

¿UNA ESPAÑA MUSULMANA, SOMETIDA Y TRIBUTARIA? LA ESPAÑA QUE NO FUE¹

FRANCISCO GARCÍA FITZ
Universidad de Extremadura

A finales de mayo de 1252, notando la cercanía de la muerte, el rey Fernando III de Castilla y León reunía en Sevilla a su mujer, a sus hijos y familiares cercanos, a importantes miembros de la clerecía y a varios ricos hombres y caballeros de su corte para realizar el ritual de despedida y desprendimiento que solía rodear la “buena y bella muerte” de un señor cristiano, ritual que tan espléndidamente describió G. Duby².

Tras hacer traer ante sí el cuerpo y la cruz de Cristo, humillarse de rodillas en el suelo y colocarse una soga en torno al cuello, después de rezar, pedir perdón por sus pecados y comulgar, una vez en paz con Dios, se despojó de sus “*pannos reales*”, congregó a los más íntimos y se dirigió directamente a su hijo mayor y heredero, el todavía infante don Alfonso, para bendecirle, para encomendarle la custodia de la reina y de sus hermanos, para transmitirle, en fin, su última voluntad, el postrero consejo dado a quien tenía que continuar su labor como cabeza del reino, el testamento político que era, a la vez, síntesis de un reinado ya pasado y propuesta de futuro para el que se avecinaba. Es en este acto, el que tiene una dimensión política, en el que quisiéramos reparar un momento.

Las directrices que Fernando III transmitió a su heredero en aquella solemne ocasión eran simples, aunque previsiblemente de complejo cumplimiento, y se referían a dos grandes planos de la vida pública. En primer lugar, le instaba a mantener y velar por los equilibrios internos que sostenían el esqueleto del reino, aquel entramado de relaciones basadas en la concesión y en el servicio, por la red de obligaciones mutuas sobre la que asentaba su poder, la que le vinculaba a su familia, a la nobleza, al reino: cría a tus hermanos, honra a la reina y a tus tíos, haz siempre “*algo et merced*” a los

1. A finales de la década de los 70 y primeros años ochenta, los jóvenes andaluces “políticamente conscientes y comprometidos” buscábamos afanosamente unas señas de identidad propias que nos redimieran de “siglos de oprobio y opresión”. Frente a la España oficial, “imperial”, católica, “castellana”, la alternativa fácil era la reivindicación de “nuestras” raíces islámicas, nuestro entronque con la brillante cultura de al-Andalus que, supuestamente, nos diferenciaba de otras y elevaba nuestra dignidad como pueblo. Por aquella época, un profesor recién ascendido a la cátedra de Historia Medieval de la Universidad de Sevilla, D. Manuel González Jiménez, vino a mostrarnos, gracias a sus estudios sobre repoblación andaluza, que por muy atractivo, acogedor y cálido que fuera cualquier mito historiográfico, los historiadores debíamos escudriñarlo y, llegado el caso, desmontarlo. Para quienes estuvimos en aquellas aulas la enseñanza fue fecunda: ningún tópico puede reemplazar al análisis histórico. En recuerdo de aquel aprendizaje y en reconocimiento de muchas deudas, vaya este trabajo.

2. *Guillermo el Mariscal*, Barcelona, 1996, 7-31.

ricos hombres y caballeros, guárdales bien sus fueros, sus franquezas y sus libertades, “a ellos et a todos sus pueblos”.

En segundo lugar, le animaba a continuar la labor de ampliación territorial del reino, a costa de sus vecinos de al-Andalus, que él había iniciado tres décadas antes, le conminaba, si quería ser mejor rey que su padre, a llevar la expansión más allá, a seguir dilatando las fronteras del reino. En este terreno, la empresa era difícilmente superable puesto que lo ya alcanzado era espectacular: en la consideración del propio monarca, al hacer el último balance de su actividad y de su legado, toda la tierra que los musulmanes habían ganado siglos atrás al rey Rodrigo quedaba ahora, a su muerte, en manos de su hijo. Una parte de aquellas tierras habían sido conquistadas por él mismo y por sus antepasados; otra solo estaba sometida a tributación, pero no por ello dejaba de pertenecer al “*sennorio*” de Castilla-León. El sentido de aquellas palabras antológicas dirigidas al futuro Alfonso X es extraordinariamente clarificador sobre la forma en que Fernando III percibía el estado en que se encontraba la *España musulmana*. Merece la pena que las recordemos:

“*Señor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda: la vna conquerida, la otra tributada*”³.

La referencia al rey Rodrigo inevitablemente enlazaba el discurso-testamento del monarca moribundo con el concepto de *Reconquista*, con la idea de la “*pérdida de España*” y de su paulatina recuperación por parte de sus legítimos propietarios, antaño desposeídos. Parece evidente que, a juicio de Fernando III, ahora aquella labor se había culminado: en cierta medida, la *Reconquista* había llegado a su fin, como demostraba el hecho de que su hijo accedía al poder como *señor* de “*toda*” la tierra que los musulmanes habían ganado siglos atrás. Desde luego, la mayor parte de las tierras peninsulares estaba a mediados del siglo XIII en manos cristianas y a ello se había llegado tras un conflicto bélico secular. En tal proceso habían intervenido todos los reinos cristianos –Portugal, Castilla-León, Aragón y, en menor medida, Navarra– y en el ámbito de su jurisdicción Fernando III había tenido un protagonismo indiscutible, puesto que entre 1224 y 1248 había conseguido anexionarse, con las armas en la mano, todo el valle de Guadalquivir. Bien podía decir a su heredero que lo dejaba como señor de una *España musulmana* “*conquerida*”, esto es, *conquistada*.

Pero había más. Había otra *España musulmana* que no había sido anexionada a Castilla-León por las armas, que no había sido conquistada, pero que no obstante también se presentaba como políticamente sometida, perteneciente a su señorío: una *España musulmana* “*tributada*”. Esta última afirmación del monarca castellano nos coloca de lleno ante una interesante cuestión que, por su largo alcance y significación, creemos que merece la pena ser desarrollada: nos referimos a la concepción y despliegue de planes que pretendían integrar al-Andalus en el entramado político-administrativo del reino castellano-leonés. Básicamente, aquellos proyectos suponían no solo

3. *Primera Crónica General*, ed. Ramón Menéndez Pidal, Madrid, 1977, cap. 1132, 772 [En adelante PCG].

la pervivencia de poblaciones musulmanas bajo gobierno cristiano, sino también la continuidad y vigencia de poderes políticos islámicos que mantendrían el gobierno sobre sus propias parcelas jurisdiccionales, de modo que las autoridades musulmanas seguirían ejerciendo la soberanía directa sobre sus súbditos y manteniendo el control de todos los resortes de la estructura estatal, entre otros la justicia, la fiscalidad y el ejército. Por supuesto, las señas de identidad islámicas de la población –leyes, costumbres, prácticas religiosas...– quedaban intactas. No se trataba, pues, de crear una *España mudéjar*, sino una *España islámica*. Se entendía, no obstante, que la supervivencia de determinados estados o reinos musulmanes implicaba necesariamente su sometimiento, más o menos directo, a la monarquía castellano-leonesa, bien mediante la aplicación de fórmulas feudovasalláticas, bien mediante tributación, bien mediante una combinación de ambas fórmulas, lo que suponía el compromiso de los primeros a prestar al segundo algún tipo de servicio, ya fuera económico o militar. En cualquier caso, aquellos proyectos significaban la formación de una *España musulmana sometida y tributaria*, tal como la que Fernando III decía legar a su hijo en el momento de su muerte.

Desde luego, hay que reconocer que unos planes políticos de esta naturaleza tienen implicaciones diversas y relevantes en el plano político, pero también en el ideológico. De momento, por no ir más lejos, la configuración de un *statu quo* que supusiera la coexistencia, aunque fuera en términos de desigualdad y sumisión, entre un reino cristiano peninsular y uno o varios núcleos islámicos políticamente organizados, representaba una negación, o cuanto menos una matización importante, del proyecto de *Reconquista* tal como venía siendo formulado desde siglos antes: recuperar la herencia de sus antepasados godos no conllevaba, según esta alternativa, acabar con el poder musulmán en la Península. Bastaba con someterlo, establecer unas reglas más o menos precisas de convivencia y respetarlas. De haber llegado a madurar, este tipo de planes hubiera permitido alcanzar un *statu quo* entre reinos cristianos y musulmanes que hubiera representado el triunfo de un sistema pacífico de relaciones políticas, el fin de la conflictividad bélica entre comunidades y la integración de los poderes islámicos en el cuadro general de la monarquía castellana, y con ello la sustitución de la guerra por la aceptación del “otro” en el terreno de las relaciones entre estados.

No cabe duda de que, así expresados, estos programas resultan muy atractivos, y no solo por lo que de actual tiene todo lo relacionado con los conflictos entre “civilizaciones” y la búsqueda de fórmulas de coexistencia, sino también porque ponen de manifiesto una realidad que contrasta con la visión tradicional de dos culturas radical y dramáticamente enfrentadas en suelo hispano durante ocho siglos. Ciertamente, la *España musulmana* desapareció bajo el peso de las armas cristianas, pero *podía haber sido* si los proyectos que comentamos se hubieran consolidado. Pero *no fue*⁴.

4. La expresión que aquí se sugiere y que hemos recogido textualmente en el título de este trabajo –“La España que no fue”– parafrasea a la empleada por María Jesús Rubiera Mata en un meritorio trabajo sobre un aspecto muy interesante de la política interior nazarí –“Los Banû Escayola, la dinastía granadina que no fue”, *Andalucía Islámica*, II-III (1981-1982), 85-94-. Quede constancia de “un préstamo no pedido”.

Las circunstancias concretas ayudan a explicar su fracaso en cada momento, pero es posible que no todo sea cuestión de coyunturas: tal vez hubiera profundas tendencias de índole política, de naturaleza socioeconómica y aun de carácter ideológico y mental, que hicieron imposible la cristalización de aquellos planes “convivenciales”. Puede ser. No obstante, hay una cuestión previa que debe plantearse antes de seguir adelante: el análisis del comportamiento político de aquellos que diseñaron los proyectos de mantenimiento e integración de los poderes musulmanes permite dudar de los objetivos últimos que perseguían con los mismos. Cuando se estudia dicho comportamiento y se diseccionan los resultados de sus actos, se puede sostener, siquiera a modo de hipótesis, que es posible que aquellos fracasaran, simplemente, porque a pesar de las apariencias no habían sido concebidos para que perduraran, sino, muy al contrario, habían sido diseñados como meros instrumentos circunstanciales al servicio de la destrucción de la *España musulmana*.

Desde este punto de vista, a pesar de lo que pudiera pensarse desde un planteamiento simplista o apresurado, en el “plano lógico-deductivo” no hay contradicción alguna entre las políticas que apostaban por el pacto con los poderes islámicos y su mantenimiento bajo señorío castellano, y la meta última de terminar con ellos, puesto que las primeras no serían sino herramientas para alcanzar la segunda. De este modo, la pervivencia de estados musulmanes, aun mediante fórmulas de sometimiento vasallático o tributario, tendría necesariamente un carácter provisional. Nos atrevemos a sugerir, insistimos que como hipótesis interpretativa, que esta es la razón de fondo que explica porqué no pudo consolidarse este tipo de relación entre poderes cristianos e islámicos.

Para demostrarlo, tal vez convenga detenerse en el estudio de las actitudes y comportamientos políticos de los monarcas castellanos, porque encontraremos en ellos algunas claves básicas sobre esta cuestión. De momento, podemos volver al testamento de Fernando III que estábamos comentando: para los que estaban presentes en aquel acto, el sentido de una *España musulmana tributada* debía de estar claro, entre otras razones porque el monarca había intentado construir una realidad como aquella a lo largo de casi toda su vida y porque algunas de las operaciones políticas destinadas a crear un al-Andalus tributario eran relativamente recientes.

Convendría tener presentes algunas de las experiencias puestas en marcha por este monarca para calibrar el alcance de un proyecto en el que, al menos aparentemente, se admitía la existencia de un poder político islámico bajo señorío castellano-leonés. Desde que en 1224 Fernando III decidiera reemprender la guerra contra el Islam en las fronteras meridionales de su reino, no dudó en llevar adelante una estrategia político-militar en la que combinaba el uso de la fuerza como medio para alcanzar la expansión, y el pacto con determinados sectores musulmanes contra otros, siempre que de ello se derivara también algún beneficio económico, territorial o bélico.

Necesariamente, este tipo de alianzas suponía para Fernando III aceptar la pervivencia de determinadas estructuras estatales o políticas islámicas –las de sus socios–, si bien integradas de una o de otra forma en su dominio. Por ejemplo, cabría recordar que sus primeras acciones militares contra territorio andalusí, entre 1224 y 1226, fueron facilitadas y potenciadas por el acuerdo político-militar alcanzado con uno de los

pretendientes al califato almohade, °Abd Allāh, *el Baezano*. Las fuentes castellanas más cercanas y mejor informadas interpretaron aquel pacto en términos feudovasalláticos, y señalan expresamente que en 1225 el rey de Baeza “*factus est uassallus eius* [del monarca castellano] *ipse et filii sui, et inseparabiliter adhesit ei et usque ad mortem*”⁵.

Aunque los términos del acuerdo no son demasiado explícitos en los testimonios que nos han llegado, lo cierto es que el análisis de los acontecimientos desarrollados entre las fechas antes mencionadas permite determinar al menos dos extremos del mismo: uno, que Fernando III se comprometió a apoyar militarmente a °Abd Allāh contra sus adversarios y ayudarle a alcanzar sus objetivos políticos, para lo cual no solo emprendieron juntos varias campañas militares por tierras giennenses y granadinas, sino que además el castellano le proporcionó algunos contingentes que permanecieron al servicio de *el Baezano* de forma continuada; dos, que en contrapartida al sostenimiento militar, el antiguo gobernador almohade aceptaba entregarle a su señor los castillos que este le pidiera. Ciertamente, en este caso no se especifica que la relación establecida implicara una contribución tributaria, pero el carácter de sumisión política y militar resulta evidente. Además, podría interpretarse que, en cierta medida, las cesiones territoriales que se preveían venían a sustituir las entregas monetarias⁶.

Desde luego, no puede negarse que, como consecuencia de la actuación política de Fernando III, del apoyo militar prestado al rey de Baeza y, en definitiva, de los acuerdos de colaboración establecidos entre ambas partes y anudados mediante el acto de vasallaje, uno de los pretendientes a la jefatura del imperio almohade pudo reafirmar su dominio sobre buena parte de al-Andalus. A este respecto, podría recordarse que en 1224, es decir, en el momento en que se estableció la alianza entre el monarca castellano y °Abd Allāh, este era un rebelde contra el poder califal que había perdido prácticamente toda la influencia que había llegado a tener sobre Córdoba, Granada, Jaén, Úbeda y otras localidades, y que se encontraba aislado y cercado en Baeza, la única ciudad que todavía controlaba, pero sin mayores esperanzas de supervivencia⁷. El resultado de la asistencia bélica castellana fue verdaderamente eficaz: en primera instancia, logró que los almohades levantaran el sitio sobre Baeza, y en los meses siguientes *el Baezano* fue recuperando el dominio sobre amplios territorios de las comarcas del alto Guadalquivir, en torno a Jaén, expandiéndose posteriormente por las campiñas cordobesas hasta las inmediaciones de Sevilla y logrando la sumisión de la ciudad de Córdoba, contando siempre con apoyo militar de tropas aportadas por el rey de Castilla.

5. *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, ed. L. Charlo Brea, Cádiz, 1984, 66 [En adelante: CLRC].

6. Sobre todo ello véase CLRC, 64-72 y *Crónica de España*, ed. Florián de Ocampo, Valladolid, 1604, 370r.-373r.; AL-HIMYARĪ, *Kitāb ar-Rawd al-mi'tār fī habar al-aktār*, traducción de M^a Pilar Maestro González, Valencia, 1963, 121-126; IBN ABI ZARĀ, *Rawd al-qirjās*, traducido y anotado por Ambrosio Huici Miranda, Valencia, 1964, 524-525; IBN ʿIDĀRĪ AL-MARRĀKUSĪ, *Al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār muluk al-Andalus wa al-Magrib*, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda, tomo I: *Los almohades*, Tetuán, 1953, 292-295. Un análisis pormenorizado de esta situación en F. GARCÍA FITZ, *Relaciones políticas y guerra. La experiencia castellano-leonesa frente al Islam. Siglos XI-XIII*, Sevilla, 2002, 162-171.

7. *El Anónimo de Madrid y Copenhague*, ed. A. Huici Miranda, Valencia, 1917, 132; CLRC, 64; AL-HIMYARĪ, *Kitāb ar-Rawd al-mi'tār*, 122-124.

Es evidente, pues, que Fernando III había conseguido construir y consolidar, en apenas dos años, una alternativa política seria que estaba en condiciones de disputar al califato norteafricano el control sobre al-Andalus. Claro que, a cambio, el nuevo poder islámico –recuérdese, sometido a Castilla en términos vasalláticos– debía aceptar una contrapartida territorial. En este sentido, el beneficio para la monarquía castellana también fue notable: de un lado, dismanteló una parte del dominio musulmán que todavía quedaba al norte de Sierra Morena tras la campaña de Las Navas, con las adquisiciones de Capilla, Borgalimar y Salvatierra; de otro, y esto resulta quizás mucho más significativo, consiguió introducir una cuña sólida en el alto Guadalquivir, gracias a su control sobre Martos, Andújar y Baeza.

El asesinato del *Baezano* en 1226 impidió que el proyecto político ideado por Fernando III pudiera seguir adelante, pero desde luego las ganancias territoriales se mantuvieron. Es imposible adivinar lo que hubiera ocurrido en la política peninsular si el vasallo almohade de Fernando III no hubiera desaparecido y hubiera podido continuar sus planes en al-Andalus, expandiendo su poder a costa de sus correligionarios y familiares, unificando el territorio andalusí y accediendo, finalmente, al califato. Si todo se hubiera mantenido igual, hubiéramos estado, efectivamente, ante una *España musulmana sometida y tributaria*, pero hay que reconocer que resulta difícil imaginar a un imperio almohade sólido bajo la égida feudal castellana. En todo caso, cualquiera que hubiera sido su intención última, la muerte de °Abd Allāh desarboló todo el proyecto político fernandino.

Unos años más tarde, en 1243, volvió a plantearse una circunstancia que permitía a Fernando III reeditar los planes de integración de determinados poderes políticos islámicos en la soberanía de Castilla, si bien la situación tenía matices propios. Como se sabe, en aquellas fechas algunos dirigentes andalusíes del reino de Murcia, muy presionados militar y políticamente por aragoneses, castellanos y granadinos, se aproximaron a la corte castellana para proponer un acuerdo político que les permitiera alcanzar cierta seguridad frente a sus vecinos del norte y del sur y, al mismo tiempo, mantener su condición como gobernantes de la población musulmana de la región.

Fernando III no tuvo reparos en aceptar un pacto, negociado entre el infante don Alfonso –futuro Alfonso X– y Muhammad Ibn Hūd, por el cual se entregaba al rey de Castilla la soberanía sobre el reino de Murcia –“*el sennorio*”, es la expresión utilizada por el cronista–, se le transfería una parte importante de las rentas y se le pasaba el control militar sobre los alcázares de las principales localidades. Sin duda, las cesiones de los gobernantes musulmanes eran importantes, recordando a determinadas situaciones coloniales, pero no debemos olvidar que, a cambio, estos dirigentes políticos de Murcia –con su rey y buena parte de los gobernantes locales a la cabeza– conseguían mantener su posición política al frente de la comunidad islámica y participar en los recursos fiscales del reino. Por supuesto, al resto de la población se le respetaba sus propiedades, costumbres, religión, leyes y, como hemos indicado, incluso sus instituciones de gobierno⁸.

8. *PCG*, cap. 1060, 741-742.

Es verdad que la cancillería de Fernando III interpretó inmediatamente aquella operación como una anexión o integración de Murcia a la corona castellana, tal como se infiere de la expresión de dominio contenida en la documentación oficial de Castilla, que a partir de mediados de 1243 incluye la mención a este reino⁹, pero no podemos olvidar que aquel pacto suponía la continuidad –*sometida y tributada*– de, al menos, una parte de la estructura estatal islámica. Parecía que ahora aquellos planes de flexible adaptación del proyecto de *reconquista*, alcanzaban cierta concreción.

De todas formas, sería a raíz de la capitulación de Jaén en 1246 cuando más claramente se pondría de manifiesto la posibilidad real de un al-Andalus tributario e integrado –por los menos indirectamente– en Castilla-León. La presión militar castellana de años anteriores, la permanente realización de cabalgadas estacionales por territorio granadino, la progresiva expansión territorial del reino de Castilla por tierras andaluzas, que poco a poco iba cercenando el dominio granadino sobre determinadas comarcas del alto Guadalquivir, hizo imposible que los habitantes de Jaén y su monarca, el rey de Granada, pudieran sostener el cerco que en 1245-1246 plantó Fernando III ante los muros de aquella ciudad. En consecuencia, el primer rey *nasrí*, Muhammad I ibn al-Ahmar no tuvo más remedio que negociar su cesión a Castilla bajo ciertas condiciones que son extraordinariamente interesantes desde la perspectiva que aquí tratamos. En virtud de aquel acuerdo, el rey de Granada se comprometía a entregar a Fernando III la ciudad, se avenía a pagarle un tributo anual de 150.000 maravedíes y se convertía en su vasallo –“*besol la mano et tornose su uasallo*”–, incluyendo el reconocimiento expreso de las dos grandes obligaciones clásicas feudovasalláticas, el *auxilium* y el *consilium*, expresadas ahora como el deber del granadino de hacer guerra y paz con su nuevo señor –“*le feziase della* [de la tierra que el castellano le enfeudaba, esto es, del reino de Granada] *gerra et paz*”– y de asistir a Cortes –“*le veniese cada anno a cortes*”–. En contrapartida, el rey de Castilla aceptaba que Muhammad I permaneciese como gobernante en su reino y su tierra, “*et se la touiese como se la ante tenie con todo su sennorio*”¹⁰, aunque ciertamente bajo el poder eminente castellano. De hecho, la cancillería castellana no dudó en proclamar que la entrega de Jaén era un signo del dominio fernandino sobre Granada, consecuencia del vasallaje: “*rex Granate factus est uasallus regis Castelle et osculatus est manus eius et in signum domini lahennum tradidit illi*”¹¹.

El llamado “tratado” o “pacto de Jaén” tiene muchas vertientes para el análisis que ofrecen una gama de matices no despreciable¹², pero para no desviarnos de nuestra

9. “... *rex Ferrandus, regnans in Castella et Toletu, Legionu, Gallecia et Corduba, Badalocio et Baecia et Murcia*”, se lee ya en un documento fechado el 24 de julio de 1243, J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, Córdoba, 1986, vol. III, doc. 713.

10. PCC, cap. 1070, 746.

11. J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, doc. 739.

12. El “pacto de Jaén” ha sido considerado como el acta fundacional del reino nazarí y, en consecuencia, analizado por todos los estudiosos que se han acercado a la historia granadina, a los que remitimos. Un acercamiento reciente en A. GARCÍA SANJUÁN, “Consideraciones sobre el pacto de Jaén de 1246”, en M. González Jiménez (Coord.), *Sevilla 1248. Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, rey de Castilla y León*, Sevilla, 2000, 715-722.

argumentación nos gustaría destacar solo una: con aquel acto, y desde la perspectiva castellana, un poder islámico quedaba integrado en el “*sennorio*” de un monarca cristiano, con todo lo que ello implicaba de sumisión pero aparentemente también de aceptación y respeto hacia una “*España musulmana*” políticamente articulada.

Por lo menos hasta la muerte de Fernando III en 1252, el pacto de Jaén y, por tanto, el sistema de relación e integración de poderes de distinta religión funcionó. En efecto, Jaén pasó a manos castellanas y Muhammad I mantuvo el control sobre los resortes políticos de su reino, haciendo frente, eso sí, a sus obligaciones vasalláticas: pagó las parias establecidas en el acuerdo –sabemos que Fernando III pudo dotar con ellas a determinadas instituciones eclesiásticas¹³– y auxilió militarmente a su señor en la conquista del valle del Guadalquivir, especialmente en la anexión de lugares como Carmona, Alcalá de Guadaíra y Sevilla¹⁴.

Es posible que, tras la conquista de Sevilla en 1248, también los territorios y poderes islámicos que todavía subsistían en el sur peninsular quedaran en una situación similar a la granadina, es decir, *sometidos* y *tributados*, aunque hay que reconocer que la información sobre este extremo resulta bastante más confusa e imprecisa. Parece que los habitantes de las comarcas situadas al sur de aquella ciudad, entre otros los de Jerez, Lebrija o Arcos de la Frontera, mantuvieron algunas formas de gobierno propio –la *Crónica de Alfonso X* menciona a “*Abén Abit*”, calificado como “*senor de Xerez*” y a “*vna mora*” que tenía el “*sennorio*” de Arcos y Lebrija– que, según sabemos por otras fuentes, en los últimos años del reinado de Fernando III pagaban a Castilla “*el tributo acostumbrado*”¹⁵. Igualmente, el otro reino musulmán que sobrevivió a la anexión de Sevilla, el de Niebla, es probable que también mantuviera algún tipo de compromiso con el monarca castellano, aunque los datos sobre la situación de este reino en estas fechas –1248-1252– son muy escasos y cualquier afirmación que se haga al respecto es arriesgada y basada en circunstancias indirectas: en 1246, en el contexto del acuerdo de Jaén el rey de Niebla, Ibn Maḥfūz, firmó su propio acuerdo con los cristianos, en el que se comprometió a pagar “*una suma fija cada año*”, y en los primeros meses del reinado de Alfonso X aquel gobernante musulmán

13. Entre 1246 y 1252 Fernando III utilizó en diversas ocasiones las parias granadinas en la dotación de las diócesis restauradas tras las conquistas, como las Jaén y Sevilla, así como para beneficiar económicamente a otras, como la de Toledo, véase J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, docs. 737, 738, 781, 839 y 842, así como M. M. GARCÍA GUZMÁN, *Colección Diplomática del Adelantamiento de Cazorla (1231-1495)*, Cádiz, 1991, doc. 14.

14. PCG, cap. 1072, 747-748; IBN KHALDOUN, *Histoire des Berbères et des Dynasties Musulmanes de L'Afrique Septentrionale*, París, 1969, II, 322.

15. *Crónica de Alfonso X*, ed. M. González Jiménez, Murcia, 1998, cap. IV; *Crónicas Anónimas de Sahagún*, ed. J. Puyol en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, LXXXVII (1920), 174. El profesor M. González Jiménez ha dedicado muchas páginas a aclarar la situación política de aquellos territorios entre 1248 y su definitiva incorporación al reino de Castilla, a cuyas conclusiones nos remitimos. Véase, por ejemplo, su más reciente interpretación en “Una «noble Çibdat e bona»: fundación y poblamiento de El Gran Puerto de Santa María”, *Alcanate*, I (1998-1999), 19-28.

aparece en la documentación confirmando como vasallo del rey de Castilla¹⁶. ¿Es posible deducir que, entre estas dos fechas, el reino islámico de Niebla también estuvo, como el de Granada, el de Murcia o los “principados” de Jerez o Arcos, bajo el “señorío” y la tributación fernandina? No es fácil asegurarlo: ciertamente, el rey de Castilla contaba con la próxima conquista de Niebla¹⁷, lo que resulta difícil de compaginar con la existencia de “*relaciones formales de dependencia*” entre ambos reinos, como muy acertadamente ha subrayado M. González Jiménez, pero también es posible, como ha sugerido este mismo autor, que tras la conquista de Sevilla en 1248 se alcanzara algún tipo de avenencia entre Fernando III e Ibn Maḥfūz, igual que debió de ocurrir con el pequeño reino de Tejada¹⁸. Desde luego, el testamento político del monarca castellano-leonés permite suponer que así fue.

Por tanto, a la muerte del rey castellano-leonés se había materializado su idea de integrar a los estados islámicos en la estructura política de su reino por la vía de la sumisión, del pago de tributos y de la relación vasallática, y su proyecto de aceptar el contacto pacífico como modo de relación entre poderes de diferente religión y cultura. Las palabras últimas que el cronista pone en su boca y que hemos venido comentando parecen confirmar la impresión de que la “*España musulmana*” había quedado finalmente sometida al señorío castellano. No obstante, por si quedara alguna duda de la situación política en que se encontraban los principales núcleos islámicos peninsulares a mediados del siglo XIII, basta leer las listas de confirmantes de los privilegios rodados de los primeros años reinado del Alfonso X para comprobar que los únicos estados musulmanes que subsistían en la Península formaban parte, en la medida en que participaban en el mecanismo de relación feudo-vasallática, de una monarquía cristiana: junto a los altos cargos de la administración central y territorial del reino, junto a los obispos y nobles castellanos y leoneses, aparecen allí confirmando “*Don Aboabdille Abennaçar, rey de Granada, vasallo del rey*”, “*Don Abén Maḥfot, rey de Niebla, vasallo del rey*”, y “*Don Mahomat Abén Mahomat Abenhuṭ, rey de Murcia, vasallo del rey*”¹⁹.

En realidad, bien puede afirmarse que el plan que ahora parecía culminar no era sino la concreción de un viejo y secular proyecto político que la monarquía castellana había ideado por primera vez a mediados del siglo XI y que después había resurgido en varias ocasiones, aunque por diversos motivos nunca había llegado a alcanzar el grado de madurez y desarrollo que en tiempos de Fernando III.

16. IBN ʿIDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Bayān al-mugrib fi ijtisār ajbār muluk al-Andalus wa al-Magrib*, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda, tomo II: *Los almohades*, Tetuán, 1954, 285; *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, ed. M. González Jiménez, Sevilla, 1991, doc. 12.

17. PCG, cap. 1123, 766-767; J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, doc. 762.

18. “Andalucía en tiempos de Alfonso X. Estudio histórico”, *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, LVI-LVII; *Ídem, Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, Burgos, 1999, 36. Sobre la situación de Niebla en estos años véase, además, A. GARCÍA SANJUÁN, “La conquista de Niebla por Alfonso X”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 27 (2000), 98-99; F. GARCÍA FITZ, *Relaciones políticas y guerra*, 211.

19. *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, doc. 12.

A este respecto, la política de Alfonso VI y el llamado *régimen de parias* resultan paradigmáticos. No pocas veces, la red de relaciones establecida entre reinos cristianos y musulmanes a lo largo del siglo XI—desde la desintegración del califato de Córdoba hasta la imposición de los almorávides—, ha sido considerada como un sistema de “protectorado” en virtud del cual los núcleos cristianos del norte daban amparo militar a los reinos de taifa frente a todo tipo de enemigos, recibiendo en contrapartida enormes cantidades de dinero. Esta política y, sobre todo, el consiguiente drenaje de recursos económicos—las *parias*—, ha sido comparada o puesta en paralelo con los mecanismos utilizados por la aristocracia para exigir y cobrar rentas a la población campesina, de tal manera que aquel régimen habría de interpretarse como la traslación al ámbito de las relaciones entre estados del modelo feudal²⁰.

Si fue así, parece lógico pensar que aquel sistema de relaciones estaba concebido con vocación de permanencia, por cuanto que, dada su extraordinaria rentabilidad²¹, los beneficiarios del constante y masivo flujo de riqueza aspirarían a mantenerlo o ampliarlo en la medida de lo posible. En otras palabras, si se quería que el cobro de parias tuviera continuidad, resultaba necesario garantizar la supervivencia del estado islámico “pagador”, lo cual, desde el punto de vista político que aquí analizamos, significaba la aceptación de un al-Andalus fragmentado, débil y tributariamente sometido, pero con estructuras de poder propias que garantizaran la recaudación y la transferencia de fondos. En el fondo, como reconoce algún autor musulmán, en eso precisamente se habían convertido los reyes de taifa, en “*perceptores de Alfonso, recaudando para él los impuestos*”²².

Algunos testimonios permiten sugerir que en la corte de Alfonso VI se llegó a idear una propuesta coherente que permitía encajar la realidad política creada por el *régimen de parias* en un amplio programa diseñado para conseguir la sumisión y la entrada en dependencia de los poderes islámicos peninsulares bajo condiciones que resultaran aceptables para los musulmanes. Según el poeta Ibn Bassâm, el conde mozárabe Sisnando Davídiz, un colaborador directo del monarca castellano-leonés, defendió la necesidad de mantener una buena disposición hacia los reinos de taifa, lo que implicaba el respeto y sostenimiento de sus monarcas, su continuidad como núcleos políticos, así como la protección de sus habitantes a cambio del pago de tributos. A su juicio, la aplicación de unas prácticas políticas inteligentes, basadas en el acuerdo y el pacto más que en la fuerza y en la agresión, serviría para conseguir la obediencia de los gobernantes islámicos peninsulares, que por otra parte parecían bastante dispuestos a aceptar estas fórmulas de relación:

20. A. MACKAY, *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500)*, Madrid, 1980, 25-26; J. M. MÍNGUEZ, *Las sociedades feudales, I. Antecedentes, formación y expansión (siglos VI al XIII)*, Madrid, 1994, 178-179; E. PASTOR DÍAZ DE GARAYO, “Las parias y el botín en la configuración de la renta de la aristocracia castellana del siglo XI. El ejemplo del Cid”, en *Los sociétés meridionales à l'âge féodal. Hommage à Pierre Bonnassie*, ed. H. Debas, París, 1999, 220.

21. Véanse los cálculos que, al respecto, realizó Charles J. Bishko en “Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny”, *Cuadernos de Historia de España*, XLVII (1968), 97-98.

22. IBN AL-KARDABŪS, *Historia de al-Andalus (Kitāb al-Iktifāʾ)*, ed. F. Mañillo Salgado, Madrid, 1993, 98.

“La idea de Sisnando –recuerda el citado autor andalusí– era mantener el statu quo en Toledo. «No has de encontrar –le decía a Alfonso– otras gentes que la mantengan próspera, ni topará con un gobernador [‘āmil] que te obedezca mejor que Ibn D̲Ī-l-Nīn». Pero Alfonso rehusaba cuanto no fuera persistir en su necia conducta y seguirse deslizando soga abajo de su avidez. En cuanto se hizo dueño de la ciudad [Toledo] y rompió entre las manos su collar, le dijo Sisnando: «Extiende tus alas protectoras sobre los habitantes y atráete sus tributos, a cambio de la sombra que le des. No te ensañes con los reyes de la Península, porque no podrás prescindir de ellos, y, además, no encontrarás gobernadores [‘ummāl] que te sean más obedientes. Ten en cuenta que, si no haces más que ensañarte con ellos y hostigarlos sin tregua, acabarás por hacerlos salir de tu influencia y obligarlos a recurrir a la intervención de otro... Proceder así será inflamar de cólera los pechos, inutilizar la política [emprendida], echar para atrás a los que están dispuestos [a ayudarnos] y detener a los que ya se mueven [en nuestro favor]»”²³.

Al menos durante algún tiempo, parece que Alfonso VI se dirigió en la dirección apuntada por Sisnando: es sabido, por ejemplo, que durante una década los gobernantes musulmanes toledanos contaron con el inestimable apoyo militar castellano. Primero, a mediados de los años setenta, el rey al-Ma’ mūn dispuso de los recursos bélicos de Castilla en sus políticas agresivas y expansionistas contra las taifas de Granada y de Sevilla; después, gracias también a la colaboración militar de Alfonso VI, su sucesor al-Qādir pudo mantenerse en el poder durante varios años frente a los ataques de sus vecinos correligionarios –Sevilla y Zaragoza– y contra diversos movimientos de resistencia interna. Obviamente, la contrapartida de esta alianza político-militar fue el pago de enormes cantidades de dinero y, en algún momento particularmente delicado para los dirigentes islámicos de Toledo, ciertas cesiones territoriales. Aunque con matices, esta misma política marcó las relaciones entre el reino de Castilla-León y otros estados taifa, como los de Badajoz, Granada o Sevilla: exigencia de parias a cambio de no agresión o de cooperación militar contra otros reinos²⁴.

La voracidad económica y territorial de Alfonso VI acabó por romper el necesario equilibrio que se requería entre el pago exigido y el sacrificio que podían hacer los gobernantes musulmanes sin que peligrara su propia supervivencia. El proyecto fracasó, como testimonia la invasión almorávide de finales del siglo XI, pero lo cierto es que durante un tiempo y para algunos sectores de la corte castellano-leonesa pareció que una *España musulmana* –en este caso la representada por los reinos de taifa–, *sometida y tributaria*, podía ser viable.

Cuatro décadas más tarde volvió a plantearse un programa político similar. A comienzos de los años treinta del siglo XII, una vez pasados los momentos de mayor

23. El testimonio de Ibn Bassām fue traducido y publicado por E. GARCÍA GÓMEZ y R. MENÉNDEZ PIDAL, “El conde Sisnando Davidíz y la política de Alfonso VI con los taifas”, *Al-Andalus*, XII (1947), 32.

24. Sobre todo lo anterior véase ‘ABD ALLĀH, *Memorias*, en *El siglo XI en 1ª persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allāh, último rey Zirí de Granada*, eds. E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, Madrid, 1982, 153-156 y 162-163; IBN AL-KARDABŪS, *Historia de al-Andalus*, 100-105; E. LÉVI-PROVENÇAL, “Alphonse VI et la prise de Tolède (1085)”, *Hespéris*, XII (1931), 43-46, siguiendo fundamentalmente el testimonio de Ibn Bassām. Una visión general en F. GARCÍA FITZ, *Relaciones políticas y guerra*, 39-50.

fortaleza de los almorávides en la Península y cuando su edificio político-militar comenzaba a dar síntomas de debilidad, Alfonso VII esbozó un plan de actuación que tenía como objetivo último—o al menos como objetivo confesado— la expulsión del poder norteafricano de al-Andalus. Teniendo en cuenta la solidez que todavía presentaba la presencia de los “velados” en la Península o quizás calculando la insuficiencia de los medios militares propios, el monarca castellano-leonés estimó que para alcanzar aquella meta era necesario contar con la colaboración de los sectores andalusíes más reticentes hacia el dominio almorávide, así que para conseguir esta alianza no dudó en apoyar a un conspicuo representante de la aristocracia árabe instalada en al-Andalus desde el siglo VIII—Zafadola— y convertirlo en símbolo de la resistencia andalusí contra los almorávides.

Sintéticamente, los planes de Alfonso VII pretendían, con una mezcla de presión bélica constante en las fronteras y de maniobras diplomáticas a favor de su protegido musulmán, estimular entre la población andalusí una rebelión antialmorávide y aglutinar a los descontentos en torno a la figura de Zafadola, esperando que la combinación de las agresiones militares cristianas y la resistencia interna del Islam de al-Andalus sirviera para acabar con el poder del Imperio norteafricano a este lado del Estrecho.

Claro que un proyecto como este tenía algunas consecuencias dignas de tenerse en cuenta. En primer lugar, el apoyo de Alfonso VII al citado dirigente andalusí no era gratuito, sino que tenía un precio muy significativo en términos políticos: en el acuerdo que se alcanzó en 1131, Zafadola y sus hijos se comprometían a reconocer como rey, señor y amigo al monarca castellano-leonés—*eamus ad regem Legionis et faciamus eum regem super nos et dominum et amicum nostrum*”, le había pedido Zafadola a los suyos—, para lo cual se convirtieron en “*milites regis*”, prometieron servirle de por vida y le entregaron la única posesión que aún mantenían, el castillo de Rueda. En contrapartida, el rey de Castilla-León le concedía una serie de fortalezas en las fronteras toledanas, en las Extremaduras y en el valle del Duero, desde la que se esperaba que sirviese a su nuevo señor. Obviamente, aquel era un pacto vasallático en toda regla, similar al establecido entre el Emperador y otros monarcas cristianos peninsulares en la misma época²⁵.

En segundo lugar, en virtud del anterior acuerdo político y con la vista puesta en la expulsión de los almorávides, Alfonso VII se obligaba a hacer de su vasallo “rey de los musulmanes de al-Andalus”, para lo cual se ofrecía a auxiliarle militarmente en las campañas que Zafadola tuviera que emprender y a sostenerle como gobernante bajo la tutela y protección de Castilla-León. El texto de Ibn al-Kardabūs es inequívoco a este respecto:

“...yo saldré contigo personalmente [le escribió Alfonso VII al dirigente andalusí], con mis ejércitos y mis héroes y dominaré contigo a esos territorios [al-Andalus]. Tu los invitarás (a los musulmanes) a que te obedezcan, y a quien esté conforme contigo y

25. *Chronica Adefonsi Imperatoris*, ed. A. Maya Sánchez, *Chronica Hispana Saeculi XII*, eds. E. Falqué, J. Gil y A. Maya, Tvrnholti, 1990, Lib. I, 27-29, 162-163. Para constatar las similitudes entre este acto de vasallaje y el de otros monarcas peninsulares véase Lib. I, 63, 179 [en adelante, CAJ].

*entre en tu comunidad, le dejarás personas de tu confianza junto a él y nombrarás a tus gobernadores sobre él; mientras, yo les protegeré de los ataques de los cristianos, pues seré para ellos (para los musulmanes) como el padre solícito y compasivo. Espero que nadie se abstenga de aceptarte, pues ya los almorávides les han hecho gustar los más intensos castigos y todos los aborrecen, y su deseo es que su rey, que está postrado, se manifieste. Y si ellos (los almorávides) pusiesen mano sobre ti, no quedaría un [solo] hombre en su asamblea, pues a ellos (a los andalusíes) no les ha quedado de los descendientes de sus reyes uno, excepto tú”*²⁶.

La documentación y la cronística castellano-leonesa igualmente confirman la idea de que Alfonso VII pretendía convertir a Zafadola en rey de los musulmanes de al-Andalus: así, en mayo de 1133, cuando este último todavía no tenía poder alguno entre la población andalusí, aparece confirmando el fuero de Guadalajara consignado por la cancillería castellana como reinando “*sobre los moros antelucinos*”, mientras que en la ceremonia de coronación imperial de Alfonso VII, en mayo de 1135 y por tanto antes de que ejerciera soberanía alguna sobre territorios islámicos, el anónimo cronista lo presenta como “*rex... Sarracenorum*”²⁷.

En tercer lugar, de tener éxito aquel plan, la entidad islámica resultante, gobernada por Zafadola, hubiera quedado en una situación de dependencia política respecto a Castilla en tanto que su monarca era vasallo del castellano, dependencia y sometimiento que se reforzaría además mediante el pago de tributos. Así, al menos, fue expresado por los “*principes Agarenorum*” que, dada la incapacidad de los almorávides para hacer frente a los continuos ataques cristianos, se dirigieron a Zafadola para pedirle que intercediera ante el rey de Castilla-León a fin de que este los liberara de los norteafricanos. La contrapartida política a la ayuda militar castellana no deja lugar a dudas: “*Et dabimus regi Legionensi –prometían los dirigentes andalusíes– tributa regalia amplius quam patres nostri dederunt patribus suis et tecum securi seruiemus illi et tu [Zafadola] regnabis super nos et filii tui*”²⁸.

De nuevo, pues, nos encontramos con un planteamiento similar al desarrollado por Sisnando Davidíz a finales del siglo XI y por Fernando III durante el segundo cuarto del XIII, que consideraba la existencia de un al-Andalus políticamente organizado, tributario y sometido a Castilla. Podríamos señalar alguna situación más en la que parece repetirse este tipo de proyectos –a este respecto, cabría recordar las relaciones entre Alfonso VIII y el rey Lobo de Murcia o las de Alfonso X con los monarcas nazaríes–, pero lo ya indicado parece suficiente para ilustrar la idea que expresábamos en páginas anteriores, esto es, la secular existencia en la corte castellano-leonesa de planes políticos que suponían el acuerdo y la colaboración entre poderes políticos de distinta religión y cultura, la aceptación de núcleos políticamente organizados en al-Andalus e integrados en Castilla a través de mecanismos vasalláticos y

26. *Historia de al-Andalus*, 145-146.

27. T. MUÑOZ Y ROMERO, *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Madrid, 1847, 511; CAI, Lib. I, 70, 182.

28. CAI, Lib. I, 41, 169.

tributarios, y ello a pesar de sus diferencias socio-religiosas. Frente a la dinámica militar y excluyente implícita en el concepto de *Reconquista*, tales proyectos parecían apostar por la admisión del “otro”, su inclusión en el entramado institucional cristiano y por la cooperación en los modos de relación política entre estados, aunque siempre bajo el signo de la subordinación de unos –los islámicos– a otro –el castellano–.

Todos los proyectos que hemos venido comentando fracasaron. Cada caso, cada fracaso, está rodeado de unas circunstancias particulares que hacen difícil la comparación y la elaboración de un único modelo de explicación. En el último de los ejemplos comentados, el proyecto de Alfonso VII, los factores coyunturales pudieron ser determinantes: la muerte de Zafadola hizo inviable la consolidación de un bloque político andalusí bajo su gobierno y sometido a Castilla. No obstante, conviene no simplificar, puesto que aunque el “protegido” del monarca castellano no hubiera desaparecido de la escena política, los planes para la creación de un poder islámico vasallo y tributario en al-Andalus hubieran encontrado enormes –tal vez insalvables– obstáculos. Debe recordarse que, frente a lo que las fuentes castellano-leonesas sugieren²⁹, no todos los sectores musulmanes, ni siquiera los que no tenían reparos en aceptar a Zafadola como rey o aquellos otros que con más decisión se levantaron contra a los almorávides, estaban dispuestos a aceptar el dominio cristiano. Como significativamente afirma Ibn al-Kardabūs, “[Zafadola] no llegó a un sitio [en al-Andalus] que no se le excluyese como a un desarraigado o contrario, y nadie le prestó obediencia, ni hubo nadie que se alegrase en una aldea por él, ni se divulgó [su novedad]. Porque temían, si se sometían a él, que el enemigo (cristiano) los dominaría y obraría como dueño y señor de ellos, o los mataría y haría perecer. No obstante estar todos ansiosos de él, no se adhirieron a él con sus personas”³⁰. De hecho, las rebeliones antialmorávides que comenzaron a desarrollarse en la *España musulmana* a partir de 1144 tuvieron un carácter muy distinto al previsto en la corte de Alfonso VII: ciertamente, algunos actuaron acordes con las pretensiones de Zafadola y Alfonso VII, pero otros muchos protagonizaron revueltas sin aceptar ni reconocer la tutela de estos, y no pocos prefirieron buscar el amparo de la nueva potencia que se estaba formando en el norte de África, el Imperio almohade³¹. Parece evidente, pues, que la idea de un sometimiento vasallático y tributario a Castilla-León encontraba en al-Andalus no poca resistencia, de modo que a la postre, y al margen de las coyunturas específicas, difícilmente se hubiese podido llevar a la práctica.

El fracaso del programa ideado en la corte de Alfonso VI y defendido por Sisnando Dávila para crear un sistema de relaciones flexibles con los reinos de taifa sobre la base del cobro de tributos y de la supremacía política castellana responde a otro tipo de causas y circunstancias. Todo permite pensar que los gobernantes

29. *Ibidem*, Lib. II, 93-94, 239-241.

30. *Historia de al-Andalus*, 146.

31. A modo de ejemplo: los dirigentes de Córdoba, al menos en un primer momento, aceptaron a Zafadola, pero los rebeldes de la zona levantina actuaron independientemente, en tanto que en el Algarbe se buscó muy pronto el apoyo almohade. Véase un análisis más pormenorizado, con indicación de bibliografía y fuentes, en F. GARCÍA FITZ, *Relaciones políticas y guerra*, 93-107.

andalusíes, dada su incapacidad para hacer frente militarmente a las presiones del rey de Castilla, estaban dispuestos a aceptar un régimen como aquél, siquiera como mal menor. Uno de los protagonistas de aquellos acontecimientos, el rey zīrī de Granada, lo reconoce paladinamente: aceptaba el pago de tributos a Alfonso VI “*pensando que quedar a cubierto de su maldad, aunque fuese pagando diez mil meticales por año, era mejor que el que perecieran los musulmanes y quedara asolado el país* [por los ataques que emprenderían los cristianos si no se avenía al acuerdo], *puesto que no podía hacerle frente ni medirme con él*”. Mientras tuvieran recursos económicos con los que sostener aquel sistema, confiesa el propio ‘Abd Allāh, los reyes de taifa podrían mantenerse en el poder a la espera de que en el futuro las cosas cambiasen: “*todos los príncipes musulmanes capeaban las circunstancias y veían correr los días, diciéndose: «De aquí a que se nos termine el dinero y que nuestros súbditos perezcan, como los cristianos pretenden, Dios nos hará salir del paso y vendrá en socorro de los musulmanes»*”³².

El problema estaba en que las sustanciales exigencias económicas castellanas obligaban a los monarcas andalusíes a agravar la presión fiscal —cada vez más pesada e ilegal por extracoronica— sobre sus súbditos, lo que generaba división, descontento y resistencia en el interior de los reinos islámicos, haciendo muy inestable la posición de aquellos gobernantes, tal como demostraban por ejemplo, las rebeliones de la población de Toledo contra su rey. A partir de 1082, la creciente injerencia interna en los asuntos toledanos y el imparable aumento de las parias reclamadas a otros reinos de taifa, combinado a partir de entonces con reclamaciones territoriales —así ocurrió tanto en Toledo como en Sevilla— hicieron quebrar todos los equilibrios políticos y materiales sobre los que se asentaba el régimen de parias. El cerco y posterior conquista de Toledo, entre 1084 y 1085, no fue sino la confirmación de que, en palabras de un alfaquí contemporáneo de aquellos sucesos, el vestido de al-Andalus se deshachaba por el centro, y de que, en aquellas circunstancias, a los musulmanes no les quedaba sino arrear sus monturas, pues no era posible vivir en el cesto en compañía de serpientes³³. En este caso, pues, fue la propia presión castellana la que obligó a los monarcas andalusíes a buscar el amparo de los almorávides, poniéndose fin a la posibilidad de un “protectorado” como el defendido por Davidiz.

En el caso de Fernando III, por el contrario, no puede hablarse del fracaso de su intención de construir un al-Andalus sometido y tributario, al menos durante su reinado. A su muerte, como ya hemos visto, parecía que una *España musulmana* con aquellas características se había hecho realidad, pero lo cierto es que el proyecto le sobrevivió poco tiempo. Como se sabe, su hijo Alfonso X no tardó en iniciar un proceso

32. Las citas textuales en ‘ABD ALLĀH, *Memorias*, 162 y 159, respectivamente.

33. Todas estas circunstancias en IBN AL-KARDABŪS, *Historia de al-Andalus*, 102-112; E. LÉVI-PROVENÇAL, “Alphonse VI”, 44-46; ‘ABD ALLĀH, *Memorias*, 162-163 y 198; ‘ABD ALMUNĪN AL-HIMYARĪ, *Kitāb ar-Rawd al-mī‘ār Fī Habar al-Aktār*, edición y traducción de E. LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule ibérique au moyen-âge d’après le...*, Leiden, 1938, 104-108; AL-MAKKARĪ, Ahmed Ibn Mohammed: *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, Londres, 1840, vol. II, 270-274; R. JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de rebus Hispanie*, ed. J. Fernández Valverde, Turnholti, 1987, Lib. VI, cap. XXII; *PCG*, cap. 866.

de desmantelamiento sistemático de esta herencia paterna: entre 1252 y 1264 el reino de Tejada, el de Niebla, así como Jerez y otras localidades de su entorno fueron conquistados por las armas castellanas, el *statu quo* de Murcia fue alterado en una evidente violación de los términos estipulados en las capitulaciones, un proceso que es similar al sufrido por las poblaciones mudéjares del valle del Guadalquivir. El reino nazarí, el único poder islámico que no padeció una presión violenta durante estas fechas, podía esperar que en cualquier momento el punto de mira castellano se dirigiera hacia Granada sin necesidad, como había ocurrido en los casos anteriores, de que hubiera un *casus belli* o una provocación previa por su parte. La revuelta de los mudéjares y la guerra iniciada en 1264 no serían sino el punto final del programa esbozado por Fernando III para al-Andalus³⁴.

Por diversas razones, pues, cada uno de los programas de integración de la *España musulmana* en el reino de Castilla había acabado fracasando. Más allá de las circunstancias concretas de cada caso, ¿puede encontrarse una causa de fondo que explique la frustración de estos proyectos? A veces, a propósito de algunas situaciones concretas —como la cristianización de la mezquita de Toledo en tiempos de Alfonso VI—, se ha argumentado que la “*intransigencia que emana de la agresividad propia de la estructura social del feudalismo*” sería incompatible, a medio o largo plazo, con los comportamientos tolerantes o flexibles que, en un momento determinado, pudieran o desearan poner en práctica los gobernantes castellanos, de modo que a la postre se acabarían imponiendo siempre las políticas más crudas que aspiraban al dominio directo de la población musulmana y de sus recursos por parte de los feudales, representados por el clero y los grupos militares³⁵. Como se sabe, las sociedades occidentales en general, y las hispánicas en particular, han sido consideradas en más de una ocasión como “*sociedades organizadas para la guerra*” que presentaban un alto grado de militarización en su configuración interna. Basada sobre una profunda desigualdad entre los grupos que la conformaban, la ordenación social de tipo feudal se sostiene en buena medida en virtud de la aplicación de un alto grado de violencia que permite el drenaje de recursos procedentes del trabajo campesino hacia las arcas señoriales. En una sociedad tan profundamente impregnada por el uso de la fuerza, no debe extrañar que la actividad bélica se convirtiera en el modo de vida y función específica de los grupos dominantes, en justificación de su predominio, en vía de promoción social y, al mismo tiempo, en actividad económica básica que venía a completar los ingresos señoriales y a dar oportunidades de enriquecimiento al resto de los grupos. Por ello, la expansión militar a costa de los vecinos devino en una actividad natural o consustancial a estas formaciones sociopolíticas: después de todo, como se ha indicado en alguna ocasión, aquellas eran sociedades orientadas hacia la guerra de

34. De nuevo, los trabajos de Manuel González Jiménez son referencia obligada para el análisis de estas cuestiones. Véase, entre otros, su monografía sobre *Alfonso X*, especialmente 50-55, 91-107. Véase también J. O'CALLAGHAN, *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, 1996, 207-224 y F. GARCÍA FITZ, *Relaciones políticas y guerra*, 193-218.

35. J. M. MINGUEZ, *Las sociedades feudales*, 223-224.

conquista, y los *milites*, “como máxima expresión de esa organización, impulsaban las empresas exteriores como medio de obtener botín, tierras y dominio sobre las explotaciones rurales”³⁶. Así las cosas, se entenderá que mantener unas entidades políticas—como las islámicas que hemos comentado—solo indirectamente sometidas y con un *status* regulado mediante capitulaciones o pactos, admitir una estabilidad definitiva que restringía la capacidad de intervención y aprovechamiento de los más fuertes e implicaba la renuncia a las conquistas, al reparto de tierras, al botín, a la vía de ascenso social o a la justificación del predominio de unos grupos sobre otros que la guerra contra el Islam llevaba implícita era, si se nos permite la expresión popular, “poner puertas al campo”.

Por otra parte, los entramados ideológicos que se fueron construyendo en los reinos cristianos para justificar o incentivar la guerra contra el Islam dejaban pocos resquicios para el entendimiento con los estados musulmanes o para la mera tolerancia de su existencia. La misma noción de *Reconquista*, reiterada una y otra vez por las fuentes hispánicas, venía a sostener que el objetivo político último de quienes se consideraban herederos de los visigodos era el de acabar con el Islam peninsular para reintegrar así el legítimo dominio que les había sido arrebatado. Ciertamente, esta empresa no requería convertir a los musulmanes ni aniquilarlos, pero sí anular su expresión política en orden a su integración en los reinos cristianos³⁷. Además, la sacralización de la guerra contra el Islam prácticamente desde los primeros compases del conflicto y el posterior despliegue de la idea de Cruzada, convirtió el combate contra al-Andalus, presentado como la representación del Mal, en una actuación deseable, meritoria, piadosa y santificada, en un enfrentamiento radical, global y teológico que difícilmente podía solucionarse mediante acuerdos o componendas³⁸.

Por todo ello se entiende que, al menos desde mediados del siglo XI, los reinos cristianos concibieran sus fronteras frente al Islam como una “*frontera de Reconquista*”, es decir, como un espacio provisional que tiende a desplazarse hacia el sur, como un territorio destinado a ser conquistado y organizado, con “*proyección hacia*

36. J. A. SESMA MUÑOZ, “Guerra, ejército y sociedad en los reinos de Aragón y Navarra en la Edad Media”, *Historia Militar: Métodos y Recursos de Investigación*, número extraordinario de la *Revista de Historia Militar*, 2002, 21. Véase también las pertinentes reflexiones al respecto de M. ROJAS GABRIEL, *La frontera entre los reinos de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390-1481). Un ensayo sobre la violencia y sus manifestaciones*, Cádiz, 1995, 22-26. Precisamente, el distinto grado de militarización de la sociedad cristiana medieval y de la islámica ha sido apuntado como un factor clave para entender el balance último del enfrentamiento entre ambas comunidades, así por ejemplo en F. MAÍLLO SALGADO, “Guerra y sociedad a fines del siglo XI”, en C. Laliena Corbera y J.F. Utrilla Utrilla (eds.), *De Toledo a Huesca. Sociedades Medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, Zaragoza, 1998, 18-22 y, del mismo autor, *¿Porqué desapareció al-Andalus?*, Buenos Aires, 1997, especialmente 37-68.

37. J. A. MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1981, caps. VI y VII. Véase también la reciente revisión de M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, “¿Re-conquista? Un estado de la cuestión”, en E. Benito Ruano (Coord.), *Tópicos y realidades de la Edad Media (I)*, Madrid, 2000, 155-178.

38. F. GARCÍA FITZ, *La Edad Media. Guerra e ideología. Justificaciones jurídicas y religiosas de la guerra*, Madrid, 2003, 194-217.

adelante”, donde lo único permanente es la exigencia de superar el *statu quo* y avanzar a costa del dominio musulmán³⁹.

Cabe aún una última reflexión a este respecto: si, a pesar de todo lo dicho, se hubieran llegado a consolidar algunos de los proyectos de integración de al-Andalus bajo dominio castellano, ¿cuál podría haber sido la reacción de la comunidad musulmana? O dicho de otra forma, ¿era posible que el *corpus* ideológico y religioso del Islam aceptara la sumisión y la tributación a un reino cristiano como fórmula de relación permanente? No es fácil contestar a esta pregunta. Ciertamente, algunos juristas admitían la posibilidad de que, en determinadas circunstancias, un dirigente islámico alcanzara acuerdos, pactos o treguas con un poder infiel, e incluso aceptaban que los musulmanes llegaran a pagar tributos si se encontraban ante enemigos más poderosos a los que objetivamente no pudieran hacer frente. Sin embargo, al mismo tiempo se entendía que esta solución solo podía ser temporal, por cuanto que el enfrentamiento radical entre el Islam y el *dār al-Harb* subsistía, aunque en estos casos en estado latente y en espera de una posible actualización⁴⁰. Además, la experiencia histórica demostraba que la aceptación de un sometimiento tributario por parte de un poder islámico a uno feudal acababa creando en el primero fuertes conflictos internos, a la vez económicos y religiosos, como consecuencia de la imposición de exigencias fiscales extracránicas necesarias para financiar las exacciones, de modo que en la práctica este tipo de transacciones políticas resultaba inviable, al menos a medio y largo plazo. Como ya hemos visto, lo ocurrido en los reinos de taifa a finales del siglo XI así lo demostraba.

Finalmente, para concluir con esta serie de consideraciones sobre el fracaso de los proyectos políticos que, aparentemente, aspiraban a crear una *España musulmana sometida y tributaria*, tal vez convenga volver sobre la hipótesis que anunciamos en anteriores páginas: nos referimos a la posibilidad de que aquellos programas de actuación no hubieran sido concebidos tanto para conseguir la integración política del Islam peninsular en la estructura política de Castilla-León, cuanto para debilitar, desestabilizar o destruir a las estructuras estatales musulmanes en orden a su futura conquista definitiva. Desde este punto de vista, aquellos planes tendrían que ser

39. Sobre estas consideraciones véase J. A. MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, 272-273; A. BAZZANA, P. GUICHARD y Ph. SÉNAC, “La frontière dans l’Espagne médiévale”, en *Castrum 4*, Roma-Madrid, 1992, 55; A. BAZZANA, “El concepto de frontera en el Mediterráneo occidental en la Edad Media”, en *La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (S. XIII-XVI)*, Almería, 1997, 40; E. MITRE FERNÁNDEZ, “La Cristiandad medieval y las formulaciones fronterizas”, en E. Mitre Fernández *et alii*, *Fronteras y fronterizos en la historia*, Valladolid, 1997, 12-15 y 23-27.

40. Así por ejemplo, se recoge en el *Kitāb al-Siyar al-Kabīr* de al-Shaybani, un autor de la segunda mitad del siglo VIII-primeras décadas del IX que tuvo una indudable influencia en la configuración teórica de las relaciones entre el mundo islámico y los estados no musulmanes. Al respecto véase M. KHADDURI, *The Islamic Law of Nations. Shaybānī’s Siyar*, Baltimore, 1966, especialmente 155. Sobre la idea de perpetuo enfrentamiento con el que la tradición musulmana entiende las relaciones entre el *dār al-Islām* y el *dār al-Harb* véase M. KHADDURI, *The Islamic Law of Nations*, 10-19; J. T. JOHNSON, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Pennsylvania, 1997, 48-52 y 65-68; A. GARCÍA SANJUÁN, “Del *dār al-Islām* al *dār al-Harb*: la cuestión mudéjar y la legalidad islámica”, en *Actas del I Congreso de Historia de Carmona. Edad Media*, Sevilla, 1998, 182.

interpretados como meros mecanismos instrumentales puestos al servicio de la liquidación del poder islámico en al-Andalus y no como indicios de políticas flexibles, de entendimiento, colaboración o tolerancia entre estados de distinta religión y cultura.

Creemos que existe un buen número de testimonios e indicios que permiten sostener una hipótesis como la apuntada. Tal vez un breve repaso por algunos de ellos sirva para colocar los proyectos comentados en una perspectiva adecuada y, por tanto, ofrecer una interpretación más ajustada al cariz real de las relaciones políticas entre cristianos y musulmanes en la Peninsular.

Por ejemplo, entender que el *régimen de parias* y el programa político que estaba implícito en él –la subsistencia de los estados andalusíes– aspiraba a tener cierta permanencia, supone ignorar lo que los propios musulmanes sabían y expusieron con una claridad meridiana: que la exacción económica sólo era el paso previo para la anexión de los reinos islámicos, que el punzamiento sobre sus bases financieras no era sino el medio elegido para erosionarlos hasta dejarlos en una posición en que la resistencia material les resultara imposible. Una víctima de aquel sistema, el rey ^cAbd Allāh de Granada se encargó de transmitir el objetivo final de la política de parias practicada por Alfonso VI:

“Lo que quería era apoderarse de nuestras capitales; pero, lo mismo que había dominado Toledo por la progresiva debilidad de su soberano, así pretendía hacer con los demás territorios. Su línea de conducta no era, pues, sitiar ningún castillo ni perder tropas en ir contra una ciudad, a sabiendas de que era difícil tomarla y de que se le opondrían sus habitantes, contrarios a su religión, sino sacarle tributos año tras año y tratarla duramente por todos los procedimientos violentos, hasta que, una vez reducida a la impotencia, cayese en sus manos, como había ocurrido en Toledo”⁴¹.

Los “portavoces” o embajadores de Alfonso VI ante determinados príncipes musulmanes, como Sisnando Davídiz, no tuvieron mayores reparos a la hora de reconocer paladinamente la meta última de aquella política de supuesta tolerancia: “ahora que pueden –le advertía al respecto el conde mozárabe al rey zīrī de Granada– *desean recobrar lo que les fue arrebatado, cosa que no lograrán sino debilitándoos y con el transcurso del tiempo, pues cuando no tengáis dinero ni soldados, nos apoderaremos del país sin ningún esfuerzo*”⁴². Según otros contemporáneos, este mismo personaje –Sisnando–, que a veces ha sido considerado por la historiografía como el representante de una tendencia transigente en la corte castellana, partidario del entendimiento con los estados andalusíes y del respeto del *statu quo* político, en realidad participaba de la misma idea que Alfonso VI: “*terminar con los reyes de taifa en la Península era su proyecto y su pensamiento más frecuente*”, afirma Ibn Bassām, aunque los medios que propusiese para ello fueran menos directos que los defendidos por los

41. ^cABD ALLĀH, *Memorias*, 197-198.

42. *Ibidem*, 158-159.

más intransigentes⁴³. Tal como fue entendida por los musulmanes, la política de alianzas de Alfonso VI con determinados reinos de taifa no estaba dirigida al mantenimiento o fortalecimiento de los supuestos protegidos, sino directamente a la ruina de todos los estados islámicos de al-Andalus: “Él [Alfonso VI] ayudaba a éste contra éste y a aquél contra aquél, atrayéndose así sus riquezas con el vehemente deseo de que se debilitasen; entonces él obtendría la posesión de toda la Península”⁴⁴. Así las cosas, cabe pensar que los planes que parecían aceptar la existencia de una “España musulmana” tal vez tengan más de espejismo que de realidad histórica.

No muy diferente es la consideración que puede hacerse respecto a los proyectos de Alfonso VII en relación con un posible al-Andalus políticamente organizado en torno a Zafadola: su objetivo prioritario, como hemos ya comentado, era acabar con la presencia de los almorávides en la Península, cuya estructura político-militar era la que al fin y al cabo daba cobertura y ciertas garantías a los musulmanes. Ciertamente, para alcanzar aquella meta tal vez podía resultar inteligente fomentar de manera temporal un liderazgo andalusí que cohesionase a los descontentos y colaborase a quebrar la estabilidad interna del Islam, pero a la postre el programa político propuesto desde la corte castellano-leonesa no era sino un instrumento provisional en los planes expansivos castellanos. Como vimos, exactamente así fue interpretado aquel proyecto por los musulmanes peninsulares: si se sometían a Zafadola, Alfonso VII los dominaría, actuaría como dueño y señor de al-Andalus, o los aniquilaría⁴⁵.

Por último, no pocos indicios y testimonios directos permiten sospechar que el edificio político creado por Fernando III –la integración del Islam peninsular residual en la corona castellano-leonesa en términos de subordinación vasallática y tributaria– estaba marcado por el signo del oportunismo y de la provisionalidad. Oportunismo, porque el apoyo militar y político prestado por el monarca castellano a determinados dirigentes musulmanes –caso del *Baezano*–, o los acuerdos vasalláticos que afirmaban a ciertos estados islámicos –caso del pacto de Jaén de 1246 con el primer monarca nazarí– implicaban a su vez el desmantelamiento por la fuerza y con su concurso, de otros poderes musulmanes –el imperio almohade en el primer caso, la ciudad de Sevilla en el segundo–: sostener a un estado islámico, en la medida en que dividía a la comunidad musulmana y facilitaba su disgregación mediante el fomento de sus diferencias, se reveló siempre oportuno y rentable.

Provisionalidad, porque la propia documentación fernandina demuestra que los planes de futuro de Fernando III no pasaban por mantener de manera indefinida el *statu quo* alcanzado con los diversos estados islámicos: entre 1248 y 1253, es decir, precisamente durante los años en que parecía haberse materializado el proyecto de una *España musulmana, sometida y tributaria*, el rey de Castilla no dejó de disponer de las tierras, rentas y villas que, ya fuera en Jerez, en el reino de Niebla o en el de

43. E. GARCÍA GÓMEZ y R. MENÉNDEZ PIDAL, “El conde Sisnando Davídz...”, 29.

44. IBN AL-KARDABŪS, *Historia de al-Andalus*, 102.

45. *Ibidem*, 146.

Granada, pertenecían a sus aliados, tributarios o vasallos islámicos, concediéndolas a nobles, iglesias u otras instituciones, en el entendimiento de que dichas cesiones se harían efectivas próximamente, “*quando la yo ouiere*”, “*quando las yo conquisiere*”, cuando las ganase a los musulmanes. De todo ello se infiere, pues, una clara intención de continuar la expansión castellana a costa de los reinos islámicos peninsulares, de modo que la existencia de estos, aún integrados en Castilla y subordinados al poder de su monarca, se consideraba temporal o circunstancial: el botín y el reparto se difería, pero no se dejaba de contar con ellos⁴⁶.

¿Contradice esta última actitud el espíritu que parecía desprenderse del testamento político de Fernando III, en el que se consideraba la existencia de una *España musulmana tributada*? Creemos que no. En realidad, en este mismo testamento el moribundo rey instaba a su hijo para que en el futuro acabase con los estados islámicos sometidos, vasallos o tributarios de Castilla. Ciertamente, lo convertiría en heredero de todas las tierras de un al-Andalus integrado en su reino, unas conquistadas y otras tributarias, pero con una advertencia que parece tener el carácter de un reto:

“*Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey como yo; et sy ganares por ti mas, eres meior que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno como yo*”⁴⁷.

Así las cosas, resulta evidente que cualquier cosa que hiciera Alfonso X para “mejorar” a su padre en este terreno implicaba dismantelar el mapa de la “España tributaria”, tal como en efecto el “rey Sabio” hizo en los años siguientes.

A estas alturas, conviene concluir. Entre los siglos XI y XIII, un reino castellano-leonés en plena expansión frente a sus vecinos musulmanes fue capaz de elaborar proyectos políticos en los que, de una manera circunstancial e instrumental, se aceptaba la existencia de unos poderes islámicos en la Península, aunque bajo su control político y militar y bajo fórmulas de sometimiento de tipo vasallático o tributario. Cabe pensar que aquellos programas vendrían a demostrar la vigencia de modelos de relación política entre cristianos y musulmanes flexibles, permeables, que admitían la colaboración entre las partes. Podría suponerse que estos modelos en último extremo reflejarían, en el plano político, el tono o el talante de moderación, tolerancia o convivencia que, supuestamente, animaba a la relación general entre comunidades o sociedades de distinta religión y cultura en la España medieval, y todo ello en agudo contraste con la visión historiográfica tradicional que presenta a dos mundos radical y antagónicamente enfrentados a partir de propuestas ideológicas excluyentes, totalizadoras y marcadamente belicistas, como son las nociones de *reconquista*, *guerra santa* o *cruzada* en el ámbito cristiano, y de *yihād* o *dār al-Harb* en el musulmán.

46. Véase, por ejemplo, J. GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas de Fernando III*, docs. 762, 834 y 839, *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, docs. 15 y 113 y PCG, cap. 1123.

47. PCG, cap. 1132, 772-773.

A nuestro juicio, por el contrario, ni los testimonios históricos ni el análisis de las actitudes y comportamientos de los contemporáneos ratifican este tipo de interpretaciones. Dejando de lado el hecho de que tanto la organización social de los núcleos políticos feudales y la de los estados islámicos como sus respectivos entramados religioso-ideológicos difícilmente hubieran podido soportar permanentemente el *statu quo* que se derivaba de los comentados proyectos políticos, parece evidente que los reinos cristianos los entendieron siempre como una parte importante de su estrategia general para acabar con los poderes islámicos que articulaban políticamente a la *España musulmana*, en un ejercicio de pragmatismo y oportunidad que, en todos los casos, estaba marcado por el signo de la provisionalidad. En alguna ocasión se ha indicado que, en las relaciones entre cristianos y musulmanes, la tolerancia fue, si acaso, un recurso, pero nunca un principio⁴⁸. En efecto, creemos que así fue: la *España musulmana, sometida y tributaria* no llegó a ser porque, simplemente, no fue concebida para perdurar, sino como un medio más para la demolición del edificio islámico en la Península.

48. R. SÁNCHEZ SAUS, "Aproximación a la frontera medieval hispánica: el caso castellano-nazarí", *Homenaje al profesor José Luis Millán Chivite*, Cádiz, 1998, 377.