

EL CUERPO CASTIGADO

CABEZAS CORTADAS: SÍMBOLOS DE PODER Y TERROR.
AL-ANDALUS SS. II/VIII-IV/X¹

Cristina DE LA PUENTE
Instituto de Filología, CSIC
Madrid

Introducción

Las cabezas cortadas hablan a través del tiempo de brutalidad humana, ensañamiento y violencia y son protagonistas de relatos que refieren incredulidad, mentira y traición, amenazas y escarmientos ejemplares. La decapitación es, incluso, un recurso épico capaz de adquirir tintes literarios; una acción con la que se quiere probar el valor y la justicia y, por tanto, capaz de llenar páginas de la literatura y obras maestras de la pintura, no carentes de paradójica hermosura.

En su *Histoire de la décapitation*², la única monografía dedicada hasta la fecha al tema que me ocupa, Paul-Henri Stahl hace hincapié en la frecuencia de las decapitaciones que, lejos de ser casos aislados, aparecen recurrentemente en las crónicas históricas. Aunque en un período cronológico anterior (s. VIII-X), al igual que Stahl voy a referirme a un ámbito espacial islámico –al-Andalus–, ya que este autor centró su atención en el sudeste europeo durante el dominio otomano; y como él, trataré de extraer conclusiones de los pasajes conservados, de acuerdo con una serie de temas que se repiten insistentemente³. El propósito es estudiar, principalmente, cuándo el

¹ Sobre decapitaciones en territorio cristiano en la Península Ibérica, véase el artículo de José Manuel Rodríguez en esta obra.

² STAHL, P. H., *Histoire de la décapitation*, París, 1986.

³ Aunque la obra de STAHL tiene un marco cronológico posterior al de este trabajo, el lector interesado hallará en ella un capítulo dedicado a los antecedentes históricos de la decapitación durante la Antigüedad: cf. III Parte, cap. 11 y 12. Sobre las decapitaciones de cristianos en al-Andalus en el s. IV/X, véase FIERRO, M.,

relato objetivo de una o varias decapitaciones se convierte en estrategia política, recurso historiográfico o, incluso, *topos* literario.

Las fuentes empleadas para este estudio han sido las crónicas árabes referidas a la época omeya en al-Andalus. El material recogido es abundante y puede dar lugar a múltiples sistematizaciones e interpretaciones. En esta ocasión, se ha optado por abordar los episodios en los que hay referencias a decapitaciones de diversos modos, intentando responder, en la medida de lo posible, a algunas cuestiones que suscitan los propios textos. En primer lugar (apartado 1), se pretende analizar los pasajes de un modo temático y contestar a la pregunta de cómo se producen las decapitaciones; en segundo lugar, se analiza cuál era el destino de las cabezas, a dónde se dirigían los mensajes que querían lanzar los verdugos, cuál era la suerte que corrían las cabezas y quiénes eran sus destinatarios; en el tercer apartado se lleva a cabo una interpretación conceptual e historiográfica de los relatos de decapitaciones, ya que puede observarse en ellos un paulatino proceso de ritualización, así como se percibe un incremento diacrónico evidente de la complejidad literaria de los mismos.

1. Decapitaciones

1.1. *La decapitación como forma de ejecución rápida*

La decapitación es, en primer lugar, una forma rápida y fulminante de arrancar una vida y, consecuentemente, ha sido una forma de ejecución habitual a lo largo de los siglos⁴. Así se emplea en

“Violencia, política y religión en al-Andalus durante el s. IV/X: el reinado de ‘Abd al-Rahmān III”, ed. M. Fierro, *EOBA XIV. De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, Madrid, 2004, pp. 37-101, esp. pp. 39-55, donde se analizan detalladamente algunos de los casos que se presentan en esta ocasión.

⁴ Cabe advertir que no debe confundirse la decapitación con el degüello, a pesar de que en el segundo caso a veces se produzca la decapitación por la profundidad de la escisión. En árabe se emplean claramente dos verbos distintos y lo que hallamos en las fuentes andalusíes son referencias a la decapitación, “cortar la cabeza”. Sobre el castigo en algunas regiones de la Edad Media cristiana, véase T. S. Haskett (ed.), *Crime and Punishment in the Middle Ages*, Victoria (Canada), 1998.

algunas ocasiones en las crónicas andalusíes. El relato más dramático de decapitaciones eficaces es tal vez el llamado “suceso del foso” de Toledo, aunque la veracidad del episodio ha sido puesta parcialmente en cuestión por Eduardo Manzano, ya que la virulencia de la descripción de la matanza responde a tópicos historiográficos orientales⁵. Al-Ḥakam I ordena al gobernador de Talavera, ‘Amrūs b. Yūsuf, terminar con las rebeliones que se estaban produciendo en la ciudad de Toledo en el año 181/797. Ibn Ḥayyān, en una de las versiones del relato, narra lo siguiente:

[‘Amrūs] preparó, pues un convite, haciéndoles ver que deseaba agasajarlos y demostrarles cortesía, con apariencias de sacrificar ganado vacuno y de otras clases y de gran abundancia de manjares, e invitó a sus principales en gran número para un día que fijó, ordenando que la gente entrase a su presencia por una puerta y saliese por otra, de manera que no se agolpasen en la visita: así se lo exigió, siendo así que dentro del Alcázar les había apostado hombres con las espadas desenvainadas, de manera que todo el que entraba en pasando por la puerta era apartado al borde de un foso profundo, que había preparado durante la construcción, decapitado y su cuerpo, arrojado a él. Los que llegaban en gran número no se apercebían de esto, pensando que saldrían por la otra puerta, ya agasajados, hasta que hubieron sido aniquilados muchos de ellos: al cabo de un rato se dieron cuenta desde las alturas de la ciudad y se levantaron conmocionados, cuando la matanza alcanzaba ya a setecientos hombres suyos, lo que les produjo un quebranto humillante⁶.

⁵ MANZANO-MORENO, E., “Oriental “Topoi” in Andalusian historical Sources”, *Arabica*, XXXIX, 1992, pp. 42-58, esp. pp. 49-56.

⁶ IBN ḤAYYĀN, Ḥayyān b. Jalaf, *Muqtabis II/1*, ed. facs. a cargo de J. Vallvé, Madrid, 1999, f. 92r-92v/ p. 28; trad. CORRIENTE, F. y MAKKI, M. ‘A., *Crónica de los emires Alḥakam I y ‘Abdarrahmān II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, Zaragoza, 2001, que cita en nota n° 35: *Bayān II*, pp. 69-70; *Ta’rīj ifitāh*, pp. 46-49. En las citas literales del *Muqtabis II*, *V* y *VII* se respetan, generalmente, las traducciones existentes, cuyas referencias también se recogen,

A continuación se ofrece otra versión de los hechos en la que el futuro ‘Abd al-Raḥmān II, como gobernador de Toledo, lleva a cabo la matanza por sugerencia de su padre al-Ḥakam I. Se dice que este “suceso del foso” tuvo lugar en 190/806⁷. En una tercera versión al-Ḥakam le ordena por medio de una embajada a ‘Amrūs que lleve a término la masacre. La orden se la lleva un servidor de ‘Abd al-Raḥmān en campaña en la Marca Superior, que acampa cerca de Toledo⁸. Este texto será puesto de relieve más adelante, cuando me refiera a la escenificación literaria de las decapitaciones⁹.

Como se verá, la mayoría de las decapitaciones se producen por orden de un alto mandatario –emir, califa, general, ministro, etc.–, con lo que adquieren un carácter ejemplar, donde la propia violencia en la forma de la muerte juega un papel trascendental en quienes se quiere intimidar o convencer. Las ejecuciones públicas y las cabezas expuestas de los enemigos del poder establecido figuran entre los recursos más frecuentes para enviar mensajes y amenazas a la población. La disciplina puede llegar a cumplirse a ultranza, en anécdotas que se refieren sobre todo a la escrupulosidad y dotes de mando del ejecutor. En una ocasión, Almanzor presencia en un lugar público cómo un soldado desenvaina su espada. A pesar de que éste se justifica diciendo que lo ha hecho sin querer, Almanzor ordena decapitarle de inmediato con la propia espada del trasgresor¹⁰.

A menudo, las víctimas de las decapitaciones han padecido cautiverio antes de sufrir la muerte. Los ejemplos de víctimas que han estado presas en la cárcel antes de sufrir la decapitación¹¹ o que han

aunque en ocasiones se introduce alguna pequeña modificación en las transcripciones o en los topónimos.

⁷ *Muqtabis II/1*, f. 92v/ pp. 28-29.

⁸ *Muqtabis II/1*, f. 93r/ pp. 30-31.

⁹ *Ibidem* hasta *Muqtabis II/1*, f. 95r/ p. 35.

¹⁰ AL-MAQQARĪ, Aḥmad b. Muḥammad, *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-ratīb*, 8 vols., ed. I. ‘Abbās, Beirut, 1968, I, p. 419, en BARIANI, L., *Almanzor*, San Sebastián, 2003, p. 140. Esta es una de las numerosas anécdotas con las que se caracteriza la fuerte y estricta personalidad de Almanzor en las fuentes árabes: cf. PUENTE, C. de la, “La caracterización de Almanzor: entre la epopeya y la historia”, M^a L. Ávila y M. Marín (eds.), *EOBA VIII. Biografías y Género biográfico*, Madrid, 1997, pp. 367-402.

¹¹ IBN ḤAYYĀN, *Muqtabis III*, ed. Martínez Antuña, París, 1937, p. 75.

sido previamente capturadas como prisioneros de guerra son muy numerosos¹², sin importar la condición social de los ajusticiados. Esa es la suerte, por ejemplo, que corre el tío de al-Ḥakam I, Sulaymān, tras rebelarse¹³.

La decapitación es una muerte violenta y da lugar a venganzas, que quedan reflejadas en diversas anécdotas. En 294/906-7, Ibn Furtūn decapita a Ibn Ṭumlus, enviado del emir ‘Abd Allāh, en la puerta de Tudela. Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān le vence después en Zaragoza y envía su cabeza al emir¹⁴, cumpliendo así con el precepto del “ojo por ojo”.

Un caso más claro en el que se observan las posibles represalias que puede traer una decapitación es el relato en que el eunuco Badr intercede ante el emir ‘Abd Allāh por la vida del rebelde sevillano ‘Abd Allāh b. Ibrāhīm b. Ḥaḡyāy, al que el emir quería condenar. El eunuco hace explícito en su argumentación el hecho de que esa muerte traerá la venganza de su familia¹⁵.

¹² IBN ḤAYYĀN, *Muqtabis V*, ed. P. Chalmeta, F. Corriente y M. Sobh, *Al-Muqtabas V*, Madrid, 1979; trad. VIGUERA, M^a J. y CORRIENTE, F., preliminar por J. M^a LACARRA, *Crónica del califa ‘Abd al-Raḥmān III an-Nāṣir entre los años 912 y 942*, Zaragoza, 1981, p. 98/ p. 121 (en primer lugar, se cita la página del manuscrito de la edición de Chalmeta, Corriente y Sobh; en segundo lugar, la página de la traducción) y *Una Crónica anónima de ‘Abd al-Raḥmān III al-Nāṣir*, ed. y trad. É. LÉVI-PROVENÇAL y E. GARCÍA GÓMEZ, Madrid-Granada, 1950 [en adelante: *Crónica Anónima*], p. 59/ p. 129-130 (se citan, en primer lugar, las páginas del texto árabe de la edición y, a continuación, las páginas del texto de la traducción); *Muqtabis V*, p. 156-7/ p. 182; *Muqtabis V*, f. 164/ p. 189 e IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKŪŠĪ, *Al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, ed. G. S. Colin y É. Lévi-Provençal, Leiden, 1951 [en adelante: *Bayān II*], II, p. 201, (p. 333/ p. 216). (Se citan, en primer lugar, las páginas de la edición de G. Colin y E. Lévi-Provençal. A continuación, entre paréntesis, se citan las páginas de la traducción de FAGNAN, É., *Histoire de l’Afrique et de l’Espagne intitulée Al-bayano’l Mogrib*, II, Argel, 1901-1904, que remite a las páginas de la edición de Dozy, que se cita tras la barra).

¹³ *Muqtabis II/1*, f. 89r-89v/ p. 18. En otra versión del mismo suceso, junto a él, son decapitadas otras seis personas: cf. *Muqtabis II/1*, f. 90r.

¹⁴ *Muqtabis III*, pp. 16-17.

¹⁵ *Muqtabis III*, pp. 130-131; véase PUENTE, C. de la, “Sin linaje, sin alcurnia, sin hogar: Eunucos en al-Andalus en época omeya”, C. de la Puente (ed.), *EOBA XIII. Identidades marginales*, Madrid, 2003, p. 173.

1.2. Decapitación tras la muerte

La decapitación como método de ejecución no es, sin embargo, la forma más frecuente con que aparece en los relatos históricos, pues, en la mayoría de los casos, la decapitación no es la causa de la muerte de un individuo, sino una acción de violencia que sucede a la muerte y que trasciende al propio asesinato o ejecución.

En un gran número de ocasiones, la cabeza se corta después de la muerte de una persona, bien por la saña del verdugo, bien porque se considere que con la decapitación se van a conseguir determinados fines. Un ejemplo llamativo es la muerte en combate en 314/926 de Sulaymān, un hijo de ‘Umar ibn Ḥafṣūn, que se relata en la *Crónica Anónima* del siguiente modo: “habiéndole salido al encuentro algunos soldados, se cayó del caballo, y entonces le cercenaron la cabeza, que fue enviada, junto con el cadáver, a Córdoba, donde el cadáver fue expuesto en cruz junto a la Puerta de la Azuda”¹⁶. Su cuerpo fue después crucificado en la Puerta de la Azuda y su exhibición supuso, según Ibn ‘Idārī, la llegada de la lluvia tras un período largo de sequía¹⁷. Es interesante observar cómo en *Muqtabis V*, donde se relatan nuevos pormenores del suceso, se registra el detalle de que para la crucifixión se recompuso su cuerpo: “Lo golpearon Muḥammad b. Yūnus, adalid, y un hombre de los Banū Muṭāhir, cristianos, cayendo del caballo y cortándole la cabeza el oficial Sa‘īd b. Ya‘lā, apodado al-Š.f.h, habiendo sido Ibn Muṭāhir quien le hirió con la espada y le cortó la mano, y el oficial Muḥammad b. Yūnus quien le quitó el anillo del dedo y corrió con él al visir. Los miembros fueron llevados a éste por separado y él escribió al califa que le habían llegado separados junto a la maldita cabeza, siéndole ordenado recomponer el cadáver e izarlo en la puerta de la Azuda del alcázar de Córdoba, crucificado, lo que se hizo en un alto madero. Fue una gran victoria que alegró a los musulmanes y reconstituyó la fe”¹⁸.

A veces, incluso, la decapitación no es el acto final de la

¹⁶ *Crónica Anónima*, p. 73/p. 145; *Bayān II*, p. 192 (p. 317/p. 204). M. FIERRO ha puesto en relieve la violencia de las campañas contra los ḥafṣūnics: cf. “Violencia, política y religión”, 44 y ss.

¹⁷ *Bayān II*, p. 192 (p. 318 /p. 205).

¹⁸ *Muqtabis V*, p. 132/p. 158.

violencia, sino el principio de una serie de represalias que se toman contra el cuerpo muerto del individuo. Las represalias tras el ajusticiamiento pueden ir desde la confiscación de bienes¹⁹ o el cautiverio de la familia²⁰, hasta la quema de los hogares de las víctimas o la tala de sus árboles²¹. Un duro ejemplo de estos castigos es el de Umayya, el gobernador de Sevilla en tiempos de ‘Abd al-Raḥmān III, que muere en la batalla contra los árabes yemeníes –los Banū Jaldūn y los Banū Ḥaḡḡāy– y su cabeza y cadáver son pisoteados y despedazados por la multitud. Se narra cómo antes de morir heroicamente en combate hizo matar a sus esposas y concubinas y quemar todos sus bienes²², quizá sabedor de que de no hacerlo él mismo, lo harían sus verdugos con terrible violencia.

Sin embargo, no todos los sucesos relatados revisten tamaño ensañamiento, sino que puede tratarse de una mera humillación de los cadáveres, como en el caso de los veinte condes cristianos que, tras una batalla a orillas del Duero en 364/975, fueron muertos en el combate contra los árabes y después se les cortó la cabeza, despojándoseles a continuación de sus lorigas y armas²³. En este caso el hecho de desnudarles debía de revestir una intención vejatoria, pues se les privaba de sus atributos militares y, probablemente, también de las ricas vestiduras propias de su condición nobiliaria. Sin armas ni lorigas se convertían en unos cristianos más, arrojados al campo de batalla.

1.3. Cabeza y cuerpo corren distinta suerte

Han de tenerse en cuenta, además, las connotaciones religiosas que posee la decapitación en un contexto islámico, donde los rituales de enterramiento tienen enorme importancia para los creyentes y la correcta inhumación del cadáver puede condicionar la

¹⁹ *Muqtabis III*, p. 75.

²⁰ *Muqtabis III*, p. 76.

²¹ *Muqtabis V*, p. 162/p. 187.

²² *Muqtabis III*, p. 78.

²³ *Muqtabis VII*, ed. ‘A. ‘A. al-Ḥaḡḡī, Beirut, 1965; trad. GARCÍA GÓMEZ, E., *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Ḥakam II, por ‘Īsā b. Aḥmad al-Rāzī (360-4H -971-5J.C.)*, Madrid, 1384/1967, p. 227/p. 269 [233]. (En primer lugar, se cita la página de la edición de al-Ḥaḡḡī, seguida de la página de la traducción de García Gómez y, entre corchetes, el número de párrafo de la traducción).

salvación del individuo o, al menos, dificultar la deseada “resurrección de la carne”²⁴.

Cabe destacar que en una de las versiones de la muerte de Sulaymān, el tío de al-Ḥakam I, mencionada anteriormente, se narra cómo el caudillo de Mérida recibió la orden del emir de matar al prisionero: “fue decapitado y su cabeza, enviada al emir, que la remitió a Córdoba, donde fue expuesta, al tiempo que ordenó traerle el cuerpo, que enterraría en el mausoleo, dentro de palacio, junto a su padre y ascendientes”²⁵. El relato, que es excepcional en su género, deja claro que aunque la cabeza sirvió para probar que se había cumplido la orden de ejecución, el rango de la víctima le hacía merecedor de un sepulcro adecuado a su linaje real.

El enterramiento de los distintos restos de los cuerpos por separado, aunque no en una tumba distinguida, puede verse en otro relato muy novelesco acaecido en tiempos del emir Muḥammad. En 286/899, durante una revuelta de los Banū Ḥaŷŷāy de Sevilla, se describe un incidente con unas cartas que los dos hermanos Kurayb y Jālid b. Jaldūn habían escrito al emir, maldiciendo contra Ibrāhīm b. Ḥaŷŷāy, su supuesto aliado. Una de las cartas se cayó al suelo y fue encontrada por Jālid, que se la envió al emir. En palacio, sin embargo, la cogió un *fatā* y, tras leer su contenido, se la entregó a Ibrāhīm b.

²⁴ Sobre la concepción teológica islámica de la resurrección en el Más Allá, véase, por ejemplo, SMITH, J. I. y HADDAD, Y. Y., *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany, 1981, pp. 17, 56 y 132. Tal y como señalan las autoras de esta obra, en el Islam la salvación no sólo es espiritual sino corpórea: “*the issue of the immortality of the soul was generally of less concern to orthodox Islam than the affirmation of the resurrection of the body*”, p. 17 y, aunque en las fuentes árabes se evite decir explícitamente por qué motivos no se produce una salvación (eso sólo Dios lo sabe), es fácil documentar la reiterada preocupación y discusión de los ulemas en torno a problemas que conciernen el estado de los cuerpos, tanto de los cadáveres como del cuerpo antes del fallecimiento: enfermedades, cuerpos incompletos, incluso, si la persona es muy anciana en el momento de su muerte.

Además, ha de tenerse en cuenta la creencia extendida de que los muertos mantienen en la tumba sus capacidades sensoriales, especialmente las auditivas, que les sirven para comunicarse con los vivos e, incluso, interceder por ellos, véase FORTIER, C., “La mort vivante ou le corps intercesseur (société maure-islam malékite)”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113-114, 2007, pp. 229-245, esp. 240-242; así como la idea de que los muertos pueden sufrir físicamente en la tumba, creencia que conlleva la necesidad de procurarles no sólo su integridad corporal, sino el mayor confort posible, *idem*, pp. 242-243.

²⁵ *Muqtabis II/1*, f. 89v/p. 18.

Ḥayyāy. Éste, conociendo la traición de que había sido objeto, invitó a los dos hermanos a comer. Durante el banquete les reprocha lo que han hecho y Jālid le responde violentamente infligiéndole una herida. Entonces, en respuesta a la agresión, los mata y envía sus cabezas a sus partidarios, mientras que sus cuerpos son enterrados. A continuación, se disculpa por su muerte con el emir y le pide el nombramiento de gobernador de Sevilla, a lo que el soberano accede²⁶.

La separación definitiva de cabeza y cuerpo parece una muestra de la fobia que se siente por la víctima, como ejemplifica el episodio en el que le envían al emir ‘Abd Allāh la cabeza de Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-‘Abdī, que mandó inmediatamente que fuera arrojada al río²⁷, como si quisiera que el Guadalquivir impidiese para siempre que aquel hombre volviese a recobrar su forma humana.

2. El destino de las cabezas

Las cabezas corren diversas suertes tras la decapitación, pero se puede afirmar que en la inmensa mayoría de los casos son enviadas lejos del lugar de la ejecución, convirtiéndose la colección y transporte de cabezas en un verdadero ritual que debía de suceder a las batallas o a las ejecuciones. El propósito de esos sin duda molestos y costosos envíos podía ser muy diferente, aunque, en todos los casos, las misivas que acompañaban cabezas llegaron a ser parte primordial del lenguaje gestual del poder político y militar de todos los períodos de la historia de al-Andalus.

A continuación trataré de definir cuál era el fin de los traslados de cabezas humanas, quiénes eran los receptores de los envíos y qué consecuencias inmediatas tenían estos regalos. Cabe llamar la atención sobre el hecho de que el envío de la cabeza de la víctima se convierte en un ritual tan establecido que cuando no puede llevarse a cabo por algún motivo, el cronista lo pone de manifiesto²⁸.

²⁶ *Bayān* II, p. 125/ (p. 206/p. 128).

²⁷ *Muqtābis* III, p. 82.

²⁸ En *Bayān* II, p. 188 (p. 310/ p. 199) al referirse a la batalla contra Sancho en Navarra en 312/924 se dice: “se reunieron un gran número de cabezas de cristianos que la dificultad de los caminos y la gran distancia impidieron enviar a Córdoba”.

2.1. *La cabeza como prueba de la muerte*

La cabeza es la prueba fehaciente de quién es la víctima y una de las causas principales de su envío es demostrar que el individuo ha fallecido. El rostro es la única parte del cuerpo claramente distinta de la de otro ser humano y, por tanto, el único órgano con el que puede probarse que se ha cumplido con la muerte de un adversario. Los ejemplos son numerosísimos²⁹.

En alguna ocasión parece que la cabeza no es la única prueba que se quiere hacer llegar; en una de las versiones de la ya largamente mencionada muerte de Sulaymān b. ‘Umar b. Ḥafsūn se relata que la víctima quedó conmocionada al caer del caballo y que, aún vivo, se le cortaron la cabeza y el dedo que portaba su anillo³⁰.

2.2. *La cabeza como trofeo: el número de víctimas*

Otras veces no importa quiénes sean las víctimas, sino, como se ha visto anteriormente, cuántas eran. La cabeza pierde su carácter distintivo entre los seres humanos y se convierte en un trofeo. Los cráneos son, a su vez, prueba de la victoria y del éxito en la guerra y, consecuentemente, para el destinatario prueba de su poder y de su capacidad militar.

Los números de cabezas cercenadas y enviadas que ofrecen las fuentes árabes son indudablemente exagerados³¹. Los cronistas no ahorran cifras a la hora de ensalzar el valor y poder de los musulmanes, así como su afán de justicia. Voy a detallar algunos de estos desmesurados pasajes en la descripción de los rituales estéticos en torno a las decapitaciones; en este apartado me limitaré a señalar

²⁹ Véase, por ejemplo, sólo en el *Muqtabis*: *Muqtabis II/1*, f. 89r/p. 18, f. 92r/p. 27, f. 105v/p. 62, f. 182r/p. 300; *Muqtabis III*, pp. 19, 76, 82 y 92; *Muqtabis V*, p. 62/p. 81, p. 110/p. 133, p. 125/p. 150, pp. 132-134/pp. 158-160, p. 162/p. 187, p. 257/p. 284, p. 288/p. 318, p. 307/p. 340; *Muqtabis VII*, pp. 37-38/p. 58 [16], p. 224/p. 265 [225], p. 238/p. 280 [242]. Algunos de estos relatos se mencionan en este artículo a propósito de otros temas.

³⁰ *Muqtabis V*, pp. 133-134/pp. 159-160.

³¹ José Manuel Rodríguez señala que estos recuentos de cabezas tras el combate eran muy raros entre los cristianos peninsulares, véase su trabajo en este volumen, apartado 2, punto 4.

las cifras ingentes que citan las fuentes. En algunas ocasiones ese número queda indefinido por las expresiones “muchas cabezas” o “un gran número de cabezas”³², pero en otras se detalla el número de víctimas hasta buscar cifras precisas: 170 cabezas de los partidarios de Ŷa’far b. ‘Umar b. Ḥafṣūn en la campaña de Belda³³; 63 partidarios de los rebeldes Banū Ibn Abī Ŷawṣān³⁴; 200 cabezas de zamoranos que envía a Córdoba el general Aḥmad b. Muḥammad b. Ilyās en el año 326/938³⁵; 500 cristianos decapitados en Muez³⁶; un centenar de cabezas de los partidarios de Ḥasan b. Gannūn³⁷; 17 cabezas de los partidarios del rebelde Ma’n b. ‘Abd al-‘Azīz al-Tuḡyībī³⁸; 33 cabezas de notables castellanos muertos en 364/975³⁹; etc. Aunque estas cantidades llamen la atención, el número más disparatado que ofrecen las fuentes figura en el relato de una campaña contra la región del Ebro en el año 251/865 bajo el reinado del emir Muḥammad, que concluye con una rotunda victoria de los musulmanes: “el número de cabezas que fueron reunidas a consecuencia de estos hechos fue de veinte mil cuatrocientas setenta y dos”⁴⁰.

La precisión en esos registros de cabezas es sorprendente en relatos donde se pierden o difuminan datos que serían igualmente relevantes y en los que, habitualmente, las cifras referidas a otras cuestiones se omiten. Esta precisión es, por un lado, una forma de dar credibilidad al episodio y, por otro, un recurso narrativo con el que distinguirlo de otros pasajes similares, contribuyendo no sólo a su veracidad, sino a incrementar los detalles coloristas.

³² *Muqtabis III*, p. 92; *Muqtabis V*, p. 125/p. 150; *Muqtabis VII*, p. 125/p. 158 [131], donde se ponen al mismo nivel las cabezas que el ganado capturado; *Bayān*, II, p. 147 (pp. 243-244/ p. 151).

³³ *Muqtabis V*, p. 98/p. 121; *Crónica Anónima*, p. 59/p. 129-130.

³⁴ *Muqtabis V*, pp. 156-157/p. 182.

³⁵ *Muqtabis V*, p. 288/p. 318.

³⁶ *Crónica Anónima*, p. 64/pp. 134-135.

³⁷ *Muqtabis VII*, p. 141/p. 176 [148], se especifica que en el campo de batalla quedaron 300 cuerpos más a los que no se cortó la cabeza.

³⁸ *Muqtabis VII*, p. 225/p. 266 [226].

³⁹ *Muqtabis VII*, p. 238/p. 280 [242].

⁴⁰ *Bayān*, II, pp. 98-99 (pp. 162-163/ pp. 101-102), esp. p. 99/p. 163.

2.3. *Recompensas y premios por las cabezas*

La cabeza se acepta como un regalo y en muchas ocasiones merece un premio o recompensa. En el año 193/809, durante la rebelión de Ṭumlus en el N.O. peninsular, se refiere según relato de Ibn Ḥayyān:

... algunos compañeros de Ṭumlus lo mataron a traición y en el mes de *rayāb* (abril-mayo 809) trajeron su cabeza y las de algunos hombres de su confianza que corrieron la misma suerte, entre ellos Makḥūl y otros, al emir Alḥakam, quien los recompensó espléndidamente y los incluyó en su tropa con buena paga, quedando por suyas las regiones occidentales tras la muerte de este Ṭumlus, de cuyo enojo quedó libre⁴¹.

Esos premios llegan a detallarse, como es el caso del recibido por Qand, *fatā* del general Gālib, que lleva a Córdoba en *muḥarram* de 363/octubre de 973 la cabeza de Ibn ‘Abd al-Salām, tío paterno de Ḥasan b. Gannūn. Como recompensa el califa al-Ḥakam II le entregó cien dinares en dirhemes, una vestidura espléndida, un manto sobre el cual había un sable con guarnición dorada, y, como montura, un caballo de raza con silla y bridas magníficas⁴².

En otras ocasiones, la recompensa que se quiere obtener es la adhesión a una nueva causa, especialmente si se fue anteriormente su enemigo. Ibn Ḥafṣūn es experto en estas exhibiciones de amistad como, por ejemplo, cuando le envía al emir ‘Abd Allāh la cabeza de Ibn Šākīr, señor de Jódar, para mostrarle su adhesión. A pesar de su fidelidad en este caso al gobierno omeya, Ibn Ḥafṣūn tampoco sale

⁴¹ *Muqtabis II/1*, f. 100v/p. 49.

⁴² *Muqtabis VII*, p. 143/p. 181 [150]; este episodio se mencionará de nuevo en el apartado III. Felipe Maíllo ha señalado que la entrega de recompensas era también frecuente en territorio cristiano, pues en fueros hay referencias a que se exigía la entrega de la cabeza para poder cobrar la recompensa, cf. MAILLO SALGADO, F., “La guerra santa según el derecho mālikí. Su perceptiva, su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del Medievo hispano”, *Studia Historica*, I-2, 1983, pp. 29-66, pp. 37-38 y n. 30.

bien parado en el relato, pues se narra cómo consigue vencer a Ibn Šākīr mediante un engaño⁴³.

En 360/971 Zīrī b. Buluggīn es vencido por los Zanāta, que le decapitan y envían su cabeza al califa al-Ḥakam II⁴⁴. En la versión del suceso de ‘Isà b. Aḥmad al-Rāzī se dice que los beréberes Zanāta y los Banū Jazar entraron en al-Andalus con las “cabezas de Zīrī b. Manād y de sus principales secuaces” con el fin de entablar relación con el califa omeya y de declararle su fidelidad⁴⁵.

En el *Muqtabis* V hay una anécdota en la que se premia el mero hecho de prometer la cabeza de alguien, aunque no es de extrañar que esa promesa merezca ya una recompensa por sí misma, dado lo odiado que era el enemigo:

También fueron conquistadas todas las fortalezas de las Alpujarras, que estaban anexionadas a Ibn Ḥafṣūn, pero que hizo volver al-Nāṣir en esta campaña a la obediencia, con claras señales del beneplácito divino, al tener éxito cuando hizo en ella, guerra o paz. (Se cuenta que) un mentecato de aquellas altivas fortalezas se asomó reprendiéndolo despectivamente diciendo: “Dadle, dadle al hijo de su madre en el rostro”, a lo cual replicó un acemilero que estaba cerca de la formación: “Pardiez que no ha de partir sin la cabeza de Ibn Ḥafṣūn en su poder”, al oír esto, dijo el califa: “El que ha dicho esto sea elevado a más noble misión, inscribiéndose con los caballeros y dándosele montura y tal suma de dinero”, y así se hizo en el acto, con lo que pasó a ser uno de sus hombres distinguidos, peregrina anécdota de su solicitud, que la gente hizo circular⁴⁶.

En algunas ocasiones, la decapitación tras la muerte, de la que se dieron antes varios ejemplos, se debe precisamente a querer obtener este premio. Así, se le envía, por ejemplo, a ‘Abd al-Raḥmān II la

⁴³ *Muqtabis* III, p. 92; *Bayān*, II, pp. 122-123 (p. 202/ p. 126).

⁴⁴ *Muqtabis* VII, pp. 37-38/p. 58 [16].

⁴⁵ *Muqtabis* VII, p. 39/p. 59 [17] y p. 41/p. 61 [21].

⁴⁶ *Muqtabis* V, p. 39/p. 59.

cabeza cortada de un rebelde de “Extremadura”, que había muerto accidentalmente al despeñarse su caballo cuando huía. Parece que se envía con el fin de recibir a cambio el amán⁴⁷.

2.4. *Receptores de las cabezas*

A pesar de que los receptores de las cabezas son en su mayor parte los gobernantes, hay algunos destinatarios que resultan harto peculiares, ya que es difícil intuir el motivo de que se les entregase semejante regalo.

Tal y como se ha mostrado los envíos eran tan frecuentes que debía de ser una costumbre establecida que emires y califas se hicieran mercedores de estos sanguinarios trofeos. De hecho, es posible que su poder se midiese en proporción a la cantidad de víctimas expuestas en la Azuda. Llama la atención la afirmación en la tercera parte del *Muqtabis* de que en el año 300/912-3, Yaḥyà b. Mūsà b. Dī l-Nūn había enviado al califa ‘Abd al-Raḥmān III la cabeza de Muḥammad b. Arḍabuliš. Dice la crónica que fue la “primera cabeza” que recibió el califa al asumir el poder y que la colgó en la puerta de la Azuda⁴⁸. Ibn ‘Idārī añade algunos detalles interesantes en la narración de este acontecimiento, entre los que destacaría la idea de la cabeza como portadora de buena suerte: “Esta cabeza, que llegó el domingo 10 de *rabi’* II de 300, fue la primera cabeza enviada en el reinado de ‘Abd al-Raḥmān III. Así se mostraron desde el principio las señales del favor divino y de la fortuna”⁴⁹. Sin duda, iba a ser la primera de un sin fin de calaveras.

Además de las cabezas enviadas a Córdoba, destacaré en esta ocasión el destino del general Gālib tras morir a manos de las tropas de Almanzor, ya que éste le mostró su cabeza a su propia esposa, hija del general, que según las fuentes dio gracias a Dios por la victoria de

⁴⁷ *Muqtabis II/1*, f. 182r/p. 300; véase otra versión en *Muqtabis II/1*, f. 183v/p. 306, en la que Maḥmūd b. ‘Abd al-Ŷabbār, rebelde a ‘Abd al-Raḥmān II, muere tras el sitio de Alfonso II el Casto. Se relata que fallece accidentalmente, al encabritarse su caballo y salir despedido sobre una encina. Tras su muerte le cortan la cabeza y, aunque no se dice con qué propósito se le desmembra, pudo ser para probar al emir que había fallecido.

⁴⁸ *Muqtabis III*, p. 19.

⁴⁹ *Bayān*, II, p. 159 (pp. 264-265/ pp. 164-165).

su marido⁵⁰. Sin duda, se trata de un recurso historiográfico para mostrar cómo Almanzor no sólo obtenía la fidelidad incondicional de sus súbditos, sino también la de sus esposas capaces de perdonarle incluso la visión terrible de la decapitación de su padre⁵¹. Por otra parte, la anécdota refleja simbólicamente la superioridad de la obediencia debida al marido frente a la debida al padre⁵².

2.5. Exhibición de las cabezas

El destino de la mayoría de las cabezas que son enviadas a Córdoba es su exhibición en la Puerta de la Azuda, un lugar que, por las descripciones de las crónicas, debía de ser verdaderamente terrorífico. La Azuda no sólo era un espacio de admonición, sino de exhibición del poder omeya. La intimidación por medio de la ostentación del dolor es un arma con la que se quieren evitar revueltas y posibles rebeliones. Además, se suele justificar alegando que, a pesar de que sea un método violento de ejercer el ejemplo, sirve para impedir que haya más muertes en el futuro y evita nuevas ejecuciones.

Los ejemplos de cadáveres cuyo destino fue la Azuda son numerosísimos y, como se ha visto en estas páginas, muy similares⁵³. Sin embargo, cabe destacar una anécdota durante la revuelta del Arrabal en la que se narra cómo el emir al-Ḥakam “subió inmediatamente a la azotea del Alcázar, sobre la puerta de la Azuda, a darles ánimos...”⁵⁴, donde se muestra que era también un lugar adecuado para arengar al pueblo. Los posibles discursos lanzados desde allí en presencia de tantas picas sosteniendo cabezas debían de resultar muy convincentes.

⁵⁰ BARIANI, L., *Almanzor*, 116-8; ÁVILA, M^a L., “Sobre Gālib y Almanzor”, *Al-Qanṭara* II, 1981, pp. 449-452.

⁵¹ El ensañamiento con el cuerpo de Gālib tras su muerte, así como las muestras que Almanzor exige de que ha sido verdaderamente asesinado, poseen un gran interés en la cuestión tratada anteriormente de las lesiones sufridas por los cadáveres.

⁵² Véase MARÍN, M., *EOBA XI. Mujeres en al-Andalus*, Madrid, 2000, p. 559.

⁵³ A los ya citados en estas páginas, cabe sumar *Muqtabis V*, p. 57/p. 76; *Crónica Anónima*, pp. 76-77/pp. 148-149; *Muqtabis VII*, p. 225/p. 266 [226]; *Bayān II*, p. 101 (pp. 165-166/ p. 104).

⁵⁴ *Muqtabis II/1*, f. 105v/p. 61.

3. Rituales estéticos: exhibiciones de fuerza

El contenido más interesante de las fuentes árabes en relación con la decapitación es, en mi opinión, la narración de determinados rituales que siguen a las decapitaciones, además del ya mencionado envío y exhibición de las cabezas. Estos episodios son piezas narrativas muy breves teñidas con tintes literarios y con un alto contenido estético, en las que se cuida laboriosamente la escenificación. A menudo voy a citar los fragmentos íntegros para que no se pierda su valor narrativo.

Hay un relato referido a los primeros años del emirato omeya en al-Andalus (año 146/763) que, entre otros temas de interés por estar salpicado de noticias legendarias, recoge la cuestión de la conservación de las cabezas al ser enviadas. Al leer las crónicas árabes uno se pregunta cómo aquellas cabezas humanas podían recorrer distancias enormes hasta llegar a Córdoba, mayoritariamente durante el estío en que se llevaban a cabo las accifas, sin corromperse. El episodio se refiere a al-'Alā' b. Mugīṭ, quien después de haber sido nombrado gobernador de al-Andalus por el califa al-Manṣūr, despliega las banderas negras y proclama la dinastía 'abbasí. Tras vencerle, 'Abd al-Raḥmān I manda que le corten la cabeza y que la rellenen de sal y mirra y la envíen a La Meca envuelta en la bandera 'abbasí. La dejaron en la puerta de la tienda del califa que hacía la peregrinación. Al verla, el califa gritó horrorizado, proclamando su deseo de que el mar le separase para siempre de 'Abd al-Raḥmān. En otra versión del mismo relato se le atribuye a Badr, el cliente de 'Abd al-Raḥmān, la idea de la ejecución y se cuenta también cómo se le cortó la cabeza a al-'Alā' b. Mugīṭ y a sus compañeros y, a continuación, se puso un letrero con el nombre del muerto en cada una. Las cabezas fueron llevadas a Qayrawān y tiradas en los mercados, una acción intimidatoria, como lo era envolver el cadáver en la enseña enemiga o entregarle al califa la cabeza de su súbdito durante los días sagrados de la peregrinación⁵⁵.

Los actos simbólicos se suceden durante todos los gobiernos. La crueldad de al-Ḥakam I ha sido destacada en muchas ocasiones. El

⁵⁵ *Bayān*, II, p. 52 (pp. 81-82/p. 54).

ya mencionado “episodio del foso” posee numerosas versiones que se enriquecen con detalles cada vez más truculentos. Así, se narra el vapor de la sangre que emana de los miembros amputados, se describe un tic que le queda a ‘Abd al-Raḥmān de por vida en un ojo por la impresión que le causó la matanza, y se pinta a los verdugos, personajes habitualmente anónimos, remangados con la espada desenvainada, etc.

En el año 196/811-2, durante la accifa de ‘Ubayd Allāh, primo y yerno de al-Ḥakam I, a Barcelona se narra lo siguiente:

Terminado el combate, ‘Ubayd Allāh ordenó plantar en tierra una larga pica, en torno a la cual fueron colocadas las cabezas de los infieles hasta alzarse por encima y ocultar su punta, sin poderse conocer dónde estaba en medio de las cabezas apiladas en su derredor hasta asentarse sobre el suelo; luego ordenó a los almuédanos subir a la cima de tal colina para llamar a la oración desde encima. Fue una campaña memorable, asistida por el favor divino, enormemente demoledora para los infieles, en la veste de cuya gloria se pavoneó el islam por largo tiempo⁵⁶.

El mismo tópico del almuédano que llama a la oración desde lo alto de una montaña de cabezas humanas se menciona en una batalla dirigida por el emir Muḥammad en Guazalet en junio 240/854⁵⁷. Tras vencer las tropas del emir a las de Ordoño I “quedan sobre el campo de batalla y en los alrededores ocho mil cabezas, que amontonan y que, por su yuxtaposición, formaron una elevada colina con la cual los musulmanes proclamaron la grandeza y la unidad de Dios, alabaron al Señor y le dieron testimonio de su fe. El emir Muḥammad mandó la mayor parte de las cabezas a Córdoba, a la costa y también a la costa africana. El número total de enemigos

⁵⁶ *Muqtabis* II/1, f. 102r/p. 52.

⁵⁷ *Dikr bilād al-Andalus*, ed. y trad. MOLINA, L., *Una descripción anónima de al-Andalus*, 2 vols., Madrid, 1983 [en adelante: *Dikr*], p. 122/p. 157. (Se citan las páginas de la edición, seguidas de las páginas de la traducción); véase también IBN ḤAYYĀN, *Muqtabis* II/2, ed. M. ‘A. Makki, *Al-Muqtabas min anḅā’ ahl al-Andalus*, Beirut, 1393/1973, pp. 297-298.

desaparecidos a consecuencia de estos hechos, que tuvieron lugar en *muḥarram*/junio 854 ascendió a 20.000⁵⁸.

La exageración es una característica común a la mayoría de estos relatos. Se dice, por ejemplo, que “el imán ‘Abd al-Raḥmān b. al-Ḥakam realizó una incursión por tierras cristianas en la que hizo una gran matanza; las cabezas cortadas fueron apiladas y era tan grande su número que un jinete montado no podía ver a otro que se hubiera colocado del otro lado”⁵⁹.

Al final del relato de la victoria de Muez de ‘Arīb b. Sa‘īd, resumido por al-Rāzī, se narra otro pasaje con información desmesurada:

Tras todo esto, al-Nāṣir volvió de terreno enemigo con gloria y victoria el martes, quedando 3 noches de *rabi‘* I de este año (16 agosto 920), llegando a Atienza en la frontera de la arruinada Medinaceli, donde pasó un día, distribuyendo dádivas, monturas y vestiduras a los hombres de la Marca, a los que dio venia para regresar a sus lugares. De las cabezas de infieles logradas en las batallas citadas mandó a Córdoba por delante tan gran número que las acémilas no pudieron llevar todas y fueron izadas en estacas en torno a la ciudad⁶⁰.

La exhibición de las cabezas, además, no es casi nunca aleatoria, sino que pueden agruparse intencionadamente cargándolas de simbolismo. Cuando la cabeza del conde Servando, por ejemplo, es enviada a Córdoba, el emir ‘Abd Allāh manda crucificar allí a Ḥaŷŷāy, el padre de Servando, que se hallaba prisionero, y colocar la cabeza de su hijo junto a él⁶¹.

En algunas ocasiones se quiere hacer patente que es el mismo sultán quien ordena las muertes y que éstas se realizan en su presencia, ya que en estos episodios se mide también el valor y la

⁵⁸ *Bayān*, II, p. 95 (p. 155/ pp. 97-98).

⁵⁹ *Dīkr*, p. 120/p. 154.

⁶⁰ *Muqtabis V*, p. 110/p. 133; *Crónica Anónima*, p. 64/pp. 134-135 (se refiere a la batalla de Muez que tuvo lugar unos días antes, pero emplea la misma imagen de las bestias que no pueden transportar tantas cabezas).

⁶¹ *Muqtabis III*, p. 92.

determinación del soberano. Tras la campaña de Belda contra Ŷa'far b. 'Umar b. Ḥaḥṣūn en 307/919, se afirma:

... Dios les hizo flaquear y fueron derrotados, irrumpiendo los mercenarios en su fortaleza y recorriendo su solar, alcanzando a su gente por encima y por debajo y matándolos de los peores modos en patios y casas. Escogieron como prisioneros a algunos jefes y principales, que fueron atados junto al pabellón del sultán, el cual ordenó decapitarlos tan pronto los tuvo delante, por lo que fueron exterminados en su presencia, reuniéndose junto a aquel pabellón 170 cabezas, sin contar los reclutas desconocidos. Entre aquellos jefes y caballeros estuvieron Ḥassān b. Ḥamla, secretario del rebelde Ŷa'far, 'Abd al-Malik b. Mūsà, apodado "el bab.šk.n.", Zakariyyā' b...⁶².

Otras escena similar se produce también bajo el mandato de 'Abd al-Raḥmān III:

Luego se conquistó al asalto Alcira del Júcar, en la cora de Valencia, y fortalezas subordinadas, siendo allí rendidos los rebeldes Banū Ibn Abī Ŷawšan, entre ellos el hermano de su emir y algunos de sus hombres, que se habían dejado arrastrar en esta sedición y cometido tropelías, por las que se hicieron blanco de la cólera divina: fueron aherrojados junto con los Banū l-Šayj y traídos a la puerta de la Azuda en Córdoba, en número de 63, que al-Nāšir ordenó destacar de entre todos los rendidos y decapitar el mismo día en que entraron, por la magnitud de sus crímenes. Se los bajó al prado, a orillas del río, ante palacio, como se hacía con los criminales y fueron todos decapitados, menos los Banū l-Šayj: ello fue a mediados de *ša'bān* (3 octubre 928)⁶³.

⁶² *Muqtabis V*, p 98/p. 121; *Crónica Anónima*, p. 59/pp. 129-130.

⁶³ *Muqtabis V*, pp. 156-157/p. 182; y el mismo relato en *Bayān*, II, p. 197 (p. 326/ p. 211).

Tras la campaña de Badajoz:

Aḥmad b. Ishāq siguió en el cerco de Badajoz, fatigando a la población con guerra y calamidad y vencéndolos en duros combates, a resultas de los cuales envió a palacio este año 70 caballeros cautivos, que fueron decapitados en el prado, ante el palacio califal, a la orilla del río, quebranto que los hizo humillarse⁶⁴.

Esta última es una de las poquísimas referencias explícitas a la humillación que se quiere infligir al dar muerte por decapitación.

La importancia de la presencia del califa en las ejecuciones se hace sobre todo evidente en la represión que sigue a las rebeliones de Calatayud y Daroca, según lo transmitió Muṭarrif b. Mundir al-Tuḡībī Ibn Šuwayrib:

Ḥakam b. Mundir, hermano del traidor Muṭarrif, todos los tuḡībīs, los condes infieles de Álava y los hombres aguerridos de ambos grupos se habían escapado y hecho fuertes en lo alto de la alcazaba, mientras al-Nāṣir cabalgaba a la ciudad colérico, al ser tomada, y continuó ocupándose de ella, a caballo, en las decisiones de la conquista, exponiéndose al sol sin protección y recorriéndola incesantemente, hasta la llamada a la plegaria del atardecer. A su entrada, había sido recibido con la cabeza del traidor Muṭarrif y le trajeron prisionero a Ibn Abī Sulaymān, al que ordenó ejecutar, y luego así mismo a Yūnus b. ‘Abd al-‘Azīz de Daroca, a quien tuvo ante sí un momento reprochándole los beneficios que le había hecho y sus graves faltas, sin que respondiera palabras, tras lo cual ordenó a los presentes que lo atravesaran con lanzas: allí quedó muerto, cubierto por su sangre, para escarmiento de quien lo viera. Los mercenarios y la

⁶⁴ *Muqtabis V*, p. 162/p. 187.

tropa seguían acudiendo a al-Nāṣir, en cualquier punto de la ciudad al que se trasladase, trayéndole los prisioneros cogidos, que eran ejecutados en su presencia, hasta que atardeció y fueron reunidas ante él las cabezas de infieles y apóstatas⁶⁵.

Hay más pasajes similares a los mencionados hasta ahora, en los que se presenta al califa al-Nāṣir en una escenografía fabulosa: en la almunia de al-Nā'ūra, en palacio, junto al Guadalquivir, etc., ordenando y presenciando ejecuciones ante la mirada atenta del pueblo de Córdoba⁶⁶.

Las ceremonias en torno a las decapitaciones y a las cabezas expuestas adquieren mayor pomposidad, si cabe, en tiempos de al-Ḥakam II, llegando a formar parte del protocolo. Un ejemplo evidente es la descripción de la ceremonia militar de entrada en Córdoba de Ŷa'far b. 'Alī, de su hermano Yaḥyà y de los Banū Jazar, en la que las cabezas de los enemigos derrotados juegan un papel primordial. El califa al-Ḥakam envía a los llamados “soldados mudos” (*jurs*) a recibirlos y se afirma “que tenían orden de cabalgar en formación y con equipos completos”, lo cual debía de proporcionar un espectáculo impresionante:

Ibn Sa'd lo tuvo todo bien dispuesto, y, una vez que llegaron los (65) escuadrones de tropas que habían de cabalgar con él y que se hallaron bien organizados, salió con ellos del Alcázar de al-Zahrā', ocupando por completo la llanura, hasta llegar a la puerta del pabellón que ocupaban los dos magnates Ŷa'far y Yaḥyà, hijos de 'Alī. Delante de dicho pabellón se alzaba la cabeza de Zīrī b. Manād, clavada en una alta lanza enhiesta, rodeada de las cabezas, en número de ciento, de sus compañeros, los fanáticos perseguidores de la gente de la Zuna, clavadas también en altas picas.

⁶⁵ *Muqtabis V*, pp. 268-270/pp. 295-298.

⁶⁶ Véanse, por ejemplo, *Muqtabis V*, p. 292/p. 322. Sobre las decapitaciones que este califa ordena en Córdoba: cf. FIERRO, M., “Violencia, política y religión”, pp. 53-55.

Estas cabezas fueron cogidas por los jinetes de los jurs [los mudos], que tenían encargo de llevarlas, en cuanto Aḥmad b. Sa‘d dio orden de cabalgar a Ŷa‘far y a sus acompañantes. Cabalgaron, pues, todos, rodeados de los funcionarios del gobierno que habían salido a su encuentro, entre los que se hallaban: el jefe de la ceca (“*ṣāhib al-sikka*”) y cadí Muḥammad b. Abī ‘Āmir; el [...] Las tropas giraron y dieron la vuelta con una organización análoga a la de la venida. Iban delante las malditas cabezas, en fila continua, precedidas por la del que las hizo caer, Zīrī b. Manād, colocada más alta que todas⁶⁷.

Y prosigue la narración:

... Los nobles personajes que habían ido a buscarlos – Muḥammad b. Abī ‘Āmir y sus compañeros – acampaban en pabellones colocados en la explanada de la puerta de la almunia, sin abandonar sus puestos, y teniendo delante las cabezas colocadas en dicha puerta.

Se ha mencionado ya otro suceso de tiempos de al-Ḥakam II con un ceremonial semejante, donde se describe la entrada de Qand en Córdoba con la cabeza de Ibn ‘Abd al-Salām:

Al día siguiente, jueves [9 *muḥarram* 363/10 oct. 973], recibió orden Šāṭir al-Ŷa‘farī, caballerizo mayor del príncipe Hišām, de ir con Qand, el fatà de Gālīb, acompañados de la formación de tropas del ejército regular que se dispuso cabalgaran con ellos, hacia la almunia de al-Nā‘ūra, en la que Qand había depositado la cabeza de Ibn ‘Abd al-Salām, al entrar en Córdoba; de colocar dicha cabeza en una alta lanza y de trasladarla solemnemente desde allí a la Puerta de la Azuda, la principal entre las del Alcázar de Córdoba,

⁶⁷ *Muqtabis VII*, p. 45/pp. 64-65 [26].

para que la viera todo el mundo. Así lo hizo, y trasladó la cabeza hasta la puerta del Alcázar, por medio de multitudes de espectadores, que lanzaban todo género de maldiciones contra el muerto y contra todos los šī'ies y extraviados herejes que seguían su misma doctrina, hasta que llegaron a la mencionada Puerta de la Azuda. Allí se hallaba sentado en su sitial Muḥammad, hijo del visir Ŷa'far b. 'Uṭmān, como lugarteniente de la *šurṭa* llamada de la medina, y ordenó que la cabeza fuese colocada encima de un alto y elevado poste, en el Arrecife, al lado de la Puerta de la Azuda.

Ese mismo día celebró audiencia el Príncipe de los Creyentes en la Rawḍa para recibir, primero, a los visires y a altos funcionarios palatinos, y luego a Qand, fatā del visir caíd Gālib, el portador de la cabeza, al que hizo que se acercara para interrogarlo y pedirle noticias del ejército, de la situación de las tropas y de otros asuntos de Berbería. Qand contestó bien y cumplidamente a todas las preguntas, dejando satisfecho al Príncipe de los Creyentes, quien dispuso se le dieran como regalo cien dinares en dírhemmes, una vestidura espléndida, acomodada a su condición, y un manto sobre el cual había un sable de peregrina hechura, con guarnición dorada. Se le dio también como montura un caballo de raza con silla y bridas magníficas. Recibió luego orden de regresar al lado de su señor⁶⁸.

En tiempos de Almanzor hallamos algún suceso inverosímil y realmente conmovedor sobre el uso que se le podía dar a las cabezas cercenadas, tal y como muestra esta narración del *Dikr bilād al-Andalus* de la accifa dirigida contra Barcelona:

La vigésimotercera, la de Barcelona; acampó en ella, la asedió e instaló los almajaneques, que arrojaban

⁶⁸ *Muqtabis VII*, pp. 142-143/pp. 180-181 [150].

cabezas de cristianos en lugar de piedras. Se estuvieron lanzando diariamente mil cabezas hasta que, finalmente, fue conquistada. Los cautivos que hizo, entre mujeres y niños, alcanzaron la cifra de setenta mil⁶⁹.

4. Otras decapitaciones

Hasta ahora hemos visto las decapitaciones realizadas por varones musulmanes de otros varones, pero se pueden hallar excepcionalmente decapitaciones con otros verdugos u otras víctimas.

4.1. Mujeres

Los casos de mujeres decapitadas en el período estudiado en este artículo son muy raros y todos cuantos he hallado se refieren a esclavas ejecutadas por los gobernantes.

El caso más conocido es el de la decapitación de una servidora de 'Abd al-Rahmān III. El narrador es el propio verdugo del califa que relata cómo éste mandó que se le cortara la cabeza mientras la sujetaban los eunucos de palacio. Según su propio testimonio, cuando el verdugo abrió en su habitación el tapete que se empleaba para recoger la cabeza, aparecieron perlas, jacintos y topacios del collar que llevaba la esclava en el momento de su muerte⁷⁰.

Almanzor ordena, igualmente, la ejecución de dos esclavas en distintas ocasiones. En los dos casos la falta de las esclavas había sido ofender al chambelán recitando unos versos inoportunos. En un caso, además, la cabeza de la esclava se le sirvió en una bandeja a al-Ṭubnī, el autor del poema⁷¹.

⁶⁹ *Dīkr*, p. 159/p. 199. A propósito de las cabezas lanzadas contra las ciudades atacadas, véase en este volumen el artículo de José Manuel RODRÍGUEZ, apartado 2, punto 1.

⁷⁰ *Muqtabis V*, p. 24/p. 41. Véase MARÍN, M., *Mujeres*, p. 688, que destaca la desaprobación del cronista de la brutalidad del califa.

⁷¹ Véase el análisis de estos episodios de MARÍN, M., *Mujeres*, pp. 688-689. Marín menciona otro caso de esclava decapitada en época posterior, por el rey sevillano al-Mu'tamid.

4.2. *Cristianos que cortan cabezas*

Llama la atención el hecho de que en las narraciones de batallas no se ofrezcan relatos de decapitaciones donde los cristianos sean los verdugos. En las crónicas no se narra que los cristianos corten las cabezas de los árabes vencidos, ni que las envíen a las cortes de los monarcas. Sólo en dos ocasiones hay referencias a decapitaciones con autores cristianos.

El primer suceso tuvo lugar cuando los cristianos, tras vencer al falso mahdí Ibn al-Qiṭṭ que intentaba tomar Zamora, le cortan la cabeza y el rey Alfonso III el Magno (r. 886-910) manda colgarla en la puerta de la ciudad. Ibn Ḥayyān dice que la batalla tuvo lugar a finales de rayab de 288/ mediados de julio de 901, y los habitantes de la frontera la conocían como “el día de Zamora”⁷². Es posible que este acto tuviera un alto carácter simbólico, ya que tuvo lugar en el año en que se funda la Diócesis de Zamora.

La otra decapitación es llevada a cabo por el hijo de Alfonso III, Ordoño II (r. 914-924), cuando dos guías musulmanes de sus tropas leonesas deciden traicionarle en su campaña contra Mérida en 302-3/915. Al descubrirlo, les manda cortar la cabeza, aunque parece un método de ejecución simple, sin que después se narre el envío de las cabezas o la exhibición de los cadáveres⁷³.

5. Visiones negativas de la decapitación

Aunque no hay demasiados indicios acerca de cómo percibían los musulmanes las formas de violencia narradas en estas páginas, pequeñas anécdotas parecen indicar que no eran indiferentes a su crueldad. Hemos de pensar, además, que su finalidad era precisamente válida por la propia violencia de estos actos, pues de haber sido la población indiferente, no habría tenido sentido el llevarlos a cabo. Por otro lado, como en tantas otras ocasiones, las crónicas no dejan oír la voz de la gente corriente. Las decapitaciones son ejecuciones cometidas por los gobernantes y sus élites políticas y militares y, por tanto, forman parte del marco histórico que el cronista quiere narrar,

⁷² *Muqtabis III*, p. 137.

⁷³ *Muqtabis V*, p. 81/p. 102.

del que se excluyen otros estamentos de la sociedad.

La decapitación es un acto que causa espanto a quien la presencia y, consecuentemente, un método de intimidación al enemigo durante el combate. Según 'Īsà b. Aḥmad al-Rāzī, tras vencer a los normandos que llegan a Sevilla a comienzos del 230/844, Ibn Rustum mandó cortar las cabezas de unos a la vista de otros “lo que aumentó su espanto, mientras los musulmanes se apoderaron de sus naves vacías y las incendiaron todas”⁷⁴. Del mismo modo, no se olvidan los lugares en que se acometieron semejantes atrocidades: en el relato de la batalla librada entre las tropas del emir 'Abd al-Raḥmān I y el rebelde 'Abd al-Gāfir en Wādī Qays, éste sufre una contundente derrota y “todavía se conoce la fosa en la que fueron arrojadas las cabezas”⁷⁵.

Nada se sabe de lo que sentían los autores de las decapitaciones, con la excepción de un interesante relato que narra el arrepentimiento de un verdugo. El *fatā* Maysara hace una emboscada a los toledanos que salen a atacar Calatrava, durante una campaña del emir al-Ḥakam I en el año 218/833. El funcionario de palacio corta las cabezas de sus víctimas y las amontona, pero cuando se percibió de lo que había hecho y vio el espectáculo del túmulo de cabezas le entró un tremendo arrepentimiento y al poco murió de la pena⁷⁶.

Es posible que el dolor de Maysara se debiera a la falta de costumbre de realizar tareas de tanta dureza, pues no se les solían encomendar a los funcionarios de palacio⁷⁷. Igualmente, es probable que sea otra de las narraciones cronísticas, que tenían por objeto poner de relieve la crueldad de las órdenes del emir al-Ḥakam. En ese caso, al lector del relato histórico le resultaría verosímil que fuera un *fatā* quien falleciera de arrepentimiento, ya que los mismos sentimientos hubiesen parecido inconcebibles en un general, un oficial, un carcelero o un verdugo, habituados a la ejecuciones.

Igualmente, se presenta la decapitación en otra ocasión de un modo negativo, ya que se considera una acción capaz de causar

⁷⁴ *Muqtabis* II/1, f. 186v/p. 316.

⁷⁵ *Bayān*, II, pp. 50-51 (p. 80/p.53).

⁷⁶ *Bayān*, II, p. 84 (p. 137/p. 86).

⁷⁷ Sobre los funcionarios palatinos en época omeya, véase MEQUAK, M., *Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne umayyade (I^{er}-IV^{er}/VIII^{er}-X^{er} siècles)*, Helsinki, 1999.

desgracias. Aunque antes se narró el beneficio de lluvias que había traído la exhibición del cadáver del hijo de Ibn Ḥafṣūn, otro relato habla de las catástrofes que trajo la muerte de Ḥasan b. Gannūn en 375/985, quien una vez degollado sufrió la decapitación. Mientras su cuerpo era enterrado, sus asesinos pusieron la cabeza en un saco, con el fin de hacérsela llegar a Almanzor:

... tan pronto como [la cabeza de Ḥasan b. Gannūn rodó por el suelo] se desencadenó una tormenta de viento que envolvió a sus asesinos, desgarrándoles sus vestidos y llevándose la espada de Ḥasan, la cual nunca más se volvió a encontrar. Mientras que el horizonte se cubrió de tinieblas oscuras, los que habían dado muerte al idrisí temblaban de miedo por su propia vida⁷⁸.

Esta claro que estos sucesos no se hubiesen producido de no haberse tratado de una muerte considerada injusta por los cronistas, pues con ella Almanzor vulneraba el amán que había concedido a la víctima. El cronista no le llama traidor pero es, indudablemente, su traición la causa de semejantes fenómenos meteorológicos.

6. Conclusiones⁷⁹

Las decapitaciones se producen sobre todo como consecuencia de las batallas. Es un tipo de muerte que se reserva al enemigo masculino, musulmán o cristiano, que se ha enfrentado militarmente al gobernante y, a pesar de su aparente crueldad, es una forma de morir que reviste cierto honor frente a otras como la hoguera o la crucifixión, que se reservan para criminales comunes, especialmente, aquellos que atentaron contra civiles, mereciendo el castigo regulado por el derecho penal⁸⁰. A diferencia de estas formas

⁷⁸ *Bayān*, II, 281 en BARIANI, L., *Almanzor*, p. 146.

⁷⁹ Véanse algunos de los motivos de “por qué se cortaban y exhibían cabezas” en FIERRO, M., “Violencia, política y religión”, 50-53.

⁸⁰ Se relata que se mató a los Banū Ṭurīna, “criminales que habían matado a los correos en el camino de la Marca, infligiéndoles el terrible castigo de la hoguera y

de ejecución, la muerte por decapitación se produce sin prolongar el dolor de la agonía de la víctima.

La mayoría de las decapitaciones que se describen en las crónicas andalusíes se realizan tras la muerte⁸¹. Las cabezas se convierten en trofeos de la victoria obtenida y se les da, generalmente, dos destinos: por un lado, se envían al mandatario; por otro, se exhiben ante la población, bien formando montículos, bien clavadas en picas en lugares emblemáticos. En el primer caso, se le hace al gobernante responsable indirecto de la muerte. Esa responsabilidad se hace patente, tanto a través de la recepción del regalo de la cabeza, como a través de su presencia si se halla en el momento del combate o de la ejecución. Las fuentes suelen presentar al gobernante como testigo visual de las decapitaciones, que se convierten, a su vez, en prueba de su fortaleza humana y política. En el segundo caso, la exhibición de cabezas tiene una doble función, por medio de la búsqueda de la intimidación, así como de la ostentación de poder y fuerza. Las cabezas se convierten también ante la población musulmana en prueba de triunfos militares, que otorgan legitimidad a sus sultanes, mientras prometen protección y estabilidad a los habitantes de al-Andalus.

Las cifras desmedidas de decapitaciones que ofrecen las crónicas nos llevan a pensar que, aunque debió de llegar a establecerse la costumbre de apilar cabezas y de enviarlas a los soberanos, estos relatos poseen tintes literarios que deben ser analizados historiográficamente. Sin negar su realidad histórica, ya que se tienen muestras de cabezas amontonadas del enemigo hasta época reciente y se poseen testimonios de observadores ajenos de las prácticas de los

el degüello...”: cf. *Muqtabis V*, p. 219/p. 245. Aunque no se trata de una decapitación sino de una crucifixión, es interesante ver el horror que siente un espectador de unas ejecuciones ejemplares en *Muqtabis V*, p. 303/p. 335.

⁸¹ Se tienen algunas referencias de decapitaciones masivas por parte de tropas cristianas, pero no se producen tras la muerte, sino como método de ejecución, véase, por ejemplo, BARBERO, A., *Carlomagno*, Barcelona, 2001, que relata cómo en el año 782 las tropas de Carlomagno decapitan a 4.500 sajones, que se habían rebelado en Verden. Barbero considera que esta masacre tiene una inspiración bíblica, pues Carlomagno trataba de identificarse con algunos reyes de Israel que habían llevado a cabo represiones similares.

musulmanes en materia de decapitación⁸², los números han de tomarse con precaución y se debe tener en consideración la repetición de ciertos tópicos en las anécdotas.

Cabe señalar que los relatos descritos no son una característica andalusí, sino que poseen numerosas similitudes con los episodios coleccionados por Stahl en su obra, así como con testimonios de otras regiones del mundo islámico hasta épocas muy tardías⁸³. Llama la atención, por otro lado, la falta de muestras de piedad o compasión hacia las víctimas por parte de los cronistas. Hoy nos cuesta olvidar que, aunque los cráneos se numeren y se quieran convertir en una muestra, un ejemplo o un símbolo, fueron las cabezas de seres humanos: su rostro y también su cerebro, el núcleo de ideas y sentimientos. Con el deseo de que la cabeza permanezca tras la muerte, evitando la corrupción y con ella el olvido del resto del cuerpo, los verdugos quieren lanzar mensajes, pero las cabezas de las víctimas también hablan por sí mismas. Stefan Zweig tras relatar el cruel y cobarde asesinato de Cicerón y su posterior decapitación escribe estas reveladoras palabras: “Pero con todo, ninguna acusación formulada por el grandioso orador desde esa tribuna contra la brutalidad, contra el delirio de poder, contra la ilegalidad, habla de modo tan elocuente en contra de la eterna injusticia de la violencia como esa cabeza muda de un hombre asesinado”⁸⁴.

⁸² Véanse más detalles de las diferencias entre cristianos y musulmanes en la práctica de la decapitación en el trabajo de José Manuel RODRÍGUEZ en este libro.

⁸³ PEIRCE, L., *Morality Tales. Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 2003, p. 315 y ss., donde se refiere al uso de la tortura y la exhibición de cabezas y cadáveres como espectáculo público por parte del gobierno otomano. La autora señala que este era un fenómeno que Foucault consideraba característico de las sociedades premodernas. La práctica de la exhibición de cabezas y restos humanos está atestiguada en Marruecos por viajeros extranjeros que visitan el país a finales del s. XVIII y durante el s. XIX. Es interesante observar cómo el mensaje que los autores de las muertes quieren transmitir se pierde y los viajeros sólo lo perciben como una prueba de salvajismo y falta de civilización, véase POTOCKI, J., *Viaje al Imperio de Marruecos realizado en el año 1791*, Barcelona, 1983, pp. 54, 84 y 85; GAVIRA, J., *El viajero español por Marruecos don Joaquín Gatell (el "Kaid Ismail")*, Madrid, 1949, pp. 41 (donde se señala que la decapitación se realiza tras la muerte y no como forma de ejecución), 86 y 113; ÁLVAREZ CABRERA, J., *La guerra en África (apuntes militares sobre el imperio de Marruecos)*, Madrid, 1893, p. 71 (agradezco a M. Marín todas estas referencias).

⁸⁴ ZWEIG, S., *Momentos estelares de la humanidad*, trad. B. VIAS MAHOU, Madrid, 2004, al final del primer capítulo.