. 3ª ed. G. S. Colin y Évariste Lévi-Provençal, 4 vols., Beirut (1983) / Vol. III trad. *La caída del Califato de Córdoba y los reyes de Taifas*. F. Maíllo Salgado. Salamanca. Universidad de Salamanca (1993).
- Ibn Jaldūn, *Kitāb al-‘Ibar*. Beirut, 1968 (trad. parcial *Histoire des berbères* por William Mac Guckin de Slane). París. Paul Geuthner (1927).
- Ibn al-Jaṭīb: *A‘māl al-A‘lām fī būyi‘a qabl al-iḥtilām min mulūk al-Islām*. 2ª ed. E. Lévi-Provençal. Beyrouth. Dār al-Makšūf (1956).
- Ibn al-Jaṭīb: *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, 4 vol. Ed. ‘Abd Allāh ‘Inān. El Cairo. Maktabat al-Janḡī (1973-76).

BIBLIOGRAFÍA

- ABROUS, D. y CLAUDOT-HAWAD, H. 1995: “Djemâa-Tajmaet, Ameny”, en *Encyclopédie berbère*, Edisud, XVI, Aix-en-Provence: 2434-2441.
- AKLI HADDADOU, M. 2003: *Recueil de prénoms berbères*. Alger. Haut Commissariat à l’Amazighité.
- ALMAGRO GORBEA, A. 1976: “Las torres beréberes de la Marca Media: aportaciones a su estudio”, *Cuadernos de la Alhambra*, 12: 279-306.
- CAMPS, G. 1984: “Introduction”, en *Encyclopédie Berbère vol. I*, Aix-en-Provence: 14-26.
- CAMPS, G. 1987: *Les berbères: mémoire et identité*. París. Errance.
- CHAKER, S. 1981: “La langue berbère à travers l’onomastique médiévale: el-Bakri”, *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, 31(1): 127-144.
- CHAKER, S. 2010: “Un standard berbère est-il possible? Entre réalités linguistiques et fictions sociolinguistiques”, *Revue des Études Berbères*, 5: 79-89.
- DELAIGUE, M. C. 1983-84: “Possible influence berbère dans la céramique médiévale de la région valencienne”, *Bulletin d’Archéologie Marocaine*, 15: 493-522.
- FELIPE, H. DE 1995a: “Beréberes en diccionarios biográficos norteafricanos y andalusíes”, en VV.AA., *Actas del XVI Congreso de la U.E.A.I.*, Salamanca: 185-189.
- FELIPE, H. DE 1995b: “Onomástica norteafricana en al-Andalus”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 27: 97-105.
- HACHID, M. 2000: “La culture berbère, dans ses prémices préhistoriques est déjà portée par des types et des sous-types variés”, en M. HACHID: *Les premiers berbères. Entre Méditerranée, Tassili et Nil*, Aix-en-Provence.
- IDRIS, H. R. 1956-62: *La Berbérie orientale sous les Zirides (Xe-XIe)*, 2 vol. París. Maisonneuve.
- JIMÉNEZ GADEA J. 1994: “Asentamientos beréberes en al-Andalus”, en J. I. DE LA IGLESIA DUARTE (ed.): *V Semana de Estudios Medievales*. Logroño: 209-215.

- GARDET L. y JACQUES BERQUE, J. 1965 : “Djamā‘a”, *EI2*, II, Leiden, Brill: 421-424.
- MONFERRER SALA J. P. 2006: “Ibn Naḡrīla, Ismā‘īl”, en J. LIROLA DELGADO, J. M. PUERTA VÍLCHEZ (coord.) *Biblioteca de al-Andalus (A, vol. 4)*, Almería: 321-324.
- NAÏT-ZERRAD, K. (ed.) 2003: *L’officiel des prénoms berbères. Edition bilingue français-kabyle*. París. L’Harmattan.
- SARR, B. 2013: “‘Abd Allāh b. Buluqqīn, semblanza y fin del último sultán zirí a través de la Iḡāta de Ibn al-Jaḡīb”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Árabe-Islam*, 62: 177-199.
- SARR, B. 2011: *La Granada zirí (1013-1090)*. Granada. Alhulia.
- TĪBĪ, A. 2005: “Zīrīdes”, *EI 2*, XI (V-Z, 2005), Leiden, Brill: 556.

ÍNDICE

Presentación.....	9
-------------------	---

CAPÍTULO I, *Juan Zozaya: Arqueólogo, Medievalista y Museólogo*

Los animales en piezas islámicas del Museo Arqueológico Nacional <i>Juan Zozaya</i>	13
Juan Zozaya (1939-2017), historiador, islamista, arqueólogo <i>Leonor Zozaya-Montes</i>	25
Juan Zozaya y la arqueología medieval española <i>Manuel Retuerce Velasco, Javier Rodrigo del Blanco, Álvaro Soler del Campo</i>	29
A note on the mounted falconer <i>Jerrilynn Dodds</i>	47
Juan Zozaya. Una memoria personal <i>Edward Cooper</i>	57

CAPÍTULO II, *Museología*

Juan Zozaya Stabel-Hansen: un análisis de sus posicionamientos críticos en torno a los museos <i>Javier Mateo de Castro</i>	63
Museos arqueológicos y arqueología medieval: el largo camino hacia la visibilidad <i>Rubí Sanz Gamo</i>	69
El tiempo en la exposición museística <i>William S. Kurtz</i>	75
Los profesionales de los museos arqueológicos estatales: panorámica de los últimos cincuenta años <i>Javier Rodrigo del Blanco</i>	81

CAPÍTULO III, *Arqueología Tardoantigua y Varia Arqueológica*

Venus ¿Ocaso o metamorfosis? <i>Pilar Fernández Uriel</i>	91
Actualización y visión crítica sobre los antecedentes preislámicos en la provincia de Soria <i>Eusebio Dohijo</i>	99
Piezas tardías del coleccionismo antiguo en el radio de Ulaca (Solosancho, Ávila) <i>María Mariné Isidro</i>	107
Colección visigoda emeritense: pasado, presente y futuro <i>Trinidad Nogales Basarrate</i>	115
El origen de las intervenciones arqueológicas en Calatrava la Vieja (Carrión de Calatrava, Ciudad Real) <i>Miguel Ángel Hervás Herrera, Manuel Retuerce Velasco</i>	121

Rodrigo Amador de los Ríos, arqueólogo <i>Luis J. Balmaseda Muncharaz</i>	129
Las excavaciones en la fortaleza de Gormaz (Soria) y la introducción en España del Harris Matrix System <i>Mertxe Urteaga y Manuel Retuerce</i>	137
Anatomía de la tierra. La importancia de la medicina para el desarrollo de métodos científicos y enfoques históricos en arqueología <i>Barbara Sasse-Kunst</i>	145

CAPÍTULO IV, Arqueología Cristiana

Antiguas pautas de asentamiento en el yacimiento de L'Esquerda (Osona, Barcelona): un ejemplo de arqueología diacrónica <i>Imma Ollich i Castanyer, Montserrat de Rocafiguera i Espona</i>	155
Lamps and lighting in Catalonia from late antiquity to the early fourteenth century <i>Philip Banks</i>	161
La arqueología medieval, fuente básica para el estudio de la primera etapa del manso, unidad del poblamiento aislado en la Catalunya del s. XI <i>Assumpta Serra Clota</i>	167
El testar mudéjar de la Casa del Tiente de Benavente (Zamora) <i>Hortensia Larrén Izquierdo</i>	175
Las torres pentagonales en proa del reinado de Alfonso VIII de Castilla. Un nuevo modelo defensivo de finales del siglo XII <i>José Javier de Castro Fernández</i>	185
El armamento arrojadizo medieval de Calatrava la Vieja: el área 33 <i>Alejandro Floristán García</i>	195
Entre la arqueología, la leyenda y la historia: El Santo de Alcaraz <i>Aurelio Pretel Marín</i>	203
Armamento medieval en Albacete <i>José Luis Simón García</i>	211
Construcción y maestros de obra barceloneses en la Baja Edad Media <i>M^a. Carmen Riu de Martín</i>	221
Producción de moneda falsa en el castillo de Alarcos en el siglo XIV <i>Manuel Mozo Monroy, Antonio de Juan García</i>	229
Ceramiche architetoniche indite dalle Marche: San Prospero a Petritoli (FM) <i>Sauro Gelichi</i>	237
La hidráulica en el Císter femenino castellano: Santa María de Vileña, San Andrés de Arroyo y San Vicente de Segovia. Una aproximación <i>Ester Penas González</i>	245
Una inscripción de un retablo en la ermita de San Baudelio (Casillas de Berlanga, Soria) <i>Elías Terés Navarro</i>	253

CAPÍTULO V, *Arqueología Islámica*

Sobre la conquista islámica del noroeste peninsular: recientes aportaciones <i>José Avelino Gutiérrez González</i>	261
A propósito de la conquista islámica y los territorios del <i>Ifranj</i> : la ciudad de Tarragona <i>Joan Menchón Bes</i>	269
La red de faros en Catalunya oriental, un dispositivo andalusí de torres atalayas <i>Ramón Martí, M^a. Mercè Viladrich</i>	277
Investigación arqueológica en Cabeza de la Torre y El Castillejo (Masegosa). Un sistema de fortificaciones de los primeros emires en la serranía de Cuenca <i>Michel Muñoz García, Santiago David Domínguez-Solera, Jesús Francisco Torres Martínez</i>	285
Vascos: ¿de centro metalúrgico a recinto militar? <i>Ricardo Izquierdo Benito</i>	293
Revisando Pechina y el antecedente de las cerámicas vidriadas islámicas en al-Andalus <i>Elena Salinas</i>	299
En delà et en deçà des murailles, des biens communs à tous: traces d'une organisation collective à Madrid (IX ^e -XI ^e siècles) <i>Christine Mazzoli-Guintard</i>	307
La <i>maqbara</i> de Humanejos (Parla, Madrid) <i>David Urquiaga Cela, Raúl Flores Fernández, Ana Mercedes Herrero Corral, Gloria Ojalvo de Miguel, Armando González Martín</i>	313
El porta-candil árabe de Malbuger Vell (Mahón, Menorca) <i>Guillerm Rossello</i>	321
De almunia en almunia. Fiestas y juergas en la Córdoba omeya <i>Eduardo Manzano Moreno</i>	325
Hornos de barras documentados en la Península ibérica <i>Paula Garrido Amorós</i>	331
Un edificio singular del barrio andalusí de la Arrixaca, Murcia. Ritual de fundación y análisis de su planta. <i>Alfonso Robles Fernández</i>	337
A necrópole do <i>Ribãt</i> da Arrifana (Aljezur, Portugal). <i>Mário Varela Gomes, Rosa Varela Gomes</i>	343
New discoveries at Qusayr 'Amra: archaeology of construction during the umayyad eriod <i>Ignacio Arce</i>	353
El servicio de mesa para líquidos en el Garb al-Andalus: jarras e jarritas – jarras e bilhas <i>Susana Gómez Martínez, Sandra Cavaco, Catarina Coelho, Jaquelina Covaneiro, Isabel Cristina Fernandes, Ana Sofia Gome, M^a. José Gonçalves, Isabel Inácio, Marco Liberato, Gonçalo Lopes, Constança dos Santos, Jacinta Bugalhão, Helena Catarino</i>	363
El arrabal de Funtañalla, origen, organización y evolución de un centro alfarero de época islámica <i>M^a. Carmen Íñiguez Sánchez</i>	373

Aguamanil zoomorfo de bronce <i>Carmen Barceló</i>	381
La fortaleza de asedio andalusí en el Cerro del Bú de Toledo. <i>Juan Manuel Rojas Rodríguez-Malo, Alejandro Vicente Navarro, Lourdes López Martínez, Jesús Martín Alonso, Patricia Moraga Vaz</i>	387
Aportación al catálogo de moneda andalusí <i>Salvador Fontenla Ballesta</i>	397
Astrolabios en los reinos taifas de Toledo y Valencia: arte, ciencia y precisión en al-Andalus <i>Azucena Hernández Pérez</i>	403
Algunas cuestiones de arqueología del Garb al-Andalus <i>Susana Gómez Martínez</i>	409
Identidad beréber y arabización: el caso de los ziríes de Granada <i>Bilal Sarr</i>	417
El castillo de Ulldecona: evolución de la fortificación andalusí <i>Toni Forcadell Vericat</i>	425
El jarrito metálico con tapadera de la Plazuela de Chirinos (Córdoba) (siglos XII-XIII d.C.) <i>Rafael Azuar</i>	433
Algunas observaciones sobre la destilación en al-Andalus: nuevos hallazgos de alambiques almohades <i>Laura Aparicio, Pilar Lafuente, Elena Salinas</i>	439
<i>Mqābriyya</i> almorávide aparecida en Cerrado de Calderón (Málaga): análisis arqueológico y epigráfico. <i>M^a. Antonia Martínez Núñez, Carmen Peral Bejarano</i>	447
Alguns dados demográficos sobre a Silves islâmica, em torno do relato do “Cruzado anónimo” e não só <i>Maria José Gonçalves</i>	455
Pulsera de oro (Aspe, Alicante) <i>Ana Labarta</i>	463
A propósito de la importación de cerámicas nazaríes a Ceuta: azules cobaltos y lozas doradas del silo de la calle David Valverde Soriano <i>José Manuel Hita Ruiz, Fernando Villada Paredes</i>	469
La fortificación de la ciudad palatina de la Alhambra: una singularidad <i>Jesús Bermúdez López</i>	477
La guerra de Granada y las pinturas de la iglesia de Santiago en Capilla, Badajoz <i>Álvaro Soler del Campo</i>	483
El estudio de los capiteles andalusíes y magrebíes: ¿pasatiempo de ociosos? <i>Patrice Cressier</i>	491
Medio físico y sociedades humanas. Las zonas húmedas del antiguo reino de Granada. Un debate desde la arqueología del paisaje. <i>Antonio Malpica Cuello</i>	497
Tabvla Gratvltoria	507



A.E.A.M.