AL-ANDALUS EN LA GEOGRAFÍA IMAGINARIA DEL PERSA AL-QAZWĪNĪ (S. XIII)

Fátima Roldán Castro
Universidad de Sevilla
E-mail: froldan@us.es
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5717-0893

Resumen

El persa al-Qazwīnī redactó el *Kitāb āṯār al-bilād wa ajbār al-ʿibād* en pleno siglo XIII, una obra enciclopédica en la que dedicaba especial atención el territorio andalusí. Este autor observó dicho territorio desde Oriente a partir del testimonio de autores precedentes y describió más de treinta ciudades. Para presentarlas se sirvió especialmente del género dedicado a recrear maravillas o *ʿaŷāʾib*. En este estudio se analiza el contexto cultural y literario de la obra, así como el género que la caracteriza, y se presentan las historias maravillosas que articulan el discurso para configurar una geografía imaginaria, la referente a un país de ciudades en el que abundaban el agua, las riquezas naturales y los paisajes de naturaleza sorprendente y productiva.

Palabras clave: al-Qazwīnī, literatura geográfica, *ʿaŷāʾib*, ciudad, naturaleza, paisaje.

AL-ANDALUS IN THE IMAGINARY GEOGRAPHY OF THE PERSIAN AL-QAZWĪNĪ (13TH C.)

Abstract

The Persian scholar al-Qazwīnī authored the *Kitāb āṯār al-bilād wa ajbār al-ʿibād* in the 13th century, an encyclopedic work that pays special attention to the Andalusian territory. Al-Qazwīnī explored this region from an Eastern perspective, drawing on accounts from earlier authors and describing more than thirty cities. In his depiction, he notably employed the genre dedicated to the representation of wonders or *ʿajāʾib*. This study examines the cultural and literary context of his work, the genre that defines it, and the marvelous stories that shape his narrative. It presents an imaginative geography centered on a land of cities abundant in water, natural wealth, and landscapes of exceptional productivity and beauty.

Keywords: al-Qazwīnī, geographical literature, *ʿajāʾib*; city, nature, landscape.

DOI: https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2025.33.14
Cuadernos del CEMyR, 33; enero 2025, pp. 405-424; ISSN: e-2530-8378
Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA)

1. PONER EN VALOR AL AUTOR Y SU OBRA. A MODO DE INTRODUCCIÓN

En el amplio elenco de autores que han pasado a la historia de la literatura geográfica del mundo árabe e islámico clásico figura al-Qazwīnī (m. 1283), erudito de origen persa, autor de un diccionario geográfico singular. Para configurar dicho diccionario se nutrió de una variada información que fue seleccionando a partir de geógrafos o historiadores de épocas precedentes, a lo que sumó su propia experiencia y la de viajeros que narraban lo visto y oído a lo largo y ancho del mundo que habían recorrido, y así dio forma a la obra que servirá de base a este estudio, la titulada *Kitāb āṯār al-bilād wa ajbār al-ʿibād* o *Libro que trata sobre los vestigios de los países y sobre historias referentes a los siervos de Dios*[1]. En ella el autor describe el mundo conocido siguiendo el modelo ptolemaico, esto es, distribuyendo la ecúmene en siete franjas longitudinales conocidas como climas o *aqālīm*, del singular *iqlīm*, y en cada una de estas franjas los países, ciudades, regiones, provincias e islas, entre otras entradas, se incorporan en orden alfabético. En dicha obra se ofrece información miscelánea, que varía en extensión y contenido en cada lugar descrito. Respecto a los lugares a los que dedica entradas amplias, por lo general se indica su localización física y su dimensión aproximada, riquezas naturales, arquitecturas y vestigios arqueológicos, relieve, ríos y fuentes de agua, así como algunos datos sobre agricultura y ganadería, y todo ello acompañado de numerosos relatos propios de literatura fantástica, cuya expresión se reconoce en la cultura árabe e islámica medieval con el término plural *ʿaŷāʾib*, del singular *ʿaŷib*.

Brevemente recordemos que Zaqariyyā b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Qazwīnī nació en Qazwín hacia 1203, intelectual que como los estudiosos del mundo árabe e islámico de la Edad Media se formó con reconocidos maestros de su época, y que conoció al místico andalusí Ibn ʿArabī en Damasco. Ejerció como juez en la región iraquí y probablemente retirado de su actividad profesional redactó varias obras que expresan con claridad el espíritu de su tiempo. Son obras de recopilación y recreación, de exaltación de un mundo desaparecido que deseaba mantener vivo en la memoria escrita. En la primera de estas, el libro citado *Kitāb āṯār al-bilād wa ajbār al-ʿibād*, incluyó temáticas propias de geografía. En una segunda, titulada *ʿAŷāʾib al-majlūqāt wa garāʾib al-mawŷūdāt* o *Maravillas de la creación y curiosidades sobre las criaturas,* trató temáticas esencialmente cosmográficas e incidió de manera absoluta en la fascinación que producían las maravillas que rodean a la existencia, como queda expresado en el propio título[2].

[1] He dedicado parte de mi tarea de investigación al estudio de este autor y de su obra, de esta investigación han surgido distintas publicaciones, como puede comprobarse en la bibliografía anotada al final de este capítulo.

[2] En ella trató sobre lo supraterrenal, el sol, la luna, las estrellas y los ángeles, pero también de lo terrenal: mares, ríos, montañas y fuentes, así como sobre los reinos de la naturaleza animal, vegetal y mineral, sin dejar atrás a los *ŷinn* y los *gūl*, así como sobre el ser humano.

En ambas obras abundaban las historias maravillosas propias de un género que corresponde *grosso modo* al conocido en el ámbito cristiano medieval como *mirabilia*, que en el contexto del mundo árabe se sintetiza fundamentalmente en los dos términos: *ʿaŷāʾib* y *garāʾib*[3] (Le Goff, 1978: 61-79).

Como he defendido en estudios anteriores, parece claro que el autor persa pretendió paralizar el tiempo en una idealización literaria que dejó impresa en una cartografía mental propia de un intelectual del siglo XIII, fenómeno que se observa fundamentalmente en la primera de las obras apuntadas. Este autor veía desvanecerse sus ideales sobre el mundo árabe e islámico y dio forma a un paradigma cartográfico en el que determinados espacios que ya no pertenecían al islam cuando redactaba se presentaban asidos al marco histórico y cultural de una realidad que desaparecía ante sus ojos y que se afanaba en sostener al menos en los límites de su obra.

En este proceso de recuperación aparece con especial relevancia el territorio andalusí, que servirá a su interés por hacer cristalizar un mapamundi geográfico y literario cuyos perfiles definían al mundo árabe de siglos atrás. Con este mismo objetivo se redactaron numerosas obras de recopilación, que mantenían vigentes las características del *adab,* género prodigiosamente abierto con marcado afán didáctico y lúdico a un mismo tiempo. El *Āṯār,* como otras tantas obras con las que compartía dicho espíritu, se sirvió de formas enciclopédicas combinando y presentando materiales diversos con la ayuda de atractivos recursos literarios, entre otros, la abundante incorporación de esas historias fantásticas y maravillosas referidas con las que se desarrolló una riquísima geografía imaginaria y mítica sobre el mundo árabe e islámico clásico en general y sobre Al-Andalus en particular, en las que se advertían, además, importantes dosis de nostalgia (Rubiera, 1988 y 2007; Garulo, 1998).

Es importante tener en cuenta, dado que estamos observando Al-Andalus, que dicha obra atendió de manera especial y autónoma a este emblemático espacio situado en el extremo del mundo conocido entonces y que en sus páginas rescató valiosos materiales proporcionados por autores anteriores que le sirvieron como fuente de información en materia de historia, literatura, geografía o cultura árabe y mediterránea en general. Esta forma habitual y enriquecedora de reproducir noticias desde fuentes anteriores fue uno de los aciertos del *Āṯār* y precisamente el que mejor pudo servir a lo que se intuye como discurso programado, como un tipo de pragmática discursiva que subyace en dicha obra de manera especial en lo que se refiere al territorio andalusí, como también se observa en algunos sentidos, en los textos que el autor dedica a Sicilia (Roldán, 2021), dado que ambos espacios acogían circunstancias históricas similares y por lo tanto suscitaban especial interés en

[3] Estos términos sugieren lo que J. Le Goff define como una mirada, «un mundo imaginario que puede ordenarse alrededor de la apelación a un sentido, el de la vista, y alrededor de una serie de imágenes y metáforas que son metáforas visuales». El gusto por estas imágenes demostraba «la reverencia» que se tenía en la Edad Media, tanto en Oriente como en Occidente, «hacia la *littera*, de modo que la *auctoritas* representada por lo escrito sobre una materia se sobreponía incluso a la experiencia y a la observación personales» (Salvador, 1995: 47 en Delgado Pérez, 2003: 40-41).

el proceso literario de arabización e islamización de los territorios incorporados al islam durante la Edad Media.

La obra que se comenta evidencia una etapa clave de la historia de la civilización árabe e islámica, la muchas veces considerada decadente, en la que el mundo árabe «reordena y recapitula su patrimonio cultural», en la que se da una señalada proporción de eruditos y enciclopedistas, sin que falten autores de originalidad y singularidad en cualquiera de las ciencias del saber. Pero las obras de estos eruditos y enciclopedistas van a convertirse en valiosas muestras bibliográficas para los estudiosos posteriores porque conservan materiales antiguos en sus versiones originales, muchos de ellos perdidos, como se ha comentado respecto al *Āṯār*.

Por lo tanto, el *Āṯār al-bilād* hay que entenderlo como ejemplo genuino de la literatura enciclopédica que eclosiona en la época de su autor, quien, siguiendo la tendencia de otros intelectuales de su tiempo, da forma a un inventario de lugares que se visitan con la perspectiva de satisfacer las expectativas que venían creándose de manera paulatina en la población de un mundo árabe consciente de la merma inevitable de sus horizontes. Se trata pues de una literatura que expone desde el gozo de lo vivido en otros tiempos, que subraya la importancia del pasado y lo guarda con celo, como si de un museo se tratara, por lo que no es suficiente etiquetarla sin más como obra de geografía de biblioteca o gabinete.

2. LA LITERATURA DE *ʿAŶĀʾIB*, LO SORPRENDENTE Y MARAVILLOSO DEL MUNDO ÁRABE MEDIEVAL

El término *ʿaŷāʾib*, como ha quedado dicho, hace referencia al conjunto de maravillas, hechos sorprendentes que formaban parte del acervo cultural del mundo árabe y que se incorporaron a descripciones de todo tipo, con mayor o menor base real, pero que otorgaban matices de especial atractivo a los lugares en los que se manifestaban, de manera que los distinguían, y con ello colaboraban en la fijación de historias vinculadas a cada uno de dichos lugares o a los personajes que nacieron, vivieron o pasaron por ellos. Estas maravillas están conectadas de una forma especial a la literatura geográfica o de corte geográfico en el contexto medieval árabe e islámico. Por lo tanto, hay que recordar, aunque sea brevemente, el camino recorrido por esta literatura dedicada a temas de geografía para entender el fenómeno de los *ʿaŷāʾib*.

Desde tiempos omeyas, se convirtió en necesidad imperiosa el hecho de conocer el mundo que se iba incorporando al islam, de forma que el proceso de indagación sobre esos nuevos territorios se puso en marcha por iniciativa institucional desde la administración del Estado. Los primeros estudios en este sentido se ocuparon más de distancias, latitudes y longitudes que de describir propiamente los nuevos territorios conquistados, pero muy pronto la necesidad de control de estas nuevas tierras impulsó la redacción de obras que, manteniendo el corte geográfico, fueran más explícitas y describieran vías de comunicación a manera de ruteros (Franco-Sánchez, 2017 y 2018). Así fueron apareciendo inventarios de los caminos que atravesaban los distintos espacios de la *Dār al-islām*, y de esta forma se redactaron obras que compartían el mismo título identificador: *al-masālik wa-l-mamālik*

(los caminos y los estados/reinos), en las que se incluían numerosos detalles relativos a geografía humana, demostrando con ello un interés especial por el hombre muy en consonancia con el proceso humanístico que imperaba en la corte de los abbasíes desde el siglo IX en adelante. En este siglo, como afirma H. Touati, se produjo el triunfo de la escritura sobre lo oral y este es el momento en el que los *ʿaŷāʾib* alimentaron parte del conocimiento nutriendo la literatura edificante y de distracción (Touati, 2000: 262). Más tarde, aquellas obras evolucionaron hacia modelos redactados por intelectuales sedentarios que recopilaban dando forma a enciclopedias y diccionarios con abundantes relatos de este tipo.

En esta obra ya no hay adscripción a un proceso imperial de expansión o predominio, se trata de materia geográfica en la que se advierten deseos de revivificación de una historia pretérita que en otros tiempos fue expansiva y predominante. Esta literatura fantástica se nutre de la imaginación, que es la que el geógrafo Yi-Fu Tuan ha definido como fuerza inspiradora para la cultura, que «está constantemente en acción, encantando y reencantando al mundo, de lo cual uno de los ejemplos más destacados es la transformación de la Tierra en paisaje» (Tuan, 2003: 10 y Cerarols, 2015: 20).

Todo ello hay que ponerlo en relación con el espíritu del viaje, que es el que proporciona las noticias de los lugares más o menos lejanos y remotos. Eran los viajeros los que aportaban con su experiencia y su conocimiento todo lo necesario para ilustrar lo visto, lo oído, lo experimentado, para lo que la narrativa imaginaria ofrecía recursos excepcionales (Scott, Vakil, Weiss, 2021). Y al mismo tiempo, de manera especial desde el siglo XIII, se generalizaron los viajes literarios imaginados, los descritos en el ámbito de los gabinetes y las bibliotecas cuya principal fuente de conocimiento era precisamente la literatura geográfica redactada en etapas previas a las de los autores recopiladores o enciclopedistas, a los que se ha hecho referencia, cuya importancia estamos poniendo de manifiesto (Richard, 1983).

Es difícil imaginar una geografía sin viajes, aunque se trate de viajes imaginarios realizados de la mano de aquellos que, como afirma Rosa Cerarols: «transitaban el mundo conocido en otros tiempos y cuyas 'poéticas' se difunden dotando de vida a los lugares descritos, suscitando afecto por ellos, dejando por escrito aspectos geográficos físicos y también humanos con los que se identifica cada uno de los espacios visitados». Así, estas obras fruto del espíritu del viaje hay que entenderlas como un ejercicio de representación cultural que se materializa creando geografías «imaginarias o imaginativas» que definen y unifican a los hombres y los territorios del islam en la Edad Media frente a los espacios ajenos (Cerarols, 2015: 19-22).

Extendido este gusto por lo maravilloso, por lo sorprendente, por lo descubierto en culturas prestigiosas y antiguas (Arkoun *et alii*, 1978), y poniendo en relación todo ello con el viaje, a medida que se describían viajes reales o inventados se incorporaban historias y se adaptaban, y así se fue dando forma a una cultura propia que estuvo siempre dispuesta a acoger e interpretar relatos de otros tiempos. De esta manera, aprovechando el gusto natural del ser humano por lo legendario, haciendo uso de lo inconmensurable de la imaginación, sabiendo además la utilidad extrema de lo imaginario para transmitir ideas y mantener en el recuerdo la identificación de los distintos lugares con los relatos deslumbrantes que los identificaban,

se generalizó el uso de los *ʿayāʾib*, que se incorporaban fácilmente y sin cortapisas a las referidas obras de corte geográfico.

Estos *ʿayāʾib* o maravillas, más allá de su aparente carácter ornamental mezclaban los datos fruto de la imaginación con otros objetivos o reales que se amalgamaban para dar una imagen total del lugar descrito, porque aquellos surgían de una realidad más o menos objetiva que se iba distorsionando para adquirir carácter fantástico. Este carácter, además, mantuvo siempre puntos de contacto con lo mágico y con lo talismánico o profiláctico, como se verá, y todos estos elementos participaron en el diseño de un legado cultural que interesaba dejar bien definido, tanto para el público culto de la Edad Media en el ámbito que nos ocupa como para otros lectores futuros. Los *ʿayāʾib* colaboraron asimismo en el proceso de divulgación de datos científicos e históricos dándoles forma literaria y con ello facilitaron al hombre culto una visión amplia de la *Dār al-islām* y sus principales provincias (Rodinson, 1978: 167-187).

Afirma E. Tixier (2014: 87) que los *ʿayāʾib* son a la Geografía lo que el mito a la Historia, ya que permiten anclar temas universales en un espacio concreto. En realidad, estos contribuyen en la puesta en valor de la riqueza y la diversidad de un territorio en el que hay que hacer inventario y cuantificar fuentes, así como enumerar topónimos, para elaborar un saber, en nuestro caso sobre la Península Ibérica, para colaborar con ello en la construcción de un *adab* andalusí (Dubler, 1960; Miquel, 1973; Rodinson, 1978; Ramos, 1995; Le Goff, 1978; Hernández Juberías, 1996; García Gual, 2011; Delgado Pérez, 2003).

Estas historias maravillosas que encantaban a los lectores de la época y privilegiaban lo insólito proporcionaban inimaginables circunstancias en el entorno del ser humano y podían organizarse en distintas tipologías, ya que en ellas coexistían habitualmente dos tipos de temáticas principales: las referidas al legado extraordinario de las civilizaciones del pasado y las que atendían al misterio natural de lo que no se puede explicar (Ramos, 1995).

En este sentido afirma Tawfiq Fahd respecto a la obra de al-Qazwīnī que en ella se encuentran acontecimientos que expresan la incertidumbre del hombre frente a los fenómenos naturales o sobrenaturales físicos, históricos o de cualquier naturaleza cuyas causas se ignoran, como tampoco se conoce la forma de actuar sobre ellos (*ʿayā'ib*, del singular *ʿayib*). El *ʿayib*, lo extraño, es siempre extraordinario, ya se trate de un animal, una planta o una fruta, así como de una piedra, es decir, objetos raros o sorprendentes. Pero también es extraordinario lo extranjero, que se consideraba en la Antigüedad y la Edad Media como extraño, dando entrada a distintos modos de alteridad. El *ʿayib* sobrepasa el entendimiento y puede ser obra del hombre, como ciertos productos artesanos que solo pueden realizar personas especialmente dotadas y por lo tanto admirables (Fahd, 1978: 118-125).

Por otra parte, las maravillas extraordinarias eran designadas bajo el término *garīb*, pl. *garāʾib*, que generalmente se deben a la intervención divina. La Naturaleza es la principal hacedora de todo lo maravilloso, cuyo misterio insondable sorprende, sobrecoge e intriga al hombre. Y un paso más allá de la Naturaleza, como se dijo, está Dios, autor y artífice de todas las maravillas del cosmos. Como en estas maravillas hay un lugar privilegiado para lo excepcional, lo hay por lo tanto para

las fábulas o fantasías, curiosidades de la fauna, flora o minerales debido al carácter sensible y perceptible de la naturaleza humana, y todos estos elementos funcionan como vehículos de la maravilla mágica.

Como apunta H. Touati (2000: 267), el género de lo maravilloso ha funcionado siempre como parte del conocimiento medieval representando un mundo en el que se da una especial porosidad entre fronteras, entre lo visible e invisible, lo natural y lo sobrenatural, lo ordinario y lo extraordinario, lo creíble y lo increíble, la comunicación entre los distintos órdenes de la Naturaleza es permanente dando lugar a cierta ambigüedad.

3. LA IDEALIZACIÓN DEL TERRITORIO ANDALUSÍ POR AL-QAZWĪNĪ

El *Āṯār al-bilād*, como cualquier otra obra que se inscriba en el género geográfico, sugiere el hecho del viaje, que como se ha comentado anteriormente se trata de un viaje mayormente mental y figurado salvo en casos muy determinados en los que el autor utiliza la primera persona al redactar la propia experiencia o para reproducir los detalles transmitidos por contemporáneos que sí viajaron y conocieron en directo los hechos que después narraban. Quizá sería apropiado que también nos refiramos a esta obra de geografía enciclopédica como «geografía de lo exótico» porque abundan en ella las historias, anécdotas o asuntos relacionados con la literatura fantástica, como se ha indicado.

Múltiples ejemplos vinculan el territorio andalusí con estos fenómenos excepcionales. Tal como se viene comentando, estos fenómenos suelen incorporarse por referencias directas a autores de reconocido prestigio en el contexto, o bien mediante un recurso directo frecuente, esto es, mediante la afirmación introducida por fórmulas como: «me han dicho...», «se dice o se cuenta», «me comentó alguien de confianza del lugar...», dando forma a una especie de cadena de transmisión o *isnad*, muy habitual en el proceso legitimador de lo transmitido dentro de la cultura árabe e islámica, que garantiza la fiabilidad del relato y hace del geógrafo un reconocido transmisor eximido de entrar en disquisiciones sobre la veracidad o no de lo narrado, si bien es habitual que el autor, en última instancia, traslade la responsabilidad última de la autenticidad de su discurso a la autoridad divina mediante la incorporación de expresiones como «y solo Dios conoce la verdad de este asunto».

Al-Qazwīnī difundió una elaborada imagen de este territorio como espacio definido por sus maravillas, por lo tanto, esta característica se convertiría en símbolo del occidente islámico, del límite del mundo conocido, susceptible de ser escenario de todo tipo de historias maravillosas, ya que su mismo extremo se enfrentaba a un espacio considerado como sobrecogedor e insondable, el mar de las tinieblas, el Atlántico.

En esta narrativa literaria quedaba patente la visión estereotipada de un occidente estático en el que se describían paisajes urbanos y ciudades cuyas estructuras aparentemente no cambiaban, en estas parece no intervenir el paso del tiempo ni las

distintas dinastías que les dieron forma, dinastías que tuvieron siempre una natural propensión a representar públicamente dignidades y logros. Pero nuestro autor no repara en el hecho de que las ciudades fueran escenarios de expresión de poder donde se manifiestan las estrategias que ponían en marcha las autoridades en su cotidianeidad, y esto en mayor o menor medida según, claro está, la importancia de cada ciudad. Estos detalles no se perciben en el *Āṯār* porque lo que de verdad interesa a su autor es la idealización e islamización de los espacios que otro tiempo fueron, o que seguían siendo en su época, territorios vinculados al islam, espacios que deseaba mantener en un estatus inmutable, lo que dejaba atrás la posibilidad de establecer cualquier esbozo de topografía histórica.

Entre los temas susceptibles de análisis en el proyecto de idealización de esta geografía imaginaria andalusí que pone en marcha al-Qazwīnī, merece la pena indagar en la/s manera/s en la/s que se representa la realidad revisitada por este persa del siglo XIII, que mantiene en la mayoría de las ocasiones la imagen cristalizada de una visión retrospectiva, y la utilización de abundantes *ʿaŷā'ib* de distinta naturaleza para la consecución de sus propósitos.

3.1. Al-Andalus, país de ciudades

En más de una ocasión se ha definido Al-Andalus como país de ciudades, a este tema se han dedicado libros y estudios desde hace años. En efecto, en este territorio se conocen numerosos centros urbanos y estos constituyen el objeto principal de la mirada, la descripción y el análisis de los geógrafos del medievo y posteriores (Mazzoli-Guintard, 2004).

Como ha quedado expresado, Al-Andalus en el siglo XIII y desde Oriente sigue apreciándose como una tierra de naturaleza extremadamente generosa, cuyas bondades se presentan a menudo mediante la enumeración de maravillas.

Fue descrita por autores andalusíes, como al-Razī, al-ʿUḏrī, al-Bakrī, entre otros, y por autores foráneos que la visitaron con diferentes objetivos, como Ibn Ḥawqal o al-Idrīsī. Pero también la describieron autores orientales, como Yaqūt, al-Zuhrī o al-Qazwīnī, y más tarde el enciclopedista al-Ḥimyarī, todos ellos, de una u otra forma heredaron y/o reprodujeron la imagen poliédrica y al mismo tiempo estereotipada de esta tierra que compartía con países orientales numerosas características excepcionales, detalle que subraya nuestro autor en más de una ocasión, por ello en el siglo XIII se repetía la descripción generalizada que ya utilizara en el siglo XI al-Bakrī: Al-Andalus «es siria por su perfume y su atmósfera; yemení por su clima agradable y su equilibrio en todos los sentidos; india por sus especias; es parecida a la región de Ahwāz por sus abundantes cosechas; es sanafí por sus joyas, y similar a la zona de Adén por sus costas».

La necesaria identificación del país andalusí con Oriente la convierte en parte indisociable del conjunto del mundo árabe-islámico física y culturalmente hablando. Y ello se difundía en tono de *adab* con abundancia de maravillas, como no podía ser de otra forma, que informaban al lector medio y provocaban en él la emoción de imaginar espacios mágicos en los que se producía la manifestación inconmensu-

rable de la divinidad, en los que se entrelazaban detalles relativos a la Naturaleza y a la intervención del ser humano.

En los distintos capítulos de la obra que se estudia se incardinaron aspectos relacionados con las riquezas naturales de las ciudades andalusíes, tanto del subsuelo por la abundancia de minerales y piedras preciosas, entre otros fenómenos, como de la superficie, en la que el clima amable y templado, así como la abundancia de agua hacían posible una intensa producción agrícola. También se anota en esta obra la presencia de animales en llanos y montañas, como de árboles y lugares de especial connotación en los que ocurren fenómenos asombrosos.

Un país caracterizado por la abundancia de ciudades, esta era la demostración de un territorio sólido en el que había cabida para las instituciones del islam y para el conjunto de sus funcionarios y gestores, así como para el desarrollo de la vida cotidiana en un entorno físico y socialmente activo, con una intensa actividad económica e infraestructuras urbanas que definirían los paisajes del lugar dando forma a urbes magníficas con población numerosa.

Por eso al-Qazwīnī menciona la mayoría de los lugares que incluye en su Diccionario o Enciclopedia con el término *medina/ciudad* (*madīna/mudun*) y añade adjetivos que definen con mayor o menor detalle la importancia de cada una. Así el lector podía deducir su tamaño e imaginar su prestigio. Por ejemplo, Elvira, Valencia, Zaragoza, Granada, Santa María del Algarve, Talavera, Cabra o Niebla y Lisboa son «antiguas» ciudades de al-Andalus (*qadīma*), o lo que es lo mismo, ciudades de antigua fundación, preislámicas; Játiva, por ejemplo, es antigua y grande (*qadīma wa kabīra*). En cambio, otras urbes de antigua fundación son caracterizadas además como «grandes o importantes» (*kabīra wa ʿaẓīma*), así ocurre para Córdoba, Toledo, Sevilla, Lisboa, Zaragoza, Tarragona o Lorca. Otras se presentan como «inexpugnables» (*ḥaṣīna*), es el caso de Ronda o Fahmín, fortaleza situada cerca de Toledo. Y además se incorporan otros lugares con la mención sucinta de *madīna*, también alguna aldea o *qarya*, como Alhama, cerca de Tudmīr, o Murcia y territorios como Sangonera (*min aʿmal*) del distrito de Lorca, o Guadalajara, que aparece como distrito cercano a Toledo, así como alguna isla, el caso de Formentera.

Al describir lo relativo a las ciudades, el autor incluye también lo referente al agro, de manera que se hace posible figurar las zonas periurbanas y rurales porque estas aparecen como prolongación de los centros urbanos. Es evidente que estos últimos constituyen el objetivo principal para el persa, al igual que para otros tantos geógrafos, porque la cultura islámica es esencialmente urbana, y estos intelectuales eran hombres de ciudad que escribían para gente culta o de cultura media que vivía y se interesaba por las ciudades, por lo que no ha de extrañarnos la especial atención que les dedican todos ellos.

Por lo tanto, en estas descripciones el campo forma parte del territorio de cada ciudad, ambos se tratan de manera global, como afirma E. Tixier (2014: 122-123), el primero asido o prolongado, esencial para la visualización más amplia del paisaje en el que surgen las urbes, el agro se entiende como extensión natural en la que se cultivan productos de utilidad variada para el consumo, para nutrir el zoco, para proporcionar vida comercial a cada lugar y para el cobro de impuestos.

Y para reflejar estas realidades, ¿cómo no hacer uso de los recursos literarios que suponen los *ʿaŷāʾib* en distintos niveles de fantasía? Todo lo que se refiere a las riquezas de la Península, ya naturales, ya producidas por intervención del hombre, participa del tono y el espíritu de grandilocuencia que venimos comentando, la hipérbole como principio, la repetida expresión de la falta de parangón con respecto a otros países es constante en el *Āṯār al-bilād,* como se verá.

Siguiendo esta forma de observación, Al-Qazwīnī enumera cuantiosos artículos locales en el territorio andalusí, crea paisajes y a estos vincula un inventario de productos agrícolas y riquezas, selecciona aquellas extraídas del mar y la tierra, hace referencia al comercio dentro y fuera del país, dedica atención a la artesanía y todo ello se identifica con frecuencia con lugares de Oriente, en tanto que se trata de hechos asombrosos que ocurren tanto en uno como en otro extremo del mundo árabe e islámico medieval, polos de una misma realidad proyectada. Desde estas perspectivas nos lleva de su mano por un viaje que sorprende y sugiere, y nos permite conocer lo referente a ciudades y otros lugares habitados del territorio andalusí, así como a sus riquezas naturales, el uso y disfrute del agua y las referencias a minas, cuevas, simas y montañas.

3.1.1. *Ciudades y otros lugares habitados del territorio andalusí, sus riquezas naturales*[4]

Silves es una ciudad (*madīna*) del país de Al-Andalus, situada cerca de Beja. Siguiendo la tendencia a utilizar y citar las fuentes de las que toma su información, el persa cita a propósito a al-ʿUḏrī, quien afirma que en esta ciudad hay amplias llanuras y extensas vaguadas y que allí se alza una gran montaña rica en pastos con agua abundante. Además de estos datos, refiere en tono de sorpresa que (Roldán, 1990)

> entre las maravillas que se cuentan sobre este lugar, y a la que se refiere mucha gente, es que es raro que entre los habitantes de Silves se encuentre alguien que no sepa hacer poesía o que no sepa de literatura [...], si pasas junto a un labrador que esté ocupado con la yunta y le pides un poema, lo recitará al instante; cualquier significado que requieras o explicación que necesites, los expondrá con toda perfección.

Sintra «es una ciudad andalusí situada cerca de Lisboa, en la costa, que está sumergida en una bruma que no se extingue jamás y entre sus maravillas llaman la atención las manzanas que allí se producen porque tienen un perímetro de tres palmos» (Roldán, 2022b).

[4] Se presenta en esta ocasión una selección de textos sobre ciudades que sirven de paradigma para documentar argumentos planteados en este capítulo. La traducción de los textos es propia, algunos han sido publicados en estudios precedentes, aunque ahora no se reproducen dichos textos al completo y se dan algunos cambios respecto a los anteriormente traducidos. Pueden consultarse los títulos anotados en bibliografía final. La edición árabe utilizada es la de Ferdinand Wüstenfeld de 1948.

Esta anécdota es recogida y comentada posteriormente por el antólogo Al-Maqqarī, quien se refiere a estas como las manzanas más famosas de la península a lo que añade que un campesino del lugar ofreció al rey al-Muʿtamid de Sevilla un ejemplar que medía cinco palmos (Roldán, 1990: 124).

En numerosas ocasiones las referencias al campo y a la producción agrícola se ponen en relación con la cercanía del lugar respecto a un río o al mar. Sirva de ejemplo la referencia a Santarén, situada cerca de Beja, a orillas del mar, cuya tierra, según el persa, es el colmo de la generosidad. Dice este autor que «esta ciudad está situada junto al río de Beja que tiene una crecida por sus vaguadas similar a las del Nilo en Egipto», y así la identifica con un importante país de referencia en la *Dār al islām*, y su gente siembra tras las aguadas en los lugares de la crecida pasado el tiempo de la siembra en otras tierras. De manera que el cultivo aquí madura rápidamente (Roldán, 2022b).

También señala el autor que «el mar arroja en sus orillas un ámbar excelente que se exporta desde esta ciudad a otros países». Esta referencia a la riqueza regalada por el mar, con el consiguiente comercio derivado de este hecho, se completa con otra que él llama «maravilla», y es «lo que se cuenta» de un animal reptante que salía del mar y se frotaba contra las piedras en la playa desprendiéndose de su cuerpo una pelusa dorada y suave como la seda, escasa y muy cotizada.

Muy interesante en este sentido es la descripción de Lorca, la que menciona como una «ciudad grande» (*madīna kabīra*), capital de la cora o provincia de Tudmīr, cuyo territorio es de los más generosos y fértiles del país, de manera que en ella se encuentra el llamado «valle de los frutos», en el que se producen excelentes peras, manzanas, granadas, membrillos, pero lo más excepcional es que todo esto crece sin simiente alguna, por generación espontánea. Entre sus maravillas está lo que cuenta al-ʿUḏrī sobre las uvas que se producen en esta tierra, cuyos racimos llegan a pesar 50 libras. La fertilidad de la tierra lorquina se manifiesta también en el hecho de que de un grano de trigo se obtiene un rendimiento de cien granos. La historia descansa en el testimonio de «personas dignas de confianza» (Roldán, 2022a).

Al igual que se vio para el caso de Beja y las crecidas de su río, ocurre con Lorca porque su río, de nuevo, funciona como el Nilo en Egipto, atraviesa el territorio, sus aguas se elevan y se derraman, y cuando decrece su cauce se siembra en sus aguadas. El trigo que allí se produce permanece ensilado por más de 50 años sin alterarse.

En torno a esta ciudad se dan otros fenómenos sobrenaturales relacionados con el agua, la vegetación y la presencia de un oratorio, estos constituyen el eje y crean el paisaje en el que sucede la historia del olivo maravilloso y el fenómeno de las aceitunas que, una vez florecido el árbol, aparecen, maduran y se recogen para su consumo en un solo día, aceitunas que tienen efectos profilácticos y sanatorios[5]. Dice así al-Qazwīnī en lo que se refiere al olivo en territorio lorquino:

[5] Este fenómeno aparece localizado por nuestro autor también en territorio granadino.

> Entre las cosas fabulosas (*ʿaŷāʾib*) de esta ciudad hay que mencionar el olivo que se encuentra [junto a] una iglesia situada en medio de un paraje montañoso. Resulta que todos los años en una fecha determinada florecen los frutos de este olivo, maduran y se oscurecen, de manera que ocurre todo de un día para otro, este árbol es famoso, la gente lo conoce.

Contó al-ʿUḏrī que «los dueños de este árbol, que eran cristianos, lo cortaron por la cantidad de visitas que recibían y por la aglomeración que en torno a él se producía. Permaneció cortado un tiempo hasta que volvió a retoñar y aún está en pie...» (Roldán, 2022a).

Las referencias al agro de las distintas ciudades andalusíes y sus maravillas son frecuentes, como se indicó anteriormente el campo siempre aparece unido a la ciudad como una prolongación de aquella. En este contexto merece también la pena mencionar el caso de Sevilla, que, según el persa, es una ciudad grande (*madīna kabīra*) que

> se distingue entre las demás regiones de Al-Andalus por poseer toda clase de bienes, siendo superior a otras por la bondad de su atmósfera y la delicia de sus aguas, por la generosidad de su suelo, su riqueza agrícola, la producción de leche, la cantidad y variedad de frutales, y por la caza y la pesca en tierra y mar respectivamente.

Tal como veíamos para Beja, también en Sevilla las aceitunas, aquí son aceitunas verdes, permanecen un largo periodo de tiempo sin que cambie su estado y sin llegar a estropearse. Los olivos ocupan a lo largo y a lo ancho parasangas y parasangas y el aceite mantiene su dulzura durante años. Hay también abundancia de miel e higos secos (Roldán, 2020). Igualmente, en Toledo se da un trigo que una vez ensilado permanece durante setenta años sin estropearse (Roldán, 1990).

En Niebla se da caza y pesca conjuntamente, en su agro se produce un excelente azafrán, unas uvas sin rival en el mundo y un cuero de magnífica calidad que rivaliza con el de Ṭāʾif, otra referencia oriental (Roldán, 1990 y 2020).

En Lisboa se produce la mejor miel de Al-Andalus, que se parece al azúcar porque si la envuelves en un paño no lo ensucia.

En relación con Elvira afirma el persa que es una de las ciudades más generosas y agradables de la Península, que se parece a la Guta de Damasco por la abundancia de ríos, árboles y frutas[6]. De nuevo se subraya la similitud andalusí con Oriente, en este caso con la sede del califato omeya, que también suscitaba cierto sentimiento de admiración en el imaginario colectivo por lo que suponía su papel protagonista como sede de aquel Estado fundador (Roldán, 1993).

En esta zona del territorio granadino, apunta al-Qazwīnī que se da una importante producción de plátanos en la costa, también caña de azúcar.

[6] Como referí en mi trabajo de 1993, en las páginas 31 y siguientes, el autor compara el lugar con el valle de Barrada, muy cerca de Damasco, conocido por el oasis, los jardines, vergeles y cultivos irrigados por este río. Los distintos geógrafos andalusíes así lo hacen desde al-Rāzī. Véase nota 9 del citado estudio.

Elche, ciudad situada cerca de Tudmīr, tiene, según nuestro autor, el privilegio de un palmeral sin igual en el país. Señala también que allí se dan unos higos secos que no se encuentran en ningún otro lugar de Al-Andalus y que se exportan (Roldán, 1993).

Curioso también es el dato sobre los artesanos del lugar, que fabrican excelentes tapices que no tienen parangón.

Y en Valencia, según indica el autor, se observan todo tipo de riquezas procedentes del mar y de la tierra, agrícolas y ganaderas. En sus terrenos magníficos se cultiva un azafrán excelente sin igual en el resto del territorio andalusí y cuya excelencia y singularidad se compara con el que se produce en Oriente, en Rudrawar (Roldán, 1993).

De Zaragoza afirma que se dan en sus alrededores uvas abundantes y excelentes de distintas clases y especies cuyo tamaño sorprendería si se comentara (Roldán, 1990).

En Tortosa se encuentra un árbol cuyo tronco se parece al platanero con cuya madera se fabrican cuencos y utensilios[7] (Roldán, 1993).

Sangonera –en el distrito de Lorca– está bendecido por Dios porque su fertilidad no tiene comparación posible, a lo que se une la referencia a la belleza de sus paisajes. En su agro el rendimiento es sorprendente y un grano de sementera produce trescientos tallos (Roldán, 1993).

La isla de Formentera, de clima agradable, abundante agua y tierra generosa, tiene pozos de agua dulce. Por la bondad de su atmósfera y de su suelo abundan los cultivos, pero también las zonas habitadas, y no se ve en ella una serpiente dada la pulcritud del lugar.

Se hace evidente una y otra vez el hecho de la conjunción de historias maravillosas con otras de base real, ya sean relacionadas con la historia del lugar, la producción de su entorno, edificios y monumentos. Los *ʿaŷāʾib* definen el lugar y lo individualizan, permiten además que el lector mantenga la anécdota en su memoria sin distinguir entre lo real o lo imaginario porque todo era importante por igual a la hora de dibujar la impronta de una ciudad y sus espacios aledaños por la suma de los elementos que la definían.

3.2. El Agua, su abundancia, uso y disfrute

Este tema es siempre recurrente e importante en la descripción de ciudades y, por lo tanto, del espacio geográfico andalusí, en el que el agua se da en abundancia. Sobra insistir en la trascendencia de la cercanía de una fuente de agua en la fundación de una ciudad, el mismo Ibn Jaldún lo subrayaba al referirse a este fenómeno cuando trataba de ciudades de nueva fundación o de la adecuación de una ciudad de corte islámico a una urbe de antigua fundación.

[7] Según al-Rāzī se producía madera de pino, tejo y boj (Roldán: 1993, 40).

En Al-Andalus, como indican los distintos geógrafos medievales y particularmente el persa al-Qazwīnī, abundaban los cursos de agua dulce, ríos y arroyos, así como las fuentes, aparte de la suerte que supone el hecho de que el territorio esté circundado por el mar por tres de sus lados. Ya desde al-Rāzī, la abundancia de agua es uno de los factores que marcan la identidad de la Península, y al-Bakrī recuerda que el nombre de la Bética procede precisamente de su gran río Betis como el de Iberia procede del Ebro (Tixier, 2014: 122), así que son los ríos los que han dado título a algunos espacios peninsulares de importancia.

Son varias las referencias anotadas más arriba sobre el agua en relación con las ciudades y el agro, ahora comentaremos otros ejemplos concretos. Resulta curiosa la escueta referencia que dedica nuestro autor al Guadalquivir en el capítulo dedicado a Córdoba, el que define como río mayor (*al-naḥr al-akbar*), y «al que llaman *Wādī l-kabīr*», que además se puede cruzar por «dos puentes», uno de los cuales aparece referenciado también en el texto por la puerta de la muralla que denomina «puerta de al-Qanṭara» (Roldán, 2020).

La abundancia de agua proporcionaba una temática susceptible de ser recreada por esta geografía imaginaria y nutrida de maravillas, que unas veces diseña paisajes sugerentes relacionados con el líquido elemento y otras tantas transporta al lector a través de episodios sorprendentes en los que se producen fenómenos relacionados con el fluir de las aguas, con sus extrañezas y sorpresas.

Al describir la ciudad de Lisboa recrea nuestro autor un paisaje costero y menciona el hecho de que se produzca en sus costas un ámbar excepcional (*al-ʿambar al-fāʾiq*). Pero con mayor detalle se refiere a la belleza del emplazamiento del lugar, dado que Lisboa se asoma al mar y, en clave de literatura fantástica, o *ʿaŷāʾib,* cuenta que las olas rompen en sus murallas, así, tomando los datos de al-ʿUḏrī[8], dibuja una bella panorámica en la que una cueva enorme abierta al mar sirve de receptáculo a las olas que entran y salen al ritmo de la fuerza de las mareas, que provocan en el que observa la sensación de que el monte en el que se halla la cueva sube y baja al ritmo del oleaje, dice así:

> Cerca de Lisboa hay una cueva grande en la que penetran las olas del mar, esta cueva se abre en un monte muy alto y al entrar las olas en dicha cueva, ves el monte moverse al ritmo de ellas, de manera que quien lo observa, cree ver el monte subir y bajar.

En Santa María del Algarve «hay una fuente que para quien la ve desde lejos, no hay la menor duda de que está brotando, pero si se acerca y mira de cerca el manantial, no ve correr agua alguna, en cambio cuando se aleja un poco la ve manar» (Roldán, 2022b).

Ronda «está situada entre dos cuencas fluviales y vierten en ellas las aguas de la zona de oriente y occidente [...], allí está el río Barrada que fluye desde comien-

[8] Se trata de un texto original que no se incluye en la versión del almeriense tal como la conocemos, por lo tanto, estamos hablando de un pasaje inédito hasta que se interpretó por primera vez el contenido del *Āṯār* referente a esta ciudad.

zos de la primavera hasta que termina el verano y cuando llega el otoño se seca [...]» (Roldán, 1990).

En Silves hay amplias llanuras y extensas vaguadas, «allí se alza una gran montaña, rica en pastos y con agua abundante».

Talavera tiene entre sus maravillas una fuente «de la que mana mucha agua y con la que giran veinte molinos» (Roldán, 1990).

Cerca de Toledo se halla la piedra de la lluvia, sobre la que cuenta un magrebí que la «alzaban los lugareños cuando querían lluvia y no dejaba de caer agua hasta que la hacían descender. Así actuaban cada vez que querían que lloviese» (Roldán, 1990).

Y sobre Niebla, afirma que se halla junto al río Tinto en el que desaguan tres fuentes, entre las que menciona la que aporta sulfato de hierro que hace de este un caso especial por dar el color rojizo característico al agua y a la tierra circundante. Esta peculiaridad hace que las murallas del lugar tengan un color bermejo que las identificaba por su singularidad y por ello aparece mencionada en las fuentes de la época como «*Labla al-ḥamrà*» o Niebla, la roja.

En Cádiz, que aparece con la denominación que la definía, «isla» (*ŷazīra*), hay pozos de agua dulce y se relata la construcción de una conducción de agua desde tierra firme hasta la isla (Roldán, 2022a).

Muy interesante es la referencia a las termas de Pechina, cerca de Almería, a las que acuden enfermos crónicos cuya sanación se confirma en numerosas ocasiones (Roldán, 1993).

Y en lo que se refiere a Alama, aldea situada cerca de Murcia (Tudmīr), subraya el persa la existencia de unas termas magníficas, cuya descripción coincide, *grosso modo*, con la de Pechina. El edificio cuenta con dos recintos, uno para mujeres y otro para hombres, y dado que el agua es muy abundante su caudal excede las necesidades de las mismas termas, así que el agua sobrante se utiliza para regar (Roldán, 1993).

En Granada el río Qalūm, el Darro en opinión de J. Vallvé, va dejando limaduras de oro puro a su paso.

El río de Lorca es como el Nilo en Egipto, en él se producen crecidas que hacen de sus riberas las más fértiles del país.

En Tortosa, hay un monte, bello y alto, bendecido dada la calidad y variedad de los frutos que se producen en él y en cuya zona alta hay praderas en las que abundan el agua y los pastos.

Aparte del excelente *kuhl* que allí se fabrica, en el río de Tortosa se cría el mújol, así como otros pescados de consumo y, lo que es muy importante, en este río hay instalados molinos. Probablemente se tratase de molinos movibles instalados en embarcaciones con plataformas que podían trasladarse de un lugar a otro, lo que permite intuir cierta actividad económica del lugar, así como una interesante gestión hidráulica. Estos molinos se comparan con los que se ven en el Tigris, en la zona de Mosul.

En ocasiones, las referencias a ríos y fuentes de agua sirven para evocar el clima andalusí como parte de la idealización que estamos recreando.

Ya hemos visto que Sevilla, por ejemplo, se caracteriza por la bondad de su atmósfera. Asimismo, Toledo, que «es una de las más ricas ciudades de Al-Andalus

y de las más poderosas», fue llamada «la ciudad de los Reyes» y goza de los terrenos más generosos y de la atmósfera más dulce.

Y también los aromas y perfumes emanan muchas veces de las maderas, de las plantas y flores que se hallan en el territorio andalusí, y esto como ya hicieron los geógrafos orientales para el resto de la *Dār al-islām*. Así, se lee en el *Ạṯār al-bilād* que entre sus plantas aromáticas cabe mencionar palo de áloe, nardo indio y costo, ámbar puro e incienso, producto que sirve para introducir una bella historia de *ʿaŷāʾib* relacionada con una leyenda acaecida en Basora. Recordemos también que los geógrafos andalusíes, como el persa, decían de Al-Andalus que se parece a Siria por su perfume (Roldán, 1990 y 2020).

3.3. Minas, cuevas, simas y montañas

Se afirma en el *Ạṯār al-bilād* que «Al-Andalus es muy rico en minas de oro, plata, plomo y hierro, que se encuentran por doquier, también hay minas de mercurio, azufre rojo y amarillo, alumbre, y de sus entrañas se extrae cristal de roca, ónice, lapislázuli, calamita imantada, amatistas, marcasita y talco, también se afirma que en Córdoba hay minas de plata, de amatista –que corta la sangre–, de atutía y alumbre».

Hay en Cabra una cueva maravillosa cuya profundidad no se conoce en absoluto a la que se llamó «la puerta de los vientos» (Roldán, 1990).

Alrededor de Lisboa hay montañas y nidos de halcones excelentes para la caza, tanto que no se encuentran otros similares en ningún otro lugar. Allí hay también minas de oro puro, y en sus orillas se halla un ámbar excepcional.

En territorio granadino, en Elvira, en el subsuelo hay minas de oro, plata, hierro, cobre y azufre, asimismo atutía y canteras de mármol, productos que son transportados a todos los rincones de la Península. Allí, en su territorio, sitúa el persa una cueva de complicado acceso en la que se guardan cuatro cadáveres «cuya historia nadie conoce pues fueron hallados allí en tiempos remotos». Añade el hecho de que los monarcas de otros tiempos consideraban el hecho de tenerlos en su territorio como signo de buen agüero y encargaban mortajas para protegerlos, por lo que dice el persa que no hay duda de que eran santos porque su aspecto no se ha alterado a pesar del paso del tiempo. El autor hace responsable de este hecho a la intervención divina, ya que «nada ocurre si no es por su designio»[9]. Se trata sin duda de una versión sintetizada de la tradicionalmente conocida como «Los siete durmientes de Éfeso», sobre cuya historia y trascendencia se han ocupado especialistas en el tema, entre otros Julia Hernández Juberías. Como esta autora apunta, seguramente se trata de la tradicional reverencia a los muertos, al hecho de interpretar la muerte como un sueño del que todo el mundo habrá de despertar el día de la Resurrección (Hernández Juberías, 1996: 121-162).

[9] Son numerosas las referencias a estos cadáveres incorruptos en la literatura geográfica andalusí y oriental, J. Hernández Juberías (1996) dedica un apartado especial al tema.

En Baza, ciudad situada cerca de Jaén, aparte de gozar de riquezas abundantes, se encuentra una caverna que llaman *al-sima*, y un estanque denominado «La Hoya» cuya profundidad no se conoce. También se sitúa en este lugar un monte en el que se produce un *kuhl* negro que, según se deduce del texto, ofrece un extraño fenómeno todos los meses, porque se cuenta que no deja de aflorar desde principios de mes hasta mediados y que disminuye hasta cesar desde entonces hasta que finaliza el mes (Roldán, 1990).

De Sigüenza, que sitúa cerca de Guadalajara, recoge el persa una leyenda procedente de al-ʿUḏrī y este afirma que entre sus prodigios cabe mencionar el monte que domina la ciudad, en él se abre una falla o grieta en la misma piedra y de ella sale una resina negra parecida al alquitrán, del que puede hacer uso cualquiera que lo desee. Como si se tratara de un talismán, recuerda también que las serpientes allí no son malignas (Roldán, 1993).

Muy curiosa es la historia relacionada con Tortosa en la que leemos se halla un fuego oculto bajo tierra sin que pueda ser observado por el hombre, de manera que quien deseara verificarlo tenía que introducir un palo en una hondonada para así confirmar que este se quemaba y se convertía en ascuas. También allí sitúa un alto monte bendecido por Dios que domina el territorio y en él la fertilidad del suelo es tal que produce todo tipo de frutos, como se vio anteriormente.

Una famosa montaña andalusí es la conocida como Šulayr, junto a Granada, también nombrada *Ŷabal al-ṯalŷ*, literalmente Sierra/Monte Nevada/o, allí hay hermosos prados en los que crecen plantas medicinales y en sus laderas crecen en verano plantas aromáticas (Roldán, 1993 y 2020) (Balda-Tillier, 2014).

En Fraga, cerca de Lérida, dice el persa hallarse unos subterráneos con pasadizos y gargantas en los que se refugian sus habitantes en caso de peligro, y que aquellos las consideran como puertas de la tierra (Roldán, 1990).

4. ALGUNAS CONSIDERACIONES PARA CONCLUIR

Parece evidente la genuina tendencia que muestra la cultura árabe-islámica a la transformación de la realidad en maravilla, en sorpresa, en objeto de admiración, y esto no ya en textos que tratan de geografía y de Al-Andalus, sino también en numerosas manifestaciones que exceden lo estrictamente literario, si bien ahora nos interesa focalizar en estos textos que nos descubren un cierto espíritu poético y metafórico.

En este sentido cómo vamos a olvidar que en el país de Al-Andalus se tendiera a nombrar algunas ciudades con referencias que llevan en sí la revelación de un asombro surgido de la acción de la Naturaleza, de lo grandioso de una construcción o de su función evocadora; se me ocurre traer a colación el hecho de que la antigua Qarqarīṭ pasara a denominarse *Medīnat al-Zahrā'* (Viguera, 2023: 161-172), la ciudad brillante, evocación cargada de connotaciones al tratarse de una ciudad palatina espejo y demonstración del poder califal. Otro ejemplo es la ciudad de Niebla, la denominada en las fuentes árabes medievales como *Labla al-Ḥamrà* por el color rojizo de las tierras bañadas por el Tinto con las que se construyeron sus murallas aún en pie, topónimo que cristalizó en el conjunto de la Alhambra, Al-Ḥamrà, la ciudad

roja, así denominada por idéntica razón. También sirve como ejemplo la ciudad de Zaragoza, de blanquísima construcción y por ello denominada en las fuentes como *Madīnat al-Baydà* la ciudad blanca. Estos ejemplos albergan un título digno de evocación, topónimos que sugieren y nos llevan al ámbito de lo imaginario.

Más allá de los presupuestos desde los que se redactara la obra que se analiza en este capítulo, aparecen ahora los motivos por los que el autor persa decidió servirse de historias maravillosas en abundancia plena para describir el territorio andalusí como zona geográfica idealizada, por seguir las tendencias de la época en la que escribió, para complacer el gusto del público al que iban dirigidas sus obras, como recurso eficaz para mantener unida la imagen del lugar a la memoria colectiva y con ello mantener el territorio asido a un mundo árabe que se desvanecía; todo ello quiero unirlo ahora a otras tantas manifestaciones que evidencian que la cultura del mundo árabe e islámico clásico, tanto las literaturas vinculadas a la geografía y a Al-Andalus como las arquitecturas y tantas otras, hay que observarlas desde una particular forma de afrontar la existencia, desde el asombro y el imaginario, como una singular manera de estar en el mundo y de interpretarlo, como una genuina muestra de cultura.

Recibido: 26/7/24; aceptado: 12/9/24

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arkoun, Mohammed, Le Goff, Jacques, Fahd, Tawfiq y Rodinson, Maxime (1978). *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médieval*. Seuil.

Balda-Tillier, Monica (2014). «Entre ciel et terre: la montagne dans l'imaginaire littéraire árabe médiéval». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 135, 33-48.

Cerarols Ramírez, Rosa (2015). *Geografía de lo exótico. El imaginario de Marruecos en la literatura de viajes (1859-1936).* Alborán Bellaterra.

Delgado Pérez, M.ª Mercedes (2003). *Lo real y lo maravilloso en la ecúmene del siglo XIII. Las islas en el Āṯār al-bilād de al-Qazwīnī*. Alfar.

Dubler Cesar (1960). «*s.v.* "ʿAdjāʾib"», en *Encyclopédie de l'Islam*, *nouvelle èdition.* Vol. I: 209-210. Brill.

Fahd, Tawfiq (1978). «Le merveilleeux dans la faune, la flore et les minéraux», en Arkoun, Mohammed, Le Goff, Jacques, Fahd, Tawfiq y Rodinson, Maxime (ed.), *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médieval* (pp. 117-166). Seuil.

Franco-Sánchez, Francisco (2017). «*Al-Masālik wa-l-mamālik*: precisiones acerca del título de estas obras de la literatura geográfica árabe medieval y conclusiones acerca de su origen y estructura». *Philologia Hispalensis*, 31/2, 37-66.

Franco-Sánchez, Francisco (2018). «*Al-Masālik wa-l-l-mamālik* (II). Construyendo una nueva imagen del mundo: ruteros, geografía y cartografía al servicio de la causa šīʿī». *Cuadernos del CEMYR*, 26, 111-170.

García Gual, Carlos (2011). *Mitos, viajes, héroes*. Fondo de Cultura Económica.

Garulo, Teresa (1998). «La nostalgia de al-Andalus. Génesis de un tema literario». *Qurṭuba*, 3, 47-63.

Hernández Juberías, Julia (1996). *La península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Le Goff, Jacques (1978). «Le merveilleux dans l'Occident médiéval», en Arkoun, Mohammed, Le Goff, Jacques, Fahd, Tawfiq y Rodinson, Maxime (ed.), *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médieval* (pp. 61-79). Seuil.

Mazzoli-Guintard, Christine (2004). «Les villes d'al-Andalus sous l'oeil des voyageurs (x^{e}-xv^{e} siècles)». *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 111/1, 25-45.

Miquel, André. *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11e. siècle. Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050*. Cuatro volúmenes. París-La Haya: Mouton & École Pratique des Hautes Études. 1967-1988.

al-Qazwīnī (1848). *El-Cazwini's Kosmographie. Kitāb Āṯār al-bilād.* (F. Wüstenfeld, ed. ár.). Martin Säding.

al-Qazwīnī. *Kitāb Āṯār al-bilād*. Dār Ṣāder, s.f.

Ramos Calvo, Ana (1995). «Literatura fantástica y geografía árabe», en Vernet, Ginés, Juan (ed. lit.), *Al-Andalus y el Mediterráneo* (pp. 169-193). Lunwerg.

Rodinson, Maxime (1978). «Le place du merveilleux et de l'étrange dans la consciencie du monde musulmán médiéval», en Arkoun, Mohammed, Le Goff, Jacques, Fahd, Tawfiq y Rodinson, Maxime (ed.), *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médieval* (pp. 167-187). Seuil.

Richard, Jean (1983). «Voyages réels et voyages imaginaires. Instruments de la connaissance gèographique au Moyen Age», en Richard, Jean. *Croisés, missionnaires et voyageurs* (pp. 211-220). Variorum Reprints.

Roldán Castro, Fátima (1990). *El occidente de al-Andalus en el Ā*ṯ*ār al-bilād de al-Qazwīnī*. Alfar.

Roldán Castro, Fátima (1993). «El oriente de al-Andalus en el *Ā*ṯ*ār al-bilād* de al-Qazwīnī». *Sharq al-Andalus*, 9, 29-46.

Roldán Castro, Fátima (1999). «La percepción del entorno en el mundo musulmán». *Cuadernos del CEMYR*, 7, 47-68.

Roldán Castro, Fátima (2004). «El viaje en el mundo áraboislámico durante la Edad Media: la peregrinación y la búsqueda del saber», en Beneito, Pablo y Roldán, Fátima; (eds.), *Al-Andalus y el Norte de África: relaciones e influencias* (pp. 223-250). Fundación El Monte.

Roldán Castro, Fátima (2004b). «El paisaje andalusí: realidad histórica y construcción cultural», en Roldán, Fátima (ed.) *Paisaje y naturaleza en al-Andalus* (pp.19-65). Fundación El Legado Andalusí.

Roldán Castro, Fátima (2014). «Geografía y viaje como motivos literarios en el mundo árabe islámico medieval». *eHumanista/IVITRA*, 6, 200-217.

Roldán Castro, Fátima (2015). «El *Kitāb al-išārāt ilā ma`rifāt al-ziyārāt* de Abū Bakr al-Harawī (m. 1215): entre el viaje espiritual, la autobiografía y la literatura de *ʿağāʾib*». *eHumanista/IVITRA*, 8, 302-319.

Roldán Castro, Fátima (2020). «Paisaje y ciudad en al-Andalus: la particular visión de al-Qazwīnī (m. 1283) en el *Kitāb Ā*ṯ*ār al-bilād*». *eHumanista/IVITRA*, 17, 161-182.

Roldán Castro, Fátima (2021). «The Landscape of Sicily in and around the 13th Century. The Idealization and Islamization of the Island in the Literary Narratives of Al-Qazwīnī and Abū Bakr al-Harawī». *Rocznik Orientalistyczny,* 74/2, 31-58.

Roldán Castro, Fátima (2022a). «Lorca, paradigma de ciudad idealizada en la geografía de al-Qazwīnī. Una sugerente perspectiva oriental del siglo xiii», en Aguiar Aguilar, Maravillas; Monferrer Sala, Juan Pedro; Cabo González, Ana (ed.), *Labore et Constantia. Estudios andalusíes. Ensayos selectos.* Colección Estudios Árabo-islámicos de Almonaster la Real (pp. 667-689) EUS, EUCO; Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna.

Roldán Castro, Fátima. (2022b). «El occidente andalusí en la enciclopedia de al-Qazwīnī (s. xiii): los lugares del litoral. *Al-Andalus-Magreb*, 29, 1-17.

Rubiera, María Jesús (1988). *La arquitectura en la literatura árabe. Datos para una estética del placer*. Hiperión, 2.ª ed.

Rubiera, María Jesús (2007). «Al-Andalus Between Myth and History. *History and Anthropology*, 18, 269-273.

Scott, Rachel, Abdoolkarim, Vakil y Weiss, Julian (2021). *Al-Andalus in Motion: Travelling Concepts and Cross-Cultural Contexts*. King's College London Centre for Late Antique & Medieval Studies.

Tixier du Mesnil, Emmanuelle (2014). *Géographes d'al-Andalus. De l'inventaire d'un territoire à la construction d'une mémoire*. Publications de la Sorbonne.

Touati, Houari (2000). *Islam et voyage au moyen âge.* Seuil.

Tuan, Yi-Fu (2003). *Escapismo. Formas de evasión en el mundo actual*. Península.

Viguera Molins, María Jesús (2023). *Tiempos y lugares de al-Andalus en textos árabes*. (pp. 161-172). Real Academia de la Historia.