

«Donde rigen las normas de Satán»:
Ibn Antuluh, Ibn Ḥafṣūn y el asunto
de la propiedad sobre una esclava

«Where Satan's laws apply»: Ibn Antuluh, Ibn Ḥafṣūn
and a case of a slave's property

VIRGILIO MARTÍNEZ ENAMORADO

«Donde rigen las normas de Satán»: Ibn Antuluh, Ibn Ḥafṣūn y el asunto de la propiedad sobre una esclava*

«Where Satan's laws apply»: Ibn Antuluh, Ibn Ḥafṣūn
and a case of a slave's property

VIRGILIO MARTÍNEZ ENAMORADO**

RESUMEN

Presentamos el estudio de una fetua (dictamen jurídico) de Ibn Sahl sobre una esclava propiedad de Ibn Ḥafṣūn, el rebelde de Bobastro. Este asunto aporta otro dato más sobre la trayectoria del principal rebelde de al-Andalus en los años finales del Emirato de Córdoba.

ABSTRACT

We analyse a fatwà (legal advice) of Ibn Sahl on a slave property of Ibn Ḥafṣūn, the rebel of Bobastro. This matter contributes information on the path of the principal rebel of al-Andalus in the final years of the Emirate of Cordova.

PALABRAS CLAVE

Fetua, esclavas, Ibn Ḥafṣūn, Ibn Antuluh, fitna, Bobastro.

KEY WORDS

Fatwà, Female slaves, Ibn Ḥafṣūn, Ibn Antuluh, Fitna, Bobastro.

Resulta sorprendente comprobar como, a pesar de recientes aproximaciones a la figura histórica del rebelde muladí ‘Umar b. Ḥafṣūn acometidas en los últimos años, algunos asuntos que hallamos en las fuentes árabes hayan permanecido en la práctica sin ser siquiera comentados por esa bibliografía que pretende ofrecer una visión completamente actualizada¹. De hecho, algunos de los episodios de su azarosa vida, siempre, por la idiosincrasia del personaje, con implicaciones políticas han pasado prácticamente desapercibidos o no han merecido excesiva atención por algunos de los estudiosos que han centrado su atención en el re-

* Fecha de recepción del artículo: 2010-7-16. Fecha de aceptación del artículo: 2010-10-20.

** Escuela de Estudios Árabes del CSIC (Granada). C.e.:virmare@gmail.com.

¹ Agradecemos las aportaciones que a este texto han realizado Cristina de la Puente y Delfina Serrano, investigadoras del CSIC, y las gestiones realizadas por José Martínez Delgado y Emilio Molina, ambos del Departamento de Estudios Semíticos de la Universidad de Granada, en la obtención de la traducción del texto de Ibn Sahl que realizara Daga Portillo.

belde anti-omeya. Uno de esos episodios no valorados es el que a continuación presentamos².

En los últimos años hemos dedicado varias contribuciones a tratar de comprender mejor el proyecto político encarnado por el rebelde de Bobastro, atendiendo a su proyección exterior y a la búsqueda, forzada por las circunstancias, de una legitimidad exterior a al-Andalus y que sólo podía manar de las autoridades del Magreb, ya fueran aglabíes, idrísíes o fātimíes³. En su segura conversión al chiísmo (301/913-914) late, sin disimulo, esa necesidad legitimista de cara al exterior, mientras que hacia el interior, hacia las tierras por él controladas en el territorio de al-Andalus, recurre a un cristianismo (su conversión se produjo en 286/899-900) que sirve a ese «mozarabismo» de ámbito local⁴, reivindicado con tanto celo por cierta tradición historiográfica española.

Presentamos ahora otro asunto, en clave interna, que muestra, reiteradamente, los múltiples matices que pudo presentar este movimiento político, tan polifacético, tan contradictorio. En realidad son dos las cuestiones suscitadas, relacionadas entre sí en los casos jurídicos en los que se plantea: la cuestión de la esclavitud en los territorios bajo control del de Bobastro, por un lado, y la situación jurídica de los actos públicos habidos en los territorios sometidos a la jurisdicción y al control político de un «apóstata». Ambos asuntos, interconectados, hubieron de tener una destacada repercusión jurídica, como se contempla en la obra de al-Wanšarīšī⁵ o en este caso que presentamos.

Esas son precisamente las dos cuestiones planteadas en una fetua del cadí granadino del siglo V/XI Abū l-Aṣḡab ʿĪsā Ibn Sahl al-Asadī⁶ (a partir de ahora Ibn Sahl), donde se recoge la reclamación efectuada por un individuo en relación con

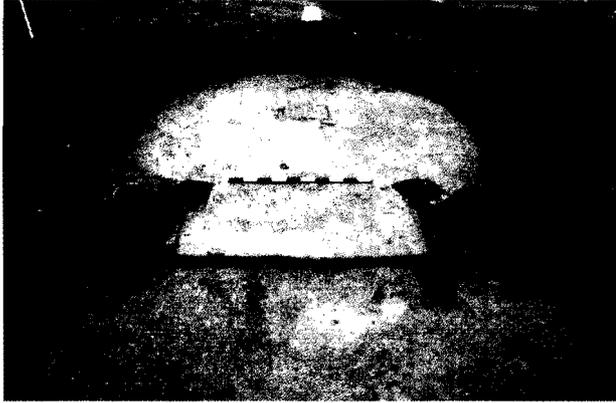
² El asunto de la esclavitud en los dominios del rebelde de Bobastro sí que ha merecido la atención de distintos investigadores, entre otros, VIDAL CASTRO, Francisco, «Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Ḥafṣūn, *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, Universidad de Granada, 1991, vol. I, pp. 417-428; FIERRO, Maribel, «Cuatro preguntas en torno a Ibn Ḥafṣūn», *Al-Qanṭara*, XVI (1995), pp. 221-257; PUENTE, Cristina de la, «Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho malikí», *Al-Qanṭara*, XXI (2000), pp. 339-60, p. 355. No así en los estudios de ACIÉN, Manuel, *Entre el feudalismo y el Islam: Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, Jaén, Universidad de Jaén, 1997 y «Poblamiento indígena en al-Andalus e indicios del primer poblamiento andalusí», *Al-Qanṭara*, 1999, vol. XX, p. 47-64.

³ MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio «Fatimid ambassadors in Bobastro: Changing religious and political allegiances in the Islamic West», *Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO)*, 52 (2009), pp. 267-300; MARTÍNEZ ENAMORADO, «El 'mossarab' amb pretensions. De nou sobre l'acció exterior d'Umar ibn Ḥafṣūn», *Afers*, 61: *El cristians d'al-Àndalus. Llengua, política i societat* (2008), pp. 599-610.

⁴ Confirmado a partir del hallazgo de la «iglesia metropolitana» de Bobastro, sede del episcopado creado a su imagen y semejanza; cfr. MARTÍNEZ ENAMORADO, «Sobre las "cuidadas iglesias" de Ibn Ḥafṣūn. Estudio de la basílica hallada en la ciudad de Bobastro», *Madrid Mitteilungen* 45 (2004), pp. 507-531; *idem*, «La basílica mozárabe hallada en la ciudad de Bobastro (Ardales, Málaga). Intervención arqueológica en el Cerro de la Tintilla-Mesas de Villaverde. Julio-Agosto 2001», *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 2001, vol. III/2: *Actividades de Urgencia*, Sevilla, 2004, pp. 638-691.

⁵ VIDAL CASTRO, *op. cit.*

⁶ Una biografía reciente con abundante bibliografía actualizada de AGUIRE SÁDABA, Francisco Javier, «[1056] Ibn Sahl al-Asadī, Abū l-Aṣḡab», en LIROLA DELGADO, Jorge (dir. y ed.), *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn Sa'āda a Ibn Wuḡayb*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2007, vol. V, pp. 94-104.



Ábside de la iglesia mozárabe del Alcázar de Bobastro

una esclava⁷. El título de este capítulo es «*un hombre (raʿūl) reclama una esclava (jādima) en posesión (milk) de Ibn Ḥafṣūn*». La implicación, como parte reclamada, de ʿUmar b. Ḥafṣūn confiere a la fetua en cuestión una relevancia destacadísima, lo que, sin embargo, no se ha traslucido en la debida atención por parte de la investigación. Que sepamos, únicamente M. Fierro⁸ y M.^a J. Viguera, esta última muy recientemente y en una obra de carácter general, le ha dado oportunamente el protagonismo debido al asunto, resumiéndolo de la siguiente manera:

«[Cuenta] Ibn Sahl [...] cómo Ibn Antelo, un muladí, reclamó al emir por una cristiana, que decía haberle pertenecido en Bobastro, y que luego la había cogido Ibn Hafsun, casándose con ella; se dictaminó al respecto, según al Islam, que a quien poseía un “esclavo” (mamluk) o esclava (mamluka) en territorio opuesto al Islam no se le reconocía tal propiedad, y que Ibn Antelo mismo advertía que Ibn Hafsun cogió a la cristiana y la desposó, con lo cual establecía que dejó de poseerla él mismo. Tenía además Ibn Antelo —señala la fetua— que aportar prueba verídica de que era esclava suya, y si no podía la mujer sería libre, porque la propiedad de Ibn Hafsun no se reconocía, “pues ella es esclava en territorio opuesto al Islam y donde rigen las normas de Satán”»⁹.

¿Quién es el personaje que reclama, ese tal Ibn Antelo¹⁰, con grafía alternativa Abtīla o Aytīla o, en el caso de la traducción de Daga Portillo, Abtaluh? En el texto

⁷ Estas son las dos ediciones consultadas: Abū l-Aṣḥab ʿĪsā IBN SAHL, *Waṭāʾiq fi aḥkām qaḍāʾ ahl al-dīmma fi l-Andalus*, ed. M. Jallāf, El Cairo, 1980, pp. 83-86, n.º 15; Abū l-Aṣḥab ʿĪsā IBN SAHL, *Dīwān al-aḥkām al-kubrā «al-Nawāzil wa-l-iʿlām*, ed. R. al-Nuʿaymī, 2 vols., Riyad, 1417/1997, II, pp. 811-813.

⁸ M. FIERRO, *op. cit.*, pp. 248-249

⁹ VIGUERA MOLINS, «1.5. Sociedad», en VIGUERA MOLINS (dir. del volumen), *Andalucía en al-Andalus*, tomo III de *La Historia de Andalucía*, Sevilla- Barcelona, Fundación J. M. Lara y Editorial Planeta, 2006, p. 97. Igualmente, de la misma autora, «Cristianos, judíos y musulmanes en al-Andalus», en VALDEÓN BARUQUE, Julio (ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*, Valladolid, Fundación Duques de Soria, 2004, pp. 67-68.

¹⁰ En las distintas ediciones se contemplan variaciones en el nombre del personaje: *Ab.t.luh* en la ed. de Jallāf, p. 83, con variantes en nota 438 de *Ayt.la* y *Atīla*; *Aṭ.la* en la ed. de R. al-Nuʿaymī, p. 811 y variantes en nota 5 de *An.b.la* y *Ab.t.la*; la lectura de M.^a J. Viguera Molins es la más cercana al original, como tendremos ocasión de comprobar.

no se le da otra consideración que la de un simple *raʿyūl*, carente, ni por omisión, de cualquier matiz, pero podremos comprobar que su participación en los acontecimientos que rodean a la *fitna* de Ibn Ḥafṣūn es mucho más intensa que lo que deja traslucir su mera consideración de anónimo *raʿyūl* litigante con Ibn Ḥafṣūn.

Siguiendo básicamente la traducción que en su momento realizara R. Daga Portillo¹¹, damos a continuación una interpretación del texto, corrigiendo por Ibn Antuluh las lecturas del nombre que hasta la fecha se han producido:

«Un hombre reclama una esclava en posesión de Ibn Ḥafṣūn.

Leímos —Dios te favorezca— el documento que Ibn Antuluh elevó al emir —Dios le dé larga vida— despachada a ti y escrito en su reverso por orden del emir que estudiases el caso que se debe hacer según el derecho y a lo que obliga la justicia.

Estudiamos su demanda sobre la cristiana de la que hablaba en su documento, encontramos que decía que la poseía en la fortaleza de Bobastro (*ḥiṣn Bubāštar*) y que Ibn Ḥafṣūn la tomó y se casó con ella. Después le transferiste el decreto del cadí mandándole la devolución de ella.

Querías saber lo que tenemos del caso de Ibn Antuluh y estudiarlo para que la gente que Dios te encomendó sepa lo que se debe hacer de acuerdo con el derecho y la justicia. Nosotros decimos de Bobastro (*Bubāštar*) y las fortalezas (*ḥuṣūn*) vecinas o lejanas, que se adhirieron al apóstata (*murtad*) Ibn Ḥafṣūn que son lugares de corrupción (*fasād*) y morada de la guerra (*dār al-ḥarb*), y quien poseyera allí un esclavo o esclava (*mamlūk aw mamlūka*) no se le dictamina en su favor la propiedad, como se le dictamina a quien está en territorio de obediencia [al Islam] (*mawḍiʿ al-tāʿa*) donde son legales los decretos del Emir —Dios sea generoso con él—.

Sin embargo, Ibn Antuluh decía en su tarjeta que esta cristiana (*naṣarāniyya*) no estaba ahora en su poder sino en manos de otro, es decir, Ibn Ḥafṣūn la cogió, por lo que dejó de ser su propiedad, y, además, se casó con ella. Reconoció que la había tomado y estaba bajo la potestad de un esposo, pretendiendo después que era de su propiedad.

No creemos que tenga derecho a demandar la propiedad. A no ser que ella reconociese eso en su favor. Si se demostrase con la prueba (*bayyina*) una propiedad correcta, sin ambigüedad, se debe dictaminar a su favor según tiene lugar tus decretos en este y casos similares, para quien dictaminase a favor.

Si no probase la propiedad de lo que ahora está en poder de Ibn Ḥafṣūn, no existe una propiedad contractuada, la sierva se considera totalmente libre, por dos razones, una, porque su posesión tiene lugar en tierra enemiga (*dār al-ḥarb*) donde rigen las normas de Satán (*aḥkām al-šayṭān*); otra, por la declaración de Ibn Antuluh de que se halla bajo la potestad de otro que es su esposo.

Así pues, no considero aceptable su demanda por las dos razones anteriormente mencionadas y por no demostrar su demanda. La libertad debe concederse porque le diste un plazo y ya fui exhaustivo en el tema de los plazos de la prueba (*bayyina*) en otras fetuas anteriormente citadas.

Decreta con la presentación de la prueba (*bayyina*) a quien demande por la compra de un esclavo o esclava en tierra de la discordia, donde no impere el derecho. De hecho, liberé a más de uno por esta razón. Esta fue nuestra fetua y nuestro acuerdo escrito de nuestro puño y letra, y esto es lo que se debe hacer en este caso, liberarla de todo el que pretenda su posesión en lugares como éste.

¹¹ DAGA PORTILLO, Rocío, *Organización jurídica y social en la España musulmana. Traducción y estudio de los Aḥkām al-kubrā de Ibn Saḥl*, tesis doctoral dirigida por E. Molina, Universidad de Granada, 1990, pp. 203-206.

Si hicieras esto, actuarías y dictaminarías según el derecho.

Tomarías partido por la justicia y añadirías a ello tu consideración misericordiosa. Si Dios quiere.

Lo dijo: Ayyūb b. Sulaymān, Muḥammad b. Gālib, ‘Ubayd Allāh, Ibn Lubāba, Muḥammad b. Walīd, Yaḥyā b. ‘Abd al-‘Azīz, Sa‘ad b. Ma‘ād, Aḥmad b. Yaḥyā Dijo Ayyūb b. Sulaymān:

Estudié el caso investigado por el juez sobre la cristiana a la que se decreta la libertad, en contra de Ibn Antuluh, y la posposición de la prueba (*ḥuḡya*) si estuviese ausente, poniéndole un garante a ella hasta que volviese Ibn Antuluh.

Nuestra respuesta a la cuestión es que se decreta contra el ausente la posposición de la prueba y no se pondría garante a esta sierva que es liberada obligatoriamente.

Lo dijo Ibn Lubāba, Ibn Walīd y todos los demás.

Así se encuentra en la 4.ª parte de *Kitāb al-Aḥkām* de Ibn Ziyād».

De las implicaciones jurídicas y sociales del texto en cuestión, en parte anunciadas convenientemente por Viguera, daremos cuenta en otro lugar. Queremos, sin embargo, llamar la atención sobre una circunstancia que se ha repetido en torno a la revuelta de Ibn Ḥafṣūn. Lo ha escrito F. Vidal en relación con la legitimación de las sentencias y juicios efectuados en territorio considerado *dār al-ḥarb*, como era el controlado por el rebelde de Bobastro:

«Aunque hay algún jurista que disiente, la opinión más ortodoxa y dominante es la de la no aceptación de dichas sentencias e ilegitimidad de esos cadíes que viven satisfechos bajo el dominio de los cristianos, lo cual es inaceptable para todo buen musulmán»¹².

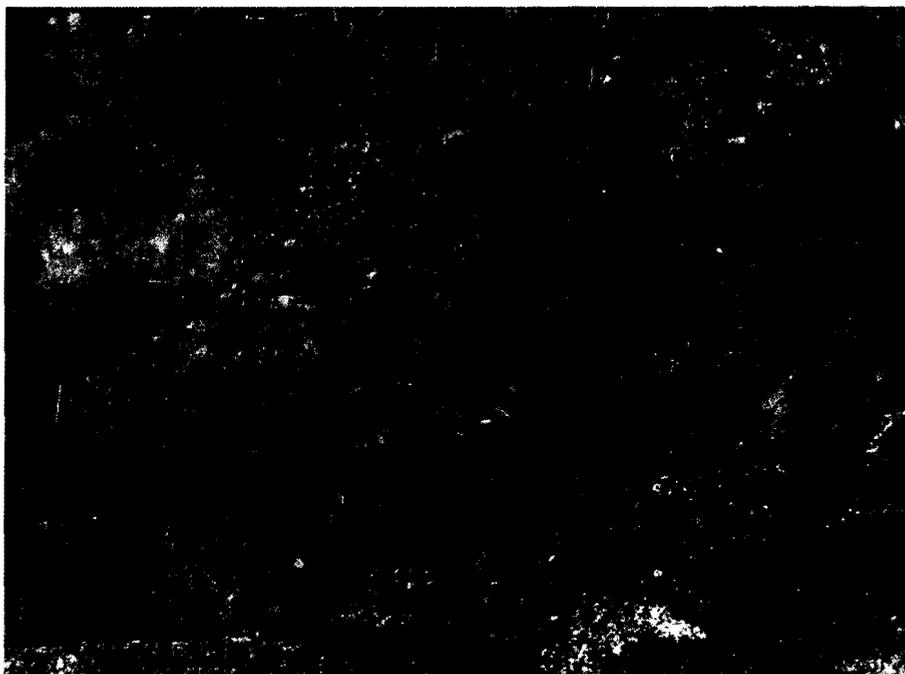
Es decir, en Bobastro, que en la fetua que analizamos es considerado con sus fortalezas adyacentes «lugares de corrupción (*fasād*) y morada de la guerra (*dār al-ḥarb*)», ninguno de los actos jurídicos habidos puede ser considerado legal y la posesión de la esclava cristiana por parte de Ibn Ḥafṣūn tampoco. Es conveniente resaltar una circunstancia: Ibn Antuluh se dirige al emir como máxima autoridad del Estado para la resolución del caso, lo que puede significar que en ese momento ya se ha separado del rebelde de Bobastro.

Por lo que respecta a la esclavitud en sus dominios, sabido es que no es el único testimonio cronístico relativo a su presencia y a su extensión. Al-Wanṣarīsī llega a decir que «la venta de hombres libres se multiplicó durante el levantamiento de Ibn Ḥafṣūn»¹³, siendo así que se plantearon diversas cuestiones jurídicas que afectaban a la licitud de la misma.

Ahora nos centraremos en otras consideraciones de orden histórico, fundamentalmente en la identificación del personaje litigante. Estamos convencidos

¹² VIDAL CASTRO, *op. cit.*, pp. 419-420.

¹³ AL-WANŠARĪSĪ, *Mi'yār al-mu'rib wa-l-ŷāmi' al-mugrib 'an fatāwī 'ulamā' Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*, ed. Muhammad Ḥāyī, 13 vols., Rabat, 1981, IX, pp. 219-220; la trad. es de VIDAL CASTRO, *op. cit.*, p. 247.



Alcázar de Bobastro, detalle de murallas



Bobastro: vista de una torre derrumbada

que este individuo no es otro que Yaḥyà b. Zakariyyā^c Ibn Antuluh¹⁴, conspicuo personaje que va a tener una notable participación tanto en la *fitna* ḥafṣūnī como en la reacción del Estado cordobés por acabar con aquella. Su inusitado protagonismo nos obliga a preguntarnos sobre su actuación en estos convulsos años.

A partir del *nasab* que figura en el *Muqtabis* V, se observa, como en algún momento defendimos, una conversión familiar al Islam de una cronología no excesivamente alejada del tiempo en el que le tocó vivir fechas recientes, tal vez dos generaciones más atrás, lo que significaría que fue su abuelo, el tal Anatolo, Anatolio o Antelo (Antuluh), el que la protagonizó. Frente a otros colaboradores cercanos y directos de ‘Umar b. Ḥafṣūn, miembros de la que podemos considerar «élite de Bobastro», este Ibn Antuluh es uno de los *aṣḥāb* que reúne una cadena genealógica de cierta prosapia. Se puede equiparar a otros *aṣḥāb* como Ya‘far b. Maqsim (= «hijo de Máximo»), que, recordémoslo, fue obispo de Bobastro (*usquf Bubaštar*) años después de que se produjera el abandono a la causa ḥafṣūnī de Ibn Antuluh; de otros de entre esos «compañeros» apenas si contamos con noticias, caso de ‘Abd Allāh b. Aṣbag b. Nabīl y Wadinās ‘Aṭṭāf.



Bobastro-Mesas de Villaverde

¹⁴ Corregimos, de acuerdo con los testimonios del *Muqtabis* V, la anterior grafía que hemos dado al personaje: Ibn Anatuluh.

Todos ellos, sin embargo, pese a lo que pudiera parecer por sus nombres, eran «cristianos principales de Ibn Ḥafṣūn y soportes de su estado...» (*akābir riḡāl Ibn Ḥafṣūn al-naṣārā wa-aṭnāf dawlati-hi*)¹⁵, en fechas bastantes posteriores a las que se produjo la desafección de Yaḡyā hacia ʿUmar. De no haber mediado el enfrentamiento entre estos dos personajes, es muy probable que Yaḡyā estuviera entre los selectos y directos colaboradores del rebelde, con una influencia en la toma de decisiones equiparable o tal vez superior a la que ejercía en la *fitna* ʿĀʿfar b. Maqsim, pues la vinculación partía, por lo que sabemos y se intuye en las fuentes, desde el inicio de la revuelta, mientras que de ʿĀʿfar sólo se empieza a saber de él a partir de los últimos años de la vida de ʿUmar. Expresado en otros términos, se ha de producir una renovación generacional en el liderazgo de la revuelta, siendo substituidos a finales del siglo III/IX o principios de la siguiente centuria, coincidiendo con la conversión al cristianismo de ʿUmar b. Ḥafṣūn, aquellos que habían iniciado el camino de sedición con el principal de los rebeldes. Su alejamiento del de Bobastro les llevará por los caminos de la lealtad a los omeyas, pero eso será analizado más adelante. No se hará efectiva tal renovación sino hasta los años finales de ʿUmar b. Ḥafṣūn, cuando ya se han consolidado como líderes. Competirán en el ejercicio de la dirección de la *fitna*, una vez que ʿUmar fallece, con sus hijos que se han ido formando bajo su protección y que se muestran en condiciones de asumir responsabilidades mayores. No obstante, encuentran resistencia entre un grupo, los

«hombres de su padre (*riḡāl wāliḡi-hi*), cristianos nativos (*min al-naṣāraniyya al-ʿaḡam*) que formaban el partido más poderoso allí [en Bobastro], en particular el llamado Rudmīr, debido a que profesaba ocultamente el Islam, aunque lo disimulaba en vida de su padre, el renegado ʿUmar, mas al hacerse con el poder, manifestó preferencia y parcialidad por los musulmanes, lo cual irritó contra él a los cristianos, que tramaron su [de ʿĀʿfar b. Ḥafṣūn] asesinato ...»¹⁶.

Es decir, los que manifiestan oposición a ese ascenso no son sino aquellos que han estado desde el principio al lado de ʿUmar. Nuevo problema generacional que no se salvará sino con un golpe de mano de los «hombres de Ibn Ḥafṣūn», con los cristianos más conspicuos y perseverantes que no estaban dispuestos a perder la influencia que les había dejado ʿUmar a favor de sus hijos.

1. UNA FITNA DENTRO DE LA FITNA

La ruptura que supone el abandono de algunos de los secuaces del de Bobastro supone una *fitna* dentro de la *fitna*, toda una «crisis de crecimiento» en una

¹⁵ IBN HAYYĀN,, *al-Muqtabis (al-ḡuzʿ al-jāmis)*, ed. Pedro Chalmeta y Federico Corriente, Madrid, 1979, p. 113; trad. castellana, M.ª Jesús Viguera Molins, Mahmūd Sʿubḡ y Federico Corriente, *Crónica del califa ʿAbderrahmān an-Nāṣir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, Zaragoza, Instituto Hispano-árabe de Cultura, 1981, p. 95. Otras noticias sobre estos personajes en *Muqtabis V*, pp. 116, 139-140, trad., pp. 97, 113 y 114, respectivamente.

¹⁶ *Ibidem*, p. 168; trad. española, p. 133.

alternativa al Estado omeya que no había fijado unos principios ideológicos diáfanos y donde había mucho espacio para el oportunismo. La heterogeneidad del «partido ḥafṣūnī» quedó deshecha en parte con esta declaración favorable al cristianismo, lo que permitió el ascenso de una generación más joven y dispuesta a transigir menos con el poder cordobés. En efecto, la situación fue propicia para que distintos personajes que se movían en el entorno de Ibn Ḥafṣūn ascendieran para ocupar las vacantes dejadas en la jerarquía de la revuelta. Fue el momento para una generación de revoltosos, más reacia a alcanzar compromisos con la administración cordobesa. Se puede especular, sin embargo, con una vuelta al cristianismo de todos estos «principales» al tiempo que Ibn Ḥafṣūn lo hacía, esto es, en el año 286/899-900. Pero es más lógico pensar en esa promoción en el interior de la *fitna*, con sabia nueva que viniera a reemplazar a una parte de los dirigentes, comprometidos en parte con el Estado omeya, como el mismo Ibn Ḥafṣūn, que, conviene recordarlo, se había integrado en tiempos pretéritos en el aparato burocrático estatal. Hay un dato extremadamente contradictorio en todo ello y procede de la onomástica. Los nombres aparentemente musulmanes de todos estos personajes, al igual que el del mismo Ibn Ḥafṣūn, con la salvedad de que en este último caso la cadena genealógica es excepcionalmente larga y detallada, remontándose a varias generaciones atrás, choca con esa condición de «cristianos» sobre la que Ibn Ḥayyān no expresa dudas. Soportes, en efecto, del movimiento ḥafṣūnī y cristianos principales, su cercanía al dirigente de Bobastro les va a garantizar una posición de privilegio, ocupando las posiciones que antes habían estado en manos de algunos linajes beréberes, como, por ejemplo, los Banū Jalī' del país de *Tākurunnā*.

En cualquier caso, esa fecha de 286/899-900 la hemos de valorar como esencial para poder calibrar los apoyos con los que contaba Ibn Ḥafṣūn y los derroteros que tomó el movimiento social por él encabezado, pues, sin duda, ese acto supuso el abandono para la causa de algunos de los más dilectos de entre los «pícaros y malvados» —expresión de Ibn 'Iḍārī¹⁷— compañeros que iniciaron la *fitna* con el de Bobastro.

Es Ibn Ḥayyān quien aporta el nombre de los dos rebeldes que abandonan el proyecto por la conversión al cristianismo de Ibn Ḥafṣūn, uno de ellos, según ha quedado dicho, el propio Yaḥyà b. Zakariyyā' b. Antuluh y el otro, el beréber 'Aw-sa'ya b. Jalī' al-Tākurūnnī. Los dos habían ocupado, sin duda, una posición de prelación en la jerarquía de la revuelta de Bobastro.

¹⁷ IBN 'IḌĀRĪ, *Al-Bayān al-Mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, vol. I y II, ed. E. Lévi-Provençal y G. S. Colin, *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane intitulée Kitāb al-Bayān al-Mughrib par Ibn 'Iḍhārī al-Marrākushī et fragments de la chronique de 'Arīb, nouvelle édition publiée d'après l'édition de 1848-1851 de R. Dozy et de nouveaux manuscrits*, París, 1948-1951, II, p. 114; trad. francesa de Fagnan, E. *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée al-Bayano al-Mogrib*, 2 vols., Argel, Typographie Adolphe Jourdan, 1901-1904, II, 9. 188.



Vista de Cañete la Real, aliado de Bobastro

En el *Muqtabis* III, Ibn Ḥayyān da cuenta de las consecuencias de la conversión al cristianismo de Ibn Ḥafṣūn¹⁸:

«Año 286/899-900. En él se declaró cristiano el maldito ʿUmar b. Ḥafṣūn, actuando ocultamente a favor de los cristianos nativos del pacto (*al-ʿaḡam naṣārā al-dimma*) y desconfiando de los musulmanes, de los que se apartó. Le abandonó [por ello] ʿAwsaḡa b. Jalīʿ al-Tākurunnī, su partidario, quien le repudió y se unió a la obediencia, retirándose a la fortaleza de Cañete (*ḥiṣn Qannīt*). Le declaró la guerra a Ibn Ḥafṣūn. Salió también [de la obediencia de Ibn Ḥafṣūn] Yahyā bn Anatīluḥ, su predilecto compañero en el grupo de musulmanes (*ḡamāʿa min al-muslimīn*) que lo acompañaban»¹⁹.

¹⁸ Este pasaje apenas si ha sido valorado. La interpretación de Lévi-Provençal es una de las pocas existentes y, como casi siempre, apunta en la dirección correcta; LÉVI-PROVENÇAL, Évariste, *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*, tomo IV de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa Calpe, 1987, 6.ª ed., p. 238. Por su parte, fueron los editores del *Muqtabis* V, P. Chalmeta, F. Corriente y M. Şubḡ, los únicos, que sepamos han puesto en relación la referencia a Yahyā ibn Anatīluḥ del *Muqtabis* III con las más prolifas del *Muqtabis* V de Yahyā ibn Zakariyyāʿ ibn Antuluḥ. Se puede leer esa alusión en árabe en la edición, pp. 155-156, nota 3.

¹⁹ IBN ḤAYYĀN, *al-Muqtabis, tome troisième, Chronique du Calife Umayyade ʿAbd Allāh à Cordoue, texte arabe publié par P. Melchor Antuña*, Paris, Librairie Orientaliste, 1937, p. 128; *Kitāb al-Muqtabis fi taʿrīj al-Andalus (Muqtabis III)*, ed. Ismāʿīl al-ʿArabī, Casablanca, 1990, pp. 150-151.

Ibn Antuluh procede casi con toda seguridad de la región de Rayya, pues lo veremos comandar, años más tarde, distintas expediciones desde el campo de la «lealtad» en el Occidente malagueño, como tendremos ocasión de comprobar, mientras que ‘Awsaḃa b. Jalī‘ al-Tākūrūnī, establecido en el castillo de Cañete la Real (*ḥiṣn Qannīt*), es descendiente de los Banū Jalī‘ en sexta generación, instalados en *Tākūrūnnā* desde la conquista y que prestaron como clientes de Yazīd que eran, 400 jinetes a ‘Abd al-Raḥmān al-Dājil, poco después de que este fuera proclamado emir en Archidona²⁰. A finales del siglo III/IX, en el año 276/889-890, vemos a estos Banū Jalī‘, cuyo jefe era el ‘Awsaḃa, pactando con Ibn Ḥafṣūn, al tiempo que establecía acuerdos con otros clanes de la gente de *Tākūrūnnā*, según Ibn Ḥayyān:

«[‘Umar b. Ḥafṣūn] procuró el entendimiento (*istā’lafa*) [con] ‘Awsaḃa de la gente [de los Banū] Jalī‘ al-Tākūrūnī y pactó con él y con otros [clanes] de la gente de *Tākūrūnnā* (*ahl Tākūrūnnā*)»²¹.

Con la conversión al cristianismo de Ibn Ḥafṣūn, los Banū Jalī‘ aprovechan la ocasión para ocupar la fortaleza de Cañete, apenas a unos 15 kilómetros al NO de Bobastro, de la que no serán desalojados sino hasta *Yūmādā* II de 293/abril de 906²², esto es, siete años después de su retirada del proyecto ḥafṣūnī y de su entrada en ese castillo. Todo ello significa que, aunque apartados de la línea más dura que representaba Ibn Ḥafṣūn y a pesar de su observancia del Islam, los Banū Jalī‘ mantuvieron cierta actividad sediciosa, tal vez por inercia, al margen del Estado. No muy intensa, porque del testimonio se colige únicamente que esa fortaleza de Cañete (*ḥiṣn Qannīt*), que por lo que se extrae del texto había sido tomada por el linaje en la situación de confusión que siguió a la declaración de cristiano de Ibn Ḥafṣūn, fue desalojada de todos y cada uno de los miembros de esta familia, para pasar a ser ocupada por una tropa (*ḃayṣ*) y por funcionarios omeyas (*ḥaṣam*), nombrándose un gobernador (*‘āmil*), con el alcaide (*qā’id*) Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī ‘Abda al frente como protagonista de esa ocupación y posterior desalojo. De hecho, en ese año de 286/899-900 ‘Awsaḃa formula una petición de entrar en la obediencia (*ṭā’a*), ganándose enteros ante los omeyas en la frontal oposición que desarrollarán en contra del principal sedicioso.

²⁰ IBN AL-QŪṬIYYA, *Ta’rīḃ ifitāḥ al-Andalus*, ed. y trad. J. Ribera, *Historia de la conquista de España de Abenalcoṭía el cordobés*, Madrid, 1926, p. 25 y 31; trad. 19 y 24.

²¹ *Muqtabis* III, p. 54, ed. Martínez Antuña; p. 77, ed. ‘Arabī.

²² «En este año, el alcaide (*qā’id*) Muḥammad ibn Abī ‘Abda entró en la fortaleza de Cañete de las coras (*kuwar*) de *Tākūrūnnā* y se apoderó de ella. Y con él se asentaron servidores (*ḥaṣam*)... En el mes de *Yūmādā* II [del año 293] (abril del 906), el caid Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī ‘Abda entró en la fortaleza de Cañete la Real, de *Tākūrūnnā*, e instaló en ella una tropa. Hizo salir de la plaza a los miembros de los banū Jalī‘ que allí se encontraban y puso al frente de la fortaleza a uno de los servidores»; Ibn ‘Iḃārī, *Bayān* II, p. 142; CASTILLA BRAZALES, Juan, *La Crónica de ‘Arīb sobre al-Andalus*, Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992, p. 96.

2. YAḤYÀ B. ZAKARIYYĀ' B. ANTULUH, DE REBELDE ANTIOMEYA A LEAL FUNCIONARIO CORDOBÉS

Centraremos nuestra atención en Yaḥyà Ibn Antuluh/Antīluh. Por esas fechas en las que Ibn Ḥafṣūn vuelve al cristianismo, ha de ser un joven sedicioso que ha forjado una incipiente carrera militar junto al rebelde (*tā'ir*) de Bobastro. De procedencia muladí²³, como delata su cadena genealógica, es conocido por ser uno de los más cercanos compañeros de Ibn Ḥafṣūn, entre el grupo de musulmanes (*ŷa-mā'a al-muslimīn*) que le acompañaban en la sedición. Ocupa, junto con 'Awsaŷa ibn Jalī', una posición de privilegio en esa jerarquía de revoltosos, sólo un escalón por debajo de Ibn Ḥafṣūn y de su familia. Así lo explicita, perspicazmente, Ibn Ḥayyān en su *Muqtabis* III.

Es tentador considerar la posibilidad, nada descabellada, de que detrás del enfrentamiento con el señor (*ṣāhib*) de Bobastro se hallen razones de índole más prosaica, como pueda ser ésta, conocida casi anecdóticamente, de la posesión de la esclava. Al faltar la cronología del evento, no podemos aventurarnos a establecer esa relación causal, a no ser que lo planteemos como hipótesis. Y así lo hacemos. La cronología del acontecimiento (el enfrentamiento por la esclava) no podría ir más atrás del año 900, pues es en esa fecha cuando de una manera precisa se establece en las crónicas el alejamiento de la causa ḥafṣūnī de Ibn Antuluh.

Desde ese momento en que abandona a Ibn Ḥafṣūn, en torno al año 900, y tras una desconcertante cita en el *Muqtabis* III en la que se vuelve a situar en los aledaños del rebelde de Bobastro a Ibn Antuluh en la batalla de *Talŷayra* (297/909-910), salvándose, junto a un hermano de Ibn Ḥafṣūn y a Ibn Tamaška, de la debacle sufrida por los sediciosos²⁴, no volvemos a saber nada de este personaje hasta el año 307/919-920, cuando

«al-Nāṣir accedió a su solicitud [de Ŷa'far ibn 'Umar b. Ḥafṣūn] enviando para ocuparse del asunto y sondear su lealtad a Yaḥyà b. Ishāq, en compañía de Yaḥyà b. Zakariyyā' b. Antuluh, con un ejército que les asignó para protección de 'Abd al-Raḥmān, si su propósito era venir a la capital según había solicitado. Yaḥyà b. Ishāq fue primero a ver a 'Ubayd Allāh b. Fihr, gobernador del sultán en Málaga, mandando a Ibn Antuluh con un grupo de mercenarios hacia 'Abd al-Raḥmān, en *Ṭurruṣ Jušayn*²⁵, para

²³ Su padre era un tal Zacarías y su abuelo un tal Anatolo, onomástica esta última ausente en la tradición mozárabe, por lo que sabemos. San Anatolio o Anatolo/e fue obispo de Milán en el siglo III y su procedencia parece ser oriental. Sin embargo, entendemos que esta onomástica responde a un antropónimo frecuente en Hispania: Antellus. UNTERMANN, Jürgen, *Elementos de un Atlas antropónimo de la península Ibérica*, Madrid, 1965; VILLAR, Francisco, *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*. Las poblaciones y lenguas prerromanas de Andalucía, Cataluña y Aragón según la información que nos proporciona la toponimia, Salamanca, 2000, pp. 337-338.

²⁴ *Muqtabis* III, p. 145, ed. Martínez Antuña; p. 167, ed. 'Arabī.

²⁵ Que M.ª J. Viguera y F. Corriente, siguiendo a Vallvé, identifican con Alfaján. Se trata, sin embargo, del Cerro Torrán en la Tierra de Marbella; sobre esta fortaleza, MARTÍNEZ ENAMORADO, *Al-Andalus desde la periferia. La formación de una sociedad musulmana en tierras malagueñas (siglos VIII-X)*, Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2003, pp. 52, 109, 162, 284, 295-298, 451, 505, 506, 541-546, 551, 552, 557, 586, 596, 598, 599, 601, 611-613, 625, 626 y 634; MARTÍNEZ ENAMORADO, *Cuando Marbella era una tierra de alquerías. Sobre la ciudad de Marbella y sus alfoques en época andalusí*, Marbella, Ayuntamiento de Marbella - Real Academia de Bellas Artes de San Telmo - Cajamar, 2009, pp. 35, 64, 70, 71, 84, 86, 87, 100, 101, 102, 170, 171, 193, 194 y 204.

hacer saber a éste dónde quedaba Ibn Ishāq y darle cuenta de lo que había. Ibn Antuluh llegó a la fortaleza ya anochecido, en una noche mala, cuando ya se habían puesto los candados y, dándose a conocer, pidió que le abrieran; cuando así se hizo, irrumpió con los mercenarios donde estaba ‘Abd al-Raḥmān invocando la divisa del califa, lo que hizo que aquel, medio vencido y sometido, se enardeciera, mas se apresuró a conocer la obediencia y de mañana llegó Yaḥyà b. Ishāq, que lo tranquilizó y se lo llevó a Córdoba, entregando su fortaleza [de *Ṭurruṣ Juṣayn*] a Ibn Antuluh, que la guarneció con sus hombres, mientras hacia llegar a ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Umar a Córdoba, donde el sultán confirmó su capitulación, y lo trató bien y largamente en subsidios y concesiones, de modo que con él se quedó en situación excelente»²⁶.

La versión de la *Crónica Anónima* no difiere en exceso, aunque aporta un menor número de detalles:

«[Conquista de *Ṭurruṣ Juṣayn*²⁷ y sumisión de ‘Abd al-Raḥmān, hijo de ‘Umar b. Ḥafṣūn].

En este año se conquistó *Ṭurruṣ Juṣayn*, en las dependencias de Ibn Ḥafṣūn, y su señor, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Umar b. Ḥafṣūn, pidió el amán de al-Nāṣir, que se lo concedió. Fue causa de este suceso el que ‘Abd al-Raḥmān, enemistado con su hermano Ya‘far, se había separado de él haciéndose fuerte en dicho castillo; pero como Ya‘far le combatía y a cada paso le dañaba y apretaba, ‘Abd al-Raḥmān buscó refugio en su gobierno, pidiendo el amán para sí y para los suyos, a cambio de entregar el castillo a un representante (*‘āmil*) del califa. Al-Nāṣir accedió a lo solicitado y envió a la plaza a Yaḥyà b. Ishāq y a Yaḥyà b. Zakariyyā‘ b. Antuluh. En efecto, ‘Abd al-Raḥmān les hizo entrega del castillo y se vino a Córdoba, en la que al-Nāṣir li-Dīn Allāh le procuró una vida desahogada»²⁸.

Es decir, Ibn Antuluh reaparece en la escena político-bélica de ese primer tercio del siglo IV/X comandando una expedición para la toma de *Ṭurruṣ Juṣayn*/Cerro Torró, posición ganada y guarnecida por él mismo para Córdoba²⁹. Vemos ahora al viejo rebelde, buen conocedor de la región, al servicio del Estado omeya, veinte años después de su desafección hacia ‘Umar b. Ḥafṣūn. Su hoja de servicios a favor del emir no ha hecho sino comenzar.

En efecto, lo que a continuación sigue no es otra cosa sino la confirmación de que su ingreso en el aparato militar cordobés había sido efectivo. Problema distinto es poder aportar información de esos 20 años que transcurren entre 286/899-900 y 307/919-20, dos decenios en los que no encontramos apenas referencias del personaje.

²⁶ IBN ḤAYYĀN, *Muqtabis* V, p.154; trad. p. 124.

²⁷ En la trad. de Lévi-Provençal y E. García Gómez, Ojén. Sobre la problemática de la identificación de este lugar, véase más arriba.

²⁸ *Crónica Anónima de ‘Abd al-Raḥmān III an-Nāṣir*, ed. y trad. española de E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, Madrid-Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950, pp. 62 y 133 (trad.). Antuluh, vocalizado plenamente en la edición.

²⁹ Explicado todo esto con más detalle en MARTÍNEZ ENAMORADO, *Al-Andalus desde la periferia*, pp. 549-553.



Desfiladero junto a Bobastro

Esta es la secuencia de los hechos en los que participó Ibn Antuluh:

En el año 308/920-1,

«se conquistó al-Maydāt en el alfoz de Cártama de la cora de Rayya (*ḥawz Qarṭama min kūrat Rayya*), construyendo allí el sultán la fortaleza de Coín (*ḥiṣn Qaštruh Dakwān*), donde emplazó con mercenarios y pertrechos (*bi-l-ḥašam wa-l-'udda*) a Yaḥyà b. Zakariyyā^c b. Antuluh»³⁰.

En el año 310/922-3,

«fue conquistada la fortaleza disidente de Casarabonela (*Qaṣr Bunayra min ḥuṣūn al-jilāf*), en la cora de Rayya, a la que se acogieron personas leales y donde asignó a Yaḥyà b. Zakariyyā^c b. Antuluh, a quien adscribió algunos mercenarios de confianza, que desde allí atacaban repetidamente la ciudad de Bobastro, base de la disidencia (*madīnat Bubaštar qā'idat al-jilāf*), que se vio hostigada por todos lados»³¹.

En el año 311/923-4,

«fueron tomadas la alcazaba de la fortaleza de Morón, Fuengirola y Munt Nis, importantes fortalezas de disidencia (*qaṣba ḥiṣn Mawrūr wa Suhayl wa Munt Nīs min ummahāt ḥuṣūn al-jilāf*) que habían sido refugio de 'Umar b. Ḥafṣūn y sus hijos en

³⁰ IBN ḤAYYĀN, *Muqtabis* V, p. 169, trad. p. 134.

³¹ *Ibidem*, p. 181, trad. p. 141.

momentos de apuro, por lo que fue grande el éxito así logrado. Encargado de combatirlos había sido Aflaḥ, jefe de la caballería del ejército del sultán y cliente de al-Nāṣir, que siguió una hábil estrategia en esta guerra y hostigamiento del adversario, siendo el motivo de que se apoderara de estas plazas que en los últimos días de lucha llevó el combate a un punto que hostigó violentamente, de modo que todos los defensores corrieron allí, desguarneciendo los otros lados, ocasión que aprovechó Yaḥyà Ibn Antuluh, entrando al asalto en la fortaleza por el sitio abandonado y tomándola por la fuerza con sus ocupantes. Aflaḥ guarneció sus alcazabas con mercenarios e hizo gobernador de ellas a Yaḥyà Ibn Antuluh»³².

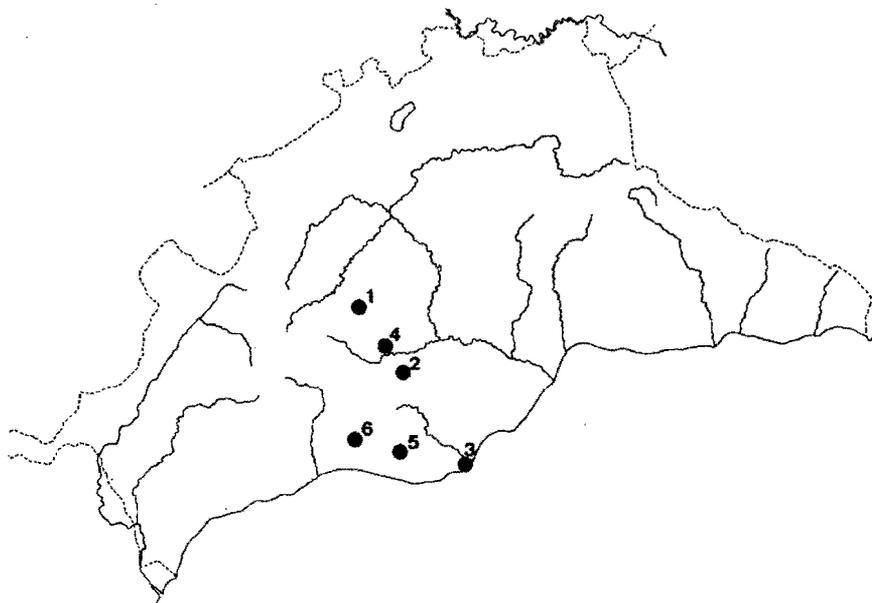
Comprobamos como el antiguo rebelde se encuentra plenamente integrado en la administración cordobesa. Su función queda clarificada a la luz de lo que Ibn Ḥayyān nos cuenta: actúa siempre en segunda instancia, una vez que las fortalezas han sido «fundadas» (Coín) o tomadas (Cerro Torrón, Casarabonela, Morón, Fuengirola y El Nicio), al frente de los *ḥaṣam* («mercenarios»), de los que posiblemente sea su alcaide. Se trata de asegurar esas plazas para la «gente de la lealtad» («personas leales» en el caso de Casarabonela), cuya instalación sigue inmediata a la conquista de las plazas. Todas ellas se emplazan en la Algarbía malagueña y todas ellas han podido ser identificadas³³. Su conquista obedece a una lógica geográfica: la toma de *Ṭurruṣ Juṣayn*/Cerro Torrón (307/919-20) en el centro de la costa occidental de *Rayya*, serviría para proteger la red de alquerías, entre ellas Marbella que por entonces comenzaba a cobrar cierta relevancia, de esa comarca; la fundación de *ḥiṣn qaṣṭruḥ Dakwān*/Coín (308/920-1) supone la entrada de esas fuerzas de la lealtad en el territorio básico subsistencial de Ibn Ḥafṣūn y sus descendientes, el valle del Guadalhorce, plaza esta que garantizaba la creación de un dique de contención, junto con Cártama, para la expansión de los ḥafṣūnīs; pero de mayor importancia estratégica es la toma de *Qaṣr Bunayra*/Casarabonela (310/922-3), como anuncia Ibn Ḥayyān, pues desde esta fortaleza, dada su proximidad a la sede de la revuelta, se hostigaba «repetidamente la ciudad de Bobastro, base de la disidencia (*madīnat Bubaṣṭar qā'idat al-jilāf*)». El último episodio³⁴ la entrada en Morón/*Mawrūr*, Fuengirola/*Suḥayl* y El Nicio/*Munt Nis* (311/923-4), supone una vuelta sobre las anteriores comarcas no pacificadas por entero, el valle del río Fuengirola y la que será Tierra de Marbella.

Es decir, en apenas cuatro años (los que van del 307/919-20 al 311/923-4), Ibn Antuluh, el mejor conocedor de los sediciosos con el que podía contar Córdoba, por haber pertenecido a la élite ḥafṣūnī, y de la Algarbía de Málaga (o si se quiere, del Occidente de *Rayya*) por proceder seguramente de ella, desbarata cualquier posibilidad para los rebeldes de mantener esas posiciones, ya sea tomando fortalezas, ya fundando nuevas plazas, ya reestructurando las anteriormente existentes. Y su papel, sin embargo, no es siempre el de protagonista, pues aparece auxi-

³² *Ibidem*, p. 186, trad. p. 144.

³³ Para la identificación de esas fortalezas, véanse los índices de MARTÍNEZ ENAMORADO, *Al-Andalus desde la periferia*.

³⁴ Obsérvese la secuencia de la conquista de estos *ḥuṣūn*, Morón, entre Coín y Casarabonela, Fuengirola, al Este de Marbella, y El Nicio, entre Marbella y Estepona.



Mapa: fortalezas conquistadas por Ibn Antuluh

liando en un par de ocasiones a otros funcionarios de los omeyas: a Yaḥyà ibn Ishāq en la toma de Cerro Torrón y a Aflaḥ en las conquistas de Morón, Fuengirola y El Nicio, si bien una vez que los enclaves son tomados adquiere un papel de indudable protagonismo. Para el primer caso, se dice que cuando estuvo enterado el representante del sultán en la ciudad de Málaga, se envió a Ibn Antuluh a guarnecerla con sus hombres, mientras que para el segundo es Aflaḥ el que le encomienda la gobernación de esos tres lugares (*ista'mal Yaḥyà Ibn Antuluh 'alay-hā*).

En definitiva, toda una modélica carrera la de Juan el hijo de Zacarías y nieto de Antelo que demuestra la evanescencia de los compromisos políticos en aquel al-Andalus en formación: de rebelde, compañero principal de Ibn Ḥafṣūn, a disciplinado funcionario del Estado cordobés, aupado a esa consideración por combatir a su antiguo *ṣāhib* y seguramente elegido para esa tarea por lo buen conocedor que era de las artimañas y ambiciones de su otrora «jefe», el rebelde por antonomasia, Ibn Ḥafṣūn. Entre una situación y otra, una mujer —una esclava cristiana—, entra en escena y contribuye a fijar la idea de que algo tuvo que ver en aquella enemistad entre los rebeldes. Pero será la conversión del cristianismo de Ibn Ḥafṣūn el acto sobre el que recaerá la responsabilidad del irreversible alejamiento entre los dos sediciosos. Mucho nos tememos que fueran asuntos más centrados en la ambición y promoción de estos advenedizos y oportunistas, rebeldes unas veces, leales otras, pero siempre con pretensiones de regir los destinos de algunas de las regiones de al-Andalus, los que definitivamente separaran a Ibn Ḥafṣūn e Ibn Antuluh.