

ción y la edición de fuentes constituyen un seguro asidero, a condición naturalmente de saber detectar los vicios característicos de la exégesis decimonónica. Este libro de autor, que lo quiera o no, encierra otro de divulgación histórica, abunda tanto en las cosas de la vida cotidiana, del arte y de la poesía, en la sintaxis biográfica del pasado, que probablemente no tendría la misma acogida a finales de los sesenta y comienzos de los setenta que la que hoy puede tener en los mismos medios universitarios —porque entonces no se nos había permitido descubrir dónde acababa la sociedad como respuesta y dónde empezaba el individuo como problema—. Pienso pues, que *Córdoba de los omeyas*, en lo que aspira a novedad y a revulsivo, es también un libro muy de época.

Y, sin embargo, los problemas siguen ahí, quizá porque nunca habían sido correctamente planteados. No es éste el lugar de tomar postura frente a los resultados de una determinada forma de hacer historia social y económica, de hacer el balance de sus logros y fracasos. El problema además me excede. Tan sólo diré que el agotamiento del paradigma *Annales*, al igual que el del marxismo, es hoy ya bien perceptible, y por otra parte se va reconociendo toda la virtualidad epistemológica de ciertas tendencias más sensibles a la alteridad del pasado y también más exigentes en la elaboración de las categorías de análisis. Se trata de la obra de ciertos autores que el espíritu de escuela y el imperativo de la moda no permitieron apreciar en toda su riqueza, en parte también porque no practicaban historiografía en el sentido pobre y estricto del término. A ellos debemos la renovación de nuestros cuestionarios y de nuestros arsenales conceptuales. Lo cual no es asunto nimio: sin el mantenimiento del espíritu crítico en el estudio de la sociedad humana se pierde la tensión ética que preside desde su origen el camino genuino del conocimiento.

Quien se interese por el fenómeno de la ciudad —y no ya sólo por el urbanismo—, es decir, por su variada tipología, por su irradiación, por sus desapariciones y renacimientos, echará en falta para Córdoba un encuadre más preciso de su originalidad tipológica: en primer lugar, como ciudad islámica que era, como medina, y por tanto distinta de la *polis/asty* griega y de la *urbs/civitas* romana, al igual que de su perduración bizantina (y ruso-eslava), distinta también del burgo medieval emergente en el tiempo de su decadencia —y aquí la cita de Torres Balbás resulta oportuna, pero insuficiente—. Si el burgo cristiano medieval, como bien vio Max Weber, nace con vocación de autogobierno, escindido del campo y de su nobleza feudal, como alianza juramentada de artesanos y comerciantes¹⁰, la Córdoba omeya hubo de tener también una constitución sociopolítica típica de su civilización y de su época: ¿qué sectores de la población vivían en el núcleo urbano? ¿qué peso tenían los barrios y las gentes del zoco en la vida política del califato? ¿cuál era la relación campo-ciudad?

No me parece baladí abordar estas preguntas porque de su respuesta depende la aclaración de un fenómeno tan súbito e imprevisible como falto todavía de una explicación convincente: el hundimiento del gobierno omeya y la desintegración en taifas del Al-Andalus¹¹. El poeta al-Shaqundi, al volver la vista desde principios del siglo

¹⁰ Fundamental es el ensayo de Max Weber «La ciudad», recogido en *Economía y Sociedad*, FCE, 2.ª ed., 7.ª reimpr., México 1984, pág. 938-1046. Y Otto Brunner, *Estructura interna de Occidente*, Alianza Editorial, Madrid 1991, pág. 64s; *id.*, *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte (1956)*, Dritte Aufl., Göttingen 1980, pág. 199s, 213s, 225s, 322s.

¹¹ Vid. M. Recuero Astray, «Ruina del califato y expansión de los reinos cristianos (1002-1085)», en *Historia General de España y América*, tomo III, Rialp, Madrid 1988, pág. 217s, para una presentación más detallada de los hechos, aunque reconociendo las dificultades de interpretación.

XIII sobre este proceso, habló de «la rotura del collar y la dispersión de sus perlas». Como metáfora de literato no está mal, pero como explicación nos deja otra vez con esa invariable desorientación que acompaña casi siempre a la aproximación del hombre occidental al fenómeno musulmán. Ya no estamos en aquella época optimista de la investigación europea en que, con Renan, podíamos decir que el credo mahometano nació y creció «a la luz plena de la historia», al contrario del cristianismo primitivo. La medida auténtica en nuestra actual perplejidad la da el juicio de Fergus Millar, para quien el nacimiento y desarrollo del Islam «fue uno de los acontecimientos más profundamente incomprensibles de la historia». Claro que la duda no se ciñe tan sólo al comienzo de esta epopeya: a muchos de nosotros nos gustaría saber, con rigor y sin romanticismos, cuál ha sido exactamente el legado de la civilización islámica en la orilla norte del Mediterráneo, desde el Peloponeso hasta Andalucía.

Por ello, conviene insistir en el rigor conceptual y en la necesidad de definir las estructuras en presencia. Siguiendo en la Córdoba omeya, como ciudad específicamente andalusí que era, asentada sobre una tierra de tradición urbana milenaria (tartesias, fenicia, romana, bizantina), con una singularidad y un poderío que le permitirían ascender a sede del califato de Occidente, cabría estudiar la posición que le cabía dentro de su propio mundo. La capital de los omeyas no era uno de esos pueblos del desierto casi envueltos en un espejismo que las culturas beduinas y bereberes han creado desde Arabia y el Yemen hasta el Sahara. Su población sentía a los bereberes del norte de África con tanto o más desafecto que a los cristianos peninsulares, y su abigarramiento cosmopolita daba al conjunto un toque de distinción que sólo los centros más genuinamente mediterráneos y civilizados del Islam podían exhibir, caso de El Cairo y Damasco. ¿Dónde empezaba la ciudad andalusí y acababa la genéricamente islámica? En el estudio de la historia, no menos que en la vida, para comprender mejor hay que comparar, hay que poseer el mayor número de puntos de referencia.

Pues uno siente, en efecto, que esa concepción de la ciudad como *dédalo* apolítico y heteróclito, y ese gobierno omeya teñido con los colores de la ilustración y el despotismo tienen otros correlatos en el antiguo Oriente, en Bizancio y en la Rusia medieval, acaso también en algunas manifestaciones del bajo Imperio Romano, pero que no nos pertenecen como occidentales. Polémicas aparte: que le pregunten al andaluz de la calle qué tiene en común con las gentes del otro lado del Estrecho. Las irreductibles diferencias han quedado señaladas en el rostro de los pueblos con el hierro de la espada, y el *Mare Nostrum* es hoy Mediterráneo, mar medianero y separador.

Las desviaciones específicas están registradas con suficiente nitidez en el libro de la historia universal. La medina del Islam no es el *asty* (casco urbano) de los griegos ni la *urbs* de los latinos: el patio de la mezquita en que el *cadí* administra justicia en nombre del califa tiene poco que ver con el *ágora* política en que el arconte elegido y los jurados populares aplican el *nomos* legislado por el *demos*; tampoco tiene demasiado en común con el *forum* en el que la magistratura pretoria encauza el proceso

con ayuda de los jurisprudentes bajo el imperio de la *lex* votada en los comicios —el *nomos basileus* de los helenos—. La configuración laberíntica de la urbe responde a una sociedad disociada en aljamas que coexisten bajo la férula del autócrata, nunca al grupo humano coherente que se constituye como ente político autónomo y se posee de un espacio civil trazado a su única medida. Metecos y peregrinos existen ciertamente en la ciudad antigua, al igual que mozárabes y judíos en la medina, pero como simples status y categorías, sin crear entidades con personalidad jurídica y administrativa, comunidades étnicas y culturales incompatibles entre sí, y por ello los extranjeros residentes apenas dejarán huella en el paisaje urbano; aspiran a la asimilación en el cuerpo ciudadano o se pierden en la segregación absoluta.

La constitución sociopolítica de la urbe musulmana se pone asimismo de relieve en la atrofia del patio de reunión y justicia adjunto a la mezquita si lo comparamos con la animación del zoco principal, verdadero centro vital y latido de la medina: en él se diría que alcanza su plenitud y unidad el conjunto heterogéneo de población que la habita. Ni el colegio de los agoranomos ni el de los ediles tuvieron jamás la relevancia institucional del almotacén, el poderoso señor del zoco. Extraña razón ésta del mercado para la agregación perdurable de etnias y culturas bajo una sola autoridad si se considera desde un punto de vista griego o romano, extraña también a la larga para el cristiano occidental. Motivo seguro de escándalo para el purismo del Aristóteles de la *Política* (1327a, 20-40), como también para el acomodaticio Platón de *Las Leyes* (704a-705a; 745b-c)¹².

Paradójico será comprobar, en cambio, que a partir de las revoluciones burguesas, con el advenimiento del *homo oeconomicus*, Europa llegará a fundar en la autonomía de la sociedad civil y del mercado el contrato político y la existencia misma del Estado, sin consideración de credos y razas. Una mutación proteica que ni el fenicio semita ni el árabe semita, pese a cuantos pasos pudieran dar hacia el reconocimiento social y profesional del mercado, incluso hacia la idea weberiana de ciudad de productores, llegaron jamás a consumir. Pervivencias tribales y teocráticas fueron probablemente las que impidieron avanzar resueltamente por la vía occidental de la revolución industrial y el capitalismo.

Pensar la historia propia y ajena con los modelos y las categorías de la sociología comparada, de la antropología o la teoría económica puede llevarnos a desvirtuar la realidad en el esfuerzo por tipificar y generalizar, y por desgracia comporta casi inevitablemente una presentación taxonómica de los materiales que mata y disecciona la poca vida que aún perdura en ellos, del pasado. Aun así, el análisis no puede ser dejado al albur de nuestra intuición o del llamado sentido común, que está repleto de prejuicios y peticiones de principio. Moses I. Finley lo ha dejado bien claro en un libro de metodología penetrante y desenmascarador¹³. En este esfuerzo de someter a control y a crítica los resultados de la «nouvelle histoire» y de la vieja historia narrativa, se me antojan algunos nombres más a los que se les podría sacar un magnífico partido para realzar y explicar el fenómeno fascinante del Al-Andalus. A las reco-

¹² Vid. R. Martin, «Agora et forum: ancêtres de la plaza mayor?», en *Forum et Plaza Mayor dans le Monde Hispanique*, Publicaciones de la Casa de Velázquez, París 1978, pág. 7s; F. Kolb, *Die Stadt im Altertum*, München 1984, pág. 58s, 104s, 110s, 117-118, 130.

¹³ Historia antigua. Problemas metodológicos, *Crítica*, Barcelona 1986, passim.