

## JACIMENTS

# “¡Hombres! la promesa de Dios es verdadera” ... El mundo funerario islámico en Córdoba (siglos VIII-XIII).

Alberto León Muñoz

Área de Arqueología. Universidad de Córdoba

La arqueología cordobesa ha experimentado un significativo cambio de rumbo en los últimos años, gracias al cual está empezando a salir de la posición relativamente marginal a la que había quedado relegada en el panorama historiográfico español. Las transformaciones socio-económicas, políticas y académicas vividas por las instituciones encargadas de la investigación y tutela del patrimonio arqueológico cordobés han contribuido a la creación de un nuevo escenario en el que el volumen de información generado y, en especial, los procedimientos articulados para su gestión integral, en el marco de un proyecto general de arqueología urbana, le confieren rasgos singulares y destacados en el contexto arqueológico peninsular. Se trata de una situación inevitablemente contradictoria y llena de contrastes.

El desmesurado desarrollo urbanístico experimentado por la ciudad en las dos últimas décadas ha provocado el crecimiento exponencial de las intervenciones arqueológicas acometidas en las zonas ocupadas por esta nueva expansión urbana, extramuros del casco histórico; aquéllas en las que tradicionalmente se sitúan los espacios funerarios. Las negativas experiencias sufridas por la arqueología de la ciudad aconsejaron acometer una profunda renovación de las normas de planeamiento (P.G.O.U. de 2001) en las que la protección de dicho patrimonio quedara suficientemente garantizada. Pero, sobre todo, se ponía en evidencia la necesidad de acometer un proyecto de gestión integral del patrimonio arqueológico municipal (MURILLO, VENTURA, HIDALGO 1998-99). La colaboración entre la Universidad de Córdoba y la Gerencia Municipal de Urbanismo, inicialmente motivada por la necesidad de revisión y redacción de la nueva normativa urbanística, se mantuvo en estrecha sintonía en los años sucesivos. El resultado de todo este proceso fue la configuración de un equipo de arqueología urbana, fruto del Convenio de Colaboración entre

la Universidad de Córdoba (UCO) y la Gerencia Municipal de Urbanismo (GMU) para la investigación arqueológica de la ciudad histórica de Córdoba, entendida como yacimiento único y con carácter diacrónico (*cf.* LEÓN 2008).

En el ámbito estrictamente académico, la responsabilidad asumida por el Prof. Desiderio Vaquerizo, como responsable del Área de Arqueología de la Universidad de Córdoba, ha supuesto un compromiso directo y explícito con la investigación arqueológica de este inmenso yacimiento. En este contexto, la combinación de la información generada en la ciudad en los últimos años y la vocación investigadora de los proyectos puestos en marcha por la UCO<sup>1</sup> han permitido avanzar considerablemente en el conocimiento de los espacios y usos funerarios en la ciudad histórica de Córdoba.

Así las cosas, con luces y sombras<sup>2</sup>, esta ciudad andaluza se ha erigido como un referente en la investigación sobre la

---

1 Los dos proyectos desarrollados bajo la dirección del Dr. D. Vaquerizo han sido: “Espacios y usos funerarios en Córdoba” (1998-2001) y “Espacios y usos funerarios en la ciudad histórica. El ejemplo cordobés (siglos II a.C. – XV d.C.)” (2003-2006).

2 La situación contradictoria antes comentada se debe a la sistemática intervención y desmonte de amplias extensiones del yacimiento cordobés, fruto de un intenso proceso de urbanización, sin que muchas de las excavaciones arqueológicas preceptivas hayan cubierto con suficiente solvencia los mínimos de calidad en el registro de la información arqueológica. No obstante y por fortuna, esta tendencia que llegó a ser especialmente preocupante a finales de los noventa, parece haber comenzado a remitir, gracias a la mejor formación de los profesionales, a la labor de inspección y a los niveles de exigencia demandados desde las instituciones responsables de la tutela del patrimonio arqueológico.

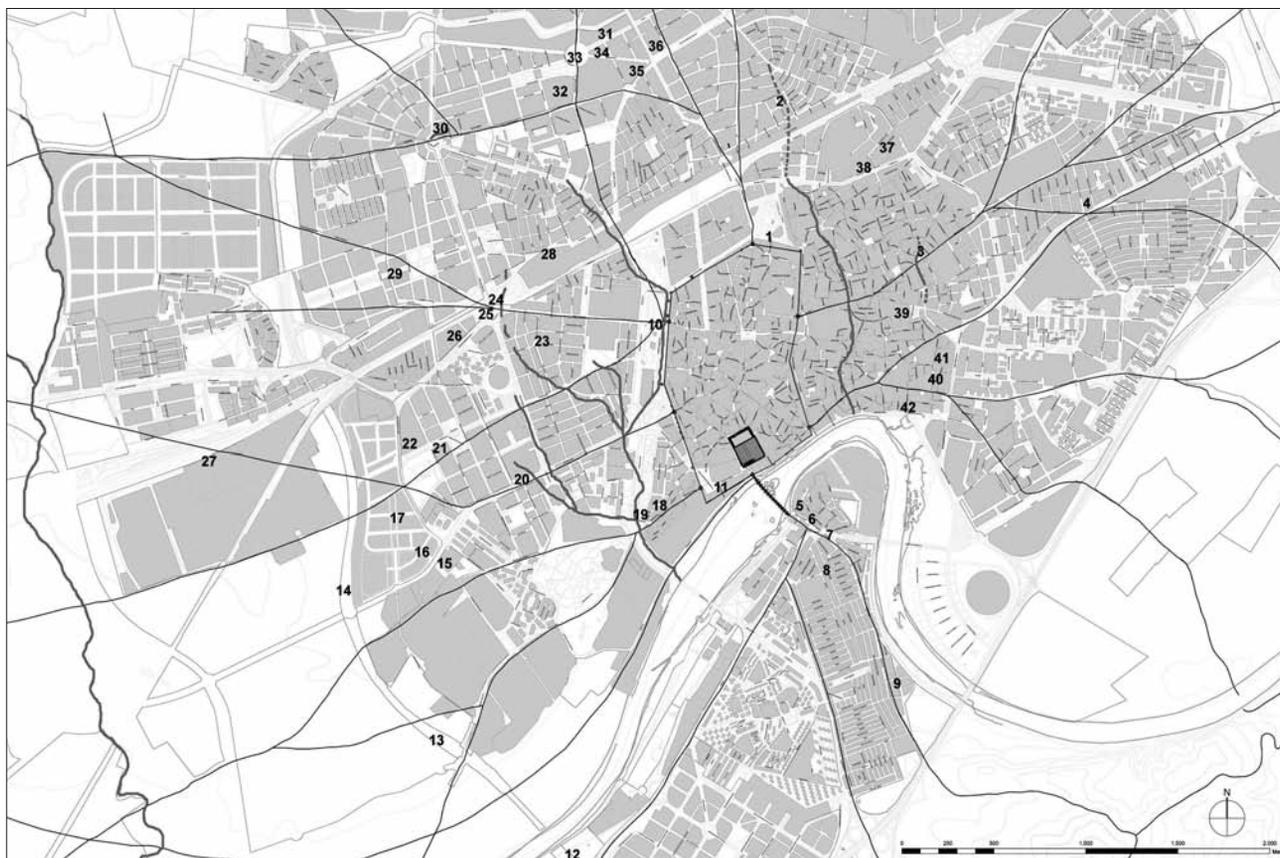


Figura 1. Distribución de los cementerios y enterramientos aislados documentados en Córdoba (a partir de CASAL *et alii*, 2006, Fig. 1, actualizado a noviembre de 2008).

- |   |  |
|---|--|
| 1 Plaza de Colón, nº 8;                                   | 27 Crtra. Palma del Río;                               |
| 2 Plaza de San Lorenzo, nº                                | 28 Zona Arqueológica de Cercadilla;                    |
| 3 C/ Pintor Torrado, nº 25;                               | 29 Huerta de Sta. Isabel;                              |
| 4 Avda. de Libia, nº 33;                                  | 30 PA M MA 1-2. Crtra. Trassierra – Avda. Arruzafilla; |
| 5 SG SS-1, Parque de Miraflores;                          | 31 MA del PP MA 1 (C/ Teruel);                         |
| 6 C/ Bajada del Puente (“Bar Currito”);                   | 32 Centro Comercial Carrefour;                         |
| 7 Plaza de Sta. Teresa y Avda. Campo de la Verdad;        | 33 MA 1, Tablero Bajo;                                 |
| 8 Obispo Rojas Sandoval;                                  | 34 Manzana G del PP MA-1;                              |
| 9 Parcelas 7 y 8-B de a UA SS-2;                          | 35 Manzana 16 del PP MA-1;                             |
| 10 Avda. de la Victoria;                                  | 36 Manzana 17 del PP MA-1;                             |
| 11 Rauda del Alcázar Omeya;                               | 37 C/ Balanzota (“Zumbacón”);                          |
| 12 Yacimiento E, Ronda de Poniente;                       | 38 Avda. Ollerías nº 3 y 4;                            |
| 13 Yacimiento D, Ronda de Poniente;                       | 39 Convento de Sta. Isabel (Plaza de la Magdalena);    |
| 14 Yacimiento C, Ronda de Poniente;                       | 40 C/ Barrionuevo, nº 16;                              |
| 15 Naves Municipales, Parque Cruz Conde;                  | 41 C/ Barrionuevo, nº 30;                              |
| 16 Viales PP-07;  | 42 Ronda de los Mártires.                              |
| 17 Manzana 10 PP-07;                                      |  |
| 18 C/ Terrones nº 4 y 5;                                  |  |
| 19 Puerta de Sevilla;                                     |  |
| 20 Avda. del Aeropuerto;                                  |  |
| 21 Parcela A, Manzana 6 del PP-P1;                        |  |
| 22 Piscina de Poniente;                                   |  |
| 23 C/ Vázquez Aroca;                                      |  |
| 24 Glorieta Ibn Zaydun;                                   |  |
| 25 Glorieta Ibn Zaydun – Avda. Periodista Quesada Chacón; |  |

arqueología de la muerte, en particular para época romana, vinculado a la investigación universitaria (cfr. VAQUERIZO, 2001 y 2002; VAQUERIZO, GARRIGUET, LEÓN 2006).

Sin embargo, el nivel de conocimientos sobre los cementerios de época medieval ha resultado bastante más pobre. Circunstancias como la tradición académica del Área de Arqueología de la Universidad cordobesa, más vinculada con el periodo clásico, la prioridad dada a otros testimonios documentales relacionados con el fenómeno urbano (fuentes escritas, toponimia, arquitectura, etc.) y, en particular, las propias características del registro arqueológico funerario islámico (austeridad arquitectónica, sencillez y regularidad de rituales y, sobre todo, la ausencia de ajuares<sup>3</sup>), han desviado la atención de la investigación arqueológica hacia otros aspectos más llamativos o monumentales. Y ello pese al relevante papel histórico desempeñado por la ciudad durante gran parte de este dilatado periodo, en particular a lo largo de los tres primeros siglos de presencia islámica en al-Andalus, momento en el que Córdoba se erigió como capital del Estado Omeya Andalusi. Con el objetivo de atenuar esta situación se acometieron por parte de miembros del Área de Arqueología de la Universidad de Córdoba varios trabajos de investigación específicos sobre el mundo funerario tardoantiguo (SÁNCHEZ 2007) e islámico (CASAL 2003) y se amplió el arco cronológico de análisis hasta el siglo xv en el proyecto de investigación antes citado (cfr. VAQUERIZO, GARRIGUET, LEÓN 2006).

Pese a esta posición de cierto retraso, el mayor volumen de información recopilada en los últimos años sobre este periodo, la extensión de las áreas funerarias documentadas, su inserción en la trama urbana, etc., son cuestiones que permiten plantear un recorrido por la evolución de los cementerios y sugerir algunas hipótesis de trabajo acerca del papel fundamental que ejercieron estos espacios funerarios en la gestación y evolución de la ciudad histórica, y, en concreto, de época islámica. Los cambios en el registro funerario (distribución de los cementerios, rituales, vinculación con otros elementos esenciales del paisaje urbano, etc.), son indicios más que evidentes de las profundas transformaciones sociales experimentadas por la población cordobesa a lo largo de cinco siglos de historia, en el marco de un complejo proceso de islamización de las comunidades que habitaron la ciudad. Por estas razones Córdoba resulta un escenario idóneo para abordar, aunque sea de forma sucinta, una lectura diacrónica de los ámbitos funerarios a lo largo de época islámica.

## Planteamiento y objetivos

A tenor de la amplitud y complejidad del tema, resulta prácticamente inabarcable un estudio exhaustivo del mundo funerario medieval en Córdoba. Por ello, planteamos este trabajo como un modesto ensayo de síntesis; un cuadro comprensivo que pretende mostrar un sucinto panorama de la evolución experimentada por el paisaje funerario de Córdoba a lo largo de los siglos de presencia islámica.

En este proceso resultó clave la conquista de la península ibérica a partir del año 711 por parte de los nuevos contingentes musulmanes que se instalaron en el territorio conocido

desde entonces como al-Andalus. Esta ocupación islámica supuso un claro punto de inflexión en la evolución histórica de esta vasta región y en la organización social de la mayor parte de sus habitantes. De hecho, esta fecha ha marcado en la historiografía hispana de forma excesivamente radical y artificial la cesura entre la tardoantigüedad y la Edad Media, lo que ha llevado en demasiadas ocasiones a obviar el carácter continuo del complejo proceso histórico de transición entre ambos periodos y, en consecuencia, a entenderlos como compartimentos estancos e inconexos.

La imposición del Islam y la progresiva consolidación del proceso de islamización de la sociedad cordobesa y el paralelo retroceso de las comunidades *dhimmies* (cristianos y judíos) a partir de finales del siglo x tienen su reflejo en el registro arqueológico cordobés. Esta coexistencia de varios grupos étnicos y religiosos en la misma ciudad (el cristiano como heredero directo de la etapa tardoantigua) resulta otro de los aspectos singulares de la Córdoba medieval, dando lugar a un variado paisaje funerario en el entorno de la capital, cuyo análisis requiere de un tratamiento específico que no podemos abordar ahora.

Por otro lado, haremos una aproximación básica de los aspectos relacionados con el ritual y la tipología de los testimonios arqueológicos. No obstante, las características generales del mundo funerario islámico antes mencionadas, y por lo general bien conocidas, limitan las posibilidades de extracción de conclusiones definitivas o irrefutables.

Por tanto, más que en aspectos meramente descriptivos nos vamos a centrar fundamentalmente en cuestiones de evolución de la topografía funeraria, siguiendo de este modo el planteamiento que postula la *“superación del interés prioritario por la sepultura como monumento a favor de la priorización del espacio funerario como articulador del territorio”* (AZKÁRATE 2002: 122). Nos interesa, por tanto, destacar fundamentalmente las cuestiones derivadas del emplazamiento de los enterramientos, la organización interna de dichos espacios y su importancia en la configuración de la imagen urbana de la ciudad que fue capital del Estado Omeya andalusí. Precisamente su carácter de sede del poder omeya y la estricta aplicación por parte de dicha dinastía de los principios de la ortodoxa escuela jurídica malikí tendrán, a nuestro juicio, una decisiva influencia en determinados aspectos del ritual y en la tipología arquitectónica de las tumbas.

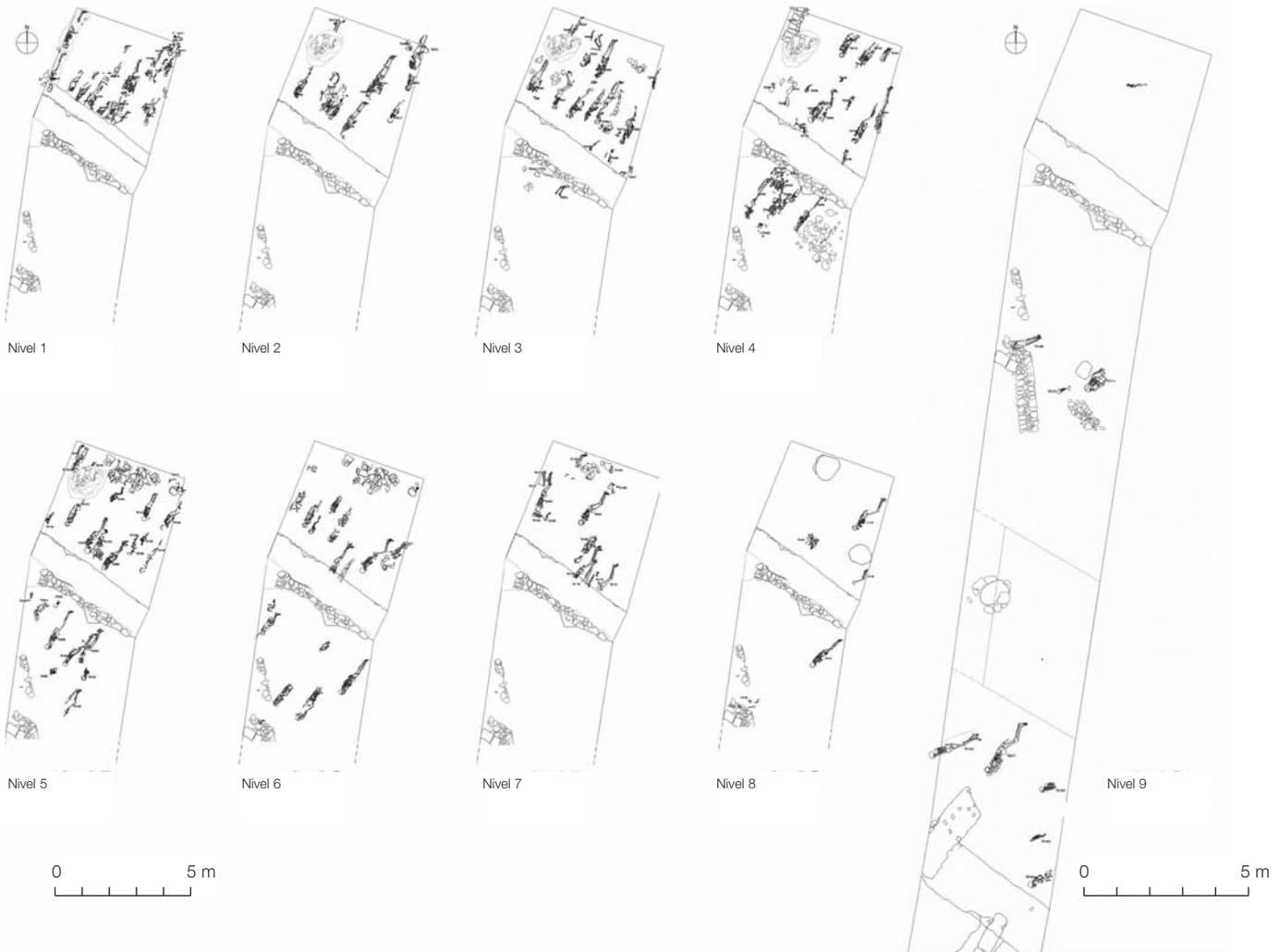
Muchas de estas cuestiones han sido ya planteadas por nosotros en un trabajo reciente (CASAL *et alii*, 2006). Algunas de las hipótesis entonces avanzadas empiezan a encontrar refrendo en las últimas intervenciones realizadas en la ciudad y que

---

3 Estas características, en especial, la ausencia generalizada, salvo excepciones, de elementos materiales incorporados a los ajuares funerarios resulta un handicap considerable a la hora de aquilatar correctamente la cronología de los enterramientos. Si bien es cierto que los rituales permiten distinguir con claridad entre comunidades cristianas e islámicas, la precisión cronológica entre los enterramientos de un mismo conjunto funerario no siempre es posible. Así, como veremos, nos vemos obligados a movernos entre arcos cronológicos demasiado amplios (siglos VIII-XIII). Tan sólo el hallazgo de alguna pieza aislada y, sobre todo, la información derivada de las relaciones estratigráficas, no siempre concluyente, puede aportar un marco cronológico relativo de referencia.



Lámina 1. Enterramientos bajo *tegulae* y con individuos en posición decúbito lateral derecho y decúbito semi-prono excavados en el SG SS-1 (Barrio de Miraflores, 2001) (Foto Convenio UCO-GMU).



28 Figura 2. Planta de los sucesivos niveles de enterramiento superpuestos en el SG SS-1, Parque de Miraflores (Sondeo 26) (Convenio UCO-GMU).

ahora recogemos<sup>4</sup>, si bien somos conscientes de que se trata de una aportación parcial y necesariamente provisional.

## La conquista musulmana y el proceso de islamización del paisaje funerario urbano

Si bien hasta hace relativamente poco tiempo el mundo funerario andalusí de Córdoba era prácticamente desconocido<sup>5</sup> y tan sólo era mencionado por el hallazgo casual de epígrafes funerarios de excepcional valor (cfr. ROSELLÓ 1989), afortunadamente en los últimos años esta situación ha experimentado un significativo giro gracias a las diferentes aproximaciones al tema. Estos análisis se han basado, por una parte, en el vaciado de las fuentes escritas árabes (PINILLA 1997) y, por otra, en la exhaustiva sistematización de la información arqueológica (CASAL 2003). Este último trabajo es una de las contadas monografías a nivel nacional sobre el tema, referente hoy para cualquier estudio relacionado con el mundo funerario andalusí y fundamento para muchas de las cuestiones aquí expuestas.

Paralelamente, la multiplicación de las intervenciones acometidas en el entorno urbano ha permitido añadir más ejemplos a los recopilados por M<sup>ra</sup> Teresa Casal. La actualización de la información arqueológica disponible hasta el año 2006 sobre las *maqabir*<sup>6</sup> cordobesas y, sobre todo, el planteamiento de nuevas vías de interpretación en relación con la topografía urbana fueron los objetivos de nuestra contribución al tema, en el marco del proyecto de investigación "*Espacios y Usos funerarios de la ciudad histórica. El ejemplo cordobés (siglos II a.C. - XV d.C.)*". Las posibilidades de cruzar la información textual, en especial la de carácter jurídico<sup>7</sup>, con la más reciente documentación arqueológica encuentra en Córdoba unas condiciones idóneas, pues se han realizado varias excavaciones en extensión en las que se ha intervenido sobre amplias superficies de arrabales y

cementerios; todo lo cual facilita una visión integral del urbanismo andalusí. Ello nos permitió en su momento formular algunas hipótesis relativas a la distribución y organización de las áreas funerarias islámicas de la ciudad que corregían o, al menos, matizaban afirmaciones genéricas sobre los espacios y usos funerarios andalusíes (CASAL *et alii*, 2006).

La conquista islámica de al-Andalus a principios del siglo VIII y, poco después, la elección de Córdoba como *hadira* o capital del nuevo territorio bajo dominio musulmán, supusieron factores decisivos de discontinuidad en la ocupación de los espacios funerarios de la ciudad. La imposición del Islam como religión de los nuevos conquistadores se tradujo en un importante cesura en el proceso de evolución de las necrópolis cristianas de época tardoantigua, reservadas desde entonces a la población "mozárabe" (*dhimmíes*). La tradición funeraria cristiana sólo se recuperará, con notables transformaciones, tras la definitiva conquista castellana de 1236, momento a partir del cual los cementerios se integran en el interior del recinto amurallado, vinculados ya con las parroquias. La consecuencia inmediata de la incorporación de los nuevos contingentes islámicos es la adopción de un credo y unos rituales distintos a los de las comunidades cristianas de origen hispano-visigodo. Desde un punto de vista topográfico supone la reocupación de una parte de las áreas funerarias de época romana. Ello implica, por consiguiente, su disposición frente a las principales puertas urbanas, en los márgenes de las vías de entrada y salida de la ciudad y en torno a los caminos más transitados, una de las primeras características generales de la distribución de las *maqabir* andalusíes. En Córdoba, las almacabras dispuestas junto a las puertas orientadas a los puntos cardinales fueron las más importantes (vid. *infra*). Estos cementerios son los utilizados desde los primeros momentos de la ocupación islámica y los que conocen una mayor perduración hasta la definitiva conquista cristiana. Como veremos, esto se comprueba por la llamativa superposición de niveles de enterramientos documentados y por la amplitud en algunas de estas *maqabir*.

Por tanto, el principal elemento a la hora de definir la ubicación de los espacios funerarios islámicos es su proximidad a los caminos (CASAL *et alii*, 2006: 265, fig. 2). Esta práctica coincide con la norma romana de distribuir las áreas funerarias extramuros, circunstancia en la que se ha querido ver, como en otros muchos temas, una herencia directa de la tradición clásica. El frecuente vacío en la investigación del periodo tardoantiguo ha llevado a estas manidas generalizaciones respecto a la continuidad de uso de las necrópolis hispanorromanas<sup>8</sup>, sin tener en cuenta en su justa medida la etapa de transición de más de dos siglos de duración que implica en muchos casos un significativo cambio en la distribución de los espacios funerarios. En este sentido, debemos recordar que las prescripciones legales derivadas de la Shari'a o ley islámica pretenden marcar un cambio respecto a las tradiciones y creencias preislámicas (cfr. LEISTEN 1990: 13-14). A este respecto, resulta especialmente ilustrativa la disposición recogida en el Corán (9, 85), según la cual: "*No rezarás jamás por uno de ellos que haya muerto; no permanecerás ni por un momento en su tumba; ellos no han creído en Dios ni en su Enviado: mueren mientras son perversos*" (tomado de MANZANO 2006: 271).

De hecho, para algunos autores, la ausencia de tumbas romanas o paganas previas es considerada un "*requisito preferentemente seguido para crear las maqabir, por prejuicios*

4 La información aquí recopilada pretende ser lo más completa posible a partir de los datos disponibles. Sin embargo, en el momento de redacción de este trabajo existen expedientes aún abiertos y excavaciones en curso que afectan al registro arqueológico funerario islámico, por lo que nuestra aportación debe ser entendida como la exposición del estado actual de la investigación, que deberá ser sometida a un constante proceso de actualización y renovación.

5 Como bien resalta R. PINILLA (1997: 177, nota 6), en el primer encuentro sobre cementerios islámicos de al-Andalus (ACIÉN, TORRES 1995) no existe ninguna contribución específica sobre Córdoba y las alusiones a esta ciudad son bastante marginales.

6 El término árabe *maqbara* (pl. *maqabir*), deviene en castellano almacabra, sinónimo de cementerio musulmán (PINILLA 1997: 179-181; TORRES BALBÁS 1957: 131).

7 Se han acometido diferentes aproximaciones al mundo funerario que suponen un paso adelante con respecto a la habitual adición de casos concretos o la descripción o sistematización de tipologías arquitectónicas, rituales, etc... Destaca, en esta línea, el valioso trabajo de Maribel Fierro, centrado en los aspectos jurídicos a partir del análisis de los libros de fetuas o sentencias jurídicas (FIERRO 2000), cuyas conclusiones abren nuevas líneas de trabajo y sugieren posibilidades de interpretación.

8 "*En este sentido, como en tantos otros, los andalusíes siguieron las huellas trazadas por los hispanorromanos que les precedieron, quienes, siguiendo la Ley de las XII Tablas, por lo que respecta a los enterramientos urbanos, tenían vedado depositar los cuerpos de los difuntos dentro del pomerium de las ciudades (...), El arraigo de esta costumbre preislámica hizo que los hispanomusulmanes cordobeses utilizaran con frecuencia los mismos lugares en los que previamente habían existido cementerios romanos*" (PINILLA 1997: 186).

*relativos a la impureza del solar (...). No obstante, hay que tener en cuenta que aquellas tumbas romanas se encuentran a una profundidad superior a la excavada por los sepulcros musulmanes, por lo que pocas veces se percatarían de ello*" (ALBA 2005b: 371). La justificación dada a la superposición de espacios funerarios se basa en la idea de que en el momento de la reocupación los musulmanes no eran plenamente conscientes de ello, al estar cubiertas las tumbas romanas por paquetes de relleno que impedían su distinción (ALBA 2005a).

Por otro lado, no nos consta ningún precepto coránico ni dictamen jurídico, similar a la Ley de las XII Tablas romana, que imponga la ubicación de los cementerios extramuros. Ni siquiera en los tratados de *hishba*<sup>9</sup> o en los libros de fetuas se hace referencia explícita a esta obligación. De hecho, aunque resulta una circunstancia anómala respecto a la práctica habitual<sup>10</sup>, se hace referencia en las fuentes a la *maqbara Talud*, situada junto a una mezquita en el interior de la medina cordobesa (CASAL 2003: 49), sin que ello suponga ningún conflicto legal. Igualmente habitual es el caso de individuos que, por ser considerados sabios o santos, eran enterrados en zonas urbanas, en las puertas de sus casas, en una plaza o próximos a una mezquita (cfr. PINILLA 1997: 212, nota 197).

No creemos, por tanto, que deba hablarse de una *continuidad* o herencia directa del modelo clásico, como recurrentemente se ha venido asumiendo, sino más bien de una *coincidencia* funcional<sup>11</sup>. Por un lado, los terrenos más adecuados para albergar las áreas funerarias eran los espacios libres que pasaban a engrosar las propiedades del califa por derecho de conquista, quien, a su vez, podía cederlos para uso de la *Umma* o comunidad musulmana (cfr. GARCÍA Y BELLIDO 1997: 68). Por otro lado, es lógico plantear su ubicación atendiendo prioritariamente a una decisión práctica, como lógica medida sanitaria para atenuar los problemas de salubridad que la disposición de los enterramientos pudiera generar en el espacio intramuros. Sin embargo, este último argumento no es para nada concluyente; en este sentido, resulta especialmente ilustrativa la situación de muchos cementerios localizados en los arrabales de la expansión occidental de la Córdoba omeya, en los que se da una coexistencia de áreas funerarias y domésticas (CASAL *et alii*, 2006: 268-270).

Como reacción a este planteamiento tradicional se ha formulado recientemente una sugerente hipótesis acerca de la disposición de las áreas funerarias en el interior de las ciudades de fundación islámica. En ella no sólo se descarta este carácter excepcional, sino que es asumido como un fenómeno habitual en las fases iniciales de constitución de las *mudun*, en la denominada fase de la "medina dispersa" (NAVARRO, JIMÉNEZ 2003: 346-350). Según esta propuesta, en el diseño de una ciudad, tras la configuración del perímetro defensivo se definirían distintos espacios funcionales, entre los cuales quedarían reservadas áreas próximas a la muralla destinadas a acoger los enterramientos. Sin embargo, este modelo, constatado en Écija (Romo *et alii*, 2001), Murcia y en algunos otros asentamientos levantinos (Orihuela, Siyasa o Valencia), no encuentra acomodo en Córdoba ni en otras ciudades islamizadas de al-Andalus, al menos en el interior de su recinto amurallado, a partir de la evidencia documentada hasta el momento.

Por otra parte, la fundación y mantenimiento de los cementerios era una responsabilidad y una preocupación constante por parte de los soberanos islámicos, además de un acto piadoso, con el que ganar el favor de Dios (GARCÍA SANJUAN 2002: 211). Su cuidado era puesto bajo el control directo del *qadī* o almotacén de la ciudad (TORRES BALBÁS 1957: 131) a diferencia de lo que sucede con otros elementos del paisaje urbano que eran sostenidos por la propia comunidad. De hecho, sabemos que buena parte de las *maqabir* de Córdoba fueron fruto de las iniciativas de los emires<sup>12</sup> y califas<sup>13</sup> omeyas o de su entorno inmediato, instituidas como legados píos, denominados bienes habices<sup>14</sup>. Esta institución resultó de suma importancia como instrumento para la progresiva islamización de la población hispanovisigoda cordobesa. En la configuración de la imagen urbana de la ciudad islámica, la fundación de un cementerio como legado pío, asociado habitualmente al funcionamiento de una mezquita próxima<sup>15</sup> (cfr. GARCÍA SANJUÁN 2002: 87), fue uno de los procedimientos fundamentales utilizados por los gobernantes omeyas para dotar a la ciudad "de infraestructuras comunitarias que hicieran posible las formas de vida genuinamente musulmanas" (MURILLO, CASAL, CASTRO 2004: 266). Se trata, por tanto, de un aspecto de especial relevancia en el proceso de asimilación de la sociedad cordobesa a través de la transformación o creación de un paisaje urbano plenamente islamizado.

Aunque es verdaderamente difícil corroborar este procedimiento, haciendo coincidir los testimonios aportados por las fuentes escritas y las posibles evidencias arqueológicas documentadas en Córdoba, encontramos indicios de ello en las áreas funerarias

9 En el tratado de Ibn Abdún, que dicta las instrucciones dirigidas al cadí de Sevilla de principios del siglo XII, no se hace ninguna alusión al respecto en los capítulos referidos a los cementerios (GARCÍA GÓMEZ, LEVI-PROVENÇAL 1981).

10 A esta norma general escapan las *rawdā-s* o jardines funerarios vinculados a los alcázares y espacios áulicos, situados en el interior de las medinas.

11 Un ejemplo excepcional de continuidad de áreas funerarias visigodas que siguen en funcionamiento durante la ocupación islámica es el cementerio de Rossio do Carmo Mértola (MACÍAS 2006: 237-250).

12 De época del emir al-Hakam I (796-822) se mencionan las donaciones realizadas por dos de sus favoritas, Agab y Mut'a: "Entre sus más preferidas concubinas, de las que ha quedado memoria por su mérito, junto con él y después, están Agab, madre de su hijo Abu Abd al-Malik Marwan, cuyo nombre tomaron la mezquita de Agab en el arrabal occidental de Córdoba y la almunia del mismo nombre en la margen del río, dada por ella en legado pío para los enfermos, y Mut'a (...) la cual da nombre a otra mezquita, al occidente de Córdoba también, y al cementerio contiguo, ambos legados suyos, junto a otros muchos que hizo para fines piadosos y de beneficencia, pues era mujer de las más generosas" (IBN HAYYAN 2001 *Al-Muqtabis* II-1: 93).

13 El propio califa al-Hakam II en el año 972, al pasar a caballo camino de la Dār al-Tirāz, "por el cementerio de Bāb al-Yahūd [=Puerta de los Judíos], que toma el nombre de Umm Salama (...) y, al pasar la vista por él y observar su incapacidad, dados los muchos enterramientos que en él se hacía, ordenó que se compraran buen número de casas, que designó, para derribarlas y ampliarlo. Así se hizo" (AL-RAZI 1967: 115-116).

14 El *habiz* (*hubus*, pl. *ahbas*; denominado en oriente *waqf*, pl. *awqaf*) consiste en la donación de un bien privado como legado piadoso en beneficio de la comunidad —entre ellos la instalación de cementerios—, cuyos terrenos adquieren de este modo el carácter de inalterable e inalienable (cfr. GARCÍA SANJUÁN 2002).

15 La consecuencia será la denominación de muchos de estos cementerios por el nombre de su fundador/a o de algún elemento urbano por ellos erigido que los identifique: *Umm Salama*, *Amir al-Qurasi*, *Ibn Abbas*, *Mut'a*, *Ayab*, *Mu'ammara*, *Talud*, *Balat Mugit*, etc. (cfr. PINILLA 1997; CASAL 2003)

Figura 3. Planimetría del cementerio (derecha) y arrabal (izquierda) atravesados por el paleocauce de un arroyo documentado en la C/ Pintor Torrado, nº 25, *Maqbara Umm-Salama* (BOTELLA *et alii* 2005: 23, fig. 2).

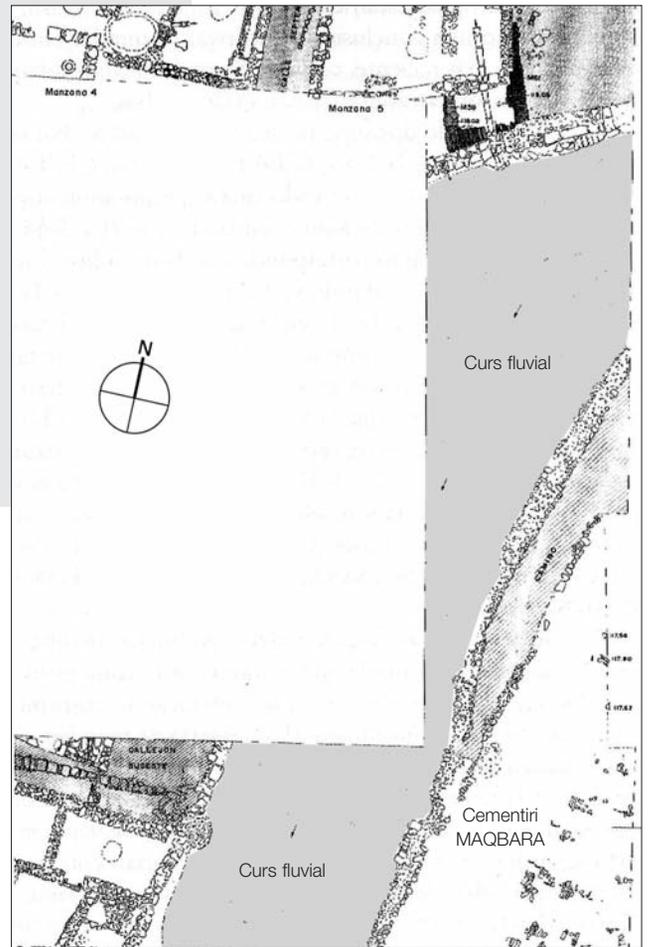


Figura 4. Planimetría general (y detalle) del yacimiento D de la Ronda de Poniente (a partir de CASAL 2002)  
(Dibujo Equipo del Convenio UCO-GMU).





excavadas en los distintos tramos de la Ronda de Poniente<sup>16</sup>. En todas ellas se aprecia cómo a partir de la existencia de una gran propiedad privada del tipo denominado "almunia" se reserva una porción de terreno destinado a cementerio.

Del mismo modo, ante la ausencia de elementos claramente adscribibles a la fase de transición, resulta sumamente complicado rastrear en el registro arqueológico funerario (rituales, disposición y distribución de los cementerios, etc.) los primeros pasos en el proceso de islamización; esto es, el cambio progresivo hacia un nuevo modelo social y religioso de la ciudadanía cordobesa<sup>17</sup>. No contamos en Córdoba con ningún testimonio claro de la transición en el mismo espacio entre los sistemas de enterramiento de las comunidades visigodas e islámicas<sup>18</sup>. Tan sólo en la excavación realizada en el año 2001 en el barrio de Miraflores, junto a la orilla sur del Guadalquivir, el espacio ocupado por la *maqbara al-Rabad*, pudimos documentar enterramientos susceptibles de ser interpretados como muestras de dicho proceso, aunque nosotros mostramos serias reticencias al respecto (CASAL *et alii*, 2003: 265-266). Del conjunto de los 161 enterramientos excavados, se distinguían ocho inhumaciones individuales en fosa simple, con cubiertas de *tegulae*, orientadas aproximadamente en sentido E-O y sin ningún tipo de ajuar que los acompañe. El dato más llamativo es la variedad en la postura de los individuos, con enterramientos dispuestos en decúbito supino, o con las piernas giradas a la derecha, y otros en posición fetal, en decúbito lateral derecho e izquierdo e incluso en decúbito prono (lámina 1). El ritual básico de inhumación y la ausencia de ajuar remiten a un momento relativamente tardío, sin que por el momento podamos ajustar su cronología más allá de esta apreciación genérica. La datación más habitual propuesta para este tipo de inhumaciones bajo *tegulae* en horizontal abarca un amplio espectro cronológico, desde el siglo III hasta el siglo VI d.C. No obstante, la característica que distorsiona la incuestionable atribución de una cronología tardorromana para estas inhumaciones es la deposición de los cuerpos en decúbito lateral derecho o en decúbito prono.

Un caso excepcional de transición entre enterramientos visigodos e islámicos se ha documentado en la necrópolis de Marroquíes Bajos (Jaén). Según la interpretación dada por sus excavadores, aquellas tumbas "pueden identificarse como las estructuras creadas por una comunidad hispanovisigoda que ha decidido convertirse al Islam, y que ha empezado a islamizarse adaptando sus antiguas costumbres de enterramiento al ritual islámico, pero donde se denota una hegemonía de las primeras sobre el segundo" (SERRANO, CASTILLO 2000: 100). A este respecto, resultan muy sugerentes las ideas expuestas por E. MANZANO (2006: 268-275), en las que hace especial hincapié en la naturaleza poco traumática y progresiva de los cambios en relación con el proceso de islamización de las costumbres funerarias de la población. Sin embargo, de los ejemplos por él citados (Zaragoza, Segóbriga, Gerena, Mértola, etc.), cuya atribución cronológica se basa en datos de excavaciones antiguas y con el único criterio de la postura de los individuos, es probable que alguno responda a causas distintas a la de su pertenencia a la comunidad islámica. En nuestro caso, no contamos con argumentos cronológicos suficientes para plantear un proceso de adaptación similar o la existencia de enterramientos mixtos. Por otra parte, la explicación para la aparición de enterramientos romanos en posiciones forzadas o giradas podría

16 Entre otros, en la Torrecilla, yacimiento E (CAMACHO Cruz 2004); yacimiento D, Camino de las Abejorreras-Avda. Menéndez Pidal (Camacho 2007: 229, nota 1); en el yacimiento C; en la almunia de Fontanar (*cf.* MURILLO, CASAL, CASTRO 2004) y en la manzana M-A del PP MA-1, C/ Teruel. En el yacimiento C de la Ronda, al norte de un área ocupada por un sector de arrabal, se extiende un amplio cementerio que parece haber estado destinado previamente a zona de cultivo, y, en un momento posterior, "dicha huerta se cedería, probablemente, como fundación pía, por alguno de los habitantes de este arrabal para la creación de la necrópolis" (CAMACHO 2004: 229, nota 12).

17 Hasta ahora, el ejemplo más antiguo de cementerio islámico documentado arqueológicamente y con dataciones históricas y absolutas, entre los años 713 y 770, es el recientemente excavado en la Plaza del Castillo de Pamplona (FARO, GARCÍA-BERBENERA, UNZU 2007-2008: 247).

18 En la intervención llevada a cabo junto al antiguo Hospital Militar (C/ Balanzona), en la zona conocida como Zumbacón, al noreste de Córdoba, se ha documentado un único enterramiento en cista adscribible a época tardoantigua, sobre el que se dispone un cementerio emiral asociado a un complejo alfarero.

19 Un listado exhaustivo de los nombres de estas almacabras ha sido recopilado por R. PINILLA (1997: 187).

20 El número se eleva a cinco, si se consideran distintas las almacabras de *al-Siqaya* y la de *Ibn Abbas* (ZANÓN 1989: 83).

21 La denominación con un término genérico para un amplio cementerio y la distinción de un sector concreto dentro del mismo con un topónimo distinto se traduce en la oscilación de las cifras de estos espacios. Esto sucede, por ejemplo, con las *maqbar* de la *Bab al Yahud* (Puerta de los Judíos), *Halal* y *al-Zayayila*, que serían la misma de Umm Salama, a la "que posiblemente habría que considerarla más una concentración de cementerios que uno sólo" (PINILLA 1997: 189). Igualmente, se considera que la almacabra *al-Bury* sería la misma que la *maqbara Ibn Abbas* (MURILLO, CASAL, CASTRO 2004: 262).

22 Los resultados individuales de las intervenciones relacionadas con la *maqbara Ibn Abbas* permanecen inéditos, si bien han sido recopilados y descritos en la monografía sobre los cementerios islámicos de Córdoba (CASAL 2003: 117-120). La extensión de este cementerio, al igual que sucede en los otros casos comentados, alcanza puntos alejados del recinto amurallado, como parecen demostrar los enterramientos documentados en la Avda. de Libia (CASAL *et alii* 2006: 265).

23 Además de estos datos publicados hasta el momento, correspondientes a la excavación de la zona más próxima al río, se han efectuado varias intervenciones arqueológicas en este sector meridional, en la orilla izquierda del Guadalquivir: Plaza de Santa Teresa y la Avenida del Campo de la Verdad (CASAL 2003: 96-109); Acera del Arrecife nº 3, Edificio Séneca, Obispo Rojas Sandoval, 22; Acera del Río S/N: Unidad de Actuación (UA) SS2 Parcelas 7-B y B-8. En estos últimos solares, los más alejados de la ciudad, se han documentado enterramientos fechados en época tardoislámica, evidenciando el crecimiento en extensión de dicha *maqbara* y su uso prolongado a lo largo de todo el periodo islámico.

24 En principio, no creemos oportuno incluir en esta almacabra los enterramientos documentados en el entorno de la Plaza de Ibn Zaydun (APARICIO, 2007; CEPILLO *et alii* 2006; MURILLO *et alii* 2004), pues no se ha documentado la continuidad del área funeraria en los solares intermedios. Todos los autores coinciden en vincular estos cementerios con la expansión de los arrabales omeyas occidentales.

25 Al elenco de enterramientos extendidos al norte y oeste de la ciudad ya recopilado en trabajos anteriores (CASAL *et alii* 2006: 263) podemos añadir nuevas intervenciones que han aportado datos para completar el plano de distribución urbana de los cementerios islámicos cordobeses. Entre ellos: Manzana 10 del PP (Plan Parcial) O-7; PP E-1, 1 Parcela 13, Manzana E; M-A del PP MA-1 (C/ Teruel), Huerta de Santa Isabel Este y PP Carretera de Palma del Río.

26 Citamos, entre ellos, los trabajos de MORENA, 1994; APARICIO 2005 y 2007; CAMACHO 2002, 2004, 2007; CEPILLO *et alii* 2006a, 2006b, 2006c; RODERO, MOLINA 2006.

27 En la Manzana 10 del PPO7 de Córdoba se ha documentado una fase de enterramientos que amortiza las estructuras de arrabal, arrasadas durante la

estar igualmente relacionada con muertes violentas o causadas por enfermedades infecciosas (POLO, GARCÍA 2002: 145).

Con todo, el proceso de islamización del paisaje urbano de Córdoba y, por ende, de sus áreas funerarias, parece iniciarse en un momento temprano, ya durante la segunda década del siglo VIII, como demuestra el dato de la fundación por el gobernador al-Samh, en el año 719-720, de la *maqbara al-Rabad*, el cementerio islámico más antiguo de la ciudad. En el ámbito urbanístico este rápido proceso está quedando igualmente de manifiesto gracias a la excavación del arrabal emiral de *Saqunda* (cfr. CASAL 2008).

### Distribución topográfica de las *maqabir* cordobesas

Las fuentes nos aportan un completo elenco de nombres de cementerios islámicos de época omeya, con un total de 22 topónimos distintos<sup>19</sup>. El elevado número de almacabras mencionado para la etapa de apogeo califal se reduce a cuatro<sup>20</sup> al referirse a aquéllas que se mantienen en funcionamiento durante época almohade (ZANÓN 1989: 83-90). La ambigüedad y anfibología terminológica de las fuentes islámicas<sup>21</sup> provoca cierta confusión a la hora de abordar la identificación toponímica de dichas *maqabir*; labor que, no obstante, ha sido objeto de concienzudos trabajos (PINILLA 1997; CASAL 2003) en los que se ha intentado relacionar la información textual con la documentación arqueológica (cfr. CASAL *et alii* 2006: 266-268).

La organización y catalogación más habitual de los cementerios islámicos de Córdoba ha atendido por lo general a criterios topográficos, es decir, en función de su posición respecto a la medina. En esta ocasión, consideramos más oportuno clasificar estos espacios funerarios atendiendo prioritariamente a circunstancias histórico-arqueológicas (figura 1). Así, hemos distinguido cuatro grupos básicos:

- 1— Las grandes almacabras: Cementerios dispuestos justo a las puertas y caminos principales. A este tipo responden las cuatro *maqabir* principales: *maqbara Umm Salama* –norte–, *maqbara Ibn Abbas* –este–, *maqbarat al-rabad* –sur– y *maqbara Bab Amir al Qurasí* –oeste–. Son las almacabras fundadas desde las primeras décadas de ocupación y mantenidas en uso hasta el final del dominio islámico, como demuestra el hallazgo de enterramientos fechados en época tardoislámica en las áreas más alejadas de la medina. No obstante, en ellos se da igualmente una destacada superposición de enterramientos en los puntos aledaños a las puertas y lienzos de las murallas. Estos datos quedan convenientemente recogidos en las publicaciones de las excavaciones de algunos tramos correspondientes a cada uno de estos cementerios<sup>22</sup>: *maqbara Umm Salama* (BOTELLA 1992; BOTELLA *et alii* 2005); *maqbarat al-rabad* (CASAL *et alii* 2003)<sup>23</sup>; *maqbara Bab Amir al Qurasí* (MURILLO, CARRILLO, RUIZ 1999)<sup>24</sup>.

*fitna*, lo que aporta una cronología *post quem* de principios del siglo XI.

28 "A tenor de los materiales cerámicos aparecidos la fundación de las cuatro necrópolis intervenidas [Ronda Oeste] debió producirse a mediados del siglo IX. El final de la función cementerial vendría indicado por la ausencia de material cerámico islámico que vaya más allá de mediados del siglo XI" (CAMACHO 2007: 226).

- 2— Los cementerios fundados en el proceso de crecimiento urbano al socaire de la proclamación del emirato independiente bajo Abd al-Rahman I y, sobre todo, con el proceso de islamización de la sociedad cordobesa, acelerado desde principios del siglo IX, a partir del gobierno de Abd al-Rahman II (ACIÉN, VALLEJO 1998: 113-117). En el marco del proyecto político auspiciado por el Estado Omeya, además de los ambiciosos programas arquitectónicos desarrollados al interior de la medina de Córdoba, la transformación de la ciudad extramuros se centró en la configuración de un espacio periurbano plenamente islámico, articulado en torno a la construcción de almunias, arrabales y, en especial, mezquitas y cementerios (MURILLO, CASAL, CASTRO 2004: 261; ACIÉN, VALLEJO 1998: 117). La consolidación y eclosión definitiva de este proceso durante el siglo X –a raíz de la asunción de la dignidad califal por Abd al-Rahman III en 929 y la consiguiente fundación de *Madinat al-Zahra* en 936-940– tuvo una inmediata consecuencia en el crecimiento de Córdoba, con la configuración de una conurbación sin parangón en otras ciudades medievales del Mediterráneo Occidental. Estas circunstancias se tradujeron en una mayor importancia de la amplia zona situada a poniente (oeste y noroeste) de la medina respecto a otros sectores urbanos; hecho que tuvo igualmente un directo reflejo en la organización de las áreas funerarias. Precisamente éstas son las almacabras que han sido objeto de intervenciones arqueológicas en fechas más recientes con un espectacular número de enterramientos documentados<sup>25</sup>. El desarrollo urbanístico experimentado desde principios de los noventa, la construcción de obras de infraestructura viaria (ronda de circunvalación occidental) y la ejecución de nuevos planes parciales que se extienden en espacio definido entre dicha circunvalación y la ciudad histórica de Córdoba (v.gr. viales del PP O7 y PP O1) han acrecentado en los últimos años el número de cementerios musulmanes conocidos y publicados<sup>26</sup>. Destacan especialmente las tres intervenciones realizadas en diferentes puntos del trazado de la Ronda Oeste (CAMACHO 2002, 2004 y 2007), donde se han documentado amplias extensiones de arrabal con cifras muy elevadas de enterramientos. De sur a norte: yacimiento E (polígono industrial la Torrecilla), con 424 sepulturas y un total de 460 restos humanos (CAMACHO 2004: 233); Yacimiento D (Casas del Naranjal), donde se documentaron hasta 4000 fosas (CASAL *et alii* 2006: 263), y el situado más al norte, el yacimiento C (junto al edificio de la empresa ABB), con 1158 tumbas (CAMACHO 2002: 122). Igualmente elevadas son las cifras de enterramientos documentadas en la zona del P.P. O-7, donde se han efectuado varias intervenciones en las que se detecta una alta densidad de inhumaciones, con solares que cuentan con más de 1500 tumbas individualizadas, como la manzana 10 del PP-O7.

Como características más destacadas de estos espacios funerarios reseñamos las siguientes: la amplia extensión en superficie de las áreas funerarias (v.gr. yacimiento C de la Ronda Oeste), sin que en ellas se documenten más de dos niveles de superposición de enterramientos; su habitual alterancia con áreas ocupadas por arrabales; su disposición prioritaria junto a los caminos que vertebran el trazado de los nuevos sectores urbanizados; y, finalmente, un arco cronológico limitado, salvo alguna excepción<sup>27</sup>, a la etapa omeya (principios del siglo IX - 1013)<sup>28</sup>. En estos cementerios la menor





Lámina 3. Variaciones en las posturas de los individuos enterrados según el ritual islámico. SG SS-1 (Barrio de Miraflores, 2001)  
(Foto Convenio UCO-GMU).

superposición de enterramientos, lógica por la breve ocupación de estos arrabales, permite apreciar con bastante claridad las características de la organización y distribución interna de estos espacios funerarios, su vinculación con determinados edificios y su decisivo papel en la formación de una ciudad plenamente islamizada.

A este respecto, debemos reseñar que la proximidad a la ciudad no puede ser esgrimido como argumento para determinar la mayor o menor antigüedad de estos espacios funerarios. La configuración de este paisaje urbano no se produce por un simple crecimiento gradual desde el entorno inmediato de las murallas hasta los puntos más alejados de la medina. Se trata de un poblamiento disperso, con un desarrollo urbanístico que podríamos denominar “polinuclear”, a partir de hitos arquitectónicos de especial relevancia que les acabarán dando nombre, algunos de los cuales surgen, a su vez, en espacios suburbanos ya ocupados en época tardoantigua (MURILLO, CASAL, CASTRO 2004: 263). Ejemplos como los cementerios de Rusafa<sup>29</sup> (MORENA 1994), Fontanar (MURILLO *et alii* 2004), Casas del Naranjal (Yacimiento D) (CAMACHO 2002) o la Torrecilla (CAMACHO 2004), etc., son buena muestra de cómo algunos de los cementerios aparecen vinculados a edificios (mezquitas, baños o almunias) de época emiral.

Si bien este proceso es especialmente relevante a poniente de la medina, también se desarrolló en la zona oriental, aunque la evolución histórica experimentada por este sector urbano a lo largo de la Edad Media condiciona el conocimiento de su registro arqueológico<sup>30</sup>. Así, por ejemplo, uno de los primeros y más populosos arrabales desarrollados extramuros de la medina, el arrabal de *Sabular*, se situaba al sureste de la ciudad, en las proximidades del Guadalquivir, y debió contar con su propio espacio funerario. Los enterramientos documentados en la Ronda de los Mártires, al sur de la mezquita de Hisham –actual iglesia de Santiago<sup>31</sup>–, bien podrían pertenecer al cementerio de este arrabal. Los enterramientos documentados en la zona de la Axerquía<sup>32</sup> quedarían integrados en el interior del recinto amurallado tardoislámico, lo que implicó la ubicación de nuevas áreas funerarias extramuros, si bien pudieron mantenerse en funcionamiento los cementerios existentes, como apuntan las fuentes escritas<sup>33</sup> y demuestran las evidencias arqueológicas documentadas en la C/ Alfonso XII, nos 43 – 45, donde se excavaron enterramientos califales y almohades (CASAL *et alii* 2006: 264).

En definitiva, vemos cómo la proyección y definitiva configuración de los cementerios es paralela al desarrollo urbanístico de los arrabales extramuros y que ambos (arrabales y *maqabir*) responden a un diseño planificado de antemano. Por tanto, en la fase de constitución de un arrabal debieron de reservarse espacios destinados a albergar los enterramientos de los habitantes, definiendo a la postre un paisaje en el que alternaban espacios domésticos y áreas funerarias sin que ello generase conflictos a los vecinos de estos barrios extramuros.

38

3— La *rawda al-Julafa*: el jardín o panteón funerario de los califas y emires omeyas situado en el interior del Alcázar, en el ángulo suroeste de la medina<sup>34</sup>. La identificación de este “panteón real” ha sido objeto de un reciente estudio centrado en el análisis de las piezas recuperadas en las obras de ampliación del Seminario de San Pelagio a

mediados del siglo XIX y conservados en el M.A.N. (MONTEJO 2006). Dichas piezas, entre las que se incluye un fragmento de epígrafe funerario, son interpretadas como pertenecientes a la remodelación del antiguo cementerio dinástico, llevada a cabo por Abd al-Rahman III (Ibid.: 255). Su ubicación en el interior de la medina no sería, como hemos visto, el único factor de distinción de este cementerio; sí lo sería, en cambio, su disposición dentro del alcázar y, de confirmarse la adscripción de dichas piezas arquitectónicas al panteón, su carácter monumental<sup>35</sup>.

Además de esta *rawda*, se mencionan otros jardines o panteones funerarios, no identificados arqueológicamente, vinculados a personajes destacados (*rawda al-Sulaha*) o miembros de la dinastía omeya (*rawda Banu Marwan*)<sup>36</sup>, ambos integrados en la *maqbara al-Rabad* o cementerio del arrabal (PINILLA 1997: 196)<sup>37</sup>.

4— Finalmente, individualizamos aquellos espacios funerarios que por sus dimensiones, el reducido número de inhumaciones, su disposición en el interior de espacios domésticos, etc., pudieran estar formando parte de cementerios familiares, responden a circunstancias coyunturales o, en última instancia, constituyen hallazgos aislados. Al primero de estos casos, esto es, enterramiento de carácter familiar, parece corresponder el pequeño cementerio documentado en el arrabal de la Ctra. de Trassierra, que alberga tan sólo siete inhumaciones (RODERO 2006: 230). Por su parte, los 22 enterramientos excavados en el interior de una estancia del arrabal alfarero de época almohade de la Avda. de Ollerías (nos 3 y 4), algunos de ellos con signos de muertes violentas, pudieran ser el resultado de un episodio cruento relacionado con la inestabilidad militar causada por el avance cristiano sobre el Valle del Guadalquivir. Y, por último, en algunos puntos de la ciudad se han identificado enterramientos aislados: Cercadilla, C/ Vázquez Aroca, Piscina de Poniente o C/ Postrera (CASAL *et alii* 2006: 261).

La variada casuística que motiva este tipo de enterramientos impide por el momento una sistematización adecuada. Sea como fuere, se salen de la norma habitual en la configuración de las áreas funerarias de la Córdoba islámica que aquí sintetizamos.

### Rasgos comunes de los espacios funerarios cordobeses

El análisis de la documentación escrita relativa al “espacio de los muertos” realizado por M. Fierro (2000) nos permitió en un trabajo reciente (CASAL *et alii* 2006) plantear sugerentes propuestas acerca de la vinculación de las áreas funerarias de la Córdoba islámica con determinados hitos relevantes de la topografía urbana. La más reciente información arqueológica recuperada en las intervenciones de urgencia acometidas en la ciudad viene confirmando algunas de las hipótesis de trabajo allí expuestas.

Aunque no existe una regla escrita al respecto, ni se da en todos los casos, hay una serie de rasgos comunes a muchos de los cementerios documentados arqueológicamente, que encuentran refrendo en la documentación textual de carácter jurídico. Parece, pues, que existen ciertos criterios básicos a la hora de emplazar estos espacios funerarios.

Ya hemos comentado el procedimiento seguido por las *sayyidas* -madres y concubinas de emires y califas omeyas- a la hora de establecer fundaciones piadosas, consistente en la erección de una mezquita que generaba en torno a sí un cementerio homónimo. La nómina de casos documentados por las fuentes en los que se da esta vinculación espacial es muy amplia<sup>38</sup>.

A este respecto, la información arqueológica más reciente viene a confirmar esta estrecha relación física y funcional. Así, a oriente de la medina, en el barrio de la Axerquía, encontra-

mos dos claros ejemplos de sendas *maqabir* próximas a mezquitas de barrio de las que aún se conservan elementos en alzado. Junto a la iglesia gótica de San Lorenzo, cuyo campanario cristiano reutilizó el alminar del *masyid* islámico, se documentaron varios enterramientos en la Plaza de San Lorenzo nº 3. Así mismo, al sur de la actual parroquia de Santiago, cuya torre, antiguo alminar, es identificada por algunos autores como perteneciente al *masyid Hisham* (ACIÉN, VALLEJO 1998: 115), se excavaron varias sepulturas islámicas en la Ronda de los Mártires.

29 Para un exhaustivo estudio acerca de la identificación de la almunia al-Rusafa, basada en argumentos arqueológicos, remitimos al trabajo de (MURILLO, e.p.).

30 Este sector oriental de la ciudad, conocido como la Axerquía, ha mantenido su poblamiento sin solución de continuidad después de la *fitna* o guerra civil de principios del siglo xi. El temprano amurallamiento de los arrabales situados a oriente de la medina, datado por las últimas investigaciones a lo largo del siglo xi, garantizó la ocupación ininterrumpida de dicho sector urbano hasta la actualidad. Como consecuencia, las posibilidades de la investigación arqueológica han quedado limitadas a la realización de sondeos en solares de escasa extensión que han aportado un número exiguo de enterramientos, en comparación con los de la zona occidental.

31 Este cementerio fue amortizado por las estructuras de un posible *hamman* de época califal.

32 Al ya comentado cementerio de la Ronda de los Mártires nº 7, habría que añadir los enterramientos documentados en la Calle Alfonso XII (nº 43 y 45) y los excavados en el nº 3 de la Plaza de San Lorenzo (ambos recogidos en CASAL *et alii* 2006: 264). A éstos se suman ahora las dos áreas funerarias excavadas en la C/ Barrionuevo, nos 16 y 30; y, finalmente, las inhumaciones registradas en el solar del antiguo convento de Santa Inés junto a la Plaza de la Magdalena.

33 Las referencias textuales, aunque escasas, mencionan para finales del siglo xi "*la mezquita de la almacabra de al-Bury*", en un entorno urbanizado y situado, por tanto, en el interior de la Axerquía (PINILLA 1997: 202).

34 Para una revisión arquitectónica de los ejemplos de raudas existentes en al-Andalus, remitimos al trabajo de Juez Juarros (2006: 793 ss.).

35 Aunque dichas piezas están descontextualizadas, parece muy probable su vinculación con el pabellón funerario califal. En tal caso, el carácter monumental del espacio que las albergaba resultaría excepcional en un panorama general de total austeridad arquitectónica en Córdoba: ciudad en la que parece llevarse a la práctica un riguroso cumplimiento de las prescripciones coránicas defendidas por la escuela jurídica malikí (cfr. LEISTEN 1990).

36 Relacionados con este panteón parecen estar la mayoría de los epígrafes recuperados en la zona del Campo de la Verdad, en el cementerio del Arrabal, al sur del río (OCAÑA 1952: 380).

37 Algo similar sucedió en época tardoislámica con las raudas de la familia de Averroes y la de *Baqi b. Majlad*, integradas en el cementerio de *Ibn Abbas* (ZANÓN 1989: 87-88).

38 Entre ellos, mencionamos: la *maqbara Talut*, la mezquita de la *maqbara al-Bury*, *maqbarat masyid Umm Salama*, la citada *maqbara* y mezquita de *Mut'a*, la mezquita de *Abu Liwa* o el *masyid al-Zaytuna*, y algo más distanciado el *masyid Masrur*, la mezquita que se alzaba junto al cementerio de *Balat Mugit*, la mezquita de *Ibn Mu'min* cerca del cementerio de *Rusafa* y la *maqbara Furanik*, en torno a una mezquita homónima en las cercanías de la almunia *al-Rusafa*; el *masyid maqbarat Qurays*, la *maqbara Mu'ammara* cercana a un *masyid rihlat al-Sita'wa -I sayf*; la mezquita *Ibn Uqab*, situada en el cementerio de *Ibn Abbas*, etc... (CASAL *et alii* 2006: 275).

39 Se muestra una planta del conjunto compuesto por mezquita, almunia y baños en Haro (CAMACHO 2007: 200, Fig. 6). La datación de la mezquita plantea algunos problemas, pues si bien sus excavadores le asignan una cronología califal (CAMACHO 2007: 229, nota 1), la ausencia de argumentos estratigráficos concluyentes y, sobre todo, las características edilicias llevan, en principio, a proponer su construcción en época emiral (cfr. MURILLO, CASAL, CASTRO 2004: 267).

Pero, sin lugar a dudas, donde se aprecia con más nitidez esta conjunción es en el sector de poniente. De todos los casos registrados hasta el momento el más singular es el yacimiento D de la Ronda de Poniente, donde se documentó un complejo arquitectónico compuesto por una mezquita, unos baños (de posible cronología emiral)<sup>39</sup> y una almunia ubicada junto a un camino, al sur de los cuales se extendía un extenso cementerio (CAMACHO 2007: 229, nota 1).

Algo más al norte, en la llamada "finca de Fontanar de Cabanos", se ha documentado la planta completa de una mezquita de barrio (LUNA, ZAMORANO 1999), próxima a la cual se han excavado zonas de enterramientos, como la *maqbara* asociada a la almunia emiral de las naves municipales de Fontanar (MURILLO *et alii* 2004). Algo más al norte, acaso formando parte de esta misma almacabra, durante el proceso de ejecución de los viales y la urbanización de las manzanas de la PPO-7, se han excavado, como ya hemos comentado, numerosos enterramientos y se han identificado dos nuevas mezquitas.

Junto a éstos, encontramos otros datos algo más cuestionables, por la dificultad para interpretar como mezquitas los escasos restos edilicios conservados. Este es el caso de un edificio, conservado únicamente a nivel de cimentación, interpretado como una posible mezquita tardoislámica (RUÍZ 2001: 223) excavada en un solar próximo a la C/ Pintor Torrado, donde se documentó un sector del cementerio de *Umm Salama* (BOTELLA *et alii* 2005).

Otro ejemplo que alberga ciertas dudas es la mezquita identificada a partir de la planta de un posible alminar emiral, localizado al interior de la puerta de Gallegos (RUÍZ 2002: 101), la *Bab Amir* islámica, a cuyo frente se extendía el cementerio homónimo.

Y, finalmente, al norte de la Axerquía, en la Avda. de las Ollerías, se ha localizado el alminar de una mezquita almohade, a la que aparece asociado un grupo de enterramientos distribuidos en el interior de una casa. Como hemos adelantado, el carácter aparentemente coyuntural de este conjunto funerario impide afirmar con claridad la vinculación funcional estable de ambos elementos. Pese a todo, parece clara la intención de situar las inhumaciones en las inmediaciones de la mezquita, más aun en un momento de latente inseguridad militar.

En ningún caso se trata de mezquitas funerarias ni se documentan enterramientos en el interior de los edificios religiosos, algo expresamente considerado como reprochable por los juristas malikíes ante la posibilidad de que las tumbas acabasen convirtiéndose en objeto de adoración (FIERRO 2000: 163-164). Esta parece ser una práctica más tardía, como se aprecia en las mezquitas funerarias de Málaga (FERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ 1995).



Otra cosa distinta era la posibilidad de celebrar las oraciones por el difunto en el interior del oratorio. El carácter impuro del cadáver generó discrepancias entre los ulemas a la hora de admitir la celebración de las exequias en estos edificios. Sin embargo, resultaba una costumbre habitual en al-Andalus realizar las oraciones por el difunto en la mezquita (FIERRO 2000: 164). Por todo ello, resultaba lógico y práctico disponer los cementerios próximos a las mezquitas y, de hecho, así parece haber funcionado desde los primeros momentos en Córdoba. Con ello, debemos matizar las afirmaciones genéricas que consideran excepcional la existencia de edificios religiosos dentro de un cementerio islámico (cfr. MARTÍNEZ, MONTERO 1990: 627).

Otro rasgo recurrente a la hora de determinar la disposición de las almacabras era, por lo general, su ubicación próxima al cauce de un curso fluvial (CASAL *et alii* 2006: 270). Esta estrecha vinculación entre el agua y el mundo funerario ha sido ya resaltada en otros interesantes trabajos en los que se considera al agua como un elemento omnipresente, tanto a la hora de elegir el emplazamiento de las tumbas como en el desarrollo de los rituales fúnebres (ROBLES *et alii* 1993). La decisión de ubicar las áreas funerarias junto a un curso de agua no parece ser un acto casual, sino que está directamente relacionado tanto con cuestiones prácticas (disponibilidad de espacio) como, especial, con creencias escatológicas propias de la religión musulmana.

Por una parte, la disposición de los enterramientos junto a los ríos y arroyos podía facilitar la sucesiva superposición de enterramientos en el mismo espacio, como consecuencia de los aportes sedimentarios de carácter aluvial. El recrecimiento progresivo de los niveles de uso permitiría excavar nuevas fosas si afectar, en principio, a las tumbas más antiguas. Esta interpre-

tación argumentada para los casos de Murcia (NAVARRO 1985) o Almería (ALCARAZ 1988)<sup>40</sup> es igualmente aplicable para el caso de Córdoba. En concreto, en la maqbara al-rabad, en el sector más próximo al río, se han documentado nueve niveles superpuestos de enterramientos (figura 2 y lámina 2), gracias a la acumulación de depósitos sedimentarios de limos aportados por el Guadalquivir (CASAL *et alii* 2004). Algo similar se puede aplicar al cementerio documentado en el polígono industrial de la Torrecilla (CAMACHO 2004), aunque en este caso no se han documentado muchos niveles de enterramientos. Un tercer ejemplo de ello sería la *maqbara Bab al-Amir al-Qurasí*, situada al pie del cauce del arroyo del Moro que recorría paralelo al lienzo occidental de la muralla urbana sirviendo de foso húmedo a la misma (MURILLO, CARRILLO, RUIZ 1999).

Pero el volumen hídrico de los arroyos que surcaban las laderas de la sierra y la propia topografía de algunos arrabales no siempre eran adecuados para aprovechar esta capacidad de aportes aluviales. Además, en varias zonas de la ciudad donde se ubicaban cementerios islámicos próximos a zonas habitadas, se han documentado estructuras de encauzamiento de dichos arroyos para evitar precisamente desbordamientos e inundaciones en momentos de máximo caudal.

Encontramos dos casos en los que aparecen los arroyos encauzados o delimitados por muros de contención en las inmediaciones de *maqabir* islámicas. El cementerio más ilustrativo se sitúa al norte de la ciudad, entre las calles Pintor Racionero y Pintor Torrado (BOTELLA *et alii* 2005: 22). En este solar se documentó el curso de un arroyo<sup>41</sup> delimitado al oeste por la fachada trasera de un arrabal tardoislámico y al este por un muro de contención del cauce fluvial (figura 3).

A poniente de la medina, en las inmediaciones de la actual glorieta de Ibn Zaydun se ha excavado una estructura interpretada como el posible muro de contención del arroyo (MURILLO *et alii* 2002), al oeste del cual se extendían las almacabras documentadas en varios solares cercanos (APARICIO 2007; CEPILLO *et alii* 2006a, 2006b y 2006c)<sup>42</sup>.

Un último ejemplo de la existencia de un curso fluvial encauzado<sup>43</sup> como límite natural de un área funeraria islámica lo encontramos al noroeste de la ciudad, en la carretera de Trassierra (RODERO, MOLINA 2006). En este último caso, sin embargo, los enterramientos de esta *maqbara* de carácter familiar se disponen paralelos al arroyo, sin que exista ninguna estructura de separación.

Además de los casos mencionados, cabe pensar que este mismo esquema pudo haberse aplicado a otros cementerios distribuidos por la topografía urbana cordobesa, ya sea a través de la información textual<sup>44</sup>, la toponimia<sup>45</sup> o las características de los depósitos sedimentarios en los que fueron excavadas las fosas<sup>46</sup>.

Si admitimos, como parecen apuntar los datos expuestos, que la distribución de las áreas funerarias islámicas se vincula habitualmente con la existencia de agua en sus inmediaciones —y que esto no siempre responde a una motivación exclusivamente práctica—, debemos buscar la explicación a esta curiosa circunstancia en la estrecha relación que tiene el líquido elemento con los rituales de purificación y las creencias escatológicas islámicas.

40 Aunque la breve ocupación del cementerio islámico de la Plaza del Castillo de Pamplona no permitió la superposición de enterramientos, los depósitos sedimentarios en los que fueron excavadas las sepulturas consistían en aportes del río Aga (FARO, GARCÍA-BERBENERA, UNZU 2007-2008: 241).

41 En un solar situado algo más al norte, donde se ubica una de las posibles mezquitas a las que hemos aludido anteriormente, se excavaron las estructuras que delimitaban el cauce del mismo arroyo y el tablero plano de un puente que lo salvaba (RUIZ 2001: 221).

42 En la intervención en las parcelas 5 y 7 de la unidad de ejecución PA P-4 bis (al oeste de la glorieta de Ibn Zaydun) se ha interpretado que “por este lugar discurría el paleocauce del Arroyo del Moro, y es precisamente en sus lechos de gravas en los que se excavaron las fosas de inhumación de los enterramientos” (CEPILLO *et alii* 2006a: 311).

43 Al igual que en los casos anteriores, el cauce del arroyo queda contenido por sendas estructuras paralelas de sillares sobre las que iría dispuesta una plataforma, en esta ocasión de madera, a modo de pasarela (RODERO, MOLINA 2006: 263).

44 El cementerio denominado al-Kala'i, estaba situado, según indica Ibn Baskuwal, en las inmediaciones de un lugar conocido como al-Ramla, identificada con la actual zona de El Arenal, al sureste de Córdoba y situado junto al río (cfr. PINILLA 1997: 208).

45 El Arroyo de San Lorenzo discurría por la actual calle homónima, muy próxima a la cual se han documentado algunos enterramientos islámicos. T. Ramírez de Arellano habla en el siglo XIX de la “puentezuela” situada sobre este arroyo “para facilitar el paso de la gente cuando aquel trae mucho agua” (RAMÍREZ DE ARELLANO 1975: 60).

46 Además de la *maqbara al-rabad*, hay algún otro punto en la ciudad donde se han documentado enterramientos depositados sobre potentes paquetes de limos de origen fluvial, como en el solar del antiguo convento de Santa Inés.

Es casi un lugar común la importancia del agua en la cultura islámica y su reflejo en la proliferación de jardines en el interior de las casas y en ámbitos áulicos. En relación con los cementerios se suele hacer alusión a la existencia de jardines funerarios o *raudas* a las que se suele considerar una representación del paraíso y “una expresión de las esperanzas escatológicas que abrigaba la persona en él enterrada” (DICKIE 1985: 43). De ahí que resultase habitual plantar vegetación junto a las tumbas, siguiendo las indicaciones del profeta, acondicionando los espacios funerarios como zonas ajardinadas (*rawdās*). Esta podría ser la idea reflejada en los espacios acondicionados junto a los pabellones erigidos por familias adineradas o de prestigio en la ciudad, en especial de época tardoislámica. Tenemos una completa descripción de uno de estos pabellones ajardinados, *al-Hayr al-Zayyali*, que por decisión de su propietario se convirtió en el siglo XI en un espacio comunitario, situado junto al cementerio de *Umm Salama*, en el que estaban enterrados dos amigos, *al-Zayyali* e *Ibn Suhayd*: “Este hayr era el más extraordinario y bello de los lugares [de recreo], al mismo tiempo que el de más completa y perfecta belleza. Su patio [sahn] era de mármol [marmar] de un blanco puro; un arroyuelo [yawdal], semejante a una serpiente de rápidos movimientos lo atravesaba; había en él una alberca (yabiya) de agua transparente. Las paredes y el techo [sama] del pabellón [hayr] estaban ricamente decoradas de oro y azul. El jardín [rawd] tenía hileras de árboles y lo animaban botones de flores. Tan espesa era su vegetación que el sol no podía contemplar su suelo terrizo; la brisa se impregnaba de perfumes, lo mismo de noche que de día, al pasar por el jardín” (TORRES BALBÁS 1985: 142).

Pero, además de este carácter apacible y recreativo, la proximidad al agua también puede ponerse en relación con los trances por los que debían pasar los cuerpos de los difuntos durante su estancia en la tumba. Tras el juicio al que era sometida el alma del difunto por los dos ángeles de la tumba, Munkar y Nakir, el cuerpo de los pecadores era sometido a castigos físicos que implicaban un insoportable calor (FIERRO 2000: 172 y 184)<sup>47</sup>. En este sentido, la humedad era considerada un instrumento de purificación y una fuente de alimentación durante los momentos en que permanecía el cuerpo del difunto en la sepultura a la espera de su salvación (DICKIE 1985: 45). Esto explica la costumbre de visitar cada viernes las tumbas para recitar el Corán y las oraciones oportunas, rociar de agua la sepultura y ofrecer alimentos por el alma del difunto. Si bien estas prácticas eran reprobadas por los juristas en sus intentos de acabar con las tradiciones preislámicas de culto a los difuntos (cfr. LEISTEN 1990: 13), la firme creencia en estos acontecimientos post-mortem llevaba de forma recurrente a “esa búsqueda de la presencia del agua para ‘refrescar al muerto’” (FIERRO 2000: 172). Como consecuencia, una de las soluciones más lógicas era la disposición de los enterramientos junto a manantiales, ríos y arroyos cuyo caudal aliviaba y facilitaba el duro trance. En este sentido, el recorrido del paleocauce del arroyo del Moro, o los diferentes afluentes que discurren en sentido N-S a ambos lados de la medina, fueron elementos que debieron de condicionar o, al menos, favorecer la disposición de las áreas funerarias en las riberas de dichos cursos fluviales<sup>48</sup> (vid. figura 1).

#### Disposición y organización interna

Por lo que respecta a la disposición de los enterramientos y la organización interna de los cementerios, son aún escasos con

elementos de contraste, si bien podemos plantear algunas características genéricas básicas. Tradicionalmente se han venido definiendo las *maqabir* islámicas como espacios abiertos, “sin vallado alguno” extendidos a lo largo de los caminos (TORRES BALBÁS 1957). Esta situación se da en las grandes almacabras cordobesas en las que, no obstante, se aprecia una mayor concentración de enterramientos junto a la muralla y un descenso progresivo conforme se distancian de la medina. En el cementerio del arrabal las últimas sepulturas excavadas hasta el momento, fechadas en época almohade, se encuentran a una distancia de más de 1 km de la puerta del puente (CASAL *et alii* 2006: 279).

Sin embargo, en la zona de expansión urbana de la Córdoba omeya se han documentado algunas estructuras que servían como elementos delimitadores de estas *maqabir*. La necesidad de reservar y acotar las áreas funerarias en el proceso de urbanización de los nuevos arrabales haría aconsejable la construcción de cierres físicos. En ocasiones el cementerio venía delimitado por un accidente geográfico, como los arroyos antes mencionados; en otros casos, parecen ser los muros maestros de fachada de ciertos arrabales los que acotaban las almacabras (PP O-7 y C/ Teruel.). El yacimiento D de la Ronda de Poniente muestra un curioso ejemplo de ello: el posible ingreso al cementerio se realizaba a través de un gran portón abierto en el límite norte del arrabal (figura 4a). El extremo septentrional de la zona ocupada por enterramientos vendría marcado por la existencia de una almunia orientada en función del camino preexistente. Al norte de este edificio volvía a extenderse nuevamente un área funeraria, evidenciando la alternancia nada traumática de casas y sepulturas. En otros casos existen muros que son interpretados como el cierre *ad hoc* del cementerio, como en el polígono industrial La Torrecilla o en la calle Teruel. Por desgracia, hasta el momento no ha sido posible definir el contorno completo de ninguna de estas almacabras.

En el interior se distribuían las sepulturas sin ningún orden aparente<sup>49</sup>, imagen resultante del proceso de saturación del área funeraria y de la superposición de algunos enterramientos. La alteración de los restos funerarios era considerada un acto reprobable (FIERRO 2000: 173), pese a lo cual se dan multitud de casos en los que la apertura de fosas suponía la destrucción de tumbas más antiguas. El mejor ejemplo de esta circunstancia está documentado en el cementerio del arrabal, y más concretamente en la zona más próxima al puente, donde se han documentado nueve niveles superpuestos de enterramientos islámicos (CASAL *et alii* 2004) (lámina 2). En tales casos, se solían acumular los huesos al pie de la nueva sepultura.

Entre las tumbas no parecen existir alineaciones o espacios libres que permitiesen el fácil tránsito de los visitantes. Las concentraciones que se aprecian, por ejemplo, en el cementerio documentado en el Centro Comercial Carrefour bien pudieran corresponder a agrupaciones de carácter familiar. Sabemos que uno de los puntos de congregación de enterramientos se situaba en torno a las tumbas de santos, buscando la protección de la *baraka* o bendición que irradiaba la santidad del personaje (TORRES BALBÁS 1957: 145). Se trata, en última instancia y salvando las distancias, de un trasunto de la práctica tardoantigua de enterramientos *ad sanctos*. Sin embargo, la austeridad arquitectónica y la dificultad para dis-

tinguir arqueológicamente los personajes enterrados sin contar con el necesario apoyo epigráfico impiden identificar con seguridad alguna de estas tumbas singulares. Por el momento, tan sólo se ha identificado una posible *qubba* que marcaba el lugar donde estaba sepultado uno de estos moravitos, en la excavación de la Plaza de Colón, nº 8, situada junto a la muralla septentrional de la medina (CASAL 2003: 143).

En cambio, sí se han documentado varios ejemplos de caminos vinculados a los cementerios. Así, por ejemplo, en el cementerio de Umm Salama (C/ Pintor Torrado) se ha localizado un pequeña calzada de acceso que discurre paralela al arroyo y bordea el área ocupada por los enterramientos (BOTELLA *et alii* 2005: 23) (*vid.* figura 3). En las proximidades de la Glorieta de Ibn Zaydun (manzana 4 del PA P-4bis) se documentó un posible tramo de camino de circulación interior que recorría el cementerio con una orientación NO-SE, a cuyos lados se disponían las tumbas (CEPILLO *et alii* 2006b: 317-318). El caso más llamativo es, de nuevo, el yacimiento D de la Ronda de Poniente (CAMACHO 2002) donde se aprecian con absoluta nitidez las dos calles o ejes principales que partiendo del portón de acceso al cementerio se bifurcan en sentido NE y NO, respectivamente. Las sepulturas se distribuyen de

manera aparentemente aleatoria a ambos lados de dichos caminos, con una especial concentración en el punto de convergencia entre ellos junto a la puerta del arrabal (figura 4b).

### El Ritual y la tipología arquitectónica:

El Islam propugna, a partir de las colecciones de *ahadit* -(sing. *hadit*) relatos que transmiten la *Sunna* o tradición de los hechos del profeta-, la equiparación de los fieles en el momento de la muerte y la supresión de privilegios mundanos. Estas ideas quedan reflejadas en el registro arqueológico funerario en la sencillez y regularidad del rito, la ausencia de ajuares y, en especial, la austeridad arquitectónica, que se traduce en la ausencia de grandes mausoleos, más propios de las dinastías orientales (*cf.* TAYLOR 1992). El ritual de enterramiento es homogéneo en el mundo islámico con particularidades locales en cuanto a los materiales empleados y los elementos de señalización de la tumba.

En al-Andalus el ritual canónico<sup>50</sup> seguido por la escuela malikí imponía la inhumación individual<sup>51</sup> en una estrecha y poco profunda fosa<sup>52</sup> donde era depositado el individuo con una orientación en perpendicular al eje de la *qibla*, esto es, con los pies al noreste y la cabeza al suroeste<sup>53</sup>, en posición decúbito lateral derecho<sup>54</sup> y el rostro orientado al sureste, hacia la Meca, el lugar al que dirigen las plegarias los fieles andalusíes (lámina 3). El difunto era envuelto por lo general en un sudario con el que era colocado directamente en el interior de la fosa. El uso de ataúdes era optativo, aunque era criticado por los juristas malikíes; por tanto, no resultaba muy habitual, al menos en época omeya. Sin embargo, parecen generalizarse en Córdoba, como en otras ciudades andalusíes en época almohade (FIERRO 2000: 180). La presencia de clavos, interpretada automáticamente como indicio de la existencia de ataúdes, bien pudiera corresponder a la utilización de parihuelas o cubiertas compuestas por tablas de madera, como se ha constatado en los cementerios de Marroquíes Bajos (Jaén) (SERRANO, CASTILLO 2000: 104) o en el cementerio pamplonés de la Plaza del Castillo (FARO, GARCÍA-BERBERENA, UNZU 2007-2008: 242-243). Para mantener la postura de costado del individuo en el interior de la tumba, las fosas solían ser muy estrechas y, además, para facilitar la posición del cuerpo y rostro se utilizaban esporádicamente pequeñas piedras (lámina 3d) o piezas de cerámica a modo de calzos, e incluso maderas, con las que cabría igualmente relacionar los clavos hallados. Las fosas no se rellenaban de tierra, sino que eran tapadas normalmente por una pieza de madera, no conservada, y por una cubierta de tejas, colocadas transversalmente al eje de la fosa. Este hueco permitiría, según las creencias escatológicas malikíes, el alzamiento del difunto ante la presencia de los ángeles Munkar y Fakir en el momento del juicio de la tumba, quienes lo interrogan la primera noche después del entierro (DICKIE 1985: 44-45). La ausencia de relleno interior queda de manifiesto por el hundimiento de las tejas de las cubiertas hacia el centro de la tumba, aspecto con el que habitualmente se documentan durante el proceso de excavación (lámina 4). Igualmente, la posición de algunos cadáveres, en los que el torso aparece en decúbito supino o con el cráneo desencajado de su posición original, indica la existencia de movimientos postdeposicionales que implican el desplazamiento del cuerpo como consecuencia de la acción de la gravedad (*v.gr.* CEPILLO *et alii* 2006a: 310). Finalmente, al exte-

47 Según recoge M. FIERRO (2000: 182, nota 211), uno de estos castigos consistía en la colocación de un vestido de fuego que cubriría al difunto.

48 La necesidad de recursos hídricos constantes destinados a actividades industriales como la alfarería implica en ocasiones la coincidencia espacial en ciertos sectores urbanos de áreas funerarias y artesanales; es decir, la aparición de hornos cerámicos en el lugar previamente ocupado por enterramientos o viceversa, esto es, la ocupación como cementerio de antiguas instalaciones industriales. Buenos ejemplos de ello son los datos documentados en la Carretera de Trassierra (RODERO, MOLINA 2006) y en la zona del antiguo Hospital Militar ("Zumbacón"), donde parecen funcionar sincrónicamente viviendas, alfares y tumbas.

49 Es probable, como sucede en otros cementerios andalusíes, que se mantuviese una separación por sexos y edades. Pero para llegar a estas conclusiones se debe partir de rigurosos análisis antropológicos –que están empezando a realizarse en los últimos años–, para pasar a un exhaustivo estudio de la distribución espacial de los individuos en función de dichos parámetros, aún por realizar en Córdoba.

50 Para una completa descripción del ritual, remitimos a trabajos como: CASAL 2003: 37-42; DICKIE 1985: 44-46; BIANQUIS 1994.

51 Pese a ello, hay constancia de enterramientos dobles e incluso triples, no sólo en Córdoba, sino en otros muchos puntos de al-Andalus.

52 Las fosas suelen presentar una profundidad media entre 40 y 60 cm, es decir, la correspondiente, como mucho, a la altura de la cintura de un individuo, lo suficiente, según el libro del Buen Gobierno del Zoco, para evitar "que salgan sus hedores, imposibilitando así mismo a las fieras y canes desenterrar los cadáveres" (tomado de CASAL 2003: 32; citado igualmente por FIERRO 2000: 178, nota 171).

53 Existen ligeras oscilaciones respecto a esta orientación, que suelen ser interpretadas como consecuencia de las variaciones estacionales o por su adaptación a ciertos elementos arquitectónicos que delimitan el cementerio (CASAL *et alii* 2006: 284). Se ha propuesto, incluso, la posibilidad de fechar en época emiral aquellos enterramientos que presentan una orientación prioritaria E-O, coincidiendo con la orientación habitual de la *qibla* en las mezquitas de este período, desviación corregida a partir de época califal (ALBA 2005a: 338-339).

54 Existen lógicas variaciones en la posición de brazos y piernas, en función de su posición respecto al tronco y del grado de flexión (posición fetal) o estiramiento de las piernas.

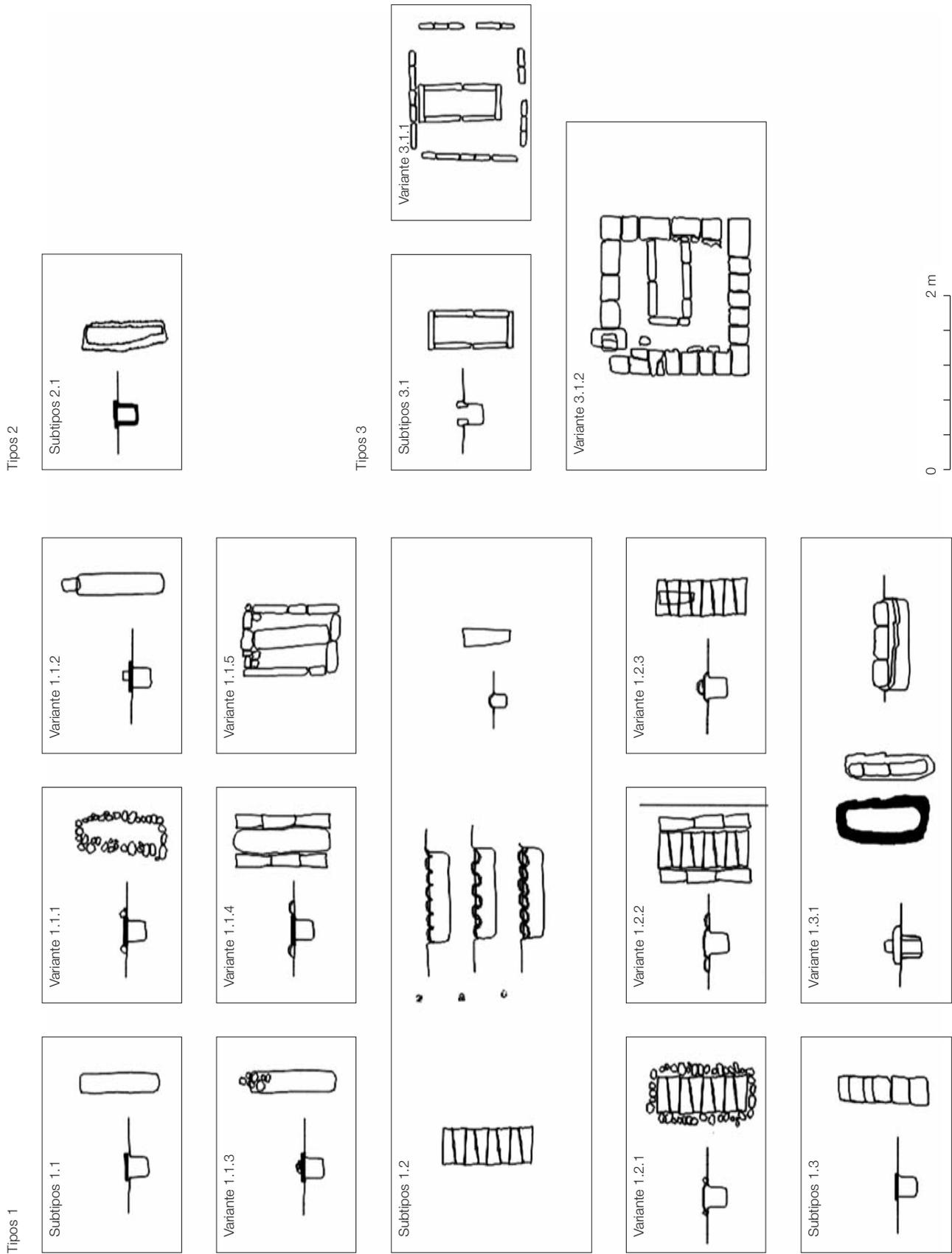


Lámina 5. Tabla tipológica de los sistemas de enterramientos islámicos de Córdoba (CASAL, 2003: -144, fig. 76)

rior la tumba se distinguiría por un pequeño túmulo de tierra y quedaría marcada con algún tipo de cipo o estela de piedra o madera, normalmente anepigráfico, que solían ir colocados en la cabecera y a veces también a los pies de la sepultura. Lamentablemente, hasta el momento no se ha documentado en Córdoba ningún testimonio *in situ* de estos sistemas de señalización exterior.

El sometimiento a una serie de prohibiciones derivadas de la *Sharia* o ley islámica en relación con las tumbas implica una rigurosa austeridad arquitectónica funeraria, lo cual limita notablemente el abanico tipológico de enterramientos en al-Andalus. Entre estas instrucciones destacamos: la orden general de nivelar todas las tumbas a ras de suelo; prohibición de levantar tiendas y construir edificios o lugares de culto sobre las sepulturas; negativa a señalar exteriormente la tumba o añadir una inscripción; prohibición del uso de cal y ladrillos cocidos tanto al interior como al exterior de la tumba y del revestimiento exterior de la tumba con arcilla o mortero (LEISTEN 1990: 13-14). La oposición a la construcción de panteones o mausoleos se limitaba, en principio, a cementerios de uso comunitario, y no parece tener la misma aplicación en propiedades privadas (FIERRO 2000: 187). Esto podría explicar el carácter monumental de algunas de las tumbas documentadas intramuros en la C/ Polo de Medina de Murcia (POZO 1992: 415).

En consecuencia, la variedad tipológica de los enterramientos se reduce exclusivamente a los materiales empleados en la delimitación de la fosa y la marcación exterior de las tumbas. A este respecto, seguimos la clasificación tipológica sistematizada por M<sup>a</sup> Teresa Casal (2003: 120-145); por lo que nos limitaremos a una sucinta enumeración de los tipos básicos documentados en Córdoba (lámina 5). El tipo más generalizado en al-Andalus, con una absoluta primacía, se trata de una fosa simple, sin ningún tipo de revestimiento interior. Un segundo tipo se caracteriza por el revestimiento o delimitación de la fosa con adobes (*vid.* lámina 2). El tercer tipo, más elaborado, consiste en la delimitación de la fosa o de un pequeño recinto cuadrangular con sillarejos o sillares de calcarenita. Estos tres tipos cuentan con ligeras variantes, en función de la existencia o no de cubiertas y de las características de éstas. En caso de contar con ella, el sistema más habitual para cerrar las fosas consiste en una cubierta de tejas dispuestas transversalmente al eje de la tumba; si bien se han excavado enterramientos cerrados con piezas pertenecientes a grandes contenedores cerámicos, tipo orza o similar (CEPILLO *et alii* 2006c: 324). No se han documentado cubiertas de piedra en enterramientos islámicos cordobeses. Los tipos más elaborados y costosos son aquellos que presentan la fosa revestida de lajas de piedra a modo de cistas funerarias, aunque, en principio, esto no implica necesariamente la existencia de ningún tipo de estructura en alzado. Tumbas de este tipo han sido descubiertas en las excavaciones del centro comercial Carrefour y en el polígono industrial La Torrecilla (yacimientos E de la Ronda de Poniente) (CAMACHO 2002: 118). De todos los

enterramientos documentados hasta el momento el único susceptible de ser interpretado como una *qubba* es, como ya hemos comentado, el recinto excavado junto a la muralla en la Plaza de Colón (CASAL 2003: 143).

A diferencia de lo que sucede en otras ciudades como Écija (ROMO *et alii* 2001), Murcia (BERNABÉ 2002; PUJANTE 1998: 402) o Valencia (PASCUAL, SERRANO 1996), en Córdoba hay una total ausencia de ladrillos y cal en el interior de las tumbas, práctica que parece extenderse en aquellas ciudades en época tardoespañola. Con los datos expuestos se pone de manifiesto el estricto cumplimiento por la población cordobesa de las restricciones malikíes antes comentadas de las que sólo escaparían, como hemos apuntado, las raudas vinculadas a la dinastía omeya.

Ajuares y objetos depositados junto a las tumbas.

Por último, un último rasgo característico de los cementerios andalusíes es la ausencia generalizada de ajuares en el interior de las tumbas; principal impedimento para aquilatar con precisión la cronología de la mayoría de los enterramientos. Quizás sean estos elementos los que reflejen de un modo más directo el mantenimiento de tradiciones preislámicas y las supersticiones e inquietudes escatológicas de la población musulmana de Córdoba. Según el ritual canónico, único elemento que podía acompañar al difunto era la llamada carta de la muerte, "*un pergamino o papel en el que estaba escrita con azafrán una oración conteniendo la protesta de fe y la súplica del perdón de los pecados*" (FIERRO 2000: 181).

Pese a ello, cabe reseñar la esporádica aparición de ciertos objetos junto a la tumba, como candiles y, en menor medida, orzas, ollas y otras piezas similares destinadas a contener líquidos y alimentos. A tenor de las características de las sepulturas, constituidas inicialmente con una cámara interior hueca, la aparición de piezas en el relleno de las tumbas debe ser tomada con extrema prudencia, pues parece responder a procesos post-deposicionales y no tanto a su deposición intencionada como parte del ajuar que acompañaba al difunto dentro de la fosa. El mayor volumen de estos materiales procede de los cementerios documentados en los diferentes tramos de la Ronda de Poniente y han sido recientemente sistematizados por la directora de dichas excavaciones (CAMACHO 2007).

De todos los objetos recuperados<sup>55</sup>, los materiales más abundantes son los candiles, cuya presencia ritual junto a la cubierta de la sepultura ha sido interpretada por algunos autores como símbolo de la luz que acompañaría el ascenso del difunto a los cielos tras el juicio. Sin embargo, al aparecer por lo general a la altura de las tejas de la cubierta, resultado de intrusiones postdeposicionales, parece más plausible considerarlos como objetos prácticos que iluminaban las oraciones y las lecturas del Corán que llevaban a cabo los familiares en los siete días siguientes al enterramiento. Al menos, así puede deducirse de su presencia en algunos enterramientos documentados en la manzana 4 del PA P-4 bis (CEPILLO *et alii* 2006b: 318) en el cementerio del Centro Comercial Carrefour y, en especial, en los Yacimientos D y E de la Ronda de Poniente (CAMACHO 2002; 2004 y 2007).

55 Aparecen algunos objetos de uso personal compuestos básicamente por agujas, aros, algún anillo, contadas cuentas de collar y varias monedas (CAMACHO 2007: 222-223). La costumbre de incorporar algunos elementos de tipo personal en la sepultura comienza a extenderse ya a partir de época almohade (FRESNEDA 1995).

En menor cantidad se ha documentado la presencia de orcitas y ollitas y, en otros casos, huesos de animales (ovicápridos y aves) en el interior de algunas tumbas de los cementerios vinculados a los arrabales omeyas occidentales (CAMACHO 2007: 223). La aparición de estos elementos se pone en relación con el ofrecimiento de comidas junto a la tumba para los lectores del Corán y los acompañantes en las oraciones por el difunto (CASAL 2003: 34-35, FIERRO 2000: 176-177). Igualmente escasos son los ejemplos de jarritas y canjilones junto al difunto que bien pudieran estar relacionados con la idea de refrescar la tumba, como ya hemos apuntado.

Son excepcionales, en cambio, las orcitas que contenían en su interior huevos de gallinácea, de los que se han localizado siete casos en los tres cementerios de la Ronda Oeste (CAMACHO 2007: 224). Fuera de Córdoba nos consta un único caso similar, en el cementerio islámico de la Puerta de Toledo de Zaragoza (GALVE, BENAVENTE 1992: 383). Los huevos eran utilizados en época romana como símbolos de fecundidad y procreación, si bien en ámbito funerario se incluían también en los ritos de purificación de las almas moribundas que yacían aún en su lecho de muerte (CASAS 1997: 219-220). Esta tradición escatológica de época clásica pudo haberse mantenido en ciertas comunidades durante la etapa islámica con un sentido parecido, sin embargo, su carácter excepcional e íntimo dificulta aprehender su último significado.

Pese a los intentos de los juristas andalusíes por erradicar estas costumbres ancestrales de la población cordobesa y por aplicar con rigor la doctrina malikí, algunas de estas tradiciones locales se mantuvieron, aunque de forma muy minoritaria. Las afirmaciones teológicas acerca de los acontecimientos *pos mortem* pudieron alimentar estas creencias, si bien pasadas por el tamiz islámico.

## Epílogo

A lo largo de estas páginas hemos pretendido superar el planteamiento habitual limitado a la exposición de un número más o menos amplio de testimonios aislados para insertar el análisis de cementerios en el funcionamiento y formación de la medina andalusí de Córdoba, haciendo hincapié en la relación existente entre la configuración de los espacios funerarios y el proceso de islamización de la sociedad cordobesa.

A través de los cambios en la topografía funeraria y en los rituales de enterramiento es posible realizar una primera aproximación a este proceso gradual, inicialmente auspiciado por las autoridades omeyas. Precisamente por ello, en la capital de al-Andalus debió de adoptar un ritmo más acelerado que en resto de ciudades andalusíes.

En este sentido, la adaptación de los espacios suburbanos libres tras la conquista y la reserva de amplias superficies para usos funerarios, vinculados habitualmente a edificios plenamente islámicos como las mezquitas, se realizaban mediante la cesión de propiedades privadas para uso común, instituyendo dicho legado pío como *habiz*. Se genera así un particular paisaje urbano en el que alternan espacios residenciales con áreas funerarias sin conflictos aparentes.

Por otro lado, la aplicación de los principios rituales transmitidos por teólogos y ulemas malikíes (principal escuela jurídica sunní) tuvieron igualmente reflejo en las características tipológicas de las sepulturas, evitando cualquier concesión arquitectónica y determinado tipo de materiales e, incluso, limitando la proliferación de epígrafes funerarios. El hecho de que la dinastía Omeya andalusí se erigiese como defensora de la *sunna* frente al surgimiento de la doctrina *si'i* en el Norte de África durante el siglo X pudo influir en ello.

No obstante, al margen de esta vertiente más oficial, un factor importante fue la adaptación de las creencias de ultratumba y el mantenimiento de tradiciones preislámicas, aún por clarificar.

Finalmente, queremos hacer hincapié en el hecho de que todos estos aspectos se desarrollaron a una escala sin parangón en el occidente medieval europeo. La entidad del fenómeno urbano en la Córdoba islámica requiere, por tanto, una actualización constante de datos y, en especial, una renovación de las formas de aproximación al problema mediante la apertura de nuevas líneas de investigación. Hemos intentado sintetizar alguna de ellas y mostrar un panorama general de lo hecho hasta ahora, que no es poco, y, sobre todo, esbozar mucho de lo que queda por hacer en el futuro. ■

## BIBLIOGRAFÍA

- ACIÉN, M., TORRES, M<sup>a</sup>.P. (eds.) (1995). *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes* (Encuentro sobre cementerios islámicos andalusíes, Málaga, 29 y 30 de abril de 1992), Málaga.
- ACIÉN, M., VALLEJO, A. (1998). “Urbanismo y Estado Islámico. De Corduba a Qurtuba - Madinat al-Zahra”, en CRESSIER, P., GARCÍA ARENAL, M. (Eds.): *Gènesis de la ville islámique en al-Andalus et au Magreb occidental*, Madrid, p. 107-136.
- ALBA CALZADO, M. (2005a). “Dos áreas funerarias superpuestas, pagana e islámica, en la zona sur de Mérida”, *Mérida. Excavaciones Arqueológicas* 2002, 8, Mérida, p. 309-342.
- ALBA CALZADO, M. (2005b). “Un área funeraria islámica emplazada sobre un barrero de época romana”, *Mérida. Excavaciones Arqueológicas* 2002, 8, Mérida, p. 343-374.
- ALCARAZ HERNÁNDEZ, F.M. (1990). “Excavación Arqueológica de Urgencia en la necrópolis hispanomusulmana de Puerta Purchena, Almería”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1988, vol. III, Sevilla, p. 12-19.
- APARICIO, L. (2005). “La necrópolis de la Avenida del Aeropuerto de Córdoba”, *Meridies* 7, p. 75-100.
- APARICIO, L. (2007). “Necrópolis medieval islámica próxima a la Glorieta de Ibn Zaydun”, *Arte, Arqueología e Historia* 14, Córdoba, p. 205-218.
- AZKÁRATE GARAI-OLAUN, A. (2002). “De la tardoantigüedad al medievo cristiano. Una mirada a los estudios arqueológicos sobre el mundo funerario”, en VAQUERIZO GIL, D. (ed.): *Espacios y usos funerarios en el occidente romano*, Vol. I, p. 115-140.
- BERNABÉ GUILLAMÓN, M. (2002). “Casas y cementerios islámicos en Murcia. El solar nº 1-3 de la Plaza de Santa Eulalia”, *Memorias de Arqueología* 10, 1995, Murcia, p. 574-594.
- BIANQUIS, Th. (1994). “Sepultures islamiques”, *Topoi* 4, fasc. 1, p. 209-218.
- BOTELLA, D. (1995). “Intervención Arqueológica de Urgencia en Plaza de Colón nº 8, Córdoba”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1992/III, Sevilla, p. 235-243.
- BOTELLA, D. et alii (2005). “Evidencias arqueológicas de un cementerio andalusí en Córdoba: ¿La Maqbara Umm Salama?”, *Boletín de Arqueología Medieval* nº 12, p. 19-50.
- CAMACHO CRUZ, C. (2002). “Nuevos vestigios arqueológicos de la Córdoba Omeya. Actuaciones arqueológicas en el trazado de la Ronda de Poniente”, *Arte Arqueología e Historia* 9, p. 118-132.
- CAMACHO CRUZ, C. (2004). Intervención Arqueológica de Urgencia en la necrópolis hispanomusulmana “Polígono Industrial La Torreçilla”. Yacimiento “E”. Ronda Oeste de Córdoba”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2001/III, Sevilla, p. 231-243.
- CAMACHO CRUZ, C. (2007). “Ensayo de tipología formal de candiles de piqueta. Ejemplos de ritual funerario en necrópolis islámicas cordobesas”, *Arte Arqueología e Historia* 14, p. 219-229.
- CASAL, M<sup>a</sup>.T. (2001). “Los cementerios islámicos de Qurtuba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 12, p. 283-313.
- CASAL, M<sup>a</sup>.T. (2003). *Los cementerios musulmanes de Córdoba*, Córdoba.
- CASAL, M<sup>a</sup>.T. (2008). “Características generales del urbanismo cordobés de la primera etapa emiral: el arrabal de Saqunda”, *Anejos de Anales de Arqueología Cordobesa* 1, Córdoba, p. 109-134.
- CASAL, M<sup>a</sup>.T. et alii (2004). “Informe-memoria de la Intervención Arqueológica de Urgencia en el S.G. SS- 1 (parque de Miraflores y Centro de Congresos de Córdoba). Primera fase”. *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2001/III, Sevilla, p. 258-274.
- CASAL, M<sup>a</sup>.T., et alii (2006). “Espacio y usos funerarios en la Qurtuba islámica”, en D. VAQUERIZO, J.A. GARRIGUET, A. LEÓN (eds.): *Espacio y usos funerarios en la ciudad histórica*, *Anales de Arqueología Cordobesa* 17, vol. II, p. 257-290.
- CASAS, J.; RUIZ DE ARBULO, J. (1997). “Ritos domésticos y cultos funerarios. Ofrendas de huevos y gallináceas en villas romanas del territorio emporitano (S. III D.C.)”, *Pyrenae* 28, p. 211-227.
- CEPILLO GALVÍN, J.J. et alii (2006a). “Intervención Arqueológica de Urgencia en la maqbara califal de la Unidad de Ejecución P4-Bis del P.G.O.U. de Córdoba. Manzana 4”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2003, vol. III, 1, Sevilla, p. 313-320.
- CEPILLO GALVÍN, J.J. et alii (2006b). “Actividad Arqueológica Preventiva en la maqbara califal de la Unidad de Ejecución P4-Bis del P.G.O.U. de Córdoba. Manzana 5”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2003, vol. III, 1, Sevilla, p. 321-328.
- CEPILLO GALVÍN J.J. et alii (2006c). Intervención Arqueológica de Urgencia en la maqbara califal de la Unidad de Ejecución P4-Bis del P.G.O.U. de Córdoba. Parcelas 5 y 7”, *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2003, vol. III, 1, Sevilla, p. 305-312.
- DICKIE, J. (1985). *Dios y la Eternidad: Mezquitas, madrasas y tumbas*, En *Architecture of the Islamic World its history and social meaning*, Londres 1978 (Madrid 1985).
- FARO CARBALLA, J.A., GARCÍA-BARBERENA UNZU, M<sup>a</sup>, UNZU URMENTA, M. (2007-2008). “Pamplona y el Islam. Nuevos testimonios arqueológicos”, *Trabajos de Arqueología Navarra* 20, Pamplona, p. 229-284.
- FERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ, C. (1995). “Último sondeo en el cementerio islámico de Málaga”, en TORRES, M<sup>a</sup>.P., ACIÉN, M. (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, Málaga, p. 69-82.
- FIERRO, M. (2000). “El espacio de los muertos. Fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios”, en P. Cressier, M. FIERRO y J.-P. van Staëvel (eds.): *Urbanismo musulmán. Aspectos jurídicos*, Madrid, p. 153-189.
- FRESNEDA PADILLA, E. (1995). “Orfebrería andalusí: la necrópolis de Bab Elvira”, *El Zoco. Vida económica y artes tradicionales en al-Andalus y Marruecos*, Granada, p. 43-48.
- GALVE IZQUIERDO, P., BENAVENTE SERRANO, J.A. (1992). “La necrópolis islámica de la Puerta de Toledo de Zaragoza”, *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española Oviedo, 1989*, Tomo II, Oviedo, p. 383-390.
- GARCÍA-BELLIDO, J. (1997). “Principios y reglas morfológicas de la ciudad islámica”, *Qurtuba* 2, p. 59-86.
- GARCÍA GÓMEZ, E., LEVI-PROVENÇAL, E. (1981). *Sevilla a comienzos del siglo XIII: el tratado de Ibn 'Abdun*, Sevilla.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (2002). *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en al-Andalus. Siglos X al XV*, Huelva.
- HARO TORRES, M., CAMACHO CRUZ, C. (2007). “Dos formas de almacenar el agua. Ronda Oeste”, *Arte Arqueología e Historia* 14, p. 197-204.
- IBN HAYYAN (2001). *al-Muqtabis (II-1)*, trad. M.A. Makki y F. Corriente: *Crónicas de los emires Alhakam I y Abdarrahman II entre los años 796 y 847 (Almuqtabis II-1)*, Zaragoza. ■■■▶

- JUEZ JUARROS, F. (2006). *Simbolos de poder en la arquitectura de Al-Andalus*, Madrid.
- LEISTEN, Th. (1990). "Between orthodoxy and exegesis: some aspects of attitudes in the Shari'a toward funerary architecture", *Muqamas. An annual on Islamic Art and Architecture* VII, p. 12-22.
- LEÓN, A. (2008). "Hacia un nuevo modelos de gestión arqueológica en Córdoba. El Convenio UCO-GMU", *Anejos de Anales de Arqueología Cordobesa* 1, Córdoba, p. 11-15.
- LÓPEZ, R., VALDIVIESO, A. (2001). "Las mezquitas de barrio en Córdoba: estado de la cuestión y nuevas líneas de investigación", *Anales de Arqueología Cordobesa* 12, p. 215-239.
- LUNA, M<sup>a</sup>.D., ZAMORANO, A. (1999). "La mezquita de la antigua finca "El Fontanar" (Córdoba)", *Cuadernos de Madinat al-Zahra* 4, p. 145-173.
- MACÍAS, S. (2006). *Mertola: le dernier port de la Méditerranée*, Mértola.
- MANZANO MORENO, E. (2006). *Conquistadores, Emires y Califas, Los omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona.
- MARTINEZ GARCIA, C. et alii (1995), "Las necrópolis hispanomusulmanas de Almería", en TORRES, M.P., ACIÉN, M. (eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, Málaga, p. 83-116
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., MONTERO FENOLLÓS, J.L. (1990). "La qubba islámica de la calle Cava", *Memorias de Arqueología* 5, p. 616-628.
- MONTEJO CÓRDOBA, A.J. (2006). "La rauda del Alcázar de Córdoba", en D. VAQUERIZO, J.A. GARRIGUET, A. LEÓN (eds.): *Espacios y usos funerarios en la ciudad histórica, Anales de Arqueología Cordobesa* 17, Vol. II, p. 237-256.
- MORENA, J.A. (1994), "Nuevas aportaciones sobre el Aqua Vetus Augusta y la necrópolis occidental de Colonia Patricia Corduba", *Anales de Arqueología Cordobesa* 5, Córdoba, p. 155-171.
- MURILLO, J.F. (e.p.). La almunia de al-Rusafa en Córdoba", *Madrider Mitteilungen* 2009.
- MURILLO, J.F., CARRILLO, J.R., RUIZ, M<sup>a</sup>.D. (1999). "Intervenciones arqueológicas en el paseo de la Victoria de Córdoba (Campaña 1993). *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1993/III, Sevilla, p. 69-83.
- MURILLO, J.F., CASAL, M<sup>a</sup>.T., CASTRO, E. (2004). "Madinat Qurtuba. Aproximación al proceso de formación de la ciudad emiral y califal a partir de la información arqueológica". *Cuadernos de Madinat al-Zahra* 4, p. 257-290.
- MURILLO J.F. et alii (2002a). Informe memoria de la I.A.U. y el seguimiento arqueológico en el enlace de la prolongación de la Avenida de América con la Avenida Periodista Quesada Chacón (*Glorieta Ibn Zaydun*) de Córdoba, Córdoba (inédito).
- MURILLO J.F. et alii (2004). *Informe de resultados preliminares: Intervención Arqueológica de Urgencia. Edificio de usos múltiples del Área de Infraestructuras del Ayuntamiento de Córdoba. El Fontanar, Parque Cruz Conde (Córdoba). Parcelas catastrales 20298/12 y 20298/13 Calificación PGOU: SGS SUNP- 1/PAU SC-1*, (inédito).
- MURILLO, J.F., VENTURA, A., HIDALGO, R. (1998-99). "El planeamiento urbanístico y la gestión del patrimonio arqueológico en Córdoba", *Kobie* XXV, p. 45-73.
- NAVARRO PALAZÓN, J. (1985). "El cementerio islámico de San Nicolás de Murcia. Memoria preliminar", *I Congreso de Arqueología Medieval Española*, tomo IV, Huesca, p. 7-47.
- NAVARRO, J., JIMENEZ, P. (2003). "Sobre la ciudad islámica y su evolución" en RAMALLO, S. (ed.): *Estudios de arqueología dedicados a la profesora Ana. M. Muñoz Amilibia*, Murcia, p. 319-381.
- OCAÑA, M. (1952). "Nuevas inscripciones árabes de Córdoba", *Al-Andalus* XVII, 2, Madrid, p. 379-388.
- PASCUAL, J., SERRANO, M<sup>a</sup>.L. (1996). "Necrópolis islámicas en la ciudad de Valencia", *Saitabi* 46, p. 231-252.
- PERAL BEJARANO, C. (1995). "excavación y estudio de los cementerios urbanos andalusíes. Estado de la cuestión", en TORRES, M<sup>a</sup>.P., ACIÉN, M. (Eds.): *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, Málaga, p. 11-36.
- PINILLA MELGUIZO, R. (1997). "Aportaciones al estudio de la topografía de la Córdoba islámica: almacabras", *Qurtuba* 2, p. 175-214.
- POLO, M., GARCÍA, E., (2002). "Ritual, violencia y enfermedad. Los enterramientos decúbite prono de la necrópolis fundacional de Valencia", *Saguntum* 34, p. 137-148.
- POZO MARTÍNEZ, I. (1992). "El cementerio islámico de la calle Polo de Medina (Murcia)", *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española, Oviedo, 1989*, vol. II Comunicaciones. Oviedo, p. 413-422.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A. (1998). "Excavación de Urgencia solar calle Victorio-Calle Mariano Vergara, Murcia. La evolución de dos viviendas medievales y de un sector del cementerio musulmán", *Memorias de Arqueología* 13, Murcia, p. 393-418.
- RAMÍREZ DE ARELLANO T. Y GUTIÉRREZ, *Paseos por Córdoba, apuntes para su historia*, León, 1975.
- AL-RAZI, Isa Ibn Ahmad (1967). *Anales palatinos del califa de Córdoba Al-Hakam II: el califato de Córdoba en el "Muqtabis" de Ibn Hayyan (360-364 H. / 971-975 J.C.)*, trad. y notas E. GARCÍA GÓMEZ, Madrid.
- ROBLES, A., RAMÍREZ, J.A., Navarro, E. (1993). "Influencia de las mentalidades en el urbanismo andalusí: la interacción funcional de baños y cementerios en Murcia", *IV Congreso de Arqueología Medieval Española*, Alicante, p. 95-102.
- RODERO PÉREZ, S., MOLINA MAHEDERO, J.A. (2006). "Un sector de la expansión occidental de la Córdoba islámica: el arrabal de la Carretera de Trassierra (I)", *Romula* 5, p. 219-294.
- ROMO, A. et alii (2001). "De las termas a la makbara. Intervención arqueológica en la Plaza de España de Écija (Sevilla)", *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1998/III, Sevilla, p. 971-988.
- ROSELLÓ BORDOY, G. (1989). "Almacabras, ritos funerarios y organización social en al-Andalus", *Actas del III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Tomo I, Oviedo, p. 151-168.
- RUIZ, E. (2001). "Intervención Arqueológica de Urgencia en C/ Santa Rosa s/n esquina con Avda. de los Almogávares (Córdoba)", *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1997, vol. III, Sevilla, p. 218-223.
- RUIZ, E. (2002). "Nuevo segmento del recinto murado de Colonia Patricia Corduba, (I.A.U. en Paseo de la Victoria, 17)", *Arte, Arqueología e Historia* 9, p. 95-102.
- RUIZ, E. (2003). "Intervención Arqueológica de Urgencia en el Paseo de la Victoria, 17", *Anuario Arqueológico de Andalucía* 2000, vol. III, Sevilla, p. 475-482.
- SÁNCHEZ RAMOS, I. (2007). "Cristianización de las necrópolis de Corduba. Fuentes escritas y testimonios arqueológicos", *AEspA* 80, p. 191-206.
- SERRANO PEÑA, J.L., CASTILLO ARMENTEROS, J.C. (2000). "Las necrópolis medievales de Marroquíes

---

Bajos (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas", *Arqueología y Territorio Medieval* 7, Jaén, p. 93-120.

TAYLOR, C.S. (1992). "Reevaluating the Shi'i Role in the Development of Monumental Islamic Funerary Architecture: The Case of Egypt", *Muqarnas IX. An Annual on Islamic Art and Architecture*, Leiden, p. 1-10.

TORRES BALBÁS, L. (1957). "Cementerios hispanomusulmanes", *al-Andalus* 22, 1, p. 131-191.

TORRES BALBÁS, L. (1985). *Ciudades hispano-musulmanas*, Tomo I, Madrid.

VAQUERIZO, D. (coord.) (2001). 'Funus Cordubensium'. *Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Córdoba.

VAQUERIZO, D. (ed.) (2002). *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*, Córdoba.

VAQUERIZO, D., GARRIGUET, J.A., LEÓN, A. (eds.) (2006). *Espacios y usos funerarios en la ciudad histórica*, *Anales de Arqueología Cordobesa* nº 17, Córdoba.

ZANÓN, J. (1989). *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid. ■