

Almoraima 42, 2011

LA ERMITA DE LOS SANTOS DE MEDINA SIDONIA: UNA HIPÓTESIS DE TRABAJO SOBRE SU ORIGEN Y SENTIDO

Rafael Sabio González

RESUMEN: La Ermita de los Santos de Medina Sidonia, desde la aproximación que a su conjunto realizara Romero de Torres, ha suscitado la atención de los investigadores tanto por la inclusión en su conjunto de destacados restos monumentales y epigráficos del periodo tardoantiguo como por la presencia en su recinto de una torre que ante el análisis de su fábrica es posible datar en pleno periodo califal. En el presente trabajo se busca obtener una panorámica conjunta de la relación entre ambos elementos y ofrecer en consecuencia una nueva teoría según la cual el monumento podría haber encontrado su origen en una de las licencias concedidas con carácter excepcional por el gobierno omeya para la construcción de iglesias cristianas en su territorio.

PALABRAS CLAVE: Medina Sidonia, Ermita de los Santos, Tardoantigüedad, Mozárabe, Califato.

1. INTRODUCCIÓN

Hace ya algunos años, mientras cursábamos los ya extintos cursos de doctorado en la Universidad Autónoma de Madrid, y más concretamente un curso específico dedicado a la Arqueología Cristiana y dirigido por el doctor Ángel Fuentes Domínguez, llevamos a cabo un trabajo de síntesis sobre la iglesia en la provincia de la Bética durante la Antigüedad tardía. Se trataba de una simple recopilación de noticias sobre edificios culturales y restos asociados a los mismos en el que se acudió a una bibliografía amplia pero en su mayoría ya extensamente superada con el desarrollo de la arqueología acaecido en este último decenio. Pocas de sus conclusiones son de provecho a día de hoy, y la publicación del trabajo entrañaría un proceso de reforma tan grave que casi merecería ser emprendido de nuevo.

No obstante lo dicho y aún con el transcurso de los años, algunas de las ideas esbozadas en aquel pequeño estudio creemos que podrían entrañar algún interés por el carácter inédito y aún original de sus conclusiones. Una se situaba a la sombra de un trabajo paralelo que emprendimos el año 2001 y que tenía por objeto la realización de una revisión del urbanismo medieval en la ciudad de Algeciras: se trataba de la propuesta de la existencia de una diócesis episcopal en la ciudad que ocupó su solar con anterioridad, *Iulia Transducta*, y cuya catedral, en base a una noticia contenida en la fuente *Fath al-Andalus*, podría haberse situado bajo los cimientos de la ulterior mezquita aljama. Tal teoría fue publicada de un modo muy sintético en el artículo donde se expusieron las

conclusiones preliminares de aquel trabajo y centradas en el baile producido en la identificación de los dos núcleos existentes en la ciudad de Algeciras en el momento de su toma por Alfonso XI. La publicación de la teoría de la ubicación de una sede episcopal en la Algeciras preislámica se postergó algunos años, incluyéndose en un trabajo sobre la identificación de la mezquita aljama de tal ciudad que se expuso bajo la forma de una ponencia en el congreso de historia celebrado en La Línea en 2006 e impreso años más tarde en la revista *Almoraima*.

La segunda de las ideas que estimamos que valía la pena extraer de aquel remoto trabajo tenía su foco de atención a no mucha distancia del Campo de Gibraltar, en las inmediaciones de la ciudad de Medina Sidonia, y se hallaba centrada en la interpretación de toda una serie de elementos arquitectónicos, decorativos y epigráficos aglutinados en torno al conjunto conformado por lo que hoy día se conoce como la Ermita de los Santos. A lo largo de las siguientes páginas y desarrollando un poco la idea principal expuesta en aquellos años, nos hemos propuesto realizar un artículo en el cual, tras hablar someramente del contexto histórico de la ciudad de Medina Sidonia entre la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media, pasemos a analizar los diferentes vestigios de carácter inmueble que procedentes de aquellos siglos se conservan a la vista en el entorno de la actual ermita, agrupándolos por épocas. En fin, en un tercer apartado procederemos ya a esbozar nuestras conclusiones respecto a la conjunción en ese singular monumento de ciertos restos epigráficos y decorativos datados en la Antigüedad tardía y una torre cuya fábrica denota de manera inequívoca una construcción *ex novo* llevada a cabo ya en pleno siglo X, en tiempos del califato omeya de Córdoba.

2. EL CONTEXTO: MEDINA SIDONIA ENTRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA Y LA ALTA EDAD MEDIA

La actual ciudad de Medina Sidonia se encuentra situada en un elevado promontorio cuyo perfil, inconfundiblemente vinculado al del asiento de los *oppidum* prerromanos, denota ya desde la lejanía el posible origen de la ciudad. Su ascendencia protohistórica se ratifica en efecto con su nombre antiguo, *Assido*, puesto en relación en alguna ocasión con un topónimo de origen fenicio en el que se nos estaría remitiendo a la ciudad de Sidón, supuesta metrópolis de la que ésta constituiría una colonia más. Siendo ésta una teoría difícil de sostener, de lo que no cabe duda es que nos hallamos ante una población con una posición privilegiada para su desarrollo en distintas épocas: próxima a la costa, se encuentra sin embargo y como su vecina Vejer de la Frontera lo suficientemente alejado de ella y en una elevación lo suficientemente fácil de defender como para soportar mejor periodos de crisis como los que supusieron el hundimiento de las antiguas *Gades* y *Baelo*.

Con la implantación del dominio romano y siempre a la sombra de la primera de la cuna de los Balbos, la ciudad será ignorada por Estrabón, pero sin embargo aparecerá referida con el estatus de Colonia en la obra de Plinio el Viejo (III, 11), quien junto a su denominación precedente nos dará constancia de la aplicación sobre la misma de un apelativo de indudable ascendencia imperial: *Caesarina*. Con éste nombre se nos está dando posiblemente la pista sobre la figura bajo la que

Comunicaciones

adquirió el referido estatus, siendo no obstante y como en otros casos difícil de determinar si pudo tratarse del mismo Julio César o más bien de su sobrino Augusto, quien sabemos que se apropió de su cognomen con fines políticos.

Llegada la Antigüedad tardía, podría decirse que la actual Medina Sidonia vino a sustituir como ciudad relevante del entorno a la misma *Gades*. En ello pudo intervenir, como hemos sugerido ya, su más fácil defensa. Quizá también haya que añadir a tal factor el no desdeñable hecho de que la vega situada a sus pies podía facilitarle recursos alimenticios propios, mientras que para el acopio de agua no tenía por qué depender del frágil y demasiado extenso conducto que aprovisionó a *Gades* durante el periodo imperial. Resulta difícil determinar el momento exacto en el que se inició el auge de Medina Sidonia. Debe tratarse de un proceso largo, y quizá paralelo al que sufriese la antigua *Iulia Transducta* respecto a *Carteia*. Pero de lo que no cabe duda es que éste ha culminado ya en el siglo VI, momento en el cual pasa a constituir la cabeza administrativa y religiosa del amplio entorno circundante. En lo administrativo bástenos recordar a tal efecto su activo papel en el empeño de Justiniano por hacerse con el control de la parte occidental del antiguo Imperio Romano, tratándose de una de las ciudades cuya recuperación por Leovigildo, en el año 571, supuso un acontecimiento de tal trascendencia que merecería encontrar un eco en las parcas crónicas del periodo. Y por lo que respecta a lo religioso, es su papel como sede episcopal de la provincia Bética la que debemos remarcar. Debido a la relevancia que en nuestro trabajo ha de cobrar el papel de la comunidad cristiana asidonense entre la Antigüedad tardía y el periodo islámico, creemos que resulta oportuno dedicar en adelante algunas líneas a esta cuestión.

Comunicaciones

La fecha marcada por el Concilio de Elvira quizá resulte excesivamente temprana como para suponer un obstáculo a considerar en relación a la futura trascendencia de la sede. A ella no acude en efecto representante alguno de *Assidona*, pero tampoco lo hace ninguno de la decadente *Gades*, ni de ninguna otra ciudad del entorno. La zona podría tener un foco de paganismo bien asentado, y ello podría valer como explicación para ello. Pero también y en mayor medida podría explicárnoslo la íntima relación que las comunidades del área del Estrecho pudieron guardar con sus vecinas norteafricanas. Los siglos V y VI carecen también de referencias a la sede. Pero la explicación en éste caso también podría resultar fácil de colegir: el primero de los dos siglos está mal representado por la cultura material, y más en particular por las fuentes textuales y epigráficas, y poco claro puede extraerse del mismo en el conjunto de la Península. Y el siglo VI, que llena su vacío con el afianzamiento del Reino Visigodo de Toledo, encuentra en nuestra ciudad el obstáculo de su tardía recuperación, ya casi en el cuarto final de la centuria. Es con su anexión cuando va a entrar en escena dentro del conjunto del panorama conciliar hispánico, y lo va a hacer con determinación, acudiendo de su sede al II Concilio de Sevilla el Obispo Rufino, en el año 618. A Rufino le sucederá Pimenio, quien asistirá al IV y el VI concilio de Toledo, celebrados respectivamente en los años 633 y 638. Ubilienso será representante de la urbe en el VII concilio de Toledo, celebrado en el 646; Teuderacis lo será en el XIII y el XV, celebrado respectivamente en el 683 y el 688; y finalmente el obispo Geroncio acudirá desde nuestra ciudad al XVI Concilio de Toledo, celebrado

en 693 y por tanto ya en las postrimerías del Reino Visigodo, a escasos dieciocho años de la llegada de los musulmanes¹.

De todos los obispados citados podemos destacar uno especialmente activo por lo que se refiere a la consagración de iglesias. Se trata del de Pimenio, segundo de los obispos testimoniados para la sede, y a su testimonio acuden los valiosos testimonios epigráficos constituidos las numerosas inscripciones que han aparecido en el entorno de Medina Sidonia. Entre tales inscripciones nos encontramos nada menos que con un total de cuatro, que son, por orden cronológico: una primera de Alcalá de los Gazules, datada en el 629; una segunda procedente de Medina Sidonia, datada en el 630; otra de Vejer de la Miel, datada en el 644; y una última de Salpensa, datada en el 662. Es indudable que, a pesar de tener una fragmentaria visión de conjunto sobre tan concreto aspecto en relación con el total de la Bética, este debió de ser un obispo especialmente interesado en una actividad constructiva o, al menos, a hacerla notar por medio de las pertinentes inscripciones.

Tras la entrada de los musulmanes en la Península Ibérica, Medina Sidonia es prontamente tomada, aunque no sabemos si por *Tariq* más prontamente o por *Musa ibn Nusayr* más tarde, ya que las fuentes discrepan al respecto. Por una parte nos encontramos con la versión seguida por textos como *Fath al-Andalus*, donde se nos narra que tras la batalla del Guadalete y la derrota del ejército visigodo, *Tariq* asalta la cercana ciudad de Medina Sidonia, aniquilando a su población. Y por otra

¹ En torno a todas éstas figuras vid. GARCÍA MORENO, Luis A.: *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*. Salamanca, 1974.

con la adoptada por fuentes del calado de *Ibn Idhari*, que refiere que fue *Musa* quien, en su marcha hacia Mérida, hace de ésta su primera conquista, tomándola también por asalto. La versión a seguir quizá se dirimiese de determinar dónde aconteció el choque de las fuerzas de *Tariq* con las de Rodrigo, y la fuente más próxima a los acontecimientos es la *Crónica Mozárabe*, que nos habla del desarrollo de la confrontación definitiva en los Promontorios Transductanos. Ello da pie por tanto a pensar en que fue *Musa* el conquistador de la ciudad. Por lo demás, el hecho de que la toma de Medina Sidonia sea expresamente referida en las fuentes debe darnos a entender de un modo indirecto el exacto estatus administrativo previo de la población: se trata de la capital de uno de los *territoria* que, aglutinando en una sede el poder político y religioso bajo las respectivas figuras del duque y el obispo, se traducirían bajo el gobierno musulmán en uno de esos entes conocidos bajo el nombre de *kora* o provincia, reproduciendo con exactitud la organización territorial visigoda.

A partir de éste momento y hasta el siglo X, las noticias sobre la ciudad son recurrentes, siendo eco las fuentes, como suele suceder fuera de la capital, de aquellos eventos que alteraban los discretos momentos de paz con los más historizables sucesos de armas. Así por ejemplo sabemos del ataque a la ciudad en la incursión normanda del 844² o de su involucración en los múltiples levantamientos

² IBN HAYYAN: *Al-muqtabis II.1*, fol. 185v. Hemos usado en la consulta de dicha parte de la obra la siguiente edición: IBN HAYYAN: *Crónica de los emires Alhakam I y Abdarrahman II entre los años 796 y 847 (Almuqtabis II-1)*. Edición de Mahmud Ali Makki y Federico Corriente. Zaragoza, 2001.

Comunicaciones

efectuados contra el emir *Abd Allah* a lo largo del último cuarto del siglo IX³. Pero si hay un dato a destacar de su historia es el desarrollo en su territorio, quizá a partir de una antigua villa romana, de una población desde la que se haría sombra a la misma capital de la *kora*. Se trata de *Calsena*, ciudad dotada según *al-Himyari*⁴ de alcazaba y mezquita mayor y que sabemos que fue especialmente favorecida por el poder omeya hasta el momento de su destrucción, ya en el siglo XI. Puede que en *Calsena* pueda encontrarse un caso abortado de lo que pareció constituirse en una pauta de actuación del régimen islámico: potenciar entes de población próximos a otros de más antigua raigambre para así acabar por hundir a ciertos núcleos que, aparejado a su pasado esplendor, parecían conllevar un carácter más levantisco: Talavera de la Reina frente a Toledo; Badajoz frente a Mérida; Ronda frente a Bobastro; *Madinat Elvira* frente a Granada; *Calsena* frente a Medina Sidonia. Unos casos, como el primero, quedaron a medias con el avance castellano; otros, como el segundo y el tercero, triunfaron plenamente; y en fin otros fueron abortados con el truncamiento de la dinastía omeya.

Realizado ya este somero repaso por la historia de la Medina Sidonia tardoantigua y altomedieval, podemos ya ver algo más en contexto el monumento sobre el que vamos a centrarnos a

³ IBN HAYYAN: *Al-muqtabis III*. Hemos usado en la consulta de dicha parte la edición de José E. Guráieb que bajo el título "*Al-Muqtabis* de Ibn Hayyan", publicó progresivamente a modo de artículos en los *Cuadernos de Historia de España*, vol. XIII-XXXII (1950-1960).

⁴ ABD AL-MUN'IN **AL-HIMYARI**: *Kitab ar Rawd al Mi'tar fi Khabar al-Aqtar*. Hemos hecho uso de la siguiente edición: AL-HIMYARI: *Kitab ar-Rawd al-Mi'tar*. Edición de María Pilar Maestro González. Valencia, 1963 (págs. 326-327). Es la única en castellano, pero hemos de advertir que no está traducida del original árabe, sino que se basa en la francesa de Levi-Provençal, hallándose plagada de erratas

continuación, analizando ciertos pormenores de su fábrica y los vestigios que, embutidos en la misma, pertenecen a un pasado más remoto que el de su realidad vigente.

3. El conjunto: vestigios tardoantiguos y altomedievales en la Ermita de los Santos

Tan numerosos son los restos monumentales del periodo tardoantiguo que pueblan el recinto de la Ermita de los Santos que ha llevado a la creencia de que nos encontramos ante una iglesia levantada sobre los restos de una de época visigoda, si no incluso ante un edificio correspondiente a aquel momento. La morfología del edificio desmiente a todas luces lo primero, con la fábrica inequívocamente mudéjar de las amplias arcadas que delimitan el espacio de sus tres naves. Y para la propuesta de la existencia de una iglesia de época visigoda bajo su solar, no existen en principio indicios que apunten a ello, siendo su emplazamiento en principio un obstáculo para tal consideración: sabemos de la existencia de iglesias periurbanas en la tardía Antigüedad hispánica, pero cuando no están más próximas a su recinto amurallado, como en los casos de Santa Leocadia de Toledo o Santa Eulalia de Mérida, deciden abiertamente a alejarse del mismo para pasar a constituir monasterios o basílicas rurales como los ejemplificados en los casos de Casa Herrera (Badajoz) o Santa Lucía del Trampal (Cáceres).

Los restos a los que nos referimos abarcan ciertos materiales de origen romano, como una larga serie de fustes y algunos capiteles de orden corintio, siendo su presencia en el conjunto actual probable producto de una segunda o incluso tercera reutilización. Otros se remontan al periodo

tardoantiguo, y entre ellos se cuenta, sí, con algún elemento a medias entre lo tectónico y lo decorativo, como el capitel de tradición corintia que culmina uno de los fustes de la edificación, un sillar con una hexafolia labrada en altorrelieve en una de sus caras o aún quizá incluso la extraña e ignorada cruz de piedra que, coronando el pozo del actual recinto, se nos muestra difícil de adscribir, sin claros paralelos en el ámbito peninsular ni tardoantiguo ni bajomedieval. Junto a ellos, no obstante, lo que más ha dominado la atención del investigador desde el siglo XVIII es sin lugar a dudas la elevada concentración de materiales que, remontándose también a la tardía Antigüedad, se definen por la presencia combinada de un carácter a medias entre lo funcional, lo decorativo y lo epigráfico. Centrémonos en tales piezas.

Siguiendo el trabajo que el mismo Romero de Torres⁵ realizara dentro de la encomiable serie dedicada a la confección del Catálogo Monumental de España, las piezas a las que nos referimos suman un total de tres. La primera sirve de acceso a la sacristía, y consiste en un arco rebajado que por su frente visto muestra en el coronamiento una inscripción cuyo texto es el que sigue:

⁵ ROMERO DE TORRES, Enrique: *Catálogo monumental de España. Provincia de Cádiz*. Madrid, 1934 (págs. 263-269). El mismo autor ya había tratado el monumento en cuestión con anterioridad a través de sendos artículos de 1909 (ROMERO DE TORRES, Enrique: “La Ermita de los Santos en Medinasidonia”. En *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 54 (1909), 45-54; y ROMERO DE TORRES, Enrique: “Inscripciones romanas y visigóticas de Medinasidonia, Cádiz y Vejer de la Frontera”. En *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 54 (1909), 89-103). Sin embargo preferimos remitir preferentemente a su entrada del catálogo monumental por sintetizar y actualizar sus ideas precedentes. Más específicamente en torno al material tardoantiguo acarreado en el edificio vid. PEMÁN, César: “El material visigodo de los Santos de Medina”. En *Boletín del Museo de Bellas Artes de Cádiz*, XII (1930) 31-36. También y como obra general en la que se incluye la epigrafía del conjunto vid. VIVES GATELL, José: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Monumenta hispaniae sacra. Serie patrística, II. Barcelona, 1969.

LEPERORE · VOMII SED SACR

La pieza, según ya advirtió Romero de Torres, fue mal copiada por Juan Nepomuceno en 1774, y de ahí derivó un error tanto de lectura en relación a su inscripción como otro de descripción formal de la pieza sobre la que se halla labrada, creyéndose presidida por una cruz flanqueada por el alfa y el omega. Dicho error se perpetuó en el tiempo hasta principios del siglo XX, afectando, como otros casos similares del solar hispánico, incluso al insigne epigrafista Hübner. Releída *in situ* por el autor del catálogo, consultó con el Padre Fita su posible interpretación y éste le respondió facilitándole la siguiente lectura: *Lepero re(fecit) uomides ed(is) sacre*, esto es “Lepero rehizo los pequeños altares de este santuario”. Para concluir el comentario a tan interesante testimonio, Romero de Torres termina por considerar el carácter antroponímico del primer elemento de la inscripción, acudiendo a darle un ascendente latino probado en nombres personales como el de *Lepecellus* y llegando a proponer que el personaje aludido pudiese ser algún obispo de Medina Sidonia anterior al primero del que tenemos constancia a través del testimonio de los concilios.

La segunda de las piezas descritas por nuestro autor vuelve a consistir en un arco, en este caso de medio punto, encontrándose situado en el acceso al torreón al que aludiremos más abajo. El recorrido del arco en cuestión se halla decorado con una orla vegetal, estando cerrado en su clave por un círculo en el que se inscribe una cruz flanqueada por el alfa y el omega (precisamente aquella que Juan Nepomuceno creyese poder situar en el primero de los ejemplares descritos). El espacio de las enjutas está ocupado por dos círculos en altorrelieve, desarrollándose en el breve

Comunicaciones

espacio restante entre cada círculo y el centro del arco una escueta inscripción compuesta, a la izquierda de la clave, por las letras RE, y a la derecha de la misma, por una R aislada.

El arco recién descrito, unido a la primera de las piezas mentadas, fue utilizado por Romero de Torres para tratar de reconstruir un posible ciborio en el que ambos se conjugaran dentro de un juego de un total de cuatro que, sustentados a su vez por cuatro columnas, sirviesen para cubrir el altar de una basílica del periodo. La teoría resulta sugerente, pero difícil de demostrar. Sabemos de la existencia de algún ciborio en la Antigüedad tardía peninsular, pero son casos aislados y en todo caso debía servir a otro fin que al de cubrir el altar de la basílica, dado el reducido vuelo de sus arcadas. Por lo demás, otros arcos monolíticos del periodo han sido puestos en relación con simples elementos de enfatización arquitectónica, como podrían ser nichos o simples vanos de iluminación.

La tercera de las piezas de las que Romero de Torres hiciese un detallado análisis en su Catálogo Monumental es sin lugar a dudas la más valiosa de las citadas desde el punto de vista epigráfico. Su soporte es un bloque prismático cerrado por molduras en su parte superior e inferior y en uno de cuyos frentes se desarrolla un amplio texto. El contenido del mismo se inicia tras una cruz refiriendo que en el lugar se encuentran depositadas las reliquias de una nómina de hasta trece mártires cuyos nombres pasan a detallarse acto seguido. Se trata más concretamente y según supo colegir Romero de Torres de las siguientes figuras: el protomártir San Esteban; San Julián de Antioquía; San Félix, diácono de Sevilla; los santos Justo y Pastor de *Complutum*, actual Alcalá de Henares; San Fructuoso de Tarragona, junto a sus diáconos Augurio y Eulogio; San Acisclo de

Córdoba; San Román de Antioquía; San Martín de Tours; y finalmente San Zoilo de Córdoba⁶. El texto se cierra con la autoría y la fecha de la deposición, llevada a cabo por el obispo Pimenio en el año 668 de la era hispánica, esto es, el 630 de la cristiana.

La mezcla de mártires orientales e hispánicos no debe de sorprender, siendo un fenómeno bien conocido el del comercio de reliquias tanto a nivel peninsular como extrapeninsular. Ahora bien, tan amplia nómina de mártires no encuentra fáciles paralelos a su abundancia dentro de la epigrafía peninsular. El caso más similar que encontramos quizá sea el de la lápida de consagración de la catedral de Santa María en Mérida. Pero en su caso nos hallamos ante un enorme arquitecónico, y en éste el soporte es distinto, y quizá si cabe más adecuado, y es que nos hallamos sin lugar a dudas ante uno más de los numerosos soportes de altar que vienen estudiándose con una mayor atención en los últimos años. No es posible verificar si el *oculus* o contenedor de las reliquias pudo situarse en la parte superior del pilar, tal y como sucede en otros casos, o bien si ésta se situara en un orificio practicado en el suelo de la iglesia y sobre el que a continuación se asentase el pilar en cuestión. Pero de lo que podemos estar seguros es de que las reliquias se situaron en íntimo contacto con el pie de altar y que sin la presencia de las mismas el altar en cuestión no podría haber sido consagrado. Sólo un último dato a tener en cuenta sobre el ejemplar: para levantar un altar bastaba la presencia de una única reliquia y aquí se cuentan hasta trece. Una simple capilla extraurbana no es viable pensar que luciese en un solo ara tal número de deposiciones, y menos con una nómina de

⁶ En torno al culto a los santos en la Antigüedad tardía vid. CASTILLO MALDONADO, P.: *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad tardía*. Granada, 1999.

la trascendencia que se señala. Antes bien debemos hallarnos ante el altar de un edificio de gran trascendencia eclesiástica, una verdadera sede episcopal. Pero la consideración respecto a este punto, tan llamativo que ya ha sido señalado con anterioridad, será algo cuyo comentario relegaremos al apartado concerniente a las conclusiones.

Un último protagonista a considerar en nuestro escueto recorrido por tan interesante conjunto es el torreón que se adosa al edificio de la iglesia en cuestión. Romero de Torres, en su volumen al Catálogo Monumental, apenas le prestó una atención secundaria. Su relevancia no sería de hecho percibida hasta el momento en el que Gómez de Avellaneda, Gurriarán Daza y Sáez Rodríguez pasen a brindarle un artículo monográfico en el que se pone de manifiesto lo canónico de su aparejo y la datación que éste entraña, al menos para su mitad inferior: la sogá y el doble tizón empleados en el mismo, contrastados con el visible en la torre del convento de Santa Catalina de Córdoba, les hacen aseverar que nos hallamos ante un monumento de finales del siglo X⁷.

El mentado aparejo es el posible resultado de una moda cordobesa quizá iniciada ante la disminución de los recursos disponibles a partir del expolio de monumentos antiguos: las antiguas construcciones romanas habían servido durante el periodo tardoantiguo y emiral de inagotable cantera para la construcción de edificios, públicos sobre todo, pero también privados, y su utilización alcanzó cierto umbral de eficacia a comienzos del periodo islámico gracias a la

⁷ SÁEZ RODRÍGUEZ, A.; GURRIARÁN DAZA, P.; GÓMEZ DE AVELLANEDA SABIO, C.: “El alminar califal de la ermita de Santiago del Camino en Medina Sidonia (Cádiz)”. En *Arqueología y territorio medieval*, 9 (2002), 127-164.

sistematización de su colocación en un orden de soga y tizón simple. Pero el abuso de esta fuente de recursos dio al traste con la tradición cantera precedente, y llegado el siglo X, ante la inexperiencia en la labra de sillares, parece generarse una nueva técnica cuyo verdadero sentido parece haber pasado desapercibido: el doble tizón por soga no es más que la externalización de un aparejo a base de lajas de piedra que sirven de encofrado a un núcleo de mortero con el que, usándose simples losas, dos frontales y dos laterales, se obtiene un sillar.

Este tipo de aparejo nace a comienzos del siglo X, durante el gobierno de *Abd al-Rahman III*, y poblará de hecho las edificaciones promovidas por dicho califa en el nuevo complejo palatino de *Madinat al-Zahra*. También el alminar de la mezquita cordobesa da buen testimonio, a través de su segura datación por las fuentes textuales, del surgimiento de esta técnica bajo el mandato del referido emir. Y con vistas a la continuidad de su uso, éste viene marcado por los gobiernos de *Al-Hakam II* y Almanzor, siendo un útil fósil director para la edilicia del siglo X.

Pese a lo dicho, su presencia fuera de la ciudad de Córdoba y su entorno inmediato se hace bastante aislada. Casi parece manifestarse únicamente en construcciones promovidas directamente por el poder califal, y así es como nos lo encontramos disperso en conjuntos tan distantes como el de las fortalezas de Tarifa (Cádiz) y San Esteban de Gormaz (Soria) o las actuales iglesias de San José de Granada y San Juan de Almería. Por ende, es notoria su ausencia en territorios fuera del control califal, como el de Badajoz, bajo el gobierno semiindependiente de la dinastía marwaní.

Ahora bien, lo que quedaría por resolver es su presencia en el conjunto recién descrito, y que ya de por sí, ante la presencia del numeroso material de acarreo tardoantiguo, merecería toda nuestra atención. Pese a su remate almenado, la posición del conjunto en el que se inserta nos marca bien claro que la función del monumento no debe de ser la defensiva, o al menos en origen y con un carácter principal. Esto fue bien entendido por Gómez de Avellaneda *et alii* en el momento de abordarlo. La propuesta alternativa de tales autores es más bien la de considerarlo como la torre de un edificio de carácter religioso. Y en eso estamos de acuerdo. La cuestión a desentrañar es sin embargo la de la religión a la que sirviese: el Islam o el Cristianismo. Y es a tratar de desentrañar tal incógnita a lo que dedicaremos el último apartado de nuestro artículo.

4. LAS CONCLUSIONES: UNA PERSPECTIVA SOBRE LA EDILICIA MOZÁRABE DURANTE EL PERIODO CALIFAL

Resultan un tópico las ideas expuestas en torno a la realidad de los edificios cristianos bajo el Islam peninsular en la Alta Edad Media. Tanto que casi no vale la pena ahondar demasiado en su recapitulación. Sobre el papel, a través del testimonio escrito, sabemos de la prohibición expresa de la posibilidad de construir edificios de nueva planta por los cristianos sometidos al Islam. Y sobre la piedra, se ha planteado que para burlar tales prescripciones se habría configurado una curiosa tipología edilicia que sería la de las iglesias rupestres, encabezada por la que se estima iglesia

mayor del yacimiento identificado con la ciudad de Bobastro, capital del rebelde Ibn Hafsun, y especialmente abundante en el entorno de la Serranía de Ronda, con manifestaciones tan impresionantes como la de la ermita de la Virgen de la Cabeza⁸.

Ahora bien, invirtiendo tal tópico, comenzaremos diciendo que la edificación rupestre de Ronda está muy localizada en el espacio, tratándose de un fenómeno que se lleva a extremos tales que afecten a la fábrica completa del edificio tan sólo en el entorno estricto de Ronda, donde por lo demás parece que la naturaleza de la roca local parece prestarse de especial modo a la elaboración de complejos subterráneos de gran desarrollo. Piénsese si no en el singular dispositivo de abastecimiento de agua que fue construido por los musulmanes en la misma ciudad de Ronda y que recibe el nombre de Palacio del Rey Moro. Otras construcciones rupestres entrañan un carácter más parcial, y como la del yacimiento que se identifica con Bobastro, apenas puede pensarse que sirviese de cimientos a un edificio cuyo levantamiento tuviese que realizarse con técnicas más estrictamente edilicias, como el adobe, la mampostería o las cubiertas de artesonado y teja. Las construcciones rupestres son por lo demás enigmáticas y difíciles de datar, y allí donde han podido desarrollarse, lo han hecho con mayor o menor intensidad a lo largo de prácticamente toda la historia: piénsese si no en ejemplos como el de los hipogeos protohistóricos y romanos de la necrópolis de Carmona, o en las casas de barrios como el del Sacromonte de Granada, muchas de ellas labradas ya en pleno siglo XX.

⁸ En torno a la arquitectura mozárabe puede consultarse el clásico trabajo de GÓMEZ-MORENO MARTÍNEZ, M.: *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX al XI*. Madrid, 1919.

Comunicaciones

La prohibición islámica al levantamiento de edificios de culto por los cristianos resulta también matizable. Con carácter general, su ejecución inexorable es tan discutible como otras prohibiciones típicas de Islam: recuérdense si no casos como el de las abundantes referencias poéticas al vino en autores árabes, o la presencia de sudos en los vertederos de Sevilla correspondientes a periodos tan estrictos como los periodos almorávide y almohade. Paralelamente, también cabe pensar en que para toda norma existen matices que se aplican con un rigor u otro según el momento o las circunstancias.

Ahondando en esto último, debemos referir que la cronología de edificios enclavados en el medio rural, como el de Santa María de Melque en Toledo o el de Santa Lucía del Trampal en Cáceres, ha ido bailando entre las postrimerías del reino visigodo o los inicios del periodo musulmán. No puede señalarse con facilidad un caso concreto, pero la duda señala la vía de la posibilidad y en cualquier caso estamos hablando de un periodo muy concreto en el que los musulmanes constituyen una minoría en el panorama peninsular y deben ser flexibles de cara a la implantación de su poder, siendo más que presumible el levantamiento de edificios cristianos de nueva planta durante los comienzos de la presencia musulmana. En el otro extremo se sitúan almorávides y almohades, con un rigorismo creciente que se convertirá en fanatismo y hasta persecución para con los cristianos que habitaban en su territorio, hasta el punto de hacer desaparecer las ya muy mermadas comunidades mozárabes aún sometidas a su gobierno. Ahora bien, la duda se centra en lo que sucede entre el siglo IX y el siglo XI, un amplio intervalo de tres siglos en el que en la mitad Sur de

la Península apenas parecen haberse identificado como edificios de culto cristianos de nueva planta construcciones de cronología tan difícil de precisar como los rondeños.

Nosotros creemos que, al igual que en el siglo VIII, con el desarrollo de la presencia islámica en la Península Ibérica debieron de existir edificios de construcción convencional levantados por los cristianos con una finalidad cultural. Indicios de ello nos los encontramos en las fuentes. Algunas construcciones podrían ser más ilegales, y a ellas pertenecería quizá la iglesia que sabemos que el abuelo de Ibn Hafsun levantó en el entorno de Bobastro, y que sería destruida en una de las campañas del ejército emiral a su campaña a finales del siglo IX. Pero otras contaban con la autorización expresa del gobierno omeya, por lo general en un proceso de trueque en el que a cambio del desalojo y cesión de los edificios de culto enclavados al interior de las ciudades, se permitía el levantamiento de nuevas iglesias fuera de la urbe. El caso en Córdoba de la iglesia de San Vicente y su reemplazo por la aljama, propiciado por el emir *Abd al-Rahman* I al final de su gobierno es seguramente el más conocido. Pero no debió de ser el único, y como eco a una solución adoptada en la capital se prodigarían otros casos similares en la periferia.

Si esto es la teoría, la práctica dificulta algo las cosas. Igual que no resulta fácil, por no decir imposible, distinguir un edificio del siglo VII de uno del siglo VIII, tanto en lo constructivo como en lo decorativo, debido al mantenimiento de una inercia en las técnicas edilicias o las tradiciones ornamentales, a medida que avanzara el tiempo, el desarrollo de nuevas técnicas y nuevos estilos empararía tanto a la edilicia islámica como a la cristiana. Los alarifes que en el siglo IX ejecutarán

Comunicaciones

las diferentes ampliaciones de la mezquita cordobesa no debieron ser diferentes de los que emprendieran la fábrica de los monasterios mozárabes inmediatos a la capital omeya. Y llegados al Siglo X nos encontramos ya con una novedad constructiva, el aparejo a soga y tizón con empleo de lajas, así como con un nuevo estilo ornamental, el del trepanado.

No estimamos que llegado el siglo X se permitiese al cristiano el despliegue de un esfuerzo decorativo como el que al parecer se manifestó entre los siglos VIII y IX. Pero el sistema de permutas de edificios bajo condiciones como las planteadas en Córdoba debía continuar, y más en un periodo en el que el problema de las revueltas mozárabes se había zanjado y el poder central podía mostrarse más permisivo con sus tan rentables súbditos cristianos. Y ahí es donde se encuadraría la construcción de la torre de la Ermita de los Santos de Medina Sidonia.

La fábrica de la torre de la ermita, tal y como ya manifestaran Gómez de Avellaneda, Gurriarán Daza y Sáez Lara, es eminentemente califal. Así lo manifiesta la canónica disposición de la soga y el doble o triple tizón de su aparejo, unidos a aspectos estructurales como el empleo del machón central y el abovedamiento de los tramos de escalera internos. Pero al igual que la datación de la fábrica está clara, no lo está tanto su naturaleza o funcionalidad. Se le atribuyó en primera instancia una función defensiva que, en virtud de su enclave y estructura interna, fue desmentida con motivos sobrados por los autores recién citados. Y en consecuencia éstos mismos han querido ver en la misma una función religiosa en la cual la torre serviría para la llamada a la oración a un oratorio islámico situado en su entorno.

Paralela a su propuesta, durante el desarrollo de nuestro trabajo en el desarrollo de los cursos de doctorado, fijamos nuestra atención en el conjunto, antes que por la vía de la torre, por la vía de los importantes restos de datación tardoantigua y orientación religiosa incluidos tanto en la fábrica de la torre en cuestión como del resto del edificio. Frente a la ausencia de materiales de otro origen, notamos una cuidada selección de elementos propios de la escultura arquitectónica y la epigrafía de época visigoda que constituyen uno de los más espectaculares conjuntos del periodo localizados hasta el momento en la provincia de Cádiz.

Ya conocemos algún paralelo a la inclusión de elementos de este mismo periodo en construcciones islámicas. Uno de los casos más llamativos es sin lugar a dudas el del aljibe de la alcazaba de Mérida, donde varias pilastras al parecer pertenecientes al *Xenodochium* levantado por el arzobispo Masona en el siglo VI hacen las veces de jambas y dinteles en la construcción del edificio. En él conjunto de la alcazaba emeritense se sistematiza el acarreo de materiales previos, pero en el aljibe y según teoría de Valdés Fernández, tales materiales cobran en su disposición una intencionalidad simbólica en la que se trata de humillar a la levantisca población de tradición hispanogoda obligándola a aprovisionarse de agua en un complejo construido con los restos de la demolición de uno de sus más queridas edificaciones⁹. Sin embargo la selección de los materiales ha cuidado no hacer demasiado visibles los más directos productos de la simbología cristiana, y en especial cruces e inscripciones. La mezquita cordobesa tiene tantos o más motivos para actuar de un modo

⁹ VALDÉS FERNÁNDEZ, F.: "El aljibe de la Alcazaba de Mérida y la política omeya en el Occidente de al-Andalus". En *Extremadura Arqueológica*, V (1995), 279-299.

semejante. Y cuando se asista al acarreo de materiales con un especial simbolismo cristiano, es más usual que asistamos a casos como el de la lápida de la consagración de la catedral de Santa María, también en la alcazaba emeritense, que fue hallada acarreada como imposta y con su texto prácticamente invisible a los ojos del transeúnte.

En la torre de la Ermita de los Santos, la visualización de los elementos dotados de simbología cristiana se debía de hacer intolerable para el fiel musulmán, y más de considerar una finalidad religiosa para el edificio. Ésta visibilidad se hace patente en los dos arcos empotrados en sus muros, pero resulta especialmente notorio en el que constituye el acceso a la torre dotada del aparejo a soga y tizón, donde un elemento como la cruz, o se habría vuelto hacia el interior de la fábrica, o habría sido directamente borrado, como sucedió en iglesias como la de Santa Sofía de Constantinopla tras la toma de esta última ciudad. La posición del otro arco es más dudosa, pero no debe desdeñarse que tras la capa de cal del actual edificio se localicen alzados precedentes a la fábrica mudéjar, tal y como resultó notorio en casos como el de Santa Eulalia de Mérida. Y respecto al altar de Pimenio, aún cuando se inscribe más patentemente en la fábrica de la iglesia mudéjar, sí debe presuponerse que aún era lo suficientemente visible en el momento en el que se procedió al levantamiento de ésta, algo difícil para un elemento acarreado con vistas a la ocultación de su superficie más comprometedora.

Creemos poder afirmar pues que nos hallamos ante un edificio que tiene su origen en una construcción cristiana levantada ya muy adentrado el periodo musulmán en base a vestigios de otra

iglesia precedente. Pero con ello restan dos problemas por resolver: de una parte, si a esta iglesia le antecedió otra en su mismo solar a partir de la cual hiciese acopio de los materiales tardoantiguos en ella dispuestos; y de otra, el por qué del levantamiento de una iglesia en este lugar concreto, en una fecha tan avanzada ya como el siglo X, y empleando técnicas tan propias del poder califal como el aparejo a soga y doble tizón.

Respecto a la primera cuestión, el acarreo de materiales tardoantiguos, ya Juan de Biera llegó a pensar a mediados del Siglo XVII que una pieza de la trascendencia del altar consagrado por Pimenio perteneciese en realidad a la mismísima catedral preislámica de Medina Sidonia, siendo trasladada a la Ermita de Los Santos tras la entrada de los musulmanes en la Península Ibérica¹⁰. Las teorías de los eruditos de la Edad Moderna adolecen casi siempre de un problema de base en su argumentación, pero no tanto en lo que respecta a su enfoque o conclusiones, siendo ocasionalmente reivindicadas tras el paso del tiempo como verdaderos antecedentes a las más novedosas teorías. Sin embargo, el más que probable traslado de este elemento aislado nos da pie a creer que la totalidad de las piezas reaprovechadas en el conjunto se extrajeron de un único edificio, y que éste edificio, en función de la pista trazada por el altar de Pimenio, fuese la catedral de la sede episcopal de *Assidona*, sita posiblemente en el solar de la actual iglesia de Santa María La Coronada.

¹⁰ La noticia de Juan de Biera la tomamos de la entrada que Romero de Torres le dedica a la Ermita en el Catálogo Monumental de la provincia de Cádiz (vid. supr.).

Juan de Biera piensa que el traslado de la pieza que le ocupa se realizara casi en el mismo momento de la entrada de los musulmanes. Para ello quizá bebiera de la tradición abierta por *al-Razi*, quien aseguraba en relación a la mezquita de Córdoba que su solar fue definitivamente adquirido a los cristianos, tras un caótico periodo de convivencia, por el emir *Abd al-Rahman I*, ya en el último tercio del siglo VIII. Son muchos los autores que nos ofrecen esta información, pero el interés de su transmisión en la obra de *al-Razi* radica en que éste nos informa de que en su negociación con los cristianos el emir les permitió reedificar algunas de las iglesias sitas a las afueras de la ciudad. Y ello nos lleva de vuelta al caso de Medina Sidonia, haciéndonos plantear la pregunta de si con ella ha sucedido lo mismo que con la catedral de Córdoba: que, buscando los musulmanes ocupar el solar de su antigua catedral, hubiesen llegado a un acuerdo con los cristianos, permitiéndoles levantar una iglesia de nueva planta fuera de las murallas. No tenemos certeza de qué sucedió con las reliquias de la antigua catedral de San Vicente de Córdoba, pero en el caso de Medina Sidonia debemos intuir que éstas, junto a los más preciados restos de su querida iglesia, serían desmontados, trasladados y cuidadosamente reubicados en el nuevo edificio que se les asignaba, exponiéndose en estructuras como la de la torre de la que hablamos en el apartado anterior.

Ahora bien, en Córdoba estábamos hablando del siglo VIII, y el aparejo de la torre de la Ermita de los Santos nos lleva inequívocamente a pleno siglo X. Esto nos enlaza ya con el segundo de los problemas que planteábamos: el del levantamiento de una iglesia cristiana en una fecha tan avanzada como la décima centuria. Para su resolución debemos enlazar con el testimonio de *al-Razi* para saber qué patrón de conducta adoptaron los musulmanes a lo largo del tiempo en relación a

Comunicaciones

cuestiones como la reconstrucción o incluso el levantamiento *ex novo* de edificaciones de culto por otras comunidades del libro con las que cohabitaban en territorios bajo su gobierno. Los judíos nunca ocuparon una élite gubernamental en la Península, y pese a las expectativas iniciales, a la postre los musulmanes no fueron más permisivos que sus antecesores respecto al levantamiento de edificios de culto de verdadera entidad para su comunidad. De hecho, sus más reseñadas sinagogas fueron levantadas ya bajo el auspicio de los monarcas castellanos de la Baja Edad Media, entre los siglos XIII y XIV. Pero algo distinto sucedía con los cristianos, que debido a los pactos a los que llegaron en el momento de la conquista mantuvieron por lo general el uso de sus edificios de culto.

La primera mitad del siglo VIII casi no nos sirve de indicativo respecto a lo que sucederá después: la conquista era reciente, los musulmanes eran una reducida minoría, y la tolerancia respecto al levantamiento de nuevas iglesias parece ser un hecho más que probado a partir de ejemplos como los que más arriba citábamos. La postura de *Abd al-Rahman I* abre una nueva línea de actuación: los musulmanes comienzan a ser mayoría, y el mantenimiento de iglesias en los centros urbanos comienzan a ser un problema no sólo ideológico, sino también estratégico, dada su posición intramuros. El primer testimonio del derribo de una iglesia para sustituirla por una mezquita lo tenemos en Algeciras, que antecederá en casi veinte años al caso cordobés.

En el siglo IX se abre un periodo convulso. Los constantes levantamientos mozárabes y bereberes agrian los sucesivos gobiernos de emires como *Abd al-Rahman II*, *Muhammad I* y, ya bajo el liderazgo del temido *Ibn Hafsun*, el de *Abd Allah*. Sólo con la muerte de los hijos de *Ibn Hafsun* y la

toma de Bobastro se logrará abrir un periodo de paz interna ya bajo el califato de *Abd al-Rahman* III. A pesar de ello, y a pesar también de las constantes referencias agraviantes que las fuentes árabes vierten hacia los cristianos, el elemento levantisco nunca se hizo incompatible con la existencia de comunidades mozárabes bien asentadas, bien consideradas e incluso dignas de adquirir puestos de relevancia en la administración omeya. De ello son buenos ejemplos el caso del conde *Rabi ibn Tudulf* bajo el emirato de *al-Hakam I*¹¹. También el siglo IX fue el que vio a la luz lo más granado de la literatura mozárabe, con autores tan señalados como Eulogio de Córdoba. Y en lo edilicio, son obras como la suya de donde acuden constantes referencias al perfecto uso de iglesias como la de San Acisclo, en los arrabales de la misma ciudad de Córdoba y reconstruida en la anterior centuria como resultas del mentado pacto de *Abd al-Rahman I*. Pero también sabemos de la intensa actividad de cenobios como el *Armitatense* y el *Pinnamellariense*, ya más distantes pero siempre dentro del territorio de esta última ciudad. Si esto es lo que sucedía en el mismo corazón del emirato, a medida que nos alejamos de él la permisividad puede entenderse como mayor, y de hecho sabemos que en una incursión de *Abd Allah* se derribó una iglesia consagrada a Santa María y levantada en las inmediaciones de Bobastro por el padre de *Ibn Hafsun*.

En el siglo X decaen las referencias a la comunidad mozárabe. Las crónicas, una vez pacificado el territorio califal, van prestando una atención cada vez menor al problema cristiano dentro de sus fronteras para elevarlo hasta los asentados más allá de ellas, hacia los cada vez más activos reinos

¹¹ IBN HAYYAN: *Al-muqtabis II.1*, fol. 116r.

del norte peninsular. Ello no obsta sin embargo para que haya indicios de que dicha comunidad aún se mostró sana y activa por todo lo largo del califato. Una vez tomada Bobastro, el hijo mismo del rebelde *Ibn Hafsun* y último defensor de la plaza, *Hafs*, tras rendirla adquirió la más alta posición entre los mercenarios de *Abd al-Rahman III*¹². Y ello no debió de ser un hecho aislado. De facto, los cristianos integrados en el seno del territorio islámico no sólo no estaban mal vistos sino que resultaban incluso rentables, pudiéndoseles cobrar por vía de una prescripción coránica dos impuestos que llenaban las arcas con más onerosidad que las aportaciones de la comunidad musulmana.

Así las cosas, dicha comunidad debía no sólo sobrevivir, sino incluso desenvolverse con cierta holgura y comodidad aún en pleno siglo X. Y ello debemos pensar que condicionaría la toma de medidas especialmente cuidadas ante sus edificios de culto. Las iglesias preislámicas debían ocupar lugares estratégicos dentro de los cascos urbanos, y a veces no los desalojarían sino ya en una fecha muy avanzada, si es que alguna vez lo hicieron. Tal es el caso de Écija, donde *al-Himyari* refiere, aunque no sabemos para qué época, la coexistencia de una iglesia cristiana y la mezquita aljama en una relación de proximidad que debía de sorprender en el momento de la redacción de su documento fuente. Y lo mismo debió suceder en Mérida, donde no se tiene constancia de la ocupación de la catedral o de la iglesia de Santa Eulalia por una mezquita musulmana. Pero pese a lo dicho estos solares iban siendo cada vez más ambicionados por los musulmanes, y más dada su

¹² IBN HAYYAN: *Al-muqtabis V*, fol. 138.

inclusión dentro del recinto amurallado de la ciudad, muy incómoda en caso de levantamiento. De ahí deriva que la tendencia a su ocupación acabara siendo casi una pauta, y que una fórmula especialmente apropiada para proceder a la misma fuese la estrenada por *Abd al-Rahman I* en Córdoba.

De este modo y tras la precedente yuxtaposición de datos podemos entender ya la rotunda conclusión a nuestro trabajo: la interpretación al extraño conjunto que, aglutinado en torno a la torre de fábrica califal, se conserva a los pies de Medina Sidonia, debió consistir quizá en un edificio de culto levantado con los despojos de la antigua catedral tardoantigua una vez realizado el derribo de la misma para su substitución por una mezquita. El califa con el que se efectuara el traslado, fuese éste *Abd al-Rahman III* o más bien uno de sus sucesores, tuvo que tener un tacto especial dado el activo papel de la ciudad en los aún recientes levantamientos mozárabes, no habiendo sido totalmente pacificada la zona hasta ya superado el primer cuarto del siglo X. Y es por ello que tal vez, ante la adopción de un pacto para el traslado de la antigua catedral, dispusiese que, junto al permiso para levantar un edificio de culto en principio de nueva planta en los alrededores de la ciudad, se facilitara el traslado y la integración de algunos restos significativos del complejo recién derribado, integrándolos en estructuras en cuya fábrica es posible que incluso interviniesen alarifes estatales a la vista de tan elocuente aparejo como el que denota.

Sólo nos resta incidir brevemente antes de terminar en la polémica cuestión que en principio supondría la presencia de una torre que, en un complejo de cuño cristiano, no podría interpretarse

como otra cosa que como un campanario. Es bien conocido el odiado símbolo en que se acabaría convirtiendo la campana para la comunidad musulmana peninsular, con la cual se coronaban tras la toma de las ciudades islámicas por los cristianos tanto los alminares de las mezquitas como ciertos elementos destacados y prominentes dentro de las ciudades recién ocupadas, siendo un caso a reseñar el de la torre de la Vela en la Alhambra granadina. Sin embargo y con anterioridad al extremismo religioso que se iría fomentando ya tras la llegada a la Península de almorávides y almohades, la campana no constituyó un símbolo de oprobio, sino simplemente una forma característica de las comunidades cristianas para la llamada a la oración. Un testimonio de ello es el de la campana del Abad Sansón: conservada hoy día en el Museo Arqueológico de Córdoba, procede del monasterio de San Sebastián del Monte, en la campiña cordobesa, estando datada por su inscripción nada menos que en el año 930, durante el gobierno de *Abd al-Rahman III*¹³. Más tardía es otra campana conservada en el Museo de Huelva y que, procedente de la finca de Los Ronzones, fue realizada por *Omar ibn Sakaria* en la primera mitad del siglo XI para el rezo de los cristianos, según testimonia su inscripción¹⁴.

¹³ La pieza, ingresada ya de antiguo en el Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba, lleva por número de inventario el 430. En torno a su bibliografía básica y a partir de la ficha cumplimentada por el propio Museo se puede destacar su reciente aparición en ARBEITER, A.; NOACK-HALEY, S.. *Hispania Antiqua. Christliche Denkmäler des frühen Mittelalters vom 8. bis ins 11. Jahrhundert*. Mainz, 1999 (págs. 250-252). A través de esta última obra puede accederse a otras anteriores en las que desde el siglo XIX se viene publicando tan interesante pieza.

¹⁴ *Ave Verum Corpus. Eucaristía en el Arte Onubense*. Córdoba, 2004 (págs. 230-231, nº 43).

Comunicaciones

Por las fuentes sabemos de la edificación y uso de iglesias cristianas en solar musulmán hasta el siglo XI. Y en virtud a los testimonios materiales tenemos identificadas ya iglesias del siglo VIII, como las de Manta María de Melque o Santa Lucía del Trampal; y también algunas del siglo IX como las de la ciudad identificada con Bobastro. En cada momento estas iglesias se adaptaron a ciertas pautas generales o particulares que condicionaron lo singular de su morfología en el tiempo. Eclipsados cada vez más por la nuevas tradiciones constructivas, nos resulta quizá demasiado grande el vacío que suponen las dos centurias que siguen a las citadas. Y es por ello por lo que a partir de iniciativas como la que aquí, aunque de un modo arriesgado, hemos querido emprender, deseamos en fin incentivar a la comunidad investigadora a ir cubriendo esos vacíos.