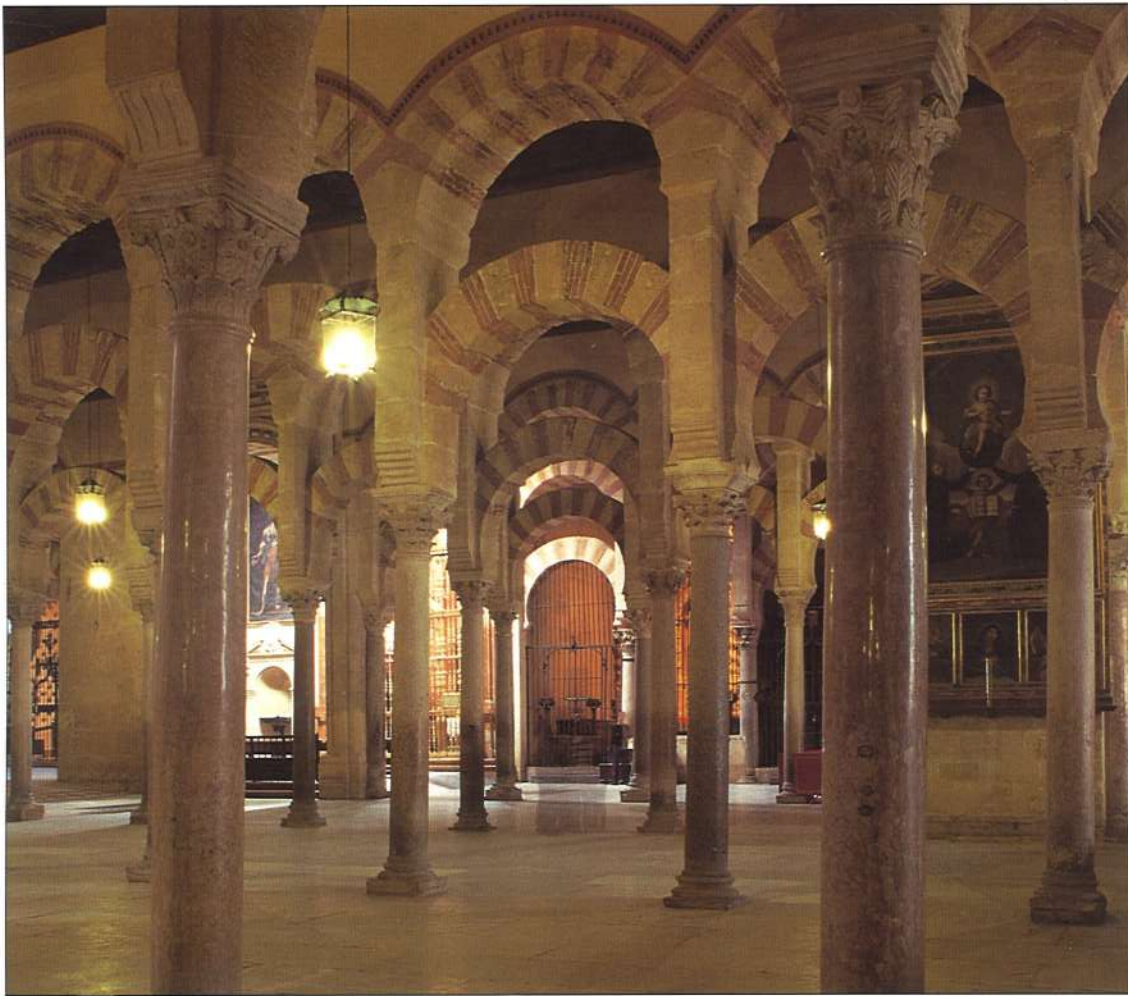


# *Historia*

DE LA PROVINCIA DE

# *Huelva*

Un análisis de los ámbitos municipales



## CAPÍTULO 15

**MEZQUITAS Y VIDA SOCIAL EN EL ISLAM.**

**CORTEGANA**

### **Huelva Información**

Presidente: **José Luis García Palacios**  
Consejero Delegado: **Antonio Ponce Fernández**  
Secretario del Consejo: **Miguel Raya Comas**  
Director Gerente: **Ramón Fernández Beviá**  
Director Editorial: **Fernando Merchán Alvarez**

### **Editorial Mediterráneo**

Director-Editor: **Juan Agero**  
Dirección artística: **Mercedes Agero Jacobsen**  
Maquetación: **Carlos González-Amezúa**  
Fotografía: **Juan José Pascual Lobo**  
**Félix Lorenzo**  
**Sergio Gil**  
**Carlos Navajas**  
**José Barea**  
**Pablo Ramón**

### **Equipo científico de Trabajo**

**Dirección, ideas y diseño**  
Juan A. Márquez Domínguez

**Coordinación y gestión**  
José M. Jurado Almonte

#### **Organización y apoyo logístico**

Anaya Pena, Lauro; Carrero Carrero, Antonio J.; Dorrego Reyes, Israel; Felicidades García, Jesús; García Delgado, Fco. Javier; Jurado Almonte, José M.; Márquez Domínguez, Juan A; Martín Ramos, Javier; Mora Ruiz, Manuel; Moreno Hinestrosa, María J.; Núñez Márquez, Juan M.; Pardo García, Horacio; Sancha Soria, Félix; Senra González, Sabino.

#### **Redacción de capítulos**

Geógrafos e historiadores del Instituto de Desarrollo Local (IDL); profesores de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Huelva; y otros estudiosos e investigadores.

©Agedime, S.L-Editorial Mediterráneo

Diego de León, 39 (28006 Madrid)

©Huelva Información, S.A.

ISBN Tomo I: 84-7156-341-X

ISBN Obra Completa: 84-7156-345-3

Depósito Legal: M. 13.830-1999

# Mezquitas y vida social en el Islam

## Cortegana

ALEJANDRO GARCÍA SANJUÁN

**Las tierras de la actual provincia de Huelva durante buena parte de la Edad Media, concretamente entre los siglos VIII y XIII, pertenecieron al dominio y esfera cultural del Islam.**

**L**a mezquita, en árabe *masyid* (“lugar de prosternación”) es un espacio que los juristas islámicos, en base a la tradición del profeta Mahoma, definen como “casa de Dios”. Precisamente se atribuye al profeta del Islam la construcción de la primera mezquita en Medina, después de la *hégira* o emigración a dicha ciudad desde La Meca en el año 622.

Sin duda, la **función principal de la mezquita**, aunque no única, es de tipo cultural o religioso. En este sentido, es el lugar preferente de realización de la oración (*sala*), que todo musulmán tiene que realizar cinco veces a lo largo del día. En principio, esas cinco oraciones diarias pueden hacerse en cualquier lugar convenientemente purificado. Sin embargo, rezar de manera colectiva junto a los demás musulmanes se considera recomendable y dicha oración común debe hacerse en un lugar *ad hoc*, la mezquita.

La oración más importante es la del viernes a mediodía (*salat al-yumá*), que presenta dos peculiaridades respecto a las demás. Primero, la asistencia a la mezquita para este rezo es obligatoria para todo musulmán varón, mayor de edad y residente en la localidad. Además, esta oración ha de ir precedida por la pronunciación de un sermón o plática (*jutba*), cuyo contenido



Mezquita y puente de Córdoba



Mezquita de Almonaster la Real



Detalle de la quibla de la Mezquita Mayor de Almería

tiene dos partes: la primera consta de alabanzas a Dios y al Profeta, junto con la mención de los jefes de la comunidad, y la segunda es de tema libre. Algunas escuelas de derecho islámico, entre ellas la malikí, predominante en al-Andalus, sostienen que la oración del viernes al mediodía sólo puede realizarse en una mezquita, la más importante de la localidad, designada como aljama, del árabe *al-yami* (“general”, “total”).

Desde el punto de vista arquitectónico, la mezquita se compone de diversas partes orgánicamente estructuradas. En el caso de al-Andalus es, sin duda, la aljama de Córdoba el ejemplo que mejor puede servirnos para ilustrar este aspecto. El primer elemento es el patio (*sahn*), donde suele haber una fuente en la que el musulmán debe limpiar su cuerpo para estar en condiciones de entrar en contacto con Dios; a veces la ablución se realiza en un lugar anexo a la mezquita, la sala de abluciones (*dar al-wudu*). El patio suele estar rodeado por tres de sus lados de galerías abiertas, mientras que hacia el cuarto lado se halla la sala de oración (*haram*), espacio cubierto donde se realiza el rezo, debiendo para ello el creyente situarse en dirección a La Meca (*qibla*). Esta orientación se indica mediante la presencia de un pequeño nicho u hornacina (*mihrab*) situado en el punto de conexión de la nave central de sala de oración con la pared opuesta. En el caso de las mezquitas aljamas, al lado del mihrab se sitúa el púlpito o alminbar (*minbar*) desde donde se pronuncia la *jutba*. El al-

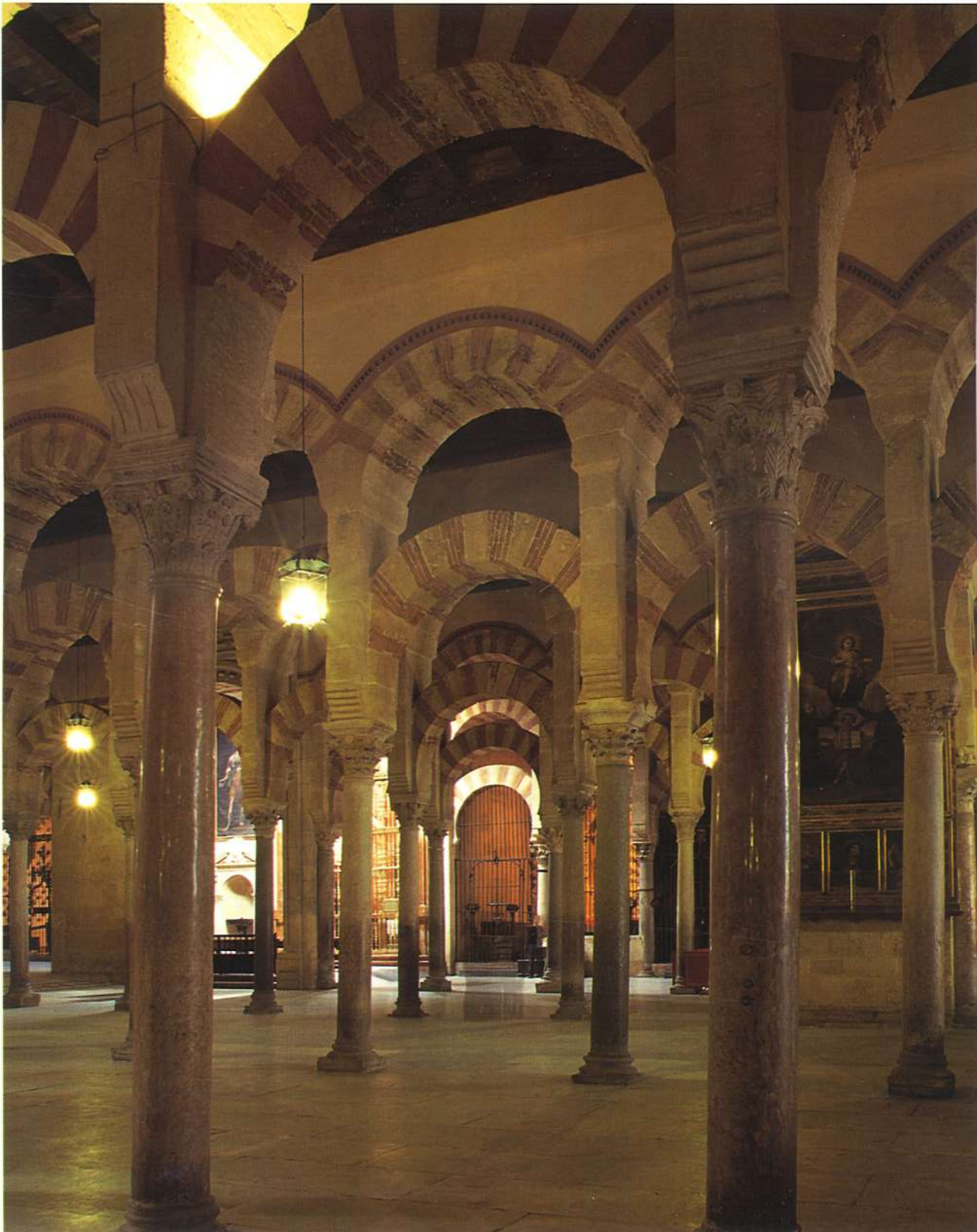
minar o torre desde donde se realiza la llamada a la oración es otro elemento habitual en las mezquitas desde antiguo, aunque no fue conocido en época de Mahoma.

### **OTRAS FUNCIONES DE LAS MEZQUITAS**

Además de su significado religioso y cultural como lugar de oración, la mezquita constituye un elemento de gran importancia en las sociedades islámicas medievales desde muy distintos puntos de vista.

En primer lugar, como sede preferente de realización del deber de la oración, constituye el marco idóneo para la escenificación de la necesaria cohesión interna de la comunidad de creyentes (*umma*). A través del rezo colectivo en la mezquita, los musulmanes se reconocen a sí mismos como miembros de la misma comunidad y expresan conjunta y públicamente su voluntad de mantenerse unidos.

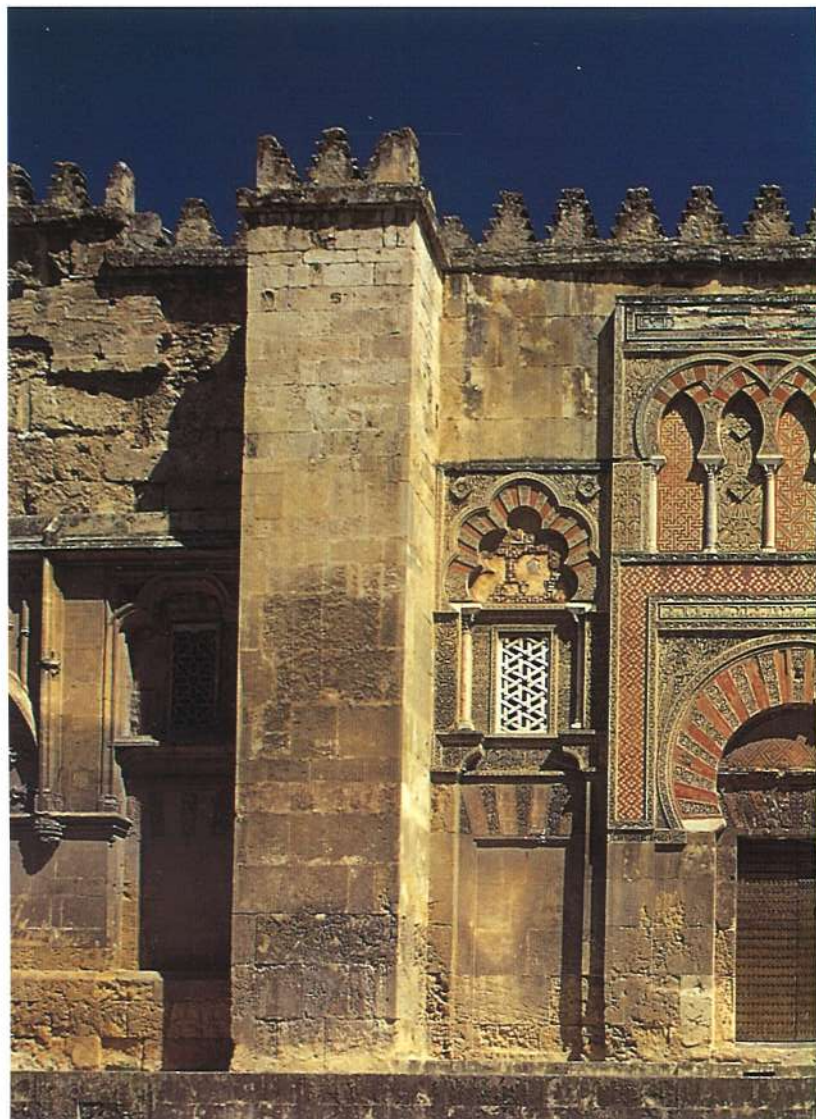
Asimismo, la mezquita aljama sirve de escenario a la realiza-



Interior de la  
mezquita de  
Córdoba



Quibla y mihrab de la Mezquita Mayor de Almería



Mezquita de Córdoba

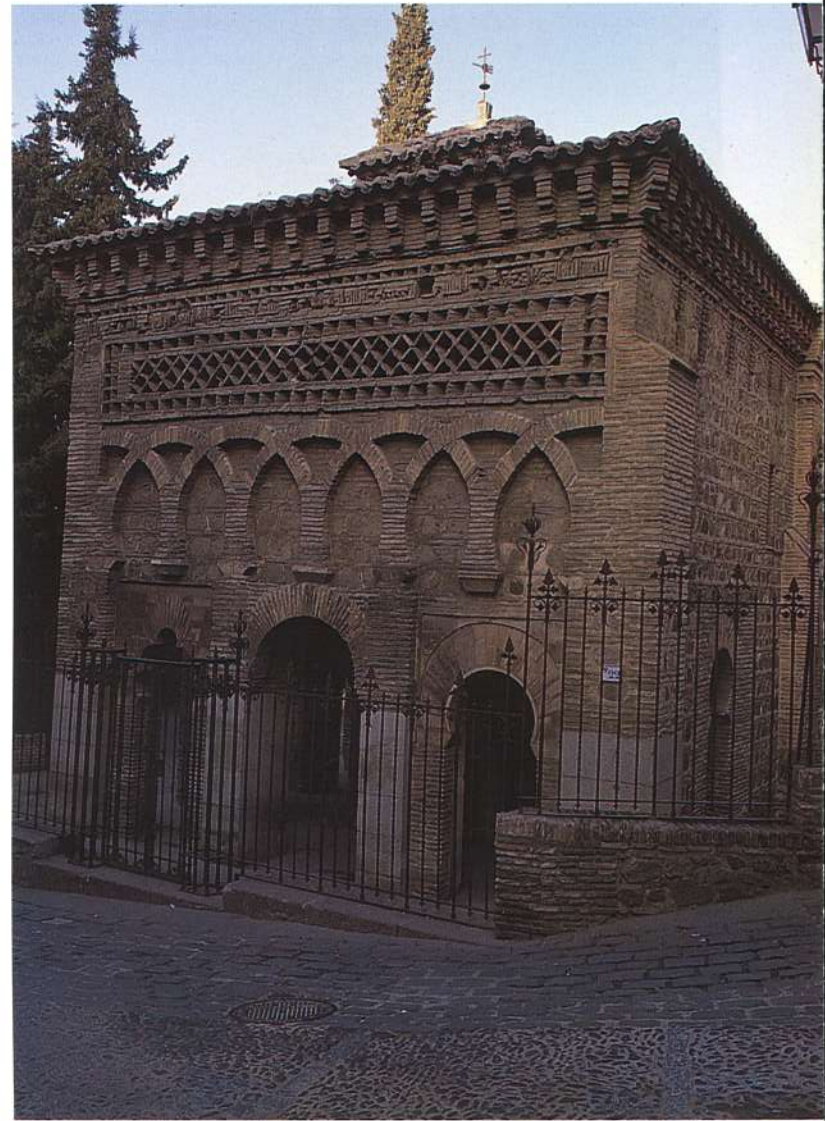
ción de algunas funciones de índole puramente política. En primer lugar, aún no siendo obligatorio, la costumbre era pronunciar el sermón del viernes en nombre del soberano de turno. Así, por ejemplo, el cronista cordobés Ibn Hayyan (siglo XI) señala que la primera invocación a Abd al-Rahman III como califa desde el púlpito de la aljama cordobesa se realizó en el del viernes 16 de enero del 929 (Ibn Hayyan, 1981, 184-185).

Otro elemento que refleja la relación del poder político con la aljama es la existencia de la *macsura*, recinto cerrado situado cerca del mihrab y destinado a acoger al soberano. No obstante, la principal función política de la aljama en al-Andalus era la de servir de escenario para la ceremonia de reconocimiento oficial del poder del soberano (*baya*), al menos de la realizada por las clases sociales inferiores (*amma*) (Chalmeta, 1988, 474-475, 516 y 520).

La mezquita tenía también un papel destacado como sede de la justicia. El Islam no distingue entre ley y religión y, además, considera que Dios es el único legislador. Por ello, no resulta extraño que la justicia se administrase en la “casa de

Dios”. En al-Andalus, el *cadí* o juez islámico solía ver las causas en alguna mezquita de la ciudad, normalmente la aljama, según ilustra con abundantes ejemplos *al-Jusani* (siglo X) en su *Historia de los jueces de Córdoba* (al-Jusani, 1985). Asimismo, la aljama era el lugar donde realizaban su labor los *alfaquíes* o especialistas en jurisprudencia islámica que formaban parte del consejo asesor del cadí. Según el tratadista sevillano *Ibn Abdun* (siglo XII), de los cuatro alfaquíes que aconsejaban al cadí, dos debían situarse a diario en la aljama (Ibn Abdun, 1992, 53-54 y 62).

Entre otras funciones sociales de la mezquita, debemos citar su papel como lugar de impartición de enseñanza. Se trataba, sobre todo, de la enseñanza “secundaria”, que se desarrollaba en forma de *maylis* o “corro” en torno al maestro. En cambio, *Ibn Abdun* rechazaba expresamente que se enseñe a los niños en la mezquita “ya que éstos no tienen cuidado de no ensuciarse los pies o los vestidos”. Asimismo, la aljama podía servir de lugar de adoctrinamiento para cualquier persona que deseara aclarar alguna cuestión religiosa o de la vida diaria. A este respecto, según el



Cristo de la Luz. Toledo

propio *Ibn Abdun*, en las galerías de la aljama debía haber un *alfaquí* que “*adoctrine a las gentes en las cuestiones religiosas, les predique y les enseñe la beneficencia*” (Ibn Abdun, 1992, 85 y 90).

Desde el punto de vista urbanístico y en relación con el desarrollo de la actividad económica, existe una clara tendencia a concentrar la vida comercial alrededor de la aljama (Chalmeta, 1982, 16); tendencia a veces impulsada por la propia autoridad política. Tomando de nuevo el ejemplo de Sevilla, cuando a finales del siglo XII fue construida la nueva aljama, el califa almohade ordenó la erección de una nueva *alcaicería* junto a ella que vino a sustituir a la antigua, a su vez situada junto a la vieja aljama de *Ibn Adabbas* (Ibn Sahib al-Sala, 1930, 122-124).

Por otra parte, con el fin de facilitar el control ejercido por las autoridades públicas y de ayudar a los consumidores en la adquisición de los productos, los artesanos y comerciantes solían estar distribuidos de forma homogénea en calles o barrios especializados. Mediante esta agrupación topográfica de los oficios, a veces las mezquitas de barrio tomaban su denominación del colectivo profesional que desempeñaba sus tareas en el mismo. Los textos árabes proporcionan numerosas noticias a este respecto. A título de ejemplo, podemos señalar la existencia en la Sevilla del siglo XII de la “*mezquita de los alfareros*” (Ibn Abdun, 1992, 95).

En definitiva, por su importancia religiosa y su relación con la organización político-jurídica y económica, la *mezquita aljama* es el centro neurálgico de la ciudad islámica. *Ibn Abdun* coloca incluso su función de culto en lugar secundario, después de citar su carácter de representación física de la Ley, definiéndola como “*casa de Dios Altísimo, sede de las buenas obras, de la aplicación de las normas de la fe y de la conservación de la ley suprema, además de ser el lugar del culto por excelencia*” (Ibn Abdun, 1992, 81).

#### ORGANIZACIÓN INTERNA DE LAS MEZQUITAS

En cuanto a su organización interna, el normal funcionamiento de toda mezquita exige la existencia de un personal dedicado a cumplir con dos tipos de labores. Por un lado, culturales, relacionadas con la realización de los rezos canónicos, y por otro de conservación, destinadas a mantener el edificio en condiciones para su uso diario. Respecto a lo primero, se requiere la presencia de un *almuédano* para hacer la llamada a la oración y de un *imán* para dirigirla, el cual solía encargarse también de

pronunciar el sermón del viernes, aunque a veces lo hacía un predicador (*jatib*). Eventualmente podía haber otros cargos, como por ejemplo lectores del Corán y maestros, dependiendo de la importancia y antigüedad de la mezquita.

Tal vez el rasgo más característico en relación al desempeño de las funciones culturales sea el de su alto grado de profesionalización. Así lo indica la presencia en algunos tratados notariales andalusíes de formularios donde se estipulan las condiciones jurídicas de su contratación, de la misma forma que cualquier otro asalariado (Ibn Mugit, 1994, 202-204; al-Yaziri, 1998, 243). A ello se añade la monopolización de dichas funciones por parte de quienes reunían las condiciones más adecuadas para su realización, los "hombres de religión", *ulemas* y *alfaquíes*, quienes, en todo tiempo, acapararon en al-Andalus el desempeño de las magistraturas y funciones judiciales. Ese monopolio se explica por la necesaria capacidad de leer y recitar el Corán durante la oración, condición de por sí suficiente para comprender que la de imán fuese una función desarrollada generalmente por personas con un adecuado nivel educativo. A ello pueden añadirse otros conocimientos más técnicos, como el de los momentos precisos de realización de la oración y de las condiciones de higiene personal (*tahara*) exigidas al creyente antes de entrar en contacto con Dios.

Aparte del personal encargado de las labores culturales, el funcionamiento de la mezquita exige también la presencia de un personal encargado de mantener el local en condiciones para su uso diario, como apertura y cierre de puertas, limpieza, encendido de las lámparas, conservación del buen estado del inmueble, etc. En este sentido y según el repetidamente citado *Ibn Ab-*

*dun*, el número de empleados domésticos de la aljama de cada lugar había de ser conforme a su tamaño y la de Sevilla debía tener, al menos, tres, encargados respectivamente de barrer, del alumbrado y de acarrear agua diariamente con ayuda de una acémila. Asimismo afirma que un pocero debía limpiar cada día las letrinas de la sala de abluciones y también indica la necesidad de contar con un albañil encargado de realizar las reparaciones necesarias tanto en la mezquita como en la sala de abluciones (Ibn Abdun, 1992, 82, 84 y 87).

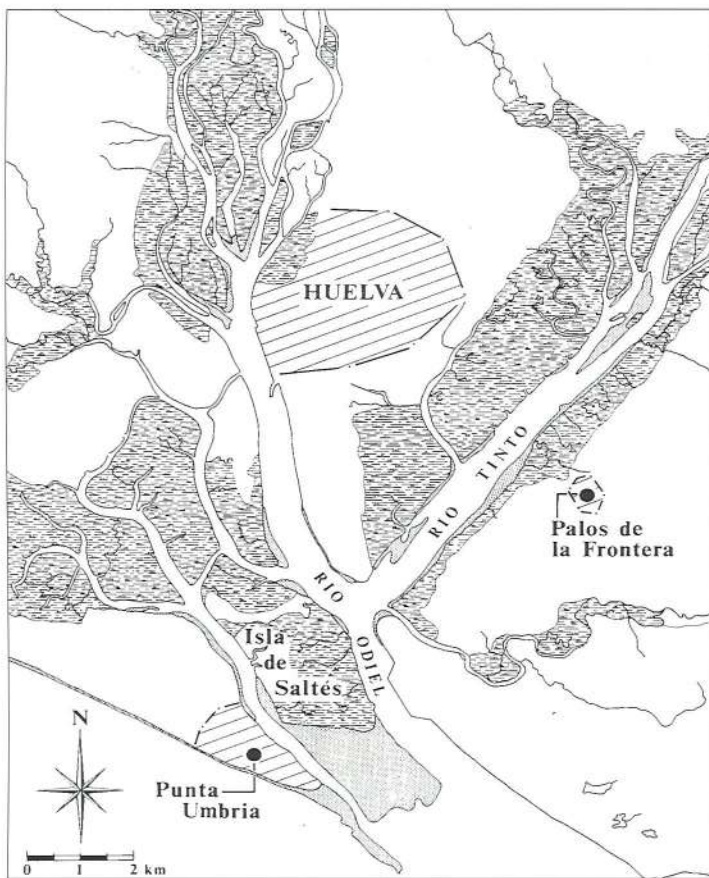
Un último aspecto a tratar en relación a la organización de las mezquitas sería el de las formas de sufragar los gastos derivados de su normal funcionamiento. A este respecto, las necesidades básicas se resumen en dos: contar con un personal suficiente y cubrir los gastos de aceite para el alumbrado y de esterillas para el suelo. El Estado andalusí, una de cuyas funciones era promocionar el Islam, solía estar a cargo de los gastos generados por las mezquitas aljamas de las principales ciudades. Asimismo, otra forma habitual de atender las necesidades económicas de las mezquitas era a través de la realización por los propios creyentes musulmanes de donaciones piadosas, consistentes casi siempre en bienes inmuebles, que permitían a las mezquitas dotarse de un patrimonio propio jurídicamente inalienable. Esos bienes o legados piadosos reciben en árabe el nombre de *waqfo hubs*. Aunque no se dispone de datos cuantitativos, el estudio de dichos bienes permite comprobar que las mezquitas solían estar dotadas tanto de inmuebles urbanos (tiendas, casas, hornos, etc.) como de tierras, existiendo habitualmente un intendente o administrador encargado de velar por la preservación y buen uso de los legados piadosos adscritos a la mezquita (García Sanjuán, A., 1998).

### LAS MEZQUITAS EN LAS TIERRAS DE HUELVA

A pesar de que la información disponible no es especialmente abundante, ciertamente el estudio pormenorizado de las mezquitas hoy conocidas de la actual provincia de Huelva es una cuestión de enorme envergadura que sobrepasa con mucho los límites de este capítulo, ya que requeriría un análisis exhaustivo y combinado de los textos, árabes y castellanos, así como de las investigaciones arqueológicas hasta ahora realizadas. Por esta razón, me limitaré en las páginas siguientes a resumir los resultados alcanzados en la bibliografía disponible.

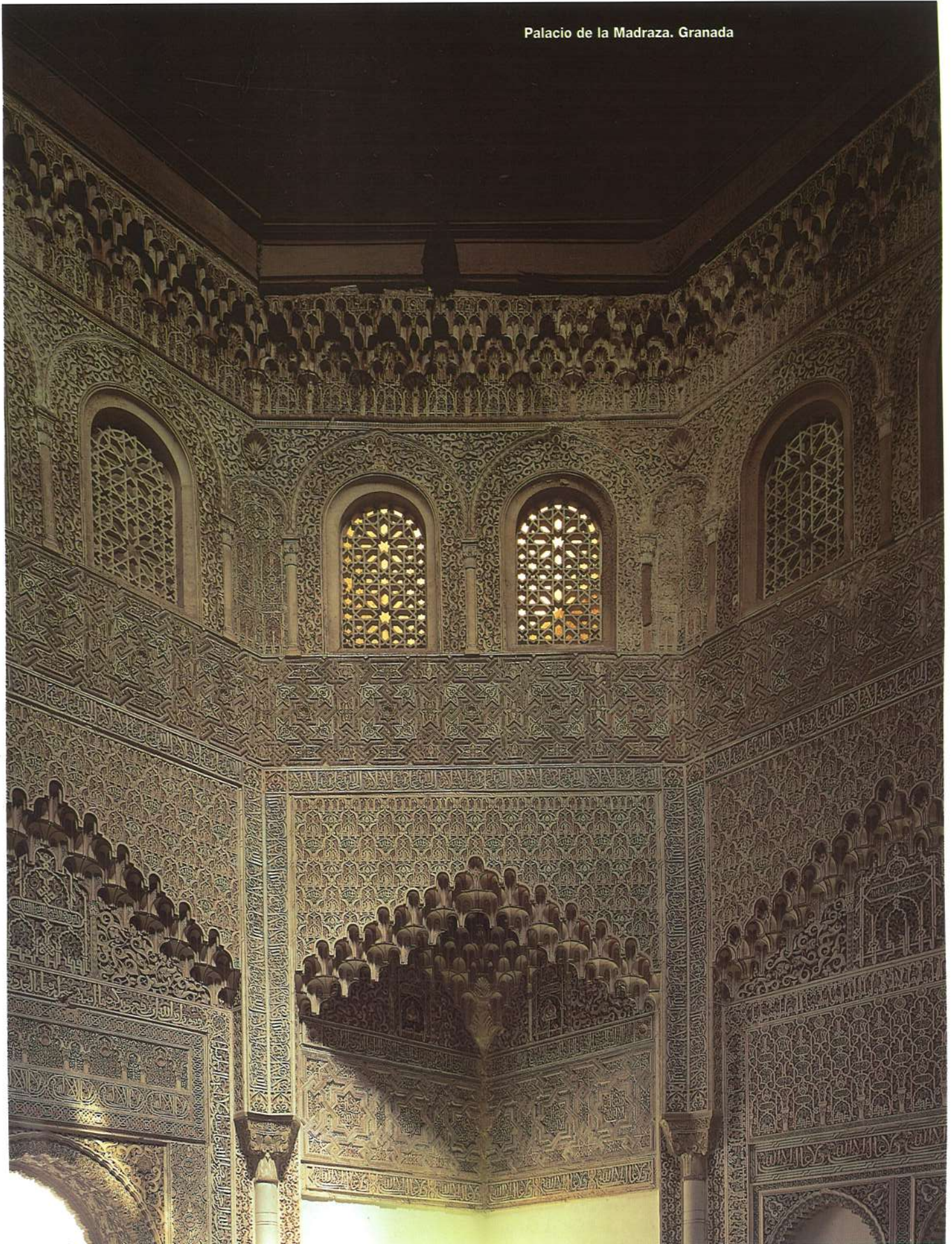
En principio, toda localidad habitada por musulmanes debía estar dotada de un número de mezquitas proporcional al de sus habitantes. Asimismo, una de ellas debe disponer de un púlpito desde donde pronunciar el "sermón" de la oración del viernes al mediodía. En función de esta norma general, suponemos la existencia de mezquitas en todas las localidades onubenses documentadas durante la época andalusí, tanto ciudades como asentamientos rurales o alquerías.

Sin embargo, los textos y los vestigios arquitectónicos y arqueológicos sólo nos permiten identificar, con distintos grados de precisión, un número limitado de esos oratorios islámicos onubenses. De hecho, existen casos de localidades en los que, si bien no cabe dudar de la existencia de al menos una mezquita, en cambio no disponemos de referencias textuales explícitas ni

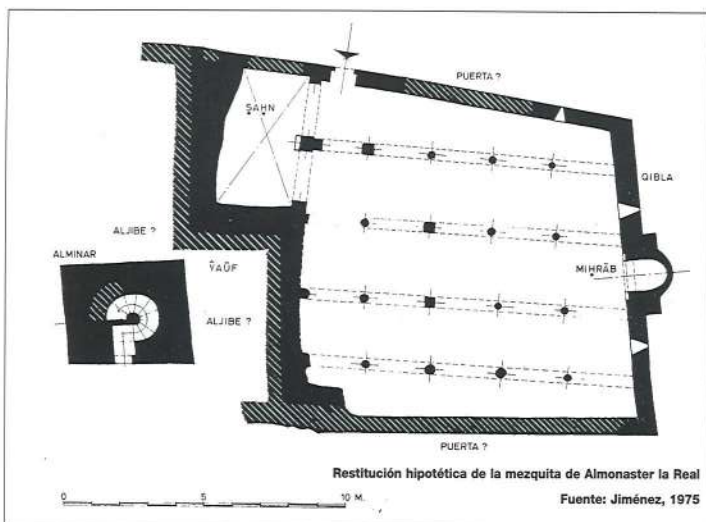


Fuente: Bazzana y Cressier, 1989, 14

Palacio de la Madraza. Granada



**Fortaleza y mezquita de Almonaster la Real**



de evidencias arqueológicas aún que permitan confirmar esta hipótesis. Sin duda, son Huelva y Saltés los dos ejemplos más característicos a este respecto. Ambas localidades fueron los centros de la efímera taifa gobernada por *Abd al-Aziz al-Bakri* desde el 1012, que acabaría siendo sometida por los *abbadies* de Sevilla en fecha que los autores árabes sitúan entre los años 1050 y 1052.

Saltés constituye uno de los asentamientos onubenses mejor documentados durante la época andalusí, tanto por las fuentes escritas como por el registro arqueológico. Su rango urbano es puesto de manifiesto por *al-Idrisi* (siglo XII), quien se refiere a ella como ciudad densamente poblada y destaca su actividad económica metalúrgica, así como la existencia de un zoco (al-

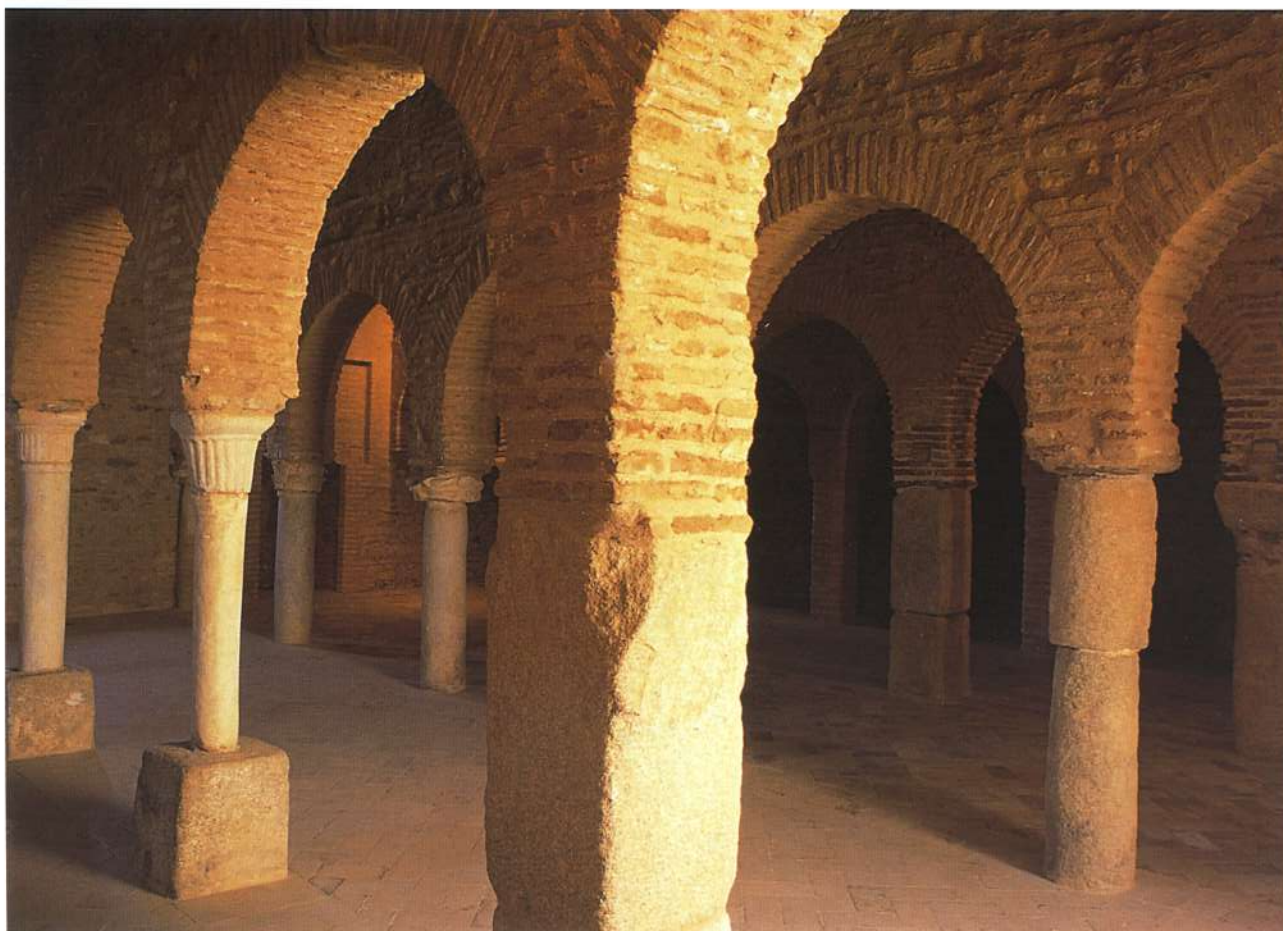
Idrisi, 1968, 179 y 216). Posteriormente, el diccionario geográfico de *al-Himyari*, redactado en el siglo XIV en base a textos de los siglos XI y XII, repite en parte la descripción de *al-Idrisi*, añadiendo que Saltés dispone de amplios barrios y está dotada de puerto y atarazanas (al-Himyari, 1938, 135-136 y 110-111).

Igualmente, Huelva, localidad que los andalusíes designaban bajo las formas *Awnaba* (derivado del nombre latino *Onuba*) y *Walba*, fue un asentamiento de rango urbano. Así, *al-Idrisi* la califica de “ciudad pequeña pero bien poblada y amurallada”, con una actividad económica comercial y artesanal (al-Idrisi, 1968, 215-216 y 178). Por su parte, *al-Himyari* se refiere a ella como “una de las ciudades del distrito de Gibrleón” (al-Himyari, 1938, 44 y 35).

Afortunadamente, existen en la provincia de Huelva vestigios que nos permiten conocer e incluso contemplar la estructura y disposición de algunas mezquitas y de otro tipo de edificaciones religiosas.

A este respecto, destaca sin ninguna duda la de Almonaster, que constituye el único ejemplo onubense de mezquita conservada en estado original y, a la vez, el ejemplo más representativo de la arquitectura islámica andalusí (tanto religiosa como civil) de la provincia de Huelva. Por ello ha atraído tradicionalmente la atención de los investigadores.

La mezquita de Almonaster debió levantarse sobre una iglesia cristiana a principios del siglo X y su extensión es de cinco naves, que es el número habitual en las mezquitas de localidades de tamaño medio (Jiménez, 1975, 51). Destaca en ella la forma circular de su *mihrab*, que resulta infrecuente en el con-



Interior de la  
mezquita de  
Almonaster la  
Real



Niebla. Santa  
María de la Gra-  
nada

texto andalusí, aunque no así en el norte de África y Oriente, y el aislamiento del *alminar* respecto a la sala de oración (Pavón, 1996, 83 y 87).

También disponemos de restos arquitectónicos en el caso de la *aljama de Niebla*, cuyo estado de conservación, sin embargo, no es tan bueno como el anterior. En función de algunos restos hallados en el lugar y de materiales reutilizados en su construcción, parece que fue edificada sobre un templo visigodo a fines del período almorávide o comienzos del almohade (mediados del siglo XII), aunque el *alminar* corresponde al modelo característico del siglo IX, lo que podría sugerir la existencia de una mezquita anterior a la del XII.

Al igual que la de Almonaster, la sala de oración constaba de cinco naves y su patio albergaba dos galerías. No obstante, sus dimensiones eran superiores, ya que la sala de oración tendría unos 225 m<sup>2</sup>, a los que hay que añadir los 105 m<sup>2</sup> del patio, lo que daría una extensión total de unos 330 m<sup>2</sup> (Pavón, 1996, 89-90 y 94). Es decir, era más grande que la de Almonaster, cuyo oratorio es de 147 m<sup>2</sup>. Ello es lógico, dado que Niebla era la capital de una de las coras más importantes del occidente de *al-Andalus*. Tras la conquista de la ciudad por Alfonso X en 1262 y siguiendo una política muy habitual en la época, la *aljama* se convirtió en iglesia, siendo consagrada a la advocación de Santa María de la Granada.

Por otro lado, dada su condición de ciudad y de capital de una de las provincias más importantes del Occidente de *al-Andalus*, como destacan todos los geógrafos y cronistas árabes que la citan, no cabe dudar de la existencia en Niebla de otras mezquitas, ubicadas en sus barrios y arrabales. Aunque a este respecto no disponemos de ninguna información textual. Varios autores opinan que la actual iglesia de San Martín correspondería también a una mezquita (Roldán, 1993, 257-262).

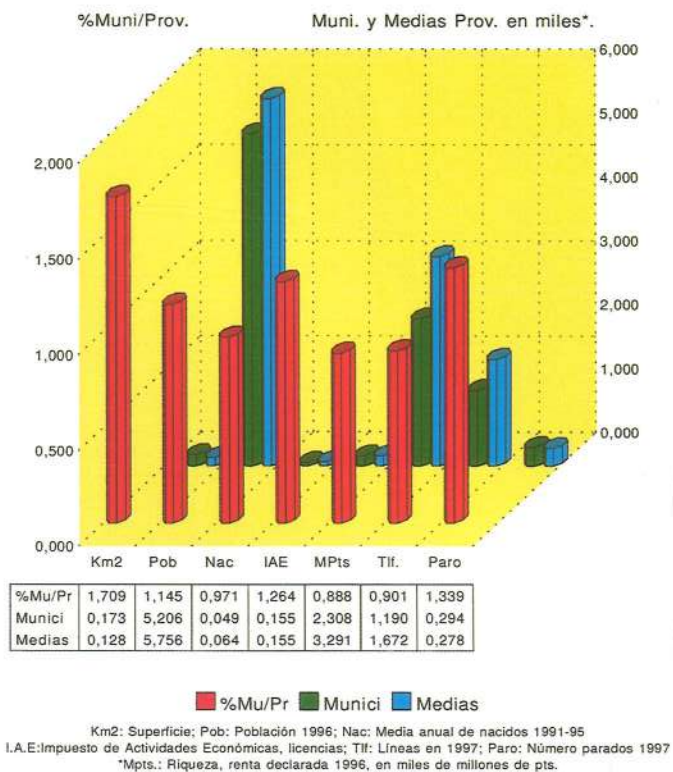
Como señalé anteriormente, nuestro grado de conocimiento sobre las mezquitas de la provincia onubense difiere bastante según el tipo de evidencias disponibles. En algunos casos disponemos de referencias textuales sobre la existencia de determinadas mezquitas que no podemos ni tan siquiera localizar espacialmente. Así sucede con las de Cabrera, Bidumaha / Bolumalia y Abar, las cuales aparecen mencionadas en el documento de deslinde de términos entre las localidades de Gibraleón, Huelva, Niebla y Saltés de 8 de abril de 1267 (González, 1991, 353-355). Dichas mezquitas se citan como puntos de delimitación entre los citados términos, pero actualmente no resulta posible identificar su ubicación precisa en la zona comprendida por dichas localidades.

### LAS FUNCIONES CULTUALES EN LA ALJAMA DE NIEBLA

Con el fin de no limitar esta parte del capítulo a un inventario descriptivo de las mezquitas onubenses, trataré de completar la información sobre las mezquitas conocidas con algunos datos relacionados con las actividades y funciones vinculadas a las mismas. A este respecto, nuestra información es ciertamente muy exigua y se reduce a los nombres de algunos personajes que desempeñaron diversas funciones culturales en la *aljama de Niebla* que, como principal ciudad onubense du-

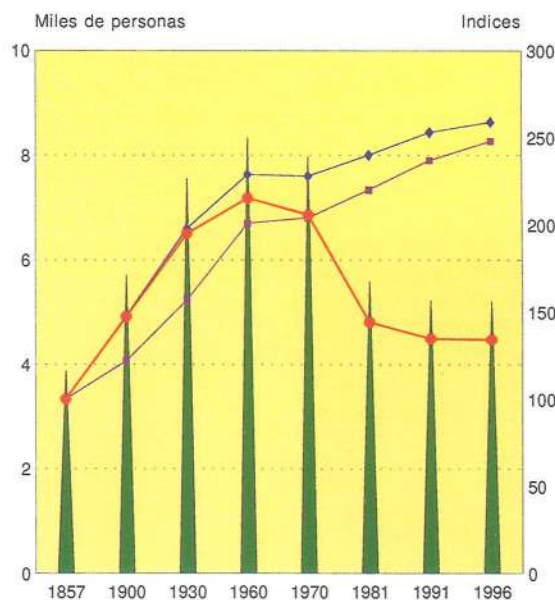
### Cortegana. Indicadores del desarrollo

Fuente: Sima, I.A.E. 1999 y Elaboración I.D.L.



Km2: Superficie; Pob: Población 1996; Nac: Media anual de nacidos 1991-95  
I.A.E.: Impuesto de Actividades Económicas, licencias; Tif: Líneas en 1997; Paro: Número parados 1997  
\*Mpts.: Riqueza, renta declarada 1996, en miles de millones de pts.

### Cortegana. Evolución de la población 1857-1996



▲ Municipio ◆ In. Municipio ◆ In. Pr. Huelva ◆ In. Andalucía

Fuente: Instituto Nacional de Estadística. Elaboración I.D.L.



Castillo de Cortegana

rante el período andalusí, concentra la atención de los autores árabes.

Así se observa en el caso de *Abu-l-Hakam Amr b. Zakariyya b. Battal al-Bahrani al-Labli*, cadí de Niebla y predicador en su aljama, al cual mataron los almohades cuando ocuparon la ciudad en el año 1154 (Ibn al-Abbar, s. f., IV, 27; Ibn Abi Zar, 1964, II, 390). Asimismo, cabe citar a *Abu-l-Qasim Abd al-Rahman b. Gafir*, que fue *alfaquí* en Niebla y desempeñó la función de primer predicador e *imán* de la aljama almohade de Sevilla el día de su inauguración, el 30 de abril de 1182 (Ibn Sahib al-Sala, 1930, 112; Ibn Abi Zar, 1964, II, 417).

Otro de estos personajes es *Jalil b. Ismail al-Sakuni* (m. 1161), también oriundo de Niebla, aunque estuvo además en Sevilla y Córdoba, ejerciendo como *alfaquí* consejero. En la aljama de Niebla dirigió la oración y ejerció de predicador, siendo además almocrí (*muqri*) o recitador del Corán (Ibn al-Abbar, s. f., I, 252). De manera similar, su hijo *Ahmad b. Jalil al-Sakuni* (m. 1190) fue cadí y *alfaquí* en Niebla y también

predicador de su aljama (Ibn al-Abbar, s. f., I, 75).

El hecho de que todos los personajes citados fuesen de origen ilioplense y ejerciesen sus funciones en Niebla es consecuencia de la capitalidad política de dicha ciudad, la cual concentraba la actividad cultural e intelectual de la zona onubense en época andalusí.

La imagen de Niebla como principal núcleo intelectual onubense andalusí se refuerza si tenemos en cuenta el hecho de que apenas disponemos de información sobre la existencia de intelectuales o juristas islámicos en las ciudades de Huelva y Saltés, con la excepción de los *Bakriés* en el siglo XI.

Por otro lado, los datos incluidos en las biografías de los personajes citados permiten constatar un hecho bien conocido, ya que constituye una constante a lo largo de toda la historia de al-Andalus. Me refiero al monopolio por parte de los llamados “hombres de religión” tanto de las magistraturas estatales y funciones judiciales como de los cargos vinculados a las tareas culturales que se desarrollaban en las mezquitas (sobre

todo imán y predicador), que en muchas ocasiones ocupaban de forma simultánea, como hemos visto en algunos de los ejemplos citados.

### OTROS EDIFICIOS RELIGIOSOS MUSULMANES

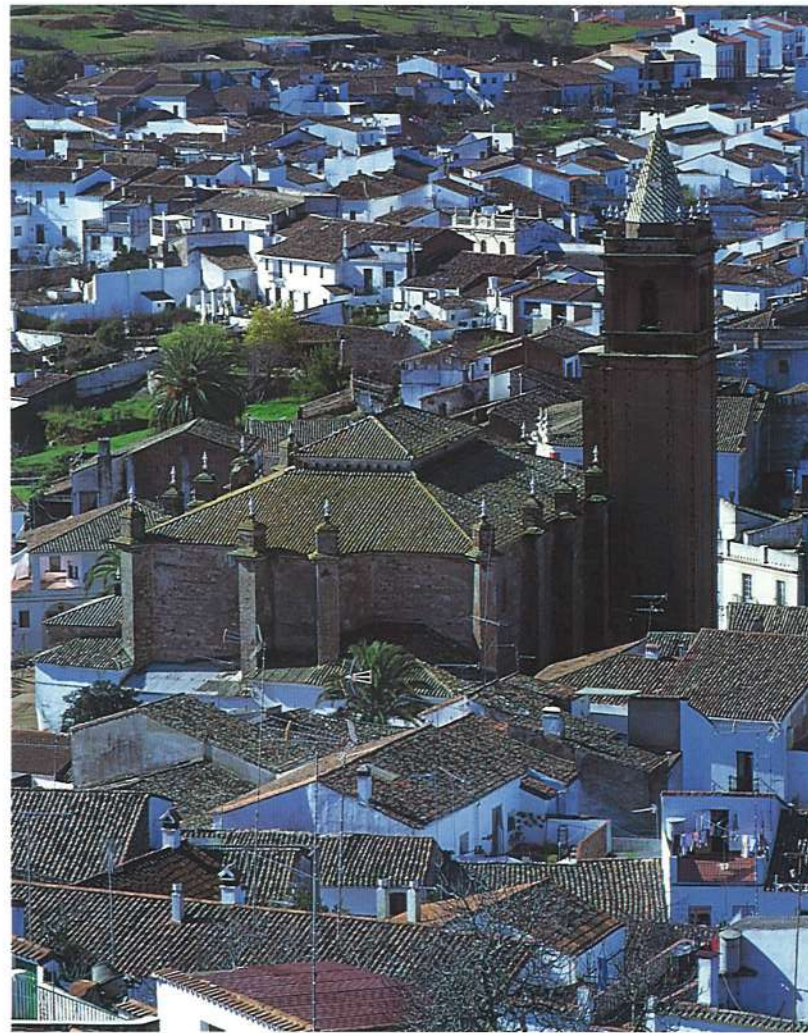
Junto a las mezquitas, es característica de las sociedades islámicas la existencia de otro tipo de edificaciones religiosas, en muchos casos destinadas también a servir de lugar de oración y, además, con otro tipo de funciones o finalidades. Por ello, debemos dedicar algunas líneas a este tipo de establecimientos y estructuras en el territorio de Huelva durante la época andalusí.

El primero de ellos es la *zagüía* (*zawiya*), término que en árabe significa “ángulo” o “rincón” y designa un tipo de construcción usado como lugar de reunión y oración por los místicos islámicos (*sufíes*). Otros dos aparecen asociados lingüísticamente: son el *ribat* y la *rabita*, que ha dado en castellano “*rábida*”. En al-Andalus y al menos durante los siglos XIV-XV, *rábida* parece designar, tanto en el ámbito urbano como rural, un lugar de oración o pequeña mezquita. No obstante, hay que tener en cuenta que, al igual que en tantos otros aspectos, la terminología árabe es a este respecto bastante elástica. De este modo, los conceptos de *ribat* y *rabita* son usados indistintamente con frecuencia, ya que de hecho poseen el mismo significado en árabe (“atadura”, “vínculo”) y asimismo ambos se confunden a veces con la *zagüía*, aplicándose por distintos autores o en distintas épocas a un mismo establecimiento.

En el caso de Huelva, debemos aludir al topónimo que cita el geógrafo *al-Himyari* con el nombre de *al-tawba* (“el arrepentimiento”), al que se refiere como “*una isla situada en el Océano que sirve de retiro para quienes llevan una vida ascética y de ribat para los buenos musulmanes*” (*al-Himyari*, 1938, 64 y 81). Tanto por su ubicación geográfica como por la propia definición que da el citado autor del lugar, algunos autores opinan que este topónimo debe conectarse con el de “*La Rábida*”, pues ya hemos visto que los dos podían usarse para designar un mismo tipo de edificación. Todo ello nos permite afirmar la existencia en esta zona de un establecimiento costero destinado a servir de lugar de retiro ascético y a la vez con finalidad defensiva.

Asimismo, debemos aludir de nuevo a Almonaster, topónimo procedente del árabe *al-munastir*, que para M. Asín Palacios era la forma con que se designaba en al-Andalus al *ribat*. Según B. Pavón, Almonaster sería un ejemplo de este tipo de establecimiento (Pavón, 1996, 13), recinto o edificación fortificada donde se recluían los creyentes que deseaban dedicar su vida a la oración y al cumplimiento del deber del *yihad* o “esfuerzo” (ese es el sentido literal del término) por defender el Islam. Así pues, se trataría de un lugar o emplazamiento con funciones tanto militares como religiosas, situado en un lugar estratégico y dotado en su interior de una mezquita, de la que hemos hablado anteriormente.

Finalmente, un tercer tipo de establecimiento es la *qubba*, término árabe que significa “cúpula” y que designa un modelo de edificación caracterizado por su peculiar forma abovedada. Este tipo de estructura solía responder a una función funeraria, sirviendo de lugar de enterramiento para algún personaje ilustre o piadoso, ubicándose a veces en el cementerio. A veces la



Vista de Cortegana

*qubba* iba asociada a la *zagüía*. El único ejemplo onubense actualmente conocido de este tipo de edificación es el de la capilla de San Cristóbal de Lepe, con planta cuadrada de 6 a 7 metros. Se ignora si esta *qubba* disponía de algún tipo de edificación aneja, por lo que podría tratarse tanto de una ermita o *zagüía* como de un oratorio (Pavón, 1996, 101-107).

### CORTEGANA EN LA EDAD MEDIA

El topónimo, de origen latino o mozárabe, deriva de *Cohorte Aegidiana* (Gordón y Ruhstaller, 1991, 22), que se transmitió al árabe con algunas variantes: *Qatrasana*, *Qatrasaniya* y *Qartrasana*.

En cuanto al período medieval, tenemos que distinguir entre dos etapas claramente diferenciadas. Primero la andalusí, que se extiende entre los siglos VIII y XIII, sobre la cual los datos disponibles son bastante escasos. Así, desconocemos el momento y la forma en que se produjo la incorporación de la zona de la Sierra al dominio islámico. De acuerdo con las últimas investigaciones, la conquista de Niebla habría sido posterior a la capitulación de Mérida (30 junio 713) y consecuencia del apoyo tanto de la propia Niebla como de Beja a la sublevación de Sevilla. Ambas ciudades serían sometidas, probablemente por capitulación, por *Abd al-Aziz b. Musa* (Chalmeta, 1994,



Encinares en el término de Cortegana

176-179). De esta forma, resulta lógico pensar que la zona serrana, debido a su carácter marginal y de difícil acceso, no debió de ser conquistada hasta después del sometimiento de Niebla.

La mayor parte de la información sobre Cortegana procede de textos geográficos, los cuales nos informan sobre su categoría administrativa en época andalusí. Algunos autores del siglo XI destacan el papel de Cortegana como cabecera de uno de los dos distritos administrativos (*iqlim*) occidentales de la *cora* o provincia de Sevilla, junto a Almonaster. Sin embargo, no resulta factible establecer los límites del distrito aunque, dada su proximidad (6 km.) con Almonaster, cabecera del otro distrito de la *cora* sevillana en la zona, es probable que abarcara el territorio de la Sierra de Aracena (*yabal Qartasana*), mientras que Almonaster designaría al área más oriental de Sierra Morena.

Así pues, el *iqlim* de Cortegana ocupaba la zona más septentrional de la *cora* de Sevilla, limitando con las de Beja al oeste, Mérida al norte y el *iqlim* de Almonaster al sureste (Valencia, 1988, 32, 43-45 y 233). No obstante, durante la última fase del dominio andalusí, Cortegana, como el resto de la Sierra onubense, formó parte de la *taifa* de Niebla, gobernada por *Ibn Mahfuz* entre los años 1234 y 1262 (Roldán, 1993, 124 y 313).

Respecto a las dimensiones de la localidad en esta época de **dominio musulmán**, dada su condición de cabecera de distrito hay que atribuirle un tamaño medio. Así, el geógrafo oriental *Yaqut* (siglo XIII) se refiere a ella como *balda* (Yaqut, 1979, IV, 373), término que podemos traducir en términos genéricos como “localidad” o también como “ciudad” y que, significativamente, es el mismo concepto que utiliza un autor andalusí del siglo XI para referirse a Niebla (Ibn Baskuwal, 1994, I, 114). Es probable que ello nos indique que Cortegana debía constituir una ciudad de pequeño tamaño, inferior sin duda a Niebla pero de mayores dimensiones e importancia que una alquería o aldea. En este sentido, A. Jiménez calcula que la capacidad de la mezquita de Almonaster era de 300 individuos (Jiménez, 1975, 53-54), lo que podría traducirse en una población total de unos 1.000 habitantes aproximadamente. Dada la idéntica condición administrativa de ambas localidades, podemos suponer un volumen de población similar para el caso de Cortegana.

Ninguno de los pocos textos árabes que mencionan esta localidad hace referencia a la existencia en la misma de una mezquita, ni tampoco disponemos de restos arqueológicos que lo atestigüen. No obstante, por múltiples razones, es incuestionable que Cortegana debió disponer, como mínimo, de una



Calle de Cortegana

mezquita aljama. En primer lugar, la tradición jurídica andalusí establecía que cualquier localidad con un mínimo de treinta habitantes varones debía poseer una mezquita donde realizar la oración colectiva del viernes (Ibn Rusd, 1987, II, 1009-1010). Asimismo, la mezquita de la vecina localidad de Almonaster es otra referencia que confirma la misma idea: dado que ambas localidades compartían la condición administrativa de cabecera de sendos climas o distritos administrativos, debía tratarse de asentamientos muy semejantes en todos los aspectos.

La segunda parte del período medieval comienza en el **siglo XIII**, cuando los **conquistadores cristianos** logran apoderarse de la Andalucía occidental. El punto de inflexión en lo que respecta a la zona onubense fue la caída de Niebla en 1262, aunque ya hacia 1250-1251 habían sido conquistadas Aroche y Arcena.

Se desconoce la fecha exacta de la conquista de Cortegana, pero lo cierto es que aparece como una de las localidades citadas en el privilegio de 1253 por el que **Alfonso X** concedió términos al Alfoz de Sevilla (González, 1991, 83). Así pues, al igual que en el período andalusí, Cortegana sigue formando parte del reino de Sevilla desde el punto de vista administrativo.

La mayor disponibilidad de documentación a partir de la

conquista cristiana nos permite obtener una información más precisa de las realidades sociales y económicas que caracterizan este nuevo período.

Sin duda una de ellas es la importancia de la **economía ganadera**, siendo las dehesas el elemento configurador del paisaje agrario de estas tierras, en las que predominan la encina y el alcornoque como especies arbóreas principales. Buena prueba de la importancia creciente de la ganadería es el hecho de que en 1385, tras la batalla de Aljubarrota, los portugueses lograron penetrar en los términos de Aroche y Cortegana, obteniendo un botín de más de 10.000 cabezas de ganado, tanto vacas como ovejas y cerdos. Posteriormente, en 1398, un nuevo ataque portugués acabó en fracaso gracias a las medidas defensivas adoptadas (Carmona, 1998, 280). Asimismo, queda de manifiesto la trascendencia de la economía ganadera en los frecuentes pleitos por el uso de las dehesas entre poblaciones vecinas, como los que mantuvo Cortegana con Almonaster y Aroche (Carmona, 1998, 82-86, 132-133 y 218). Por otro lado, el padrón fiscal de bienes de 1486 pone de relieve el papel fundamental que desempeñaba en la economía de la zona la cría de abejas, que en Cortegana representaba el 54% del total de la cabaña ganadera, seguido del



Cortegana. Plaza

ganado caprino (20%), vacuno (8%), porcino y ovino (ambos 6%) (Carmona, 1994, 75).

### **CORTEGANA: DESDE EL SIGLO XVI HASTA NUESTROS DÍAS**

A partir de finales del **siglo XVI** disponemos de las primeras referencias cuantitativas fiables sobre el volumen de población. Así, el censo general del 1591 da a Cortegana 604 “vecinos”, lo que podemos traducir en un total de 2.770 habitantes aproximadamente. Asimismo, hay que destacar de este período dos de los emblemas arquitectónicos más relevantes de la localidad. Por un lado, el **castillo**, símbolo de la importancia estratégica y militar de Cortegana en la defensa de la frontera con Portugal, la denominada “*banda gallega*” (Morales, 1976, 68-69). Por otro, la **iglesia parroquial del Divino Salvador**, cuyas obras se prolongaron entre los siglos XVI y XVIII.

El **siglo XVII** es una época de crisis social y económica generalizada en toda España y en el caso de Cortegana esta situación se agrava por las consecuencias del nuevo enfrentamiento con Portugal entre 1640 y 1668. Ello se va a manifestar en una considerable pérdida de habitantes, de modo que en 1640 Cortegana tenía 400 “vecinos”, es decir, 200 menos que cincuenta

años atrás, lo que supone un descenso demográfico de unos 1.000 habitantes. Seis años después, en 1646, las cifras arrojan otra pérdida de 50 “vecinos”, lo que dejó reducida la población a unos 1.600 habitantes.

La tendencia descendente se mantendrá durante la primera mitad del **siglo XVIII**, ya que en 1744 las cifras arrojan un total de 277 “vecinos”, unos 1.275 habitantes. Solamente en la segunda mitad de la centuria se constata una cierta recuperación, de manera que en 1780 la población corteganesa asciende a 373 “vecinos”, unos 1.700 habitantes (Sancha, 1996, 430).

No obstante, la situación parece cambiar desde mediados del **siglo XIX**, cuando los datos económicos denotan una situación de prosperidad, con una notable actividad productiva, artesanal e industrial. Así, Cortegana cuenta por esta época con una fábrica de taponos de corcho, que se exportan a Marsella. A ello hay que añadir doce alfarerías, que abastecen a los pueblos circundantes, tres talleres de cerrajería, diez molinos harineros y dos de aceite y más de cien telares de lino y lana (Madoz, 1847, VII, 31-32).

Esta situación tiene su reflejo en la demografía, pues la recuperación apuntada para la segunda mitad del XVIII se confirma en el XIX, de manera que en 1855 se registra un notable

incremento de población, alcanzando los 856 “vecinos”, casi 4.000 habitantes. Este ascenso cabe atribuirlo en buena parte a la llegada de inmigrantes atraídos por la riqueza minera de la zona (Sancha, 1996, 430).

Desde el punto de vista demográfico, el **siglo XX** comienza con una primera fase de crecimiento, alcanzando en 1930 los 7.559 habitantes, aunque la Guerra Civil frenó esta fase expansiva, de modo que en 1940 la población había descendido a 7.179 habitantes. Los años cincuenta van a suponer un nuevo período de recuperación, de tal forma que en 1960 se alcanza la cifra más alta en la historia del municipio, con 8.344 habitantes, coincidiendo con el período de máximo apogeo de la economía minera. A partir de la década de los setenta se in-

vierte la tendencia y produce a un rápido descenso demográfico, de manera que entre 1970 y 1981 el pueblo pierde casi 2.500 habitantes, debido básicamente al éxodo rural y al cierre de las minas. En los últimos años se ha logrado sostener la emigración, pero la población corteganesa aparece estancada fruto del envejecimiento demográfico. Las últimas cifras de 1998 arrojan un total de 5.137 habitantes.

Pasada la fiebre minera de los emporios situados al sur del municipio, en la actualidad la **economía cortegana** se reencuentra con la ganadería del cerdo y el aprovechamiento de la dehesa; y como complemento de ello la industria de transformación de productos cárnicos, la industria corchera, la artesanía y el turismo rural.

### **BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DOCUMENTALES CITADAS:**

#### **Fuentes:**

- AL-GAZIRI (1998): *al-Maqsad al-mahmud fi taljis al-uqud*, edición FERRERAS, A., Madrid.
- AL-HIMYARI (1938): *Kitab al-rawd al-mitar fi jabar al-aqtar*, ed. y trad. E. LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age d'après le...*, Leiden.
- AL-JUSANI (1985): *Qudat Qurtuba*, trad. J. RIBERA, *Historia de los jueces de Córdoba*, Sevilla (reed. de Madrid, 1912).
- AL-IDRISI (1968): *Kitab nuzhat al-mustaq fi ijtiraq al-afaq*, ed. y trad. R. DOZY y M. J. DE GOEJE, *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi*, Leiden.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1991): *Diplomatario andaluz de Alfonso X*, Sevilla.
- IBN AL-ABBAR (s.f.): *al-Takmila li-kitab al-sila*, ed. ABD AL-SALAM AL-HARRAS, Casablanca.
- IBN ABDUN (1992): *Risala fi-l-qada wa-l-muhtasib*, traducción GARCÍA GÓMEZ, E., *Sevilla a comienzos del siglo XII*, Sevilla, 2ª ed.
- IBN ABI ZAR (1964): *Rawd al-qirtas*, trad. A. HUICI MIRANDA, Valencia (2ª ed.), 2 vols.
- IBN BASKUWAL (1994): *Kitab al-sila*, ed. IZZAT AL-ATTAR AL-HUSAYNI, El Cairo, 2ª ed.
- IBN HAYYAN (1981): *al-Muqtabis V*, trad. VIGUERA, Mª. J. y CORRIENTE, F., *Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, Zaragoza.
- IBN MUGIT (1994): *al-Muqni fi ilm al-surut* ed. AGUIRRE SÁDABA, F. J., Madrid.
- IBN RUSD (1987): *Kitab al-fatawa*, ed. AL-MUJTAR B. AL-TAHIR AL-TALILI, Beirut, 1987, 3 vols.
- IBN SAHIB AL-SALA (1930): *al-Mann bi-l-imama*, trad. ANTUÑA, M. M., *Sevilla y sus monumentos árabes*, El Escorial.
- YAQUT AL-HAMAWI (1979): *Muyam al-buldan*, Beirut, 5 vols.

#### **Bibliografía:**

- BAZZANA, A. y CRESSIER, P. (1989): *Shaltish/ Saltés (Huelva). Une ville médiévale d'al-Andalus*, Madrid.

CARMONA RUIZ, Mª. A.

- (1994): “Notas sobre la ganadería de la Sierra de Huelva en el siglo XV”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 21, 63-81.
- (1998): *La ganadería en el Reino de Sevilla durante la Baja Edad Media*, Sevilla.
- CHALMETA, P.
- (1982): “Les fonctions de l'agora-forum dans la cité arabo-musulmane”, en *Plazas et sociabilité en Europe et Amérique Latine*, Paris.
- (1988): “España musulmana”, en ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A. (ed.), *El fallido intento de un estado hispánico musulmán*, Volumen III de la *Historia General de España y América*, Madrid, 457-543.
- (1994): *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (1998): *Los bienes habices en al-Andalus (siglos IV-IX/XV): estudio socioeconómico de una institución islámica a través del análisis de las fuentes jurídicas*, Sevilla, Tesis Doctoral. Inédita.
- GORDÓN, Mª. D. y RUHSTALLER, S. (1991): *Estudio léxico-semántico de los nombres de lugar onubenses*, Sevilla.
- JIMÉNEZ MARTÍN, A. (1975): *La mezquita de Almonaster*, Huelva.
- MADOZ, P. (1847): *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*, Madrid.
- MORALES MARTÍNEZ, A. J. (1976): *Arquitectura medieval en la Sierra de Aracena*, Sevilla.
- PAVÓN MALDONADO, B. (1996): *Arquitectura islámica y mudéjar en Huelva y su provincia*, Huelva.
- ROLDÁN CASTRO, F. (1993): *Niebla musulmana (siglos VIII-XIII)*, Huelva.
- SANCHA SORIA, F. (1996): “Cortegana”, en MÁRQUEZ DOMÍNGUEZ, J. A. (dir.), *Los pueblos de Huelva*, Tomo II. Ed. Mediterráneo. Madrid. pp. 421-436.
- VALENCIA RODRÍGUEZ, R. (1988): *Sevilla musulmana hasta la caída del califato: contribución a su estudio*, Madrid.