

# Una ciudad en la frontera de al-Ándalus: Maÿrīt

MANUELA MARÍN  
Departamento de Estudios Árabes  
CSIC, Madrid

El conocimiento del periodo islámico de la historia de Madrid se basa en dos tipos de fuentes: textos árabes y restos arqueológicos<sup>1</sup>. Estos últimos han contribuido notablemente a la ampliación de una historia muy parcialmente reflejada en las fuentes y es de esperar que sigan haciéndolo en el futuro, mientras que es mucho más difícil —aunque no imposible (Marín 1999)— imaginar el descubrimiento de nuevos textos árabes que vengan a añadir novedades sustanciales a los ya conocidos.

¿Tiene sentido, por tanto, volver sobre las fuentes árabes relativas a Madrid? No, desde luego, si lo que se pretende es hallar nuevas informaciones de carácter concreto; todo lo que podía encontrarse en esas fuentes ha sido ya extraído de ellas, como se verá a continuación. Pero quizá tenga cierto interés examinar, desde la perspectiva actual, cómo se han utilizado los datos contenidos en los textos árabes y si cabe reinterpretarlos o, al menos, evaluar de modo distinto su significado.

Es evidente que el interés por la historia islámica de Madrid se debe a la capitalidad que recayó sobre la ciudad mucho después de que el islam hubiera desaparecido como poder político en la Península Ibérica. Aun así, se trata de un interés relativamente reciente; durante mucho tiempo se recrearon para Madrid orígenes romanos, dotados de mucho mayor prestigio que el de la cultura árabe-islámica, vencida y expulsada, tanto del territorio peninsular como de la memoria colectiva. La incorporación definitiva de Madrid a la historia de al-Ándalus se hizo sólo a mediados del siglo actual, de la mano de Jaime Oliver Asín (1905-1980), cuya aportación a este tema es, sin duda, fundamental. Entre 1948 y 1969, J. Oliver publicó siete títulos dedicados al Madrid islámico, de muy desigual extensión, pero que al parecer agotaron un área sobre la que tardó en volverse.

---

<sup>1</sup> A los que deben añadirse las huellas toponímicas, de características especiales y a las que me referiré más adelante.

A comienzos de los años 90 se produce un nuevo repunte de interés, motivado principalmente por la celebración de diversas reuniones científicas que aprovecharon el tirón del Quinto Centenario, al que se unió un programa específico titulado «Al-Andalus 92». En ese marco se produjo en 1991 la reedición de la obra más importante de J. Oliver, *Historia del nombre «Madrid»*, con un entusiasta prólogo de M. J. Rubiera; la convocatoria de un congreso sobre «La fundación de Madrid y el agua en el urbanismo islámico y mediterráneo» (Madrid, 1990); una exposición sobre *Madrid del siglo IX al XI* y la reunión del III Jarique de numismática hispano-árabe (1990). Esta proliferación de actos científico-académicos permitió aumentar sensiblemente las bases documentales de la historia islámica de Madrid a través, sobre todo, de los resultados de excavaciones arqueológicas. En cuanto a las fuentes árabes, M. J. Viguera reunió de forma sistemática y exhaustiva todas las referencias a Madrid, en un trabajo que actualiza además la bibliografía del periodo y que es de obligada consulta para quien se interese por él. Viguera se hace eco igualmente de las propuestas de E. Manzano y F. Valdés sobre el significado de Madrid como plaza fuerte, destinada más al control de la disidencia toledana que a la prevención de ataques cristianos (Viguera 1992).

La escasez real de datos —tanto escritos como materiales— sobre la historia islámica de Madrid se observa claramente en los índices de las obras colectivas publicadas en estos años, en los cuales buena parte de las contribuciones están dedicadas al «contexto» territorial de la ciudad: la Marca Media, el mundo militar cristiano o las fortificaciones y castillos de la región reciben tanta atención como la propia ciudad. Bien es verdad que de ese modo puede comprenderse mejor la evolución histórica de Madrid, situada en un espacio geográfico amplio. No puede evitarse, sin embargo, la sensación de que en el caso de otras ciudades de mayor relevancia en la historia andalusí no habría sido necesario recurrir tan extensamente a su contexto general.

La existencia del estudio de M. J. Viguera permite un acceso directo a todas las referencias a Madrid en las fuentes árabes, agrupadas según el «género» literario al que pertenecen. De esa forma se comprueba que cuando las crónicas históricas registran el nombre de Madrid se trata siempre de menciones aisladas y relacionadas con la actividad militar. Las referencias más tardías (siglos XII y XIII), cuando ya Madrid pertenecía al mundo cristiano, mantienen esa tónica, puesto que describen expediciones de los ejércitos almorávides, almohades y benimerines que, en algún momento, llegan hasta la ciudad, la toman o la saquean.

La cronística se ocupa igualmente de la fundación de Madrid, bajo el reinado de Muḥammad I (852-886); Viguera analiza con precisión la ter-

minología empleada en el texto de Ibn Ḥayyān sobre este punto, sugiriendo que esta «fundación» fue, en realidad, una incorporación del poblamiento anterior al empeño político del emir, que trataba de ejercer un control efectivo sobre la región. Junto a Madrid se «fundan» otras dos fortalezas, Talamanca y Peñafora; en todas ellas se debió de establecer «un gobernador, delegado del Poder Central, con una mezquita aljama en la que se cumplieran las representaciones oficiales de la Religión y del Estado» (Viguera 1992: 33).

De los gobernadores de Madrid se han conservado algunas noticias procedentes también de Ibn Ḥayyān y para un periodo muy breve (929-940), durante el cual se registran los nombres de cinco de ellos (Viguera 1992: 15-6). Con una sola excepción, se trata de personajes perfectamente desconocidos, como lo son, por otra parte, muchos de los que la misma crónica menciona al tratar de los nombramientos de gobernadores para las ciudades andalusíes. La excepción se explica porque se trata de un miembro de una familia cordobesa de notables que destacaron durante generaciones como sabios, altos funcionarios y diplomáticos: se trata de Aḥmad b. ‘Abd Allāh b. Yaḥyà (m. 937). En el panorama de la familia a que pertenece, Aḥmad b. ‘Abd Allāh es también, hasta cierto punto, una excepción. Su antepasado Yaḥyà b. Yaḥyà (m. 848) procedía de un tronco familiar de soldados bereberes y él mismo participó en alguna expedición militar, para dedicarse luego en exclusiva al cultivo de las ciencias islámicas (Fierro 1997). Ésta fue la dedicación prioritaria de sus descendientes, todos ellos sabios, alfaquíes y jueces. En época del califa ‘Abd al-Raḥmān III, Aḥmad b. ‘Abd Allāh y su hermano Muḥammad se mueven en el entorno del poder; Muḥammad (que ocupó el cargo de juez en varias ciudades andalusíes) fue encargado por el califa de diversas misiones en al-Ándalus y el norte de África. Ninguna de ellas tuvo el carácter de la confiada a Aḥmad b. ‘Abd Allāh como gobernador de una plaza de frontera, lo que suponía inevitablemente una actuación militar (de hecho, Aḥmad murió en un enfrentamiento armado con los cristianos). Las biografías de Aḥmad b. ‘Abd Allāh alaban sus conocimientos de lengua árabe y su afición a la poesía, características que no tenían porque estar reñidas con la actividad militar; sin embargo, cabe preguntarse si su nombramiento como gobernador de Madrid se debió a la creciente influencia de su hermano Muḥammad, que a partir de 926 —fecha de su vuelta de la peregrinación a La Meca— se había convertido en un instrumento de la política califal en el norte de África y en al-Ándalus (Marín 1985). De no haber muerto en acción de guerra, es posible que Aḥmad hubiese proseguido una carrera semejante a la de su hermano; pero en cualquier caso nada de esto tiene que ver estrictamente con la historia

islámica de Madrid, sino con la inserción de las elites cordobesas en la administración califal<sup>2</sup>.

Igualmente parcas son las fuentes geográficas árabes al referirse a un enclave que se califica usualmente de *ḥiṣn* («fortaleza»). Al-Idrisí, que escribe en el s. XII, le otorga la categoría de *madīna* («ciudad»), matizando que es pequeña y que en tiempos islámicos tenía una mezquita aljama donde se pronunciaba el sermón de los viernes; al subrayar este dato se destaca la conexión con el soberano, cuyo reconocimiento se incluye en ese sermón, parte de la oración comunal de los musulmanes<sup>3</sup>.

Crónicas, descripciones geográficas y algún texto literario coinciden en caracterizar al Madrid islámico como una plaza fuerte de frontera, cuya importancia radica sobre todo en su integración dentro de los sistemas de defensa del poder omeya, tanto hacia el exterior como hacia la disidencia interna. Las fuentes biográficas, como se verá más adelante, contienen otro tipo de información, pero no alteran sustancialmente esta imagen. Se trata, por consiguiente, de un pasado poco brillante y, desde luego, no comparable al de otras ciudades andalusíes. No era fácil reivindicarlo como precedente de la gloria que luego adquiriría la ciudad como capital de un imperio transoceánico.

Sin embargo, las fuentes árabes contenían un tesoro oculto de enorme trascendencia para Madrid: su propio nombre. ¿Qué se escondía bajo la forma *Maḡrīt*, única que aparece en esas fuentes?

La búsqueda de los orígenes y el momento fundador pertenecen a una tradición historiográfica que trata de hallar, en un pasado brumoso y por tanto disponible para su utilización, legitimaciones del presente. En el arabismo español, especialidad científica relativamente reciente y que hubo de luchar para hacerse un hueco en el panorama académico contemporáneo, se advierte fácilmente una tendencia a justificar la importancia de los estudios árabes para la historia de España mediante un doble recurso: si, por un lado, se trata de recuperar el «esplendor» de la cultura andalusí, por otro, se vincula este esplendor a la pervivencia de huellas hispánicas y al fértil cruce de influencias entre lo árabe y lo románico. Al-Ándalus se convirtió, así, en la «España musulmana» y los posibles antecedentes árabe-islámicos de instituciones o expresiones culturales hispánicas —o europeas—, en campo predilecto de estudio (Manzano 2000).

En esa tradición se sitúa resueltamente la obra de J. Oliver Asín y su libro sobre la historia del nombre de Madrid, que inicialmente iba a lle-

---

<sup>2</sup> Véase Makki 1961-62 acerca de otra fugaz aparición de Madrid en la historia de al-Ándalus (la rebelión del falso 'Ubayd Allāh b. al-Mahdi a comienzos del s. XI).

<sup>3</sup> Otras informaciones de los geógrafos, en Viguera 1992: 20-6.

var el significativo título de *El secreto del nombre «Madrid»*. En realidad, ésta debería considerarse la aportación más importante de los estudios árabes a la historia de Madrid: el desentrañamiento del misterio que cubría su nombre.

Como es bien sabido, el trabajo monumental de J. Oliver vincula el origen del topónimo a la existencia de «viajes de agua» añadiendo a una palabra árabe (*maÿrā*) un sufijo romance de abundancia. La denominación árabe (*Maÿrīṭ*) habría coexistido con otra romance procedente de *matrice*<sup>4</sup>. Esta etimología ha sido recientemente revisada por F. Corriente, para quien el origen del topónimo está en el bajo latín *matrice* (arroyo matriz), de donde procede, por metátesis, *maÿrīṭ*<sup>5</sup>.

La divergencia es algo más que puramente lingüística. Para sustentar su teoría, J. Oliver dio al árabe *maÿrā* un sentido muy concreto, insistiendo en que no sólo —como reflejan los diccionarios del árabe clásico— se refiere a «curso de agua», sino también a «arroyo matriz» y a «canal subterráneo» (Oliver Asín 1959: 101). De esta forma conectaba el desciframiento del topónimo con su exhaustiva investigación (sobre el papel y sobre el terreno) acerca de la red de viajes y minas de agua del Madrid medieval. El sistema de captación de aguas de la primitiva villa se vincula directamente a las técnicas orientales originarias de Irán y se describen sus paralelos en el resto del mundo islámico. Es más, se plantea la posibilidad de que el ingeniero ‘Abd Allāh b. Yūnus, constructor del sistema de *jaṭṭāras* de Marrakech a comienzos del s. XII, fuera de origen «español» e incluso, quizá, madrileño (Oliver Asín 1959: 137-40).

Dotada ya de cartas de nobleza incontestables, la historia islámica de Madrid puede reivindicarse tanto como otros logros culturales andalusíes. Maÿrīṭ deja de ser una fortaleza de importancia secundaria para integrarse en la misma categoría urbana en la que brillan Teherán y Marrakech (Rubiera 1991: X). Las minas de agua, llegadas de Oriente, dieron a Madrid su primer nombre, que mediante la combinación de un elemento árabe con otro romance se hace símbolo del cruce cultural con lo hispánico, necesario para incorporar a la historia de España el injerto foráneo que fue la presencia islámica en su territorio.

Como ya se ha indicado, la investigación actual ha sometido a revisión la hipótesis toponímica de J. Oliver, aceptando en parte sus propuestas

---

<sup>4</sup> En publicaciones posteriores a su libro de 1959, J. Oliver dejó de insistir en la posibilidad de este doblete árabe/romance.

<sup>5</sup> Corriente 1990 y 1992 (donde también se explica la evolución *maÿrīṭ* > *madrid*). Rubiera (1990) acepta la hipótesis de J. Oliver (*maÿrā* + *it*), aunque introduce otra posible explicación —no documentada— para el paso al topónimo actual.

pero precisando en qué puntos quedaban invalidadas por «la obsesión criptorrománica que tanto ha deslucido los a menudo valiosísimos trabajos de nuestros arabistas tradicionales» (Corriente 1990: 89). Desde la arqueología también se han emitido dudas sobre la datación de los viajes de agua conservados en fechas anteriores al s. XII (Valdés Fernández 1992: 158-61). Ahora bien, una vez despojada de su orientación claramente recuperadora de un pasado árabe prestigioso para la capital de España, la obra de J. Oliver sigue siendo un texto de enorme riqueza, lleno de informaciones valiosas y de un caudal de datos que atestiguan la amplitud de intereses y la curiosidad intelectual de su autor, igualmente evidentes en otros trabajos suyos sobre toponimia madrileña (Oliver Asín 1948 y 1996)<sup>6</sup>.

Un último tipo de fuentes árabes debe tenerse en consideración: los diccionarios biográficos. Estos textos son prácticamente los únicos que permiten recuperar información sobre los habitantes del Madrid islámico, pero sus características (Ávila 1997) limitan el campo de observación a un grupo muy concreto: musulmanes sabios, piadosos o que ejercieron algún cargo de la administración jurídico-religiosa. Sobre esa base elaboró también J. Oliver su estudio «El ambiente cultural y militar del Madrid musulmán», en el que recogió las biografías de 10 personajes relacionados. No extrañará comprobar que a partir de ese conjunto documental, J. Oliver construye «un Madrid que es la cuna de familias ilustres y de hombres notabilísimos. Por ejemplo la familia de los Banū Ḥammād, o la figura del gran astrónomo y matemático Abū l-Qāsim Maslama al-Maʿrīṭī» (Oliver Asín 1952: 8).

Efectivamente, Maslama nació en Maʿrīṭ; pero estudió y desarrolló toda su carrera en Córdoba y fue allí donde ejerció su influencia (Samsó 1992: 84-98). En cuanto al resto de los «madrileños ilustres», en un trabajo anterior (Marín 1995: 219-22) he señalado cómo, a diferencia de otras ciudades andalusíes de mayor entidad, como la cercana Guadalajara, es difícil reconstruir en Madrid la presencia de un grupo cohesionado de maestros y discípulos, sin el cual no puede asegurarse la transmisión de las ciencias islámicas y se carece de base para la creación de una élite propia.

El más antiguo de estos sabios de quien se tenga noticia es Saʿīd b. Sālim (m. 986), que vivió y murió en Madrid, habiendo estudiado en Toledo y Guadalajara (Ávila 1985: n.º 962). Las características onomásticas de este personaje hacen pensar que procedía de una familia de origen indígena; fue probablemente su padre quien se convirtió al islam y por

---

<sup>6</sup> Cf., más recientemente, D. Oliver Pérez 1996a.

eso no se ha conservado el nombre de su abuelo. Aparte de ser considerado un hombre piadoso, no se sabe que Sa'īd b. Sālim destacara en campo alguno de las ciencias y es muy posible que, si se ha conservado su nombre, ello se deba a que fue alabado por un importante ulema toledano, Abū Gālib Tammām b. 'Abd Allāh (m. 987) (Ávila 1985: n.º 1011).

Sin embargo, Sa'īd b. Sālim vuelve a aparecer en los diccionarios biográficos como maestro de un sabio de Uclés, 'Abd al-Raḥmām b. Jalaf b. Salmūn al-Tuŷībī (Ávila 1985: n.º 174). Es muy posible que 'Abd al-Raḥmān b. Jalaf estudiara con Sa'īd b. Sālim durante el periodo de su residencia en Madrid y que coincidiera también en la misma ciudad con su segundo maestro, un alfaquí de Fez llamado Darrās b. Ismā'il, que había venido a al-Ándalus para estudiar y combatir en las fronteras; volvió luego a Fez, donde murió en 967-68 (Ávila 1985: n.º 411). Se puede observar, por tanto, un incipiente núcleo de contactos intelectuales en la segunda mitad del s. X, formado a partir de personajes que proceden de fuera de Madrid. También de más allá del Estrecho llegó a Madrid un personaje de cronología incierta, llamado Ŷassās al-Zāhid («el asceta»), que era de Siŷilmāsa, había viajado a Oriente y en algún momento de su vida recaló en la Península Ibérica. En Madrid, Ŷassās se hizo notar porque enseñaba un libro de ascesis compuesto por el tudelano Yumn b. Rizq, cuyas doctrinas fueron acusadas de heterodoxia (Fierro 1987: 131; Marín 1988: n.º 351).

La dedicación a la vida de piedad parece haber sido común a todos estos personajes que acuden a Madrid y ello se explica no sólo por su inclinación personal, sino también por el carácter fronterizo de la ciudad, que permitía unir, a la devoción, el ejercicio de la «defensa activa» del territorio musulmán. Ese ejercicio, denominado *ribāt*, se menciona expresamente en las biografías de algunos personajes que acudieron a Madrid con ese objetivo (Marín 1995: 221), aunque no llega a adquirir las dimensiones con que aparece en Toledo (Marín 2001).

Ha de observarse que, tras la «fundación» de Madrid, en un fecha imprecisa entre 852 y 886, transcurre un siglo hasta encontrar la presencia biográfica de Sa'īd b. Sālim, que muy probablemente procedía de otro lugar. Esto quiere decir que, aunque existía en Madrid una mezquita aljama y, por tanto, un núcleo básico de personas instruidas en el ritual islámico, el carácter de la ciudad era predominantemente el de una guarnición militar, añadida a una población campesina que no ha dejado huellas en las fuentes árabes. La emergencia de los ulemas, como elite urbana que ocupa los espacios de la administración judicial y religiosa, precisaba de unas condiciones que al parecer no se dieron en el Madrid islámico, aunque su situación fronteriza atrajo a ascetas y hombres de piedad que lo eligieron como lugar de residencia.

A comienzos del s. XI murió el primero de los dos únicos personajes que aparecen, en la literatura biográfica, con el calificativo «de la gente de Madrid», signo indudable de pertenencia geográfica. Se trata de 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Ḥammād (m. 1016); también se conserva una biografía de su hijo Yūsuf (m. 1080-81), de quien se dice expresamente que murió en Madrid. Yūsuf tuvo un hijo, llamado 'Abd al-Raḥmān como su abuelo, del que no se han conservado noticias (Ávila 1985: n.º 147; Ávila y Marín 1995: n.º 2011).

A partir de las biografías de 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh y su hijo Yāsuf, J. Oliver se refiere a «diversos individuos de la nobilísima familia de los Banū Ḥammād»; de los dos que cita y que, como acaba de indicarse, son los únicos reconocidos por la literatura biográfica, se detiene especialmente en Yāsuf b. 'Abd al-Raḥmān, que murió «en el mismo Madrid, lo cual hace pensar que ha sido tan amante de su tierra como para no abandonarla ni aun en los duros años de la reconquista» (Oliver Asín 1951: 262).

En la época en que J. Oliver calificaba a los Banū Ḥammād madrileños de «familia nobilísima» todavía no se había procedido a una explotación sistemática de los diccionarios biográficos andalusíes. Esa labor, iniciada recientemente y que todavía debe completarse, ha permitido ya, entre otras cosas, identificar una amplia serie de linajes de sabios que ocuparon espacios significativos de poder en el ámbito urbano andalusí. El caso, citado más arriba, de los Banū Abī 'Īsà cordobeses, uno de cuyos miembros fue gobernador de Madrid, no es sino uno más de los que podrían aducirse a este respecto<sup>7</sup>. En ese contexto, los Banū Ḥammād no pasan de representar una muy modesta aportación al panorama andalusí. Ni padre ni hijo ocuparon cargo alguno en la ciudad en que nacieron; sus breves biografías se limitan a mencionar los aspectos puramente «académicos» de su actividad, que les hicieron merecedores de ser incluidos en la memoria biográfica de los sabios andalusíes.

A pesar de estas carencias documentales, la presencia de los Banū Ḥammād en la literatura biográfica es significativa. Se trata, en primer lugar, de musulmanes de origen local y que se insertan en la tradición sapiencial andalusí más «ortodoxa», sin aparente relación con el núcleo de ascetas a que se ha hecho referencia con anterioridad. El padre, 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh, estudió en Córdoba y Toledo y fue maestro de su hijo Yūsuf, quien añadió a estas enseñanzas las de Abū 'Umar al-Ṭalamankī

---

<sup>7</sup> La bibliografía sobre familias de ulemas en al-Ándalus empieza a ser bastante nutrida; remito al lector interesado a la serie *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Ándalus*.

(m. 1036-37; Fierro 1992) y otros sabios toledanos y cordobeses. Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān viajó además fuera de al-Ándalus, hizo la peregrinación a La Meca y estudió con maestros orientales y norteafricanos. Entre padre e hijo se empieza, pues, a organizar el esquema clásico de contactos intelectuales que podría haber tenido repercusiones de cierto alcance en su lugar de origen de no haber sido interrumpido por el avance de la conquista cristiana.

Los datos biográficos de los ulemas relacionados con el Madrid islámico, lejos de representar un catálogo de «varones ilustres» y «nobles familias», revelan su lento proceso de integración en la sociedad islámica que se estaba construyendo en al-Ándalus. Este proceso no fue, naturalmente, uniforme: en cada uno de los núcleos urbanos que han sido estudiados desde ese punto de vista pueden observarse variables cronológicas y de otro tipo que dependen, entre otros factores, de la composición étnica de la población, de su ubicación geográfica y de las relaciones establecidas con los centros del poder político<sup>8</sup>. En el caso de Madrid, es determinante su carácter de plaza fuerte, habitada por una guarnición cuyos integrantes proceden de otros lugares y que tienen como misión principal el control del territorio y las incursiones en tierra enemiga. Los mandos militares cambian con frecuencia, a juzgar por los nombramientos de gobernadores que se conocen a través de la crónica de Ibn Ḥayyān para la primera mitad del s. X. Un primer periodo, por tanto, de la historia islámica de Madrid, coincidente con la segunda mitad del s. IX y la primera del X, estaría caracterizado por esta función militar, paralela a la falta de datos sobre una población musulmana capaz de generar sus propios ulemas.

Ya a finales de ese primer periodo se produce un cambio cualitativo importante: Madrid, como lugar de frontera, atrae a musulmanes de otras procedencias, incluso de fuera de la Península Ibérica, dispuestos a establecerse allí, de forma temporal o permanente, para dedicarse a una vida de devoción que incluye entre sus parámetros el riesgo de exponerse a ataques enemigos. La presencia de ascetas en esta clase de enclaves se entiende como una «defensa» del territorio del islam, tanto en un sentido estricto —podían participar activamente en acciones militares— como figurado: el ejercicio de la piedad religiosa en territorios potencialmente bajo amenaza refuerza su capacidad de combate y resistencia. Se trata, desde luego, de una práctica voluntarista, llevada a cabo de manera individual por quienes interpretan la vivencia religiosa dentro de fórmulas de reali-

---

<sup>8</sup> Una primera visión de conjunto del proceso de islamización de las ciudades andalusíes puede verse en Fierro y Marín 1998.

zación personal. Por eso no sorprende encontrar, en ese primer núcleo de ascetas que exponen su vida en una fortaleza fronteriza, una corriente tachada de heterodoxa, como lo es la enseñanza de un tratado compuesto por el místico tudelano Yumn b. Rizq.

En el s. XI desaparecen las huellas de esta corriente. Los pocos personajes de origen madrileño de que se tiene noticia en ese siglo desarrollan su actividad en otros lugares (Marín 1995: 220); sólo los Banū Ḥammād aseguran una continuidad en la transmisión de las ciencias islámicas que pudo deberse a la existencia de vínculos económicos o familiares. Así puede entenderse que Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh decidiera volver a Madrid después de su viaje a Oriente y pasar allí el resto de su vida, en una región bajo la inminente amenaza de conquista cristiana —que se produjo un par de años después de su muerte (Rubiera 1986: 1107). De no haber sido por este factor decisivo, la presencia en Madrid de una línea familiar de ulemas podría haber contribuido a la aparición de un grupo más amplio de personajes relacionados con las ciencias islámicas. Sin embargo, la tercera generación de esta familia, representada por ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf, no se integró en el mundo de los ulemas andalusíes; si se conoce este nombre, es sólo porque se le cita como informante de la fecha de muerte de su padre.

En el s. XII murió un cordobés cuyo nombre permite suponer una conexión familiar con los Banū Ḥammād de Madrid: Aḥmad b. ‘Abd Allāh b. Yūsuf b. Ḥammād, alfaquí y experto en cláusulas contractuales, de quien se sabe que estaba vivo en 1133-34 (Ávila y Marín 1995: n.º 194). De ser cierta esa conexión, habría que suponer que tras la conquista de Madrid, ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf abandonó el solar de sus antepasados y se estableció en Córdoba, como hicieron la mayor parte de los ulemas de otras ciudades andalusíes que pasaron al dominio cristiano en esta época: el caso de Toledo es el mejor conocido a este respecto (Molénat 1998).

Las conclusiones que pueden extraerse de este somero repaso a las fuentes árabes y la bibliografía sobre el Madrid islámico se han ido ya apuntando. La historia de ese periodo ha recibido una atención desproporcionada a la de su importancia en el conjunto de al-Ándalus, pero ello ha permitido un estudio exhaustivo de los escasos restos documentales conservados. Gracias a la ingente labor de J. Oliver se cuenta con identificaciones toponímicas e históricas de gran interés para Madrid y su comarca (Oliver Asín 1948, 1954, 1962, 1963, 1969). Ahora bien, en su afán por recuperar y dotar de categoría histórica significativa a la época andalusí de la ciudad, amplificó inevitablemente la resonancia de los datos de que se disponía en su época. Y así Maʿrīṭ se convirtió en signo indudable de lo «hispano-árabe», ese espacio mítico en que ha habitado gran parte del

arabismo español en el siglo que ahora termina. La reevaluación de esta tradición es un ejercicio necesario, entre otros, para intentar recomponer una historia de al-Ándalus que no sea la de la «España musulmana».

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ÁVILA, M. L. 1985, *La sociedad hispanomusulmana al final del califato (aproximación a un estudio demográfico)*. Madrid: CSIC.
- 1997. «El género biográfico en al-Andalus», en *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico (EOBA, VIII)*: 35-51. Madrid: CSIC.
- ÁVILA, M. L. y M. MARÍN. 1995. «Nómina de sabios de al-Andalus (430-520/1038-1126)». *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VII*: 55-190. Madrid: CSIC.
- CORRIENTE, F. 1990. «El nombre de Madrid», en *Madrid del siglo IX al XI*: 87-91. Madrid: Consejería de Cultura.
- FIERRO, M. 1987. *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*. Madrid: IHAC.
- 1992. «El proceso contra Abū 'Umar al-Ṭalamankī a través de su vida y de su obra». *Sharq al-Andalus* 9: 93-127.
- 1997. «El alfaquí beréber Yahyà b. Yahyà al-Layṭī (m. 234/848), "el inteligente de al-Andalus"», en *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico (EOBA, VIII)*: 269-344. Madrid: CSIC.
- FIERRO, M. y M. MARÍN. 1998. «La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (ss. II/VIII-comienzos s. IV/X)», en P. Cressier y M. García-Arenal (eds.), *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*: 65-97. Madrid: Casa de Velázquez-CSIC.
- Madrid del siglo IX al XI (Catálogo de la exposición, octubre-noviembre 1990)*. 1990. Madrid: Consejería de Cultura.
- MAKKI, M. A. 1961-62. «A propósito de la revolución de 'Ubayd Allāh b. al-Mahdī en Madrid». *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid IX-X*: 255-260.
- [1968] *Madrid al-'arabiya*. El Cairo.
- MANZANO MORENO, E. 1990. «Madrid, en la frontera omeya de Toledo», en *Madrid del siglo IX al XI*: 115-29. Madrid: Consejería de Cultura.
- 2000. «La creación de un esencialismo: la historia de al-Andalus en la visión del arabismo español», en G. Fernández Parrilla y M. C. Fera García (eds.), *Orientalismo, exotismo y traducción*: 23-36. Cuenca.
- MARÍN, M. 1985. «Una familia de ulemas cordobeses: los Banū Abī 'Īsà». *Al-Qanṭara VI*: 291-320.
- 1988. «Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)», en *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus I*: 23-182. Madrid: CSIC.
- 1995. «Ulemas en la Marca Media», en *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VII*: 203-230. Madrid: CSIC.
- 1999. «El "halcón maltés" del arabismo español: el volumen II/1 de *al-Muqtabis* de Ibn Ḥayyān». *Al-Qanṭara XX*: 543-549.
- 2001. «Los ulemas de Toledo en los siglos IV/X y V/XI», en *Entre el califato y la taifa: mil años del Cristo de la luz*. Toledo.
- MOLÉNAT, J. P. 1998. «Tolède fin XIe-début XIIe siècle», en *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-110)*: 101-111. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico».

- OLIVER ASÍN, J. 1948. «Estudios de toponimia madrileña. “La Salmedina” y “Vaciamadrid”». *Revista del Archivo, Biblioteca y Museo del Ayuntamiento de Madrid* 3: 1-8.
- 1951. «El ambiente cultural y militar del Madrid musulmán». *Revista del Archivo, Biblioteca y Museo del Ayuntamiento de Madrid* 61-62: 259-288.
- 1954. «El nombre “Madrid”». *Arbor*: 103-104.
- 1959. *Historia del nombre “Madrid”*. Madrid: CSIC (reed. Madrid: AECl, 1991).
- 1962. «Notas para la historia de la industria madrileña desde la fundación de la Villa hasta 1400». Madrid: Publicaciones de la Cámara de Industria.
- 1963. *Sumario de la historia del nombre Madrid*. Madrid: Ayuntamiento.
- 1969. «La etimología de Madrid». *Villa de Madrid* VII.
- OLIVER PÉREZ, D. 1996a. «Origen árabe de “haza”». *Al-Qanṭara* XVII: 117-152.
- 1996b. «Trabajos de J. Oliver Asín sobre Madrid», en J. Oliver Asín, *Conferencias y apuntes inéditos*: 177-228. Madrid: AECl.
- RUBIERA, M. J. 1986. «Madjriṭ», en *The Encyclopaedia of Islam*, V: 1107-9. Leiden: E. J. Brill.
- 1990. «La toponimia árabe de Madrid», en *Madrid del siglo IX al XI*: 165-70. Madrid: Consejería de Cultura
- 1991. «Introducción a la nueva edición» de J. Oliver Asín, *Historia del nombre «Madrid»*: I-XVI. Madrid: AECl.
- SAMSÓ, J. 1992. *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*. Madrid: Mapfre.
- VALDÉS FERNÁNDEZ, F. (ed.). 1990. *Madrid castillo famoso... diez trabajos sobre el Madrid árabe*. Madrid.
- 1992. «El Madrid islámico. Notas para una discusión arqueológica», en F. Valdés Fernández (ed.), *Maṣriṭ: Estudios de arqueología medieval madrileña*: 143-51. Madrid: Polifemo.
- (ed.). 1992. *Maṣriṭ: Estudios de arqueología medieval madrileña*. Madrid: Polifemo.
- VIGUERA MOLÍNS, M. J. 1992. «Madrid en al-Andalus», en *Actas III Jarique de numismática hispano-árabe*: 11-35. Madrid: Fábrica Nacional de Moneda y Timbre.