

LA NECRÓPOLIS OMEYA OCCIDENTAL DE CÓRDOBA: EL EJEMPLO DEL SOLAR O-7.

Rafael Lozano Cosano*

Email: l12locor@uco.es

Resumen:

Las creencias y los rituales escatológicos son un elemento común a todas las culturas humanas, por lo que su investigación es fundamental para comprender cada una de ellas. En este trabajo, resumen del TFG presentado en 2015 y dirigido por Pedro Marfil Ruíz, el estudio tiene como principal objetivo analizar las características de la necrópolis omeya hallada en el solar O-7 (Córdoba) a través de los restos arqueológicos encontrados en una Actuación Arqueológica Preventiva (2007-2008).

Palabras clave: mundo funerario, maqbara, Omeya, Córdoba, Arqueología Medieval.

THE UMMAYAD OCCIDENT NECROPOLIS OF CORDOBA: THE EXAMPLE OF PLOT O-7.

Abstract:

The eschatological beliefs and rituals are a common element in all human cultures, so their research is essential to understand each of them. In this work, TFG summary presented in 2015 and directed by Pedro Marfil Ruíz, the study's main objective is to analyze the characteristics of the necropolis found in the plot O-7 (Córdoba) through the archaeological remains found in a Preventive Archaeological Activity (2007-2008).

Key words: funerary world, maqbara, Umayyad, Córdoba, Medieval Archaeology.

* Departamento de Historia del Arte, Arqueología y Música.

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación se centra en la documentación arqueológica hallada a través de una Actividad Arqueológica Preventiva (A.A.P.) desarrollada en las parcelas 8a y 8b de la manzana 8 del sector O-7 en la ciudad de Córdoba (vid. Figura 1). A nivel técnico, la intervención consistió en la excavación de una serie de sondeos con unas dimensiones de 5 por 3 m, distribuidos cada 100 m², de acuerdo al PGOU de Córdoba¹. Al obtener resultados positivos, los sondeos se ampliaron y tuvo lugar la A.A.P., entre el 14 de marzo de 2007 y el 28 de mayo de 2008 (Romero Corral, 2007: 6). Dicha intervención sirvió para aportar luz sobre los restos allí encontrados, destacando las siguientes conclusiones: se trataba de un sitio arqueológico identificado como necrópolis o cementerio, dicha necrópolis fue interpretada como una *maqbara* islámica, y los restos databan de la época Omeya cordobesa, en torno al siglo X, con evidencias que apuntan a un posible origen emiral.

En consecuencia, se estableció como objetivo principal el análisis de las características de dicha necrópolis omeya. Con intención de alcanzar dicho objetivo, se plantearon una serie de objetivos secundarios, a saber:

- Caracterizar los rasgos principales de las necrópolis islámicas, así como los menos comunes.
- Identificar las características principales de las necrópolis islámicas en la hallada en el solar O-7.
- Destacar aquellos elementos poco comunes encontrados en la necrópolis del O-7.
- Realizar un estudio demográfico preliminar de los individuos enterrados en la necrópolis estudiada.
- Buscar paralelos de necrópolis que posean la misma naturaleza que la analizada con especial atención a las presentes en la Península Ibérica y Córdoba.

Respecto a la metodología utilizada, se ha pretendido superar la mera acumulación de datos, a favor del análisis e interpretación de éstos. Para ello, se ha partido del establecimiento de una serie de hipótesis nacidas de las características principales de las necrópolis contemporáneas a la del solar O-7, de forma que se pudieran identificar sus características principales al mismo tiempo que se destacaban los elementos menos comunes. En este sentido, el estudio de títulos bibliográficos ha jugado un

¹ La parcela donde se encontraba la necrópolis estaba dentro de la Zona 21 de la Normativa de Protección del Patrimonio Arqueológico del Plan General de Ordenación Urbanística del P.G.O.U. del 2001, en su artículo 8.2.8. - *Zonas de aplicación de las normas del subsuelo* (Romero Corral, 2007: 4).

papel fundamental, sirviendo para comparar los elementos presentes en la necrópolis estudiada con otros yacimientos de la misma naturaleza, ayudando así a destacar los elementos menos comunes y a corroborar las afirmaciones más aceptadas por la comunidad científica.



Figura 1. 1) Vista global de Córdoba. 2) Vista del sector O-7. 3) Manzanas excavadas. Elaboración propia.

2. LAS MAQABIR Y LA VISIÓN DE LA MUERTE EN EL ISLAM

Los lugares de enterramiento musulmanes (*maqbara*)² tenían una serie de características comunes preestablecidas.³ En primer lugar, desde el punto de vista urbanístico, las *maqabir* se situaban cerca de las vías de acceso a la medina. Eran reubicadas conforme crecía la ciudad, localizándolas en los crecientes arrabales,

² *Maqbara*, o *maqabir* en plural, es el término árabe utilizado para designar los conjuntos cementeriales musulmanes. Se suele aceptar que la traducción castellana es el término “almacabra”. No obstante, son mucho más comunes los sinónimos “cementerio” o “necrópolis”.

³ El conocimiento del mundo funerario islámico durante la Córdoba omeya ha sido abordado tanto por fuentes escritas, como por fuentes arqueológicas. Para el conocimiento de las fuentes escritas destaca el trabajo de Pinilla Melguizo (1997), quien ofrece una importante información acerca de los cementerios, su denominación y su situación. Por otro lado, el estudio de la cultura material se puede interpretar a partir de numerosas intervenciones arqueológicas que se han desarrollado en los últimos decenios. Un trabajo que aborda de forma genérica esta problemática es el publicado por León y Casal (2010). A pesar de ello, y como bien afirman León Muñoz y Casal García (2010: 654) son pocas las ocasiones en las que se pueden relacionar con certeza ambas fuentes.

extramuros y de carácter marcadamente sencillo. El estudio del urbanismo cordobés habla de una ciudad floreciente ya desde el siglo VI. Con la conquista musulmana en el siglo VIII, Córdoba se convirtió en la capital de al-Andalus, experimentando un crecimiento sin parangón que duró hasta el final del Califato (Marfil Ruiz, 2001: 361-365). El Califato supuso la mayor época de crecimiento urbanístico y demográfico de la Córdoba medieval, comprobándose la existencia de directrices urbanísticas con cierto grado de planificación⁴. Dentro de estas pautas también se puede considerar que estaban inmersos los cementerios (Casal García, 2003: 23). Durante el Califato, desde el califa Abd al-Rahman III, hasta Almanzor, se construyeron los edificios emblemáticos de la capital, destacando la reforma y ampliación de la Mezquita Aljama o principal y la ciudad palatina de Madinat al-Zahra (Marfil Ruiz, 2001: 360-371).

Las sociedades urbanas presentan unas necesidades básicas. Entre ellas, la de organizar y prever qué hacer con los difuntos, desde el momento del fallecimiento, hasta su ubicación en un lugar determinado; además de determinar cómo se gestiona y organiza ese espacio funerario. En el caso de la cultura islámica, existen prescripciones y tradiciones muy precisas que se van a ir desarrollando, y que tendrán su reflejo en nuestro objeto de estudio. La creencia musulmana en la resurrección de los cuerpos crea la necesidad de conservar los restos del difunto, puesto que creían que la verdadera vida comenzaba tras la muerte, con la llegada al Paraíso junto a Alá. La necesidad de conservación del cuerpo del difunto, origina la inhumación como único método funerario, lo que lleva inherente el enterramiento de los individuos en tumbas. Eso implica necesariamente tener un espacio dedicado a los muertos. Dicho espacio debía estar delimitado, separado del mundo de los vivos, y con una organización interna espacial y funcional.

Por otro lado, el mundo funerario islámico medieval estaba regido por una serie de creencias derivadas de la concepción de la muerte. En este caso, se entendía que al morir se abandonaba el mundo físico (*dunya*), para acabar llegando al más allá (*al-akhîra*) (Casal García, 2003: 37). Los rituales islámicos fueron establecidos en concordancia con una serie de deberes y prácticas funerarias, para con el difunto y los vivos, ya que estaba establecido que el traspaso de un mundo a otro debía ser tranquilo. De no ser así, se podía pensar en la posibilidad de que los vivos se arriesgaran a que les atormentase el alma del difunto (Casal García, 2003: 37). Estos deberes y prácticas son denominados *ibadat*⁵, y fueron determinados a través de tradiciones atribuidas al profeta Mahoma, conocidas como *hadits*⁶. Los *hadits* son considerados

⁴ No se puede hacer referencia a una entidad estatal puesto que sería un anacronismo utilizar la concepción de Estado contemporánea para un contexto medieval.

⁵ Serie de deberes y prácticas del islam que afectan al mundo del ritual funerario, para con el difunto y los vivos (Chávet Lozoya et al., 2006: 151).

⁶ Tradiciones y prácticas atribuidas a Mahoma de las que manan las prácticas funerarias (Chávet Lozoya et al., 2006: 151).

por el islamismo, según Chávet Lozoya, Sánchez Gallego y Padial Pérez (2006: 151), como «la segunda fuente de autoridad del islam, y está compuesto por dichos y hechos de Muhammad, que recogieron y transmitieron sus familiares y compañeros, considerados como relevantes para todos los creyentes de la comunidad islámica». No obstante, en los primeros años de la existencia de *al-Andalus*, se impusieron una serie de pautas basadas en las opiniones personales de un *alfaquí*, llamadas *ra'y*, identificados como “ritos tradicionalistas”. Estos mismos investigadores señalan que existieron opiniones encontradas entre una y otra forma de entender el ritual (Chávet Lozoya et al., 2006: 151). El debate duró hasta la implantación en época califal del rito *malikí*, extraído de los textos jurídico-religiosos de Malic ben Anas (Casal García, 2003: 29). Este nuevo ritual unificó las creencias y deberes escatológicos en el Califato. Califas como Abd al-Rahman III y al-Hakam II apoyaron la implantación del ritual *malikí*, homogeneizando las prácticas escatológicas (Chávet Lozoya et al., 2006: 151).

El ritual *malikí* comienza incluso antes de que el individuo llegue a fallecer, orientándolo hacia la Meca en el momento en el que los signos de la muerte se hacen patentes; justo tras el momento de la muerte, los ojos le eran cerrados por la persona más allegada (Chávet Lozoya et al., 2006: 157)⁷. Ya muerto el individuo, el ritual sigue con el lavado del difunto. En este sentido, no hay indicaciones específicas de cómo lavar el cadáver. Sin embargo, sí se indica que deben ser un número impar de veces, sin dejar de lado que no se debe acicalar el cuerpo (cortar o rasurar el pelo, cortar las uñas...). Tras ello, el cuerpo debe ser amortajado⁸ por un número impar de telas y llevado al cementerio en unas parihuelas, precedido por el cortejo fúnebre. Finalmente, el individuo era enterrado sobre el lado derecho en una fosa con una determinada orientación (Chávet Lozoya et al., 2006: 157-159).

3. LAS NECRÓPOLIS MUSULMANAS

3.1. Ubicación, delimitación y organización interna de las necrópolis

Una de las primeras características de las necrópolis musulmanas es que se encuentran cercanas a un núcleo poblacional. Las *maqabir*, por regla general, se suelen situar extramuros de la medina⁹. Quedaban situadas cerca de las vías de comunicación más

⁷ En este sentido destaca que son realmente parcos con las demostraciones de afecto tras la muerte, reflejado en indicaciones tales como: «hay que soportarlo con entereza» y «está prohibido proferir gritos y lamentaciones» (Chávet Lozoya et al., 2006: 157).

⁸ La mortaja hará que los restos finales del individuo aparezcan en una posición antianatómica.

⁹ Es interesante destacar que, con la conquista cristiana, la nueva población cambiará la concepción de los cementerios extramuros, imponiéndose los cementerios parroquiales intramuros. La mentalidad cristiana hizo que se buscara la cercanía del lugar sagrado en los enterramientos, de forma que se

destacadas, por lo que es lógico que estuvieran, normalmente, en las entradas de las medinas, que eran de las zonas más transitadas de las ciudades (León Muñoz, 2008-2009: 35). Además, hay que señalar que este aspecto es una tendencia dominante también en las culturas anteriores, por lo que se encuentran superposición de espacios funerarios de diferentes periodos. Por el contrario, los hallazgos de enterramientos intramuros son menos comunes. Poder enterrarse dentro de la medina exigía determinados privilegios, poseídos únicamente por personajes de alto rango y por miembros de la familia real¹⁰ (Casal García, 2003: 21-23).

Para este aspecto, la documentación es clara; por ejemplo, podemos observar las *maqabir* pertenecientes a la ciudad islámica de Jaén, *Yayyan*, las cuales se encuentran circundando dicha población (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000: 93). En Mérida, todos los cementerios musulmanes englobados cronológicamente entre los siglos VIII y XI tienen en común que se encuentran en el exterior del recinto amurallado de origen romano (Alba Calzado, 2011: 18). Por otro lado, la *maqbara* del Tossal de Manises (Alicante) se encuentra situada extramuros y cerca de una vía de acceso (Olcina Doménech et al., 2008: 216). En el caso cordobés, las *maqabir* se encuentran todas situadas extramuros. Tales son los casos de las necrópolis de la Avenida del Aeropuerto, la de Plaza de Colón, los yacimientos de la Ronda Oeste, la del Centro Comercial Carrefour “La Sierra” o las de la zona del Tablero (León Muñoz, 2008-2009:25) (vid. Figura 2).

Se puede considerar que la situación extramuros de las necrópolis responde a la mejora higiénica y a la ordenación urbanística. Esta ubicación parece más lógica a la hora de referirse a la salubridad, ya que la acumulación de cadáveres inhumados podía suponer un foco importante de enfermedades contagiosas. Además, las *maqabir* eran espacios establecidos dentro del urbanismo, debido a que eran áreas muy amplias, necesitando para su establecimiento un terreno de dimensiones apropiadas, normalmente conseguido por derecho de conquista o por concesión para un bien comunitario. Por ello, se imposibilitaba la introducción de estos dentro de la medina. Este hecho tiene especial relevancia en la época omeya, puesto que el increíble crecimiento poblacional de la ciudad cordobesa hizo necesaria la ampliación de las zonas funerarias y la multiplicación de éstas (León Muñoz y Casal García, 2010: 664).

situaban cerca de las iglesias. En el caso de Córdoba, no será hasta 1833, con el francés José I, cuando se construya el primer cementerio cristiano extramuros.

¹⁰ Este tipo de enterramientos se disponían en panteones o mausoleos entre espacios ajardinados, denominados *rawda*. El término *rawda* se utiliza por primera vez referido al cementerio real, que se encontraba en la zona del alcázar de Córdoba conocida como *rawda*, “el jardín” (Marfil Ruiz et al., en prensa). Igualmente, también se han documentado *maqabir* intramuros en localizaciones levantinas, como Orihuela o la misma Valencia (León Muñoz y Casal García, 2010: 652).



Figura 2. Situación de los diferentes cementerios cristianos y judíos junto a las *maqabir* (León Muñoz y Casal García, 2010: 655).

Por otro lado, los cementerios musulmanes solían estar también situados en lugares con facilidad para la captación de agua¹¹. En este sentido, los investigadores apuntan que no es casualidad la cercanía de cursos de agua a la zona de enterramientos islámicos. Además, dicha cercanía puede ser un componente práctico, haciendo referencia a la utilidad del mismo curso en relación a las creencias escatológicas del ritual musulmán. Hay ejemplos en los que se observan canalizaciones de agua de factura antrópica, por lo que se entiende el agua como algo indispensable para ritual funerario (León Muñoz, 2008-2009: 41)¹². También es interesante señalar que muchos

¹¹ Hay que tener en cuenta la concepción de la pureza del agua en relación a este aspecto. Este elemento, junto al fuego, ha sido considerado por numerosas culturas como ente purificador. Esto podría ponerse en relación con conceptos referentes a “aguas milagrosas” o “aguas sanadoras”, los cuales no hacen sino enfatizar el carácter del agua como purificación. Sea como fuere, los cursos de agua de factura antrópica buscaban transportar el agua más pura, el de la fuente o nacimiento, hasta el cementerio: si el agua viene directamente de la sierra se puede considerar pura y por ello con capacidad purificadora.

¹² Esta relación entre el agua y las creencias escatológicas se puede encontrar en otras culturas anteriores y posteriores. Por ejemplo, los fenicios relacionaban por regla general sus necrópolis con cursos de agua, aunque en este caso posee una función más funcional que espiritual. Otro ejemplo

de estos cursos de agua eran utilizados como elementos delimitadores del perímetro de la necrópolis.

Aunque la presencia de cursos de agua en relación a necrópolis musulmanas no está generalizada, los casos en los que se encuentran están bien documentados. Por ejemplo, dentro de la Península Ibérica, destacan especialmente dos casos: la necrópolis 2 de Marroquíes Bajos (Jaén) y la necrópolis del Tossal de Manises (Alicante). En Jaén, J. L. Serrano Peña y J. C. Castillo Armenteros (2000: 93) han determinado que la necrópolis nombrada se encontraba delimitada y circundada por una serie de canales, naturales y de factura antrópica, formando una red. En el caso alicantino convergen tres aspectos interesantes: la necrópolis del Tossal de Manises se encuentra cerca del mar y de un manantial de agua dulce, además de estar inclinada hacia un marjal, evidenciando su relación con agua salada y dulce (Olcina Doménech *et al.*, 2008: 215). La situación local cordobesa no deja lugar a dudas, puesto que son varias las *maqabir* cercanas al río Guadalquivir, como por ejemplo la *maqbara al-Rabad*, o la *maqbara Bab al-Amir al-Qurasí* al pie del cauce del arroyo del Moro. Junto a estas, cabe destacar la necrópolis situada entre las calles Pintor Racionero y Pintor Torrado más la hallada en la glorieta *Ibn Zaydun*, limitando ambas con un curso de agua (León Muñoz, 2008-2009: 41).

La comunidad científica coincide en afirmar que las *maqabir* eran espacios abiertos y amplios, que solían estar delimitados de diferentes formas, como podrían ser: accidentes geográficos (ríos), construcciones para tal fin (muro perimetral), las calzadas de entrada y salida de la medina, entre otras. A pesar de esta opinión homogénea, suele ser difícil establecer la delimitación completa de las *maqabir* debido a las limitaciones habituales de la Arqueología Urbana: visión sesgada de los restos, imposibilidad de comprenderlos en relación a su entorno, inexistencia de entorno por construcciones actuales, conflicto urbano por diferentes intereses, etc.

En consecuencia, los paralelos en este sentido son más escasos. Por ejemplo, las necrópolis 2 y 3 de Marroquíes Bajos (Jaén), delimitada la primera por cursos de agua (caso comentado anteriormente) y la segunda por un muro y un camino (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000: 98; Castillo Armenteros *et al.*, 2011: 280) (*vid.* Figura 3), elemento delimitador que se repite en Mérida (Alba Calzado, 2011: 36). En Lorca (Murcia) y Granada, se han documentado sendas *maqabir* limitadas por una rambla o ramblizo, hecho que también podría ponerse en relación a la cercanía de cursos de agua, aunque en este caso temporales (Ponce García, 2002: 118). Dentro de la ciudad de Córdoba se han encontrado varios elementos delimitadores en diferentes *maqabir*, tales como las necrópolis encontradas en: la Plaza de Colón, delimitada por

se puede encontrar en el autor Jorque Manrique, quien en *Coplas a la muerte de mi padre* escribe: «nuestras vidas son los ríos que van a dar en la mar, que es el morir». Ambos ejemplos ilustran que la alegoría entre la vida y los cursos de agua es un suceso común en el desarrollo de la Historia, aunque no siempre se halle presente.

un muro, la glorieta Ibn Zaydun, limitada con un curso de agua, o los yacimientos D y E de la Ronda de Poniente, los cuales están limitados por el arrabal (se ha encontrado la entrada a la *maqbara* colindando con dicho arrabal) y por un muro (en su lado oriental), respectivamente, entre otros ejemplos (Casal García et al., 2006: 281). En contraposición, se han hallado necrópolis sin delimitación¹³, como el caso de la *maqbara* hallada en la Plaza del Castillo de Pamplona (Miguel Ibáñez, 2012: 354) y el de la necrópolis que nos ocupa.

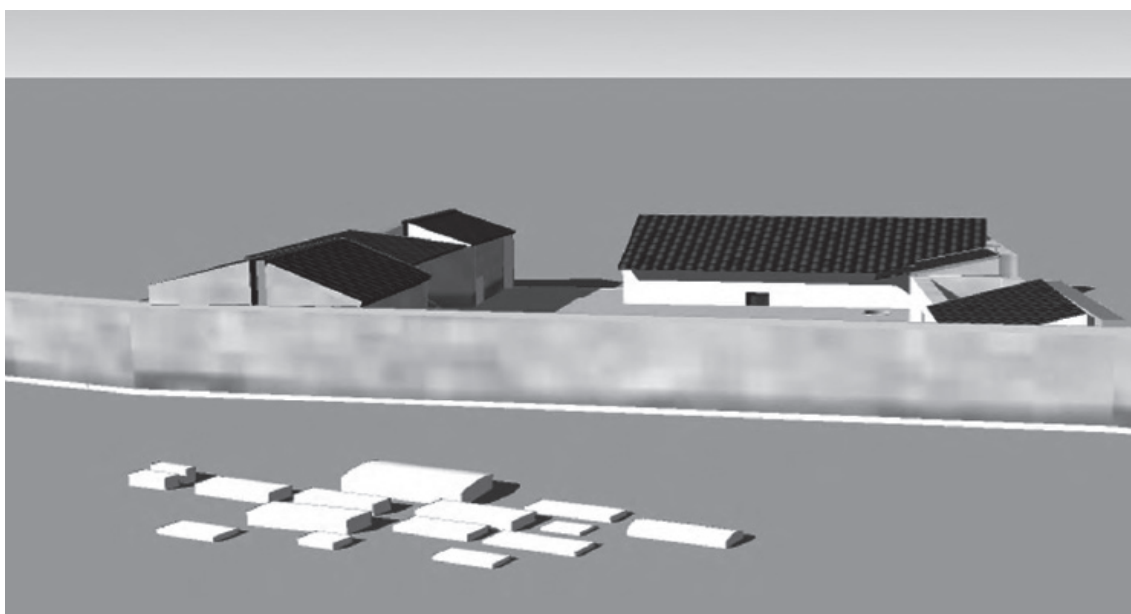


Figura 3. Reconstrucción hipotética de la delimitación de una *maqbara* con un muro (Castillo Armentero set al., 2011: 285)

Se puede considerar que, a pesar de que los investigadores aceptan la presencia de elementos delimitadores, el registro arqueológico revela que existen ejemplos en los que no han sido encontrados. La limitación de la Arqueología Urbana o la inexistencia de estos elementos circundantes de las necrópolis, es un hecho que no se debe desechar *a priori* en investigaciones de naturaleza similar.

Finalmente, el último elemento a destacar dentro de la ubicación de las *maqabir*, es la posible relación entre éstas y las mezquitas. Esta correlación ha planteado ciertos puntos de debate: por qué de esta reciprocidad, cuál de los dos elementos estaba antes, o la funcionalidad de la mezquita dentro de los cementerios; además de si

¹³ Hay que contemplar la opinión de aquellos que entienden la falta de delimitación como algo intencionado, argumentando que los cementerios crecían. Este planteamiento estaría encontrado con la postura que afirma que las *maqabir* estaban dentro de unos planes urbanos previos a la construcción de estas: la construcción de la necrópolis se llevaría a cabo previa acotación del espacio. Además, hay que tener en cuenta que la mayoría de las *maqabir* presentan superposición de tumbas, reforzando esta última postura.

realmente existía dicha relación, causal o funcional. Así pues, este debate hay que comenzararlo teniendo en cuenta que se debe descartar la relación entre la Mezquita Aljama con una necrópolis, debido a que la primera está dentro del perímetro amurallado y la segunda debe estar fuera. En consecuencia, los trabajos realizados sobre esta relación están basados en la dualidad entre las *maqabir* y las mezquitas menores. Las mezquitas menores son definidas como fundaciones piadosas¹⁴ situadas en los arrabales, a las que homónimamente les crecía un cementerio (León Muñoz, 2008-2009: 39).

En la cuestión sobre la dualidad entre mezquita-*maqbara*, la demografía y el urbanismo juegan un papel fundamental. En primer lugar, la demografía hace referencia al crecimiento demográfico, teniendo en cuenta que podría suceder de dos formas según su dilatación en el tiempo: largo y corto plazo. En segundo lugar, el urbanismo debe ser entendido como la necesidad de planificar el futuro uso del suelo. Estos dos elementos mantuvieron una relación muy estrecha, ya que el crecimiento demográfico originaba la necesidad de crear espacios para alojar esta nueva población, haciendo que estos espacios fueran planificados previamente, es decir, usando el urbanismo. Consecuentemente, la respuesta urbana a la necesidad de alojar a estas personas fueron los arrabales. No obstante, el crecimiento de arrabales respondía de forma diferente ante los dos tipos de crecimiento demográfico: el crecimiento demográfico, dilatado y progresivo en el tiempo (largo plazo), originaba la aglomeración de construcciones sin un orden preconcebido, careciendo por completo de ordenación urbanística. Mientras que ante el crecimiento durante un breve lapso temporal (corto plazo), hacía necesaria la organización previa del espacio, o sea, la aplicación del urbanismo.

Llegados a este punto, se puede establecer una diferenciación crucial entre las mezquitas y las *maqabir*. Como ya se mencionaba anteriormente, las mezquitas menores¹⁵ eran fundaciones piadosas de las *sayyidas*, por lo que estaban sujetas a las diferentes situaciones personales que vivían las fundadoras, de modo que parece improbable que el urbanismo contemplara los deseos de estas. Respecto a las *maqabir*, ya se han nombrado las razones por las que se planificaba su situación (tamaño e higiene), de forma que sí estarían proyectadas con anterioridad. Gracias a las investigaciones de M^a Isabel Fierro Bello (2000: 164-165) de diferentes fuentes andalúsies, se pudo llegar a una serie de consideraciones en relación a esta dicotomía. Entre estas, se puede destacar: las mezquitas no estaban destinadas

¹⁴ Estas fundaciones eran llevadas a cabo por las *sayyidas*: madres y concubinas de emires y califas omeyas (León Muñoz, 2008-2009: 39).

¹⁵ La única mezquita planificada previamente era la Mezquita Aljama o principal. La Mezquita principal sí era una construcción planteada dentro de los planes urbanos, entre otras cosas debido a que era la que solía utilizar el califa. Este tipo de mezquitas se encontraban dentro del perímetro amurallado y solían ocupar la zona central de la medina. En torno a ellas se realizaba la vida, encontrándose: el zoco, el alcázar, viviendas, entre otras edificaciones.

para el “homenaje” al difunto, ni tan siquiera que estuviera permitido introducir el cadáver dentro del recinto sagrado; plantea que se construyan “anexos” a las mezquitas especialmente destinados para la recepción del cortejo fúnebre y las oraciones correspondientes. Por último, hace un breve comentario aludiendo a que podrían haber sido construidas con la intención de resguardar a los musulmanes que visitan el cementerio de las inclemencias del tiempo. No obstante, está claro que algunas investigaciones demuestran lo contrario, estableciendo consistentemente dicha relación. Algunos ejemplos de esta relación podrían ser: el extenso cementerio encontrado cercano a una mezquita en el *yacimiento D* de la Ronda de Poniente, o las «dos *maqabir* próximas a mezquitas de barrio» halladas en el barrio de la Axerquía, ambos casos localizados en Córdoba (León Muñoz, 2008-2009: 39). Así pues, los resultados de los investigadores dejan un panorama realmente contradictorio, de forma que es aconsejable no establecer una postura rotunda y contundente, ya que esta actuaría en detrimento de la misma investigación.

La ordenación interna de las *maqabir* es otro aspecto fundamental en la comprensión de este tipo de espacios. Generalmente, las tumbas no suelen presentar ninguna ordenación, debido a la reutilización de las necrópolis con el paso del tiempo¹⁶. A pesar de ello, la ordenación interna de las *maqabir* se establecía de dos formas: la primera, a través de elementos arquitectónicos y, la segunda, a través de las características de los enterrados. Además, hay que tener en cuenta el caso de los mausoleos hallados en la necrópolis, en el que se combinan ambas formas.

En primer lugar, los elementos arquitectónicos usados para la organización interna más característicos eran los pavimentos o empedrados formando caminos. Esto era así debido a que estos elementos estaban situados entre las diferentes tumbas, siendo espacios de tránsito, y organizándose las tumbas junto y en torno a ellos. Dichos elementos, han dejado unas huellas muy claras en el registro arqueológico, especialmente las alineaciones de tumbas con una dirección concreta (Romero

¹⁶ La reutilización de los espacios de enterramiento es demostrado a través de la superposición de tumbas. Esta ha quedado documentada en necrópolis como: la 2 de Marroquíes Bajos (Jaén) (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000:100), la de la Travesía en Mérida (Alba Calzado, 2011: 33), o las llamadas *al-Rabad* y *Umn Salama* en Córdoba (Casal García, et al., 2006: 260), entre muchas otras. Esta misma superposición de tumbas se ha encontrado también en la necrópolis del O-7, siendo organizada por niveles de enterramiento. No obstante, la constante reutilización del mismo espacio para un mismo fin hace que la interpretación cronológica pueda verse adulterada, como es el caso del O-7: supuso un problema a la hora de determinar el origen ya que apareció un depósito con materiales emirales o de los primeros compases del califato (Romero Corral 2007: 14). Así pues, de esta situación se puede determinar que primaba la necesidad imperiosa de enterrar a los muertos ante el hecho reprochable de profanar las tumbas de los antepasados (León Muñoz 2008-2009: 42). En consecuencia, hay que tener presente que por ello los niveles de enterramiento más antiguos presentarán una mayor ordenación en el sentido de dejar un espacio entre las tumbas para poder llevar a cabo todos aquellos actos necesarios para el difunto ya enterrado; por el contrario, los niveles más recientes tienen la necesidad de inhumar los restos óseos de forma caótica y conjunta, provocando una agrupación masiva de tumbas sin orden aparente (Romero Corral, 2007: 47).

Corral, 2007: 47; León Muñoz, 2008-2009: 42). No obstante, solían ser estrechos y no contaban con ningún tipo de señalización, por lo que en ocasiones son difíciles de identificar. Tal es el caso del yacimiento D de la Ronda de Poniente (Córdoba). Sin embargo, es detectable a través de la misma disposición de las tumbas (Casal García *et al.*, 2006: 284).

En segundo lugar, otra forma de organización interna, es a través de los conocidos como “espacios funerarios”. La problemática en torno a este aspecto, hace que surjan una serie de hipótesis destinadas a buscar la causa por la que una serie de individuos sean enterrados conjuntamente, diferenciados del resto. Es decir, ¿a qué se deben las agrupaciones de tumbas? Este hecho podría deberse a una serie de características sociales, evidenciadas en la agrupación de individuos de la misma edad, género o incluso su ocupación en vida, haciéndose patentes estas diferencias a través de la individualización del grupo y las características formales de las tumbas de estos.

Y en tercer lugar, es especialmente destacable el hecho de que se hayan encontrado estructuras interpretadas como mausoleos dentro de las *maqabir*, puesto que no se podían hacer construcciones de ese tipo dentro de los cementerios musulmanes (Fierro Bello, 2000: 167)¹⁷. A pesar de que la legislación sobre esto parecía ser clara, los casos que se encuentran son numerosos. Por ejemplo, se encuentra el identificado en Orihuela (Alicante) (Martínez Núñez, 2001), Marroquíes Bajos (Jaén) (Castillo Armentero *et al.*, 2011: 283) o el del cerro del Castillo de Lorca (Ponce García, 2002: 121), incluso en la misma Córdoba parece que es algo generalizado: el yacimiento E de la Ronda de Poniente, la necrópolis de la Plaza de Colón, además del Centro Comercial Carrefour “La Sierra”, sin dejar atrás las estructuras aparecidas en la excavación de las Naves Municipales del Parque Cruz Conde, todas ellas han sido interpretadas como mausoleos o panteones (Casal García, 2006: 283).

De todo ello se puede extraer una idea, y no es otra sino que había cierta jerarquización dentro de las *maqabir*. Esto no sería destacable si no se tuviera en cuenta que la concepción musulmana sobre la muerte es contraria este tipo de diferenciación. Las diferencias formales de las tumbas, la aparición de objetos de prestigio dentro de las tumbas, o la agrupación de estas en núcleos, evidencian que la jerarquización ante la muerte es hoy día un hecho tangible.

3.2. Las tumbas: características generales

Como se nombra anteriormente, de la creencia musulmana en la resurrección deriva la necesidad de conservar los cadáveres. La evidencia arqueológica de esto es la

¹⁷ Maribel Fierro Bello (2000: 165) señala que la legislación estipulaba que sí se podían construir una serie de estructuras de baja altura, o muros, para facilitar la diferenciación de familiares dentro la misma necrópolis, sirviendo a su vez para poder evitar los casos de exhumación de individuos en zonas concretas del cementerio.

inhumación de los individuos y, en consecuencia, las tumbas. Para la conformación concreta de las estructuras de enterramiento en el mundo funerario islámico se establecen dos tipos generales de inhumación, *saqq* y *lahd*, y *darih* (vid. Figura 4). Mientras que el tipo *darih* la podríamos relacionar con una fosa simple, la morfología *saqq* y *lahd*, correspondiente a una misma fosa, podemos entenderla como una fosa simple (*saqq*), más una cavidad excavada en el borde del lado derecho de la misma fosa (*lahd*) (Chávet Lozoya et al., 2006: 152). Para el rito *malikí*, la tradición establece que es preferible el uso de *saqq* y *lahd*, siempre y cuando el suelo permita este tipo de excavación (Chávet Lozoya et al., 2006: 159). Las normas respecto a las características que deben presentar las tumbas *malikíes* parecen estar claras, según la mayor parte de los investigadores. La tumba debía ser individual, en una fosa estrecha y poco profunda¹⁸ (vid. Figura 5), con el individuo decúbito lateral y orientado hacia la Meca. Estas características fueron establecidas para ayudar a la posición decúbito lateral derecho del ritual; para esto mismo se introducían en la fosa una serie de elementos que ayudasen a preservar dicha posición (León Muñoz, 2008-2009: 43).

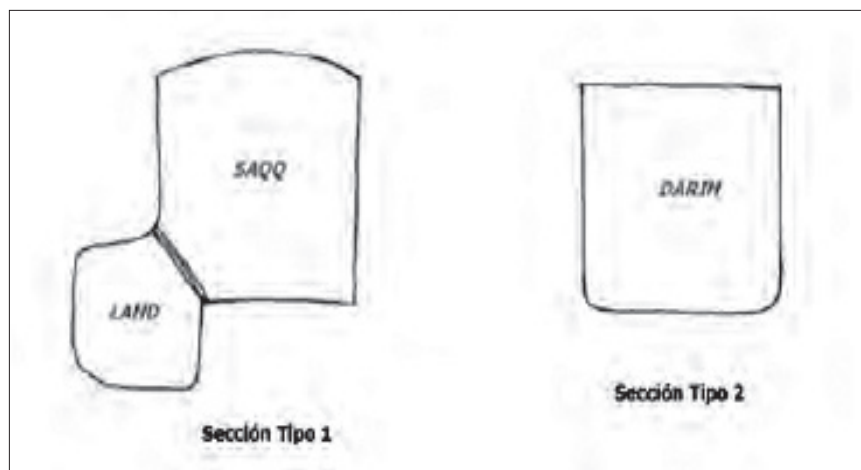


Figura 4. Tumbas tipo *saqq* y *lahd*, y *darih* (Chávet Lozoya et al., 2006: 152).

Sin embargo, los preceptos que la doctrina *malikí* propugnaba no siempre se cumplían. En este sentido, se puede entender que podrían crearse una serie de tradiciones locales, que modificaban el ritual genérico conforme el interés y las necesidades del lugar. Esto sucedía debido a que el mundo funerario y sus costumbres eran objeto del pueblo llano; quien, al igual que hoy día, sigue sus propias inclinaciones dentro de unas directrices. En este caso no ocurre algo diferente. Además, no se debe olvidar que es muy probable que se diera la existencia de continuaciones de rituales preislámicos, modificando a su vez los conceptos *malikíes*. Por ello, es entendible que muchas de las tumbas que se han encontrado no cumplan las características preestablecidas.

¹⁸ Consideraban que la parte superficial de la tierra era mejor que la más profunda, por lo estaba establecido que tuvieran unos 60 cm de profundidad (Fierro Bello, 2000: 177; León Muñoz, 2008-2009: 43).

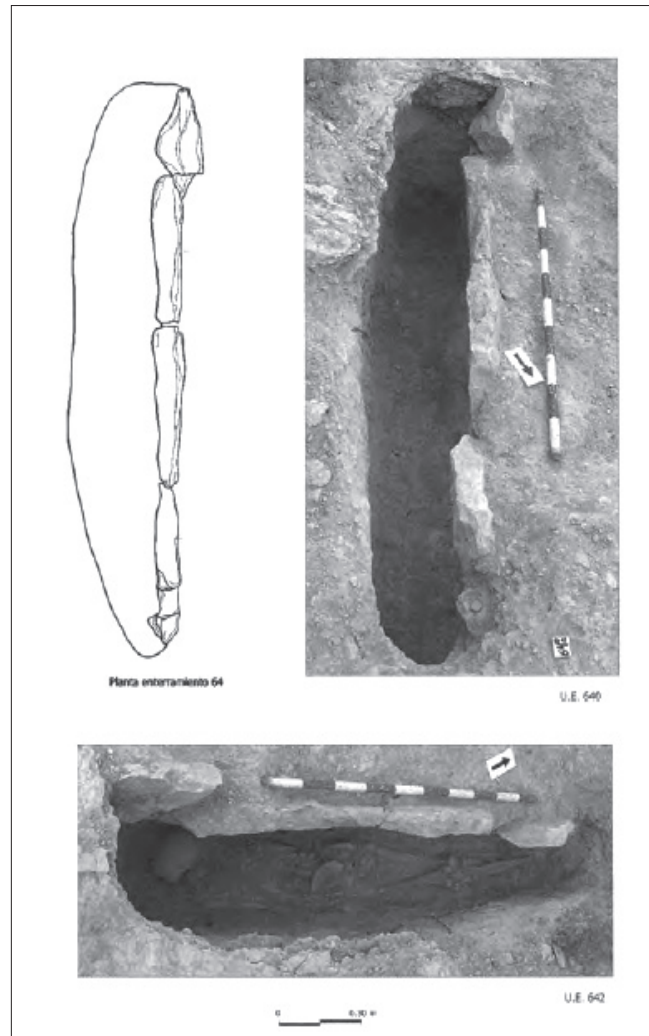


Figura 5. Ejemplo de tumba canónica: estrecha y poco profunda (Chávet Lozoya *et al.*, 2006: 159).

Finalmente, otro aspecto muy interesante de las tumbas musulmanas es la orientación. Este se suele explicar a través de las fuentes escritas (concretamente del Corán) reflejándose en el registro arqueológico.

Por un lado, para analizar la orientación de las tumbas musulmanas en una necrópolis hay que hacer referencia a la única cita del Corán que es interpretada como una norma funeraria, es decir: la Sura 2, La Vaca, *ayat* 149, que reza la siguiente manera: «Vengas de donde vengas, vuelve tu rostro hacia la Mezquita Sagrada¹⁹. Ésta es la Verdad que viene de tu Señor. Dios está atento a lo que hacéis» (Cortés Soroa, 2005a: 17). Pero, ¿por qué hay que hacer referencia a estas líneas en concreto? De estas palabras

¹⁹ La apelación a la “Mezquita Sagrada” es a la quibla de la mezquita principal de la Meca, donde se encuentra la Ka`aba (Chávet Lozoya *et at.* 2006: 151; Romero Corral, 2007: 34).

se extrae la orientación de las tumbas²⁰, ocasionando que todos los individuos exhumados se encuentren depositados de forma que su cara esté en ángulo recto hacia la nombrada Mezquita Sagrada. Esto origina que, por ejemplo, en al-Andalus los individuos exhumados sigan un eje suroeste-noroeste, con la cabeza vuelta hacia el este, donde presumiblemente estaba la Meca (Romero Corral, 2007: 34). Además, esta orientación causa la necesidad de que los individuos sean enterrados decúbito lateral derecho, o en otras palabras: recostados sobre el lado derecho del cuerpo (vid. Figura 6).

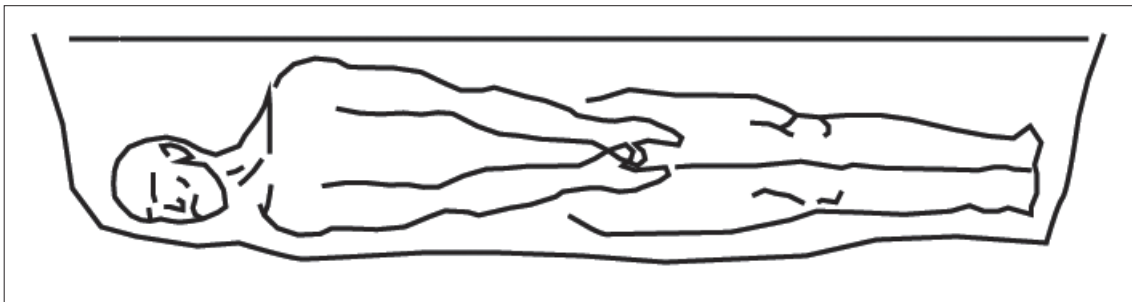


Figura 6. Reconstrucción hipotética del individuo dentro de la tumba sin mortaja (elaboración propia).

Por otro lado, el registro arqueológico, en relación a este aspecto, no deja lugar a dudas: los individuos inhumados se encuentran enterrados siguiendo el eje ya nombrado. A pesar de que es un aspecto generalmente muy respetado, siempre se suelen encontrar algunas excepciones.

3.3. *Morfología y componentes «externos» e «internos» de las tumbas*

La señalización, la delimitación, la cubierta y el relleno, son los aspectos a tratar dentro de los componentes “externos”, mientras que los elementos de preservación de la posición ritual y el ajuar, son los aspectos englobados dentro de componentes “internos”.

Actualmente aún se sigue en debate sobre la señalización de las tumbas musulmanas. Previamente, hay que tener en cuenta que las posibles señalizaciones han podido ser arrasadas por factores naturales o antrópicos, incluso por el mismo proceso de excavación, y sin olvidar el expolio, haciendo que elementos de esta naturaleza se pierdan constantemente; además, debe contemplarse que podrían haber existido señalizaciones hechas sobre materiales perecederos (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000: 97). Por ello, y en contraste con lo que Casal García afirma (2003:

²⁰ Se debe matizar que no es que se interprete que Alá desee que los muertos sean enterrados así, sino que para establecer las *ibadat* se remitieron a estas palabras, incluyéndolas como una de las prácticas reguladoras del mundo funerario (Chávet Lozoya et al., 2006: 151).

35): «las sepulturas musulmanas se caracterizaban por presentar una “señalización funeraria”... Se la denominaban testigo o *sahid* pues su inscripción daba testimonio de la identidad del individuo», no se suelen encontrar elementos epigráficos (lápidas) que aporten información sobre el individuo que está en el interior de la fosa, estando estas incluso mal vistas (prohibidas) por los juristas (Fierro Bello, 2000: 179; León Muñoz, 2008-2009: 45)²¹. A pesar de las prohibiciones, hay algunos casos de inscripciones funerarias de señalización en al-Andalus. Ponce García (2002: 132) hace referencia a dos losas sepulcrales halladas en distintas necrópolis de Lorca (Murcia). En el caso de Córdoba, encontramos algunos ejemplos más de lápidas funerarias, como por ejemplo las lápidas funerarias halladas cerca del área de excavación de la necrópolis del Campo de la Verdad (Casal García, 2001: 305); no obstante, hay que señalar que ninguna de estas señalizaciones han sido encontradas *in situ* (Casal García, 2001: 312; León Muñoz, 2008-2009: 45). Por otro lado, el hallazgo de elementos de señalización anepigráficos es bastante común. En primer lugar, se puede tomar el mismo túmulo que cubre las tumbas como una señalización, el cual suele ser la víctima más común en procesos erosivos de carácter natural y antrópico; en segundo lugar, las señalizaciones encontradas son muy variadas, desde las piedras situadas en diferentes posiciones respecto al individuo halladas en las necrópolis de Marroquíes Bajos (Jaén) (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000: 103; Castillo Armenteros et al., 2011: 284), hasta los encontrados en la necrópolis que nos ocupa.

Dejando atrás las señalizaciones, la delimitación de las tumbas estaba aceptada si la edificación para tal fin era mínima²². Estas estaban permitidas para evitar la profanación de las tumbas, pero no como distinción social del difunto o de la familia (Chávet Lozoya et al., 2006: 159). La tipología de delimitaciones documentadas es muy variada, dependiendo de los materiales usados para hacerlas, pudiendo encontrarse varios tipos de ellas en una misma necrópolis. Por el lado de las cubriciones ocurre de forma similar: los investigadores las aceptan de forma genérica, puesto que la fosa en forma *lahd* necesitaba cubierta (Chávet Lozoya et al., 2006: 153). Las cubiertas separaban al difunto del túmulo de tierra que cubría las tumbas, siendo evidenciado por el hundimiento de los elementos que componían la cubierta hacia el centro de la tumba (León Muñoz, 2008-2009: 43). Además, también se encuentran tipologías variadas dependiendo de los materiales con los que estén hechas. Merece la pena

²¹ Se puede considerar que la prohibición de señalizaciones con epigrafía está estrechamente relacionada con la concepción de la muerte como ente igualador. Es decir, el islam se muestra como religión igualitaria, en la que los musulmanes forman parte de la *umma* o comunidad de creyentes. La muerte iguala a todas las personas y las devuelve a un estado exento de riqueza y distinción de clase. Además, se puede afirmar que esto está en relación con la ausencia de ajuar. Todos los individuos, desprovistos de sus personalidades y posesiones terrenales, afrontarían el paso al más allá desde el mismo punto. Todos los individuos serían iguales ante la muerte dirimida por Alá.

²² Hay que señalar que existen casos en los que la delimitación actúa a su vez como señalización. Un ejemplo de ello puede ser la tumba 43 (en la que hay inhumado un individuo de gran tamaño) que estaba delimitada por tejas en sentido longitudinal y en posición convexa (Martín Blanco et al., en prensa.).

señalar que hay investigadores que afirman que la cubierta de los individuos de corta edad y los neonatos es especial, realizándose con una sola teja en posición longitudinal (Martín Blanco *et al.*, en prensa) (vid. Figura 7).

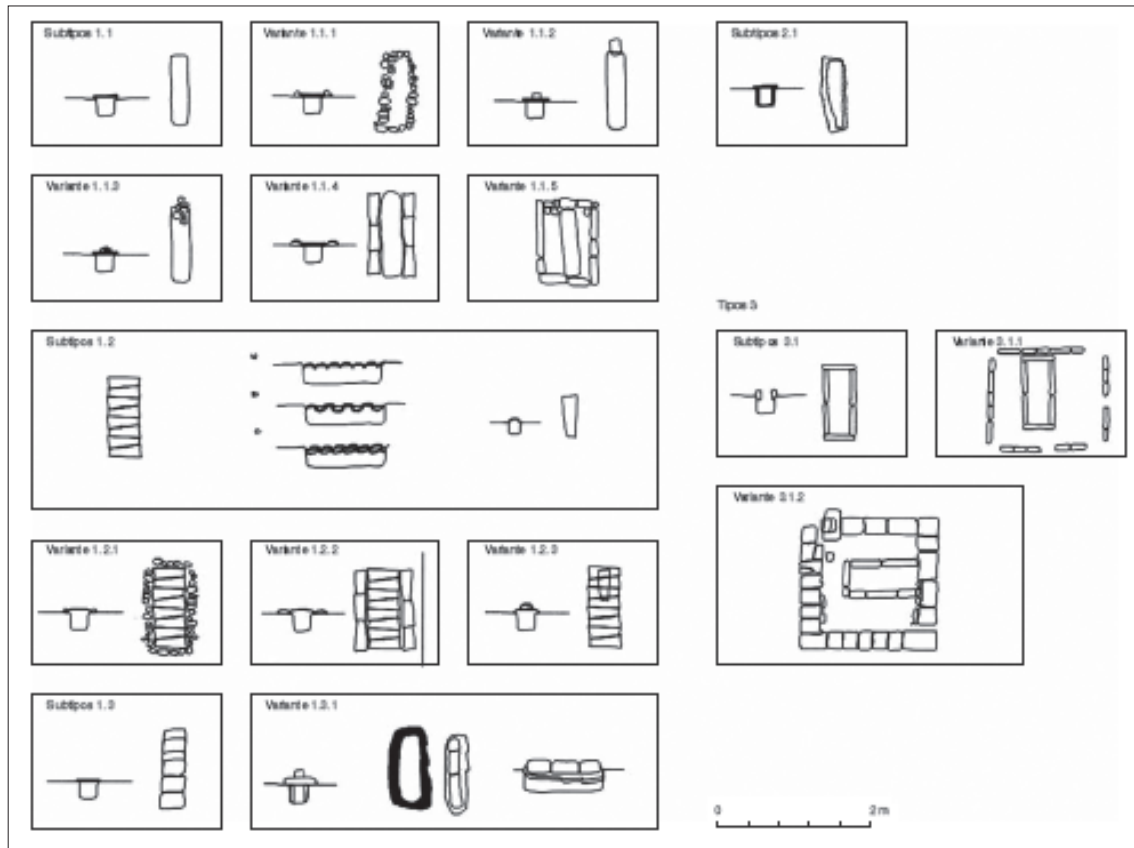


Figura 7. Diferentes tipos de fosas (Casal, 2001: 144).

Respecto a los rellenos de las fosas, *a priori*, pueden interpretarse como elementos internos, pero no deben ser tomados como tal, ya que no son la colmatación antrópica de la fosa, sino que son causa del paso del tiempo y del peso de los sedimentos depositados *post* enterramiento, así como de filtraciones²³. Debajo de la cubierta la fosa se dejaba hueca, sin rellenar²⁴. Este hecho se constata cuando algunas de las cubiertas se han fracturado hacia el interior de la tumba, rompiendo sus materiales y cayendo sobre los restos inhumados. En consecuencia, el relleno que encontramos colmatando la fosa está conformado por la cubierta y el túmulo que la cubría. Otra posibilidad es que, en algunos casos, sí haya existido relleno de la fosa, al igual que en culturas preislámicas. En estas ocasiones, el hecho de que la cubierta se hunda se

²³ A pesar de esto, existen muchos ejemplos de rellenos por acción antrópica en la necrópolis O-7 (Romero Corral, 2007: 36-42).

²⁴ No tenían relleno porque los preceptos *malikíes* señalaban que era en ese espacio donde se producía el juicio de los ángeles Munkar y Fakir (León Muñoz, 2008-2009: 43).

podría deber al asentamiento de la tierra del relleno de la fosa. Así pues, el estudio de los rellenos está íntimamente ligado con el estudio de las cubiertas, ya que en ellos encontraremos los componentes de estas. Además, los elementos depositados encima de la tumba del difunto, tales como los elementos cerámicos rituales, son encontrados formando parte de los rellenos.

Dentro de la tipología de los elementos encontrados en el interior de las tumbas, el primer aspecto a destacar es el uso de artefactos para preservar la posición ritual del individuo. La posición del inhumado estaba marcada de forma exacta por el ritual *malikí*, debiendo ser siempre la misma y prestando especial atención al rostro. Por ello, utilizaban diferentes elementos para preservar la posición, tanto en el momento del enterramiento, como *post mortem*. Además, cabe destacar que la morfología de las fosas (estrechas y poco profundas) estaba ideada para este mismo fin, ya que buscaban imposibilitar posibles movimientos²⁵. Conjugando la morfología de las tumbas, con los diferentes elementos que a continuación se nombrarán, conseguían mantener al individuo en la postura correcta: decúbito lateral derecho, con el rostro orientado hacia la Meca. No se debe dejar atrás que, además de lo nombrado en líneas precedentes, los individuos eran amortajados, siendo esto evidenciado por la posición antianatómica que presentan dentro de las fosas, ayudando a su vez a la preservación de la posición²⁶. El hecho de que buscaran preservar la posición es algo que ningún investigador se cuestiona, puesto que las evidencias son bastante claras. Las formas de hacerlo son realmente variadas: se puede utilizar la misma tierra de la fosa, un canto rodado, un ladrillo, piedras e incluso elementos cerámicos a modo de calzos, entre otras posibilidades (Casal García, 2001: 292; Chávet Lozoya *et al.*, 2006: 159; Muñoz León, 2008-2009: 43).

Existen ejemplos por toda la Península Ibérica de elementos dedicados a asegurar la posición hacia la *qibla*. Por ejemplo, se utiliza la tierra de la fosa en algunos casos en la fase 2 de la necrópolis N2 de Marroquíes Bajos (Jaén) (Serrano Peña y Castillo Armenteros, 2000: 101), en la necrópolis de los Alfareros de Lorca (Murcia) se encuentran fragmentos de tejas calzando el cadáver, la cabeza apoyada en un ladrillo o una piedra plana, además de pequeñas piedras en la pared de la fosa (Ponce García, 2002: 129) o en la *maqbara* del Tossal de Manises (Alicante) también se documenta esta intencionalidad con la colocación de elementos en el torso o el cráneo (Olcina Doménech *et al.*, 2008: 220). En el caso cordobés, en la necrópolis de la Plaza de Colón se han documentado cantos rodados y ladrillos a modo de “almohadilla” (vid. Figura 8). También se encontró un paquete de tierra cumpliendo la misma función

²⁵ La presencia de tumbas más anchas de lo normal y cubiertas con *tegulae* es explicada por Pedro Marfil Ruíz y otros autores (Marfil Ruiz *et al.*, en prensa) como una posible influencia de rituales preislámicos.

²⁶ Hay que tener en cuenta que toda esta problemática sobre la preservación del cuerpo una vez enterrado se desarrolla a raíz del conocimiento de que el *rigor mortis* puede hacer que los cadáveres cambien de posición.

en la necrópolis de la Avenida del Campo de la Verdad, mientras que en la necrópolis de la Avenida de la Victoria, se hallaron trozos de tejas y cantos rodados dispuestos a modo de cuñas bajo los restos óseos de los individuos inhumados (Casal García, 2001: 292-307).

¿Por qué todo este esfuerzo por preservar la posición ritual? Se podría considerar que el interés por preservar la postura del individuo denota la importancia que tenía este aspecto del ritual, que deriva directamente de las palabras de Alá, como se apuntaba anteriormente. Junto a esto, las diferentes tipologías de elementos serían debidas a la localización de la *maqbara* en cuestión, además de la posibilidad de los familiares que entierran al individuo²⁷.



Figura 8. Canto rodado usado a modo de “almohadilla” (Casal García, 2001: 291).

Uno de los temas más tratados, teorizados y debatidos es el de los ajueres dentro del mundo funerario musulmán. La ausencia generalizada de ajuer en esta cultura, es una opinión unánime entre la comunidad científica; sin embargo, las constantes excepciones hacen que no se alcance una explicación homogénea ante la pregunta: si estaban prohibidos, ¿por qué aparecen? María Isabel Fierro Bello (2000: 181-183) afirma que los elementos encontrados en contextos funerarios musulmanes toman carácter simbólico²⁸, identificándolos como una ayuda para llegar al paraíso. Otros

²⁷ Este último aspecto hay que entenderlo correctamente, ya que se debe considerar que los materiales para preservar la posición ritual sean signos de diferenciación social, sino que este tipo de elementos cumplen una función plenamente efectiva, así que cualquier artefacto sería correcto.

²⁸ La mayoría de los artefactos encontrados están relacionados con el agua y la luz, siendo en su mayoría botellas o candiles (Fierro Bello, 2000: 181).

investigadores, relacionan estos artefactos con la práctica de la limosna, ya que queda patente en el Corán la invalidez de lo material en el más allá (Chávet Lozoya *et al.*, 2006: 150). María Teresa Casal García (2003: 33) señala que las excepciones más llamativas son las documentadas como objetos personales (pendientes, anillos o pulseras), sin llegar a constituir un hecho generalizado. Por su parte, Alberto León Muñoz hace referencia, a raíz de Fierro Bello, a que el ritual canónico aceptaba que el muerto estuviera acompañado por “la carta de la muerte”²⁹, a la vez que también se refiere a los elementos cerámicos encontrados cerca de las tumbas (León Muñoz, 2008-2009: 45). La ciudad de Córdoba también presenta amplios ejemplos de artefactos cerámicos e incluso elementos metálicos, en contraste a los objetos personales de los que no consta información. Candiles, botellas, ollas, orzas, entre otros elementos, son hallados frecuentemente en las tumbas de la necrópolis que nos ocupa, así como en necrópolis de la misma naturaleza. Estos se han interpretado generalmente de diferentes maneras: los candiles estarían relacionados con el seguimiento de la luz de Dios o para alumbrar en las oraciones nocturnas, las botellas en relación al fluir del agua y su asociación con el Paraíso, incluso en relación a las prácticas escatológicas, y el resto de elementos como pertenecientes a banquetes funerarios. Estos últimos suelen ser encontrados en relación a restos de hollín y de fauna; además, estos banquetes podrían tratarse de tradiciones funerarias preislámicas (Romero Corral, 2007: 45). También podrían ser considerados como elementos señaladores de las tumbas, aunque esta idea parece menos probable. Hay paralelos por toda la Península de necrópolis islámicas con artefactos cerámicos (Jaén, Granada, Mérida, Lorca, Alicante, Pamplona, etc.) y, en contadas ocasiones, con objetos personales.

Junto a los ajuares aparecen otro tipo de materiales, principalmente líticos, metálicos y restos faunísticos. Por el lado de los materiales líticos, no suele ser un hallazgo común, pudiendo tratarse de materiales arrastrados por los agentes naturales, o que se podrían atribuir a la necesidad de encender fuego en el ritual, es decir, como pedernales, lo cual podría relacionarse directamente con la aparición de candiles. Por el lado de los materiales metálicos (principalmente clavos), suelen ser interpretados directamente para la utilización de ataúdes, parihuelas³⁰ o la misma cubierta (León Muñoz, 2008-2009: 43). Finalmente, por el lado de los restos faunísticos, suelen ser interpretados como restos de algún banquete funerario o depositados por muerte natural. Incluso han sido hallados restos enterrados junto al individuo, como es el caso de la necrópolis del estudio.

²⁹ La “carta de la muerte” era «un pergamino o papel en el que estaba escrita con azafrán una oración conteniendo la protesta de fe y súplica del perdón de los pecados» (León Muñoz, 200-2009: 45).

³⁰ Los ataúdes y las parihuelas podrían servir para traslados al cementerio desde lugares alejados. En nuestra opinión, los ataúdes que eran utilizados para tal fin servían también para aislar al individuo, tanto por razones higiénicas, como rituales.

4. LA MAQBARA DEL SECTOR O-7

El solar O-7, como ya se ilustró anteriormente, se encuentra situado al oeste de Córdoba. Dicho solar está inmerso dentro del antiguo suburbio musulmán conocido en las fuentes como *Yanib al-Garbi* (León Pastor et al., 2009-2010: 276; Vázquez Navajas, 2013: 34). Este suburbio abarcaba toda la zona occidental de la ciudad, y estaba compuesto hasta por nueve arrabales, a saber: *Haguanit-ar-Raihan*, *al-Raqqaqin*, *Maschid al-Shifa'*, *Maschid Marur*, *Balat Mugith*, *Hamman al-Ilbir*, *al-Sichn al-Qadim*, *Maschid al-Cahf* y *Maschid Assour* (León Pastor et al., 2009-2010: 277). Naturalmente, la necrópolis situada en las Parcelas 8a y 8b de la Manzana 8 del Plan Parcial O-7 del P.G.O.U. de Córdoba, se encuentra situada extramuros de la antigua *medina* (vid. Figura 9). Además, la necrópolis se encontraría a los pies de una de los principales caminos de acceso a la ciudad (Figura 10). Así pues, se puede comprender perfectamente que su situación sea esa: espacio amplio, extramuros, y cerca de una de las principales vías de acceso a la ciudad. Igualmente, cabe destacar que la cronología establecida para esta porción de la necrópolis abarca todo el periodo califal, teniendo un posible origen emiral.



Figura 9. Situación de la *maqbara* (2) respecto a la *medina* (1) (elaboración propia).

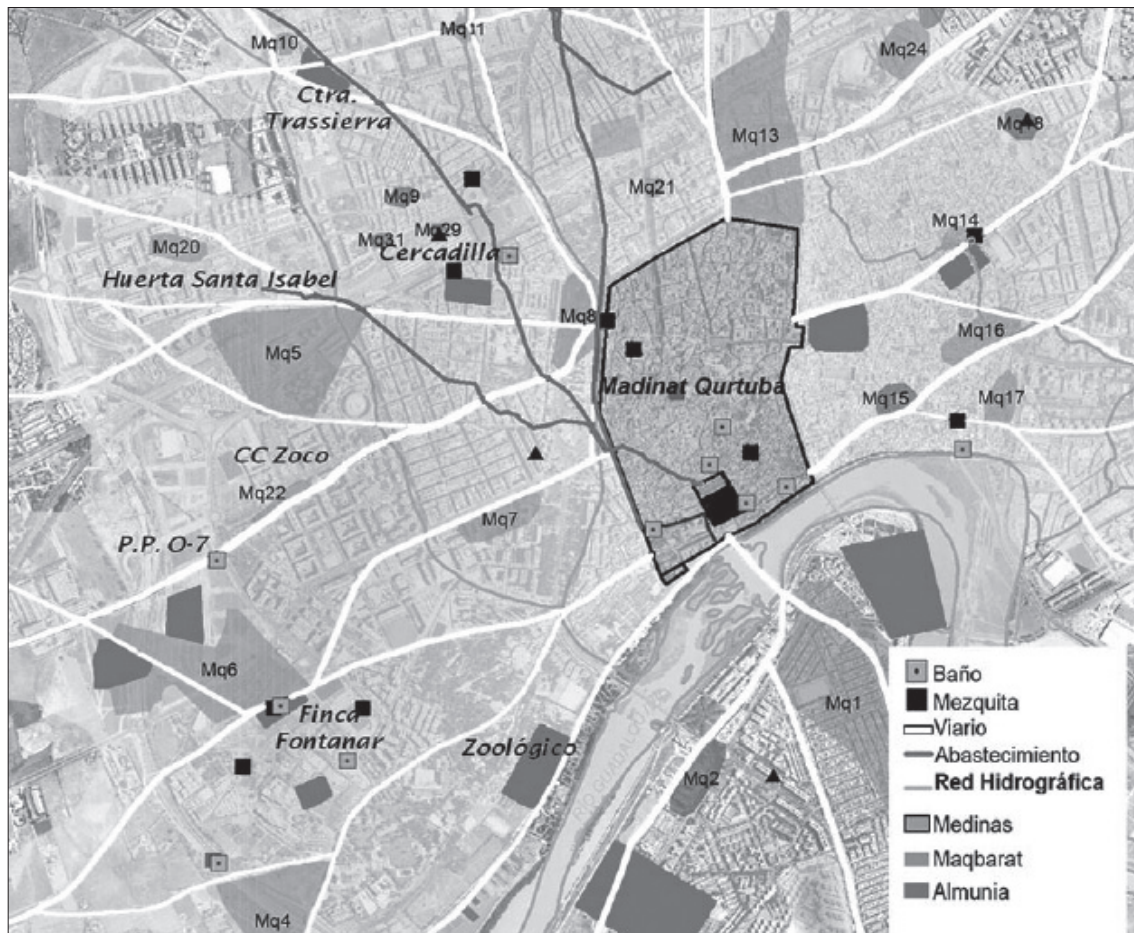


Figura 10. Topografía urbana de la Qurtuba califal (Vázquez Navajas, 2013: 53).

Por otro lado, es cierto que los vestigios de cursos de agua en relación a las *maqabar* han sido ampliamente documentados. Sin embargo, en esta *maqbara* aún no se han localizado restos ni de un encauzamiento de agua, ni de la existencia de un curso natural. Si bien Belén Vázquez Navajas (2013) hace referencia a instalaciones hidráulicas en manzanas cercanas del mismo O-7 (15, 16b, 2 y en la piscina Municipal de Poniente), no ha llegado a ofrecer ninguna información sobre la zona sur del solar³¹. A pesar de ello hay que tener en cuenta lo siguiente: no se debe entender que en el tiempo de uso de la necrópolis no existiera dicho elemento, sino que actualmente no se han logrado encontrar restos que lo corroboren³².

³¹ Vázquez Navajas (2013: 53) adjunta en su material gráfico una imagen (Figura 10) en la que se puede ver un baño en los alrededores de la necrópolis.

³² La necrópolis se encontraba inmersa dentro de una de las actuales y primordiales zonas expansión de la ciudad cordobesa (al norte limita con Sierra Morena y al sur con el río Guadalquivir) por lo que podría suceder que se encontrara en parcelas colindantes o cercanas y que no se haya puesto en relación por el momento. No obstante, hay que contemplar también la posibilidad de que no existiera o incluso que se haya perdido con el paso del tiempo.

Junto a la ausencia de un elemento hidráulico, tampoco se ha logrado hallar ningún tipo de delimitador. Se puede entender que esto es debido a que la necrópolis ocupaba un espacio mayor a las manzanas excavadas³³. La situación misma del solar en el que apareció la necrópolis imposibilita la estimación de las dimensiones del conjunto funerario. Esto es debido a que, a pesar de que ya de por sí el solar cuenta con un espacio abierto y bastante amplio, no podemos afirmar que los restos hallados se encuentren acotados a la misma dimensión del terreno. No obstante, actualmente se ha conseguido hacer algunas estimaciones sobre la extensión del cementerio, pero sin lograr hallar ningún elemento delimitador (Figura 10).

Otro aspecto a destacar es la posible relación de la necrópolis con una mezquita. *A priori*, no se puede afirmar la presencia de una mezquita en este yacimiento, debido a que no se reconoció una estructura asociada a esta funcionalidad en estas parcelas. La inexistencia de este elemento concordaría con el contexto en el que se desarrolla la *maqbara*: caracterizado dentro de un periodo corto de alto crecimiento demográfico. De este modo, sería entendible que no estuviera dicho elemento por las razones ya argumentadas. A pesar de ello, hay que contemplar la posibilidad de que sí existiera y no hayan llegado sus restos hasta hoy día o que aún no haya sido encontrada, e incluso de que aún no haya sido relacionada con ella. Tal podría ser el caso de la mezquita hallada en una de las parcelas cercanas a la necrópolis, concretamente en la zona sur (Figura 10)³⁴.

Respecto a la organización interna del cementerio, se han documentado tres formas de organización. En primer lugar, la alineación de una serie de tumbas en la misma dirección permitió la documentación de dos pavimentos. Ambos se establecieron en forma de caminos; además uno de ellos se encontraba en relación a un mausoleo (Romero Corral, 2007: 47-48). En segundo lugar, la organización interna de la necrópolis se estableció a través de los conocidos “espacios funerarios”. Este caso de estudio se puede tomar como ejemplo para ello, ya que Romero Corral (2000: 48) ha conseguido distinguir un total de nueve espacios funerarios dispersos de forma irregular por todo el terreno. En este sentido, merece la pena destacar aquellos espacios en los que predominan enterramientos de neonatos y recién nacidos, por lo que: ¿podría ser una zona especialmente destinada a las inhumaciones de corta edad? Respecto a esta concentración de individuos de corta edad hay que señalar que están dispersas por la necrópolis. Es decir, no es una sola agrupación, sino varias. De hecho, se encontró mayor concentración de individuos neonatos o infantiles en los niveles superiores de la necrópolis, tanto en el sector A, como en el B, disminuyendo

³³ El total de extensión de la manzana es de 8.411'89 m², correspondiendo a las parcelas “a” y “b”, las parcelas excavadas, 4485'47 m² (Romero Corral, 2007: 4).

³⁴ Se podría entender que la mezquita está en relación a la *maqbara*. Sin embargo, esta se encuentra fuera de la zona de enterramiento, formando parte de lo que se ha interpretado como una almunia. Por lo tanto, no existiría una relación directa entre el cementerio del O-7 y esta mezquita cercana.

el número de enterramientos de individuos de este tipo conforme se excavaron los niveles más antiguos, en los que aparecen de forma dispersa y mezclados con jóvenes y adultos (Romero Corral, 2007: 48). En tercer lugar, se ha logrado documentar la posible existencia de mausoleos. Se encontró una estructura poligonal interpretada como tal (Romero Corral, 2007: 22)³⁵, o que podría tratarse de una *qubba*. La diferencia entre ambos es que, el mausoleo, tiene un marcado carácter familiar, mientras que, la *qubba*³⁶, posee una significación para el individuo, de forma singular.

A pesar de que los preceptos *malikíes* propugnaban el uso de la tumba tipo *saqq* y *lahd*, este tipo de fosa no se ha encontrado en toda la necrópolis del O-7. Todas las tumbas documentadas son de tipo *darih*, es decir, fosas simples, diferenciadas a través de su cubrición y delimitación. Estas, suelen presentar una profundidad comprendida entre 50 y 40 cm, estando por encima de la profundidad genérica. Además, la individualidad de las tumbas es otra de las reglas que se rompen en nuestra necrópolis, encontrando casos de tumbas dobles. En este sentido, hay que destacar las tumbas 68 A-B y 90 A-B, ambas del sector B.

Como ya se comentó anteriormente, las indicaciones sobre la orientación eran muy precisas. En consecuencia, la mayoría de los enterramientos de la necrópolis del O-7 presentan el eje suroeste-noreste, dirigiendo el rostro hacia la Meca. No obstante, hay excepciones que violan esta norma; de ellas se puede destacar: el caso de la tumba 81-82 del sector A, que se encuentra superpuesta a la tumba 82-84 perpendicularmente, formando un aspa; y el individuo de la fosa nº 33³⁷, el cual presenta una orientación oeste-este (Romero Corral, 2007: 34). ¿Por qué está esta tumba desviada? Podría deberse a dos causas: en primer lugar, la falta de espacio para enterrar a sus difuntos, por lo que los introducían allí donde podían incorporar su cuerpo de manera más o menos correcta; la segunda es algo más compleja: la desviación de las tumbas puede ser debida a las variaciones típicas de las estaciones del año; además, el número de tumbas que presentan una desviación es relativamente alto, llegando incluso a modificar el eje de las tumbas hasta el eje norte-sur, agrupados en conjuntos o en

³⁵ Este espacio estaba compuesto por cuatro muros bajos de piedra local, dos abiertos y dos cerrados, con una compartimentación interior a través de otro muro, que dividía la estancia en dos. Por lo tanto, se podría afirmar que sigue los requerimientos legales que se señalan anteriormente, a raíz del estudio de Maribel Fierro. Por otro lado, las tumbas que se encontraban dentro estaban guardando cierto orden y con espacio entre ellas, siendo imposible identificar a quien pertenecían las tumbas; no obstante, todo apunta a que se trataba de una misma familia (Romero Corral, 2007: 22).

³⁶ Templetos edificados dentro de las *maqabir* a personajes distinguidos.

³⁷ La desviación en grados es apenas perceptible si la fosa y el individuo se toman de manera aislada e individual, pero tomando la necrópolis como conjunto, se puede observar cómo esa desviación atípica contrasta notablemente con el conjunto general de las inhumaciones, puesto que tumbas contiguas (las nº 34, 37, 38, 44 ó 64), están perfectamente alineadas con el eje suroeste-este. Además, apelando a la ficha técnica de la inhumación nº33, queda patente que la orientación es diferente, situando incluso el rostro del cráneo hacia el sur.

casos dispersos (Romero Corral, 2007: 34). Gracias a esto se podría incluso hacer un estudio poblacional en relación a cuándo morían más individuos, ya que a través de esta técnica podríamos determinar la época del año.

Sobre los elementos “externos” de las tumbas, en primer lugar hay que hacer referencia a las señalizaciones. Existe una completa ausencia de elementos epigráficos, debido a lo argumentado en líneas anteriores. Por otro lado, los elementos de señalización anepigráfica hallados en la necrópolis del O-7 presentan formas muy variadas (cantos de río, bloques de arenisca, *tegulae*, piezas de mármol...), a la vez que están situados en diferentes partes de las tumbas: tanto en la cabecera, como en los pies, o a los lados. Concretamente, merece la pena destacar, por ejemplo, la tumba 44 del sector B que presenta una serie de piedras escalonadas, de las cuales la última constituye la señalización, la tumba 116 del sector B que tiene un ladrillo colocado en la cabecera, la tumba 354 del sector A, que presenta una pieza cuadrangular de mármol, además de los hallazgos de amontonamientos de piedras, como el de la tumba 448 del sector B, o el caso de la tumba 984 a base de fragmentos de *tegulae*, entre otros (Romero Corral, 2007: 43-44). En consecuencia, se puede afirmar que la *maqbara* es un ejemplo de señalización canónica: sin elementos epigráficos, pero con abundantes elementos anepigráficos. En segundo lugar, la delimitación de las tumbas presenta formas muy variadas. Destacan las delimitaciones por piedras, tejas en sentido longitudinal y las tumbas sin delimitar (Romero Corral, 2007: 36-42). En tercer lugar, en la necrópolis O-7 se han encontrado diversos tipos de cubiertas, entre las que destacan: las cubiertas de tejas, las cubiertas de *tegulae*, cubiertas de lebrillo, cubiertas planas de mortero, las cubiertas de mampuestos, las cubiertas con lajas, y las cubiertas de adobes, incluso se ha contemplado la posibilidad de que existieran cubiertas hechas en materiales perecederos, principalmente madera (Romero Corral, 2007: 36-42)³⁸. Todos estos tipos de delimitaciones y cubiertas hallados en la necrópolis del O-7 contrasta con la opinión de que la austeridad del mundo funerario musulmán hacía que las tipologías de enterramientos fueran escasas (León Muñoz, 2008-2009: 45). Y, en cuarto y último lugar, las tumbas presentan todas rellenas, problemática que se ha tratado con anterioridad. En este sentido, una serie de tumbas de la necrópolis O-7 presentan otra peculiaridad para con el ritual *malikí*: la cal. Encalar las tumbas era una práctica “indeseable”, cuanto más “detestable” para formar un relleno que no debía de existir (Chávet Lozoya et al., 2006: 159; Muñoz León, 2008-2009: 45). Es curiosa esta prohibición en relación a la necrópolis del O-7, puesto que se encuentran numerosas tumbas en las que los retos de cal son claros y abundantes³⁹.

³⁸ Este hecho ha sido contemplado debido a la aparición de clavos.

³⁹ Estos hallazgos hacen que no se cumpla de manera general lo observado por Alberto León Muñoz cuando afirma: «... en Córdoba hay una total ausencia de ladrillos y cal en el interior de las tumbas...» (León Muñoz, 2008-2009: 45).

Por el lado de los elementos “internos”, los artefactos usados para preservar la posición del individuo son los mismos que en el resto de necrópolis, por lo que no merece la pena volver a reseñarlos. Esto, ocurre de la misma manera a la hora de estudiar los ajuares. Sin embargo, hay que señalar el hallazgo de dos anillos-sellos en las tumbas 445 y 471 (Romero Corral, 2007: 44). Se puede encontrar un paralelo de estos en una necrópolis musulmana en Pamplona, donde se han encontrado unos sellos-anillos muy similares a los encontrados en nuestra necrópolis⁴⁰ (vid. Figura 11). Igualmente, en el caso cordobés, se puede hacer referencia a un anillo de similares características encontrado en la calle Ríos a través (Pizarro Altuzarra, 2005: 822). Fácilmente se puede aventurar que se tratan de distinciones sociales que indican mayor estatus, cuanto más sabiendo que los individuos eran dos mujeres. Esto es reseñable, ya que la sociedad islámica era y es una sociedad patriarcal, en la que la mujer tiene un “papel secundario”, por lo que resulta curioso, a la vez que interesante, que los indicadores de mayor estatus social los tuvieran dos mujeres.

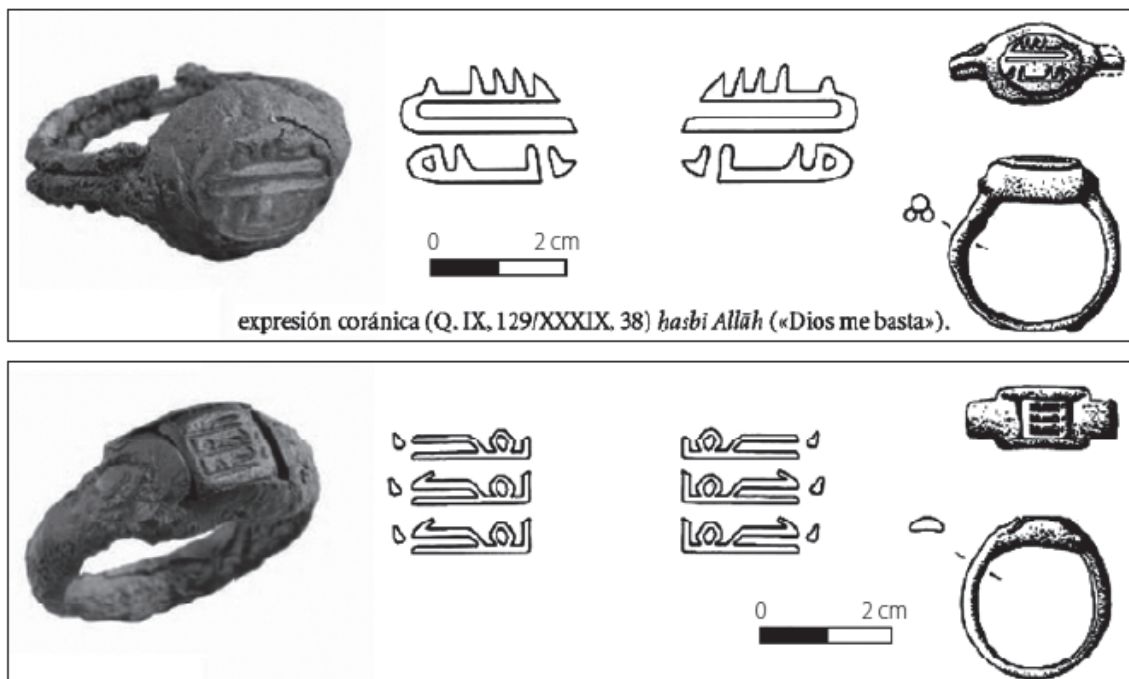


Figura 11. Anillos-sello encontrados en Pamplona (De Miguel Ibáñez, 2012: 355).

Junto a los ajuares se han encontrado otro tipo de materiales en relación a las tumbas: en primer lugar, se han hallado una cantidad considerable de elementos líticos, los cuales han sido atribuidos a materiales arrastrados por los agentes naturales de deposición (Romero Corral, 2007: 46). En segundo lugar, se han encontrado elementos metálicos, destacando la tumba 967 del sector A: se ha conseguido documentar un

⁴⁰ Estos han sido datados entre los siglos VII y IX, e interpretados como un reflejo de la relación entre cristianos y musulmanes (De Miguel Ibáñez, 2012: 354).

relieve regular rectangular sobre una cubierta de mortero de cal, junto a evidencias de material perecedero (madera) y a unos clavos dispuestos en ángulo recto, como una esquina (Romero Corral, 2007: 40). Dichas evidencias han sido relacionadas con la presencia de un ataúd, siendo reseñable ya que el ritual *malikí* prohibía el uso de ataúdes para el enterramiento de los individuos (Fierro Bello, 2000: 180). El hecho de que un individuo poseyera un ataúd propone dos hipótesis: la primera, que se trataba de un personaje especial de la sociedad, y que por ello se hiciera enterrar con ataúd, destacando su posición social; o, por otro lado, que estuviera enfermo y que el ataúd se usase como método aislante, para que no se propagase la enfermedad, lo cual se podría ver apoyado por el uso de la cal, ya que tiene propiedades aislantes. También es posible que se dieran ambas⁴¹. En tercer y último lugar, también aparecen restos faunísticos. Entre ellos destacan las tumbas 265 y 527 del sector B, de que el animal fue enterrado con el individuo, ya que aparecen los restos unos sobre otros (Romero Corral, 2007: 14). Realmente aún no se sabe a qué se debía este tipo de manifestaciones, pero lo más lógico sería pensar en una posible relación entre el individuo y el animal.

4.1. Los individuos enterrados

Dentro de la normalidad, los elementos más destacados en un sitio arqueológico de esta misma naturaleza son los restos óseos pertenecientes a los individuos inhumados. Este tipo de restos son objeto de la Antropología Física, disciplina que se complementa perfectamente para el estudio de este tipo de hallazgos. El informe de la A.A.P. posee adjuntado un estudio antropológico preliminar en el que se caracterizan un total de 106 individuos, señalando género y edad. Si bien la estimación de estos aspectos no son cometido directo del arqueólogo, sí que lo es la interpretación de los resultados. En este sentido, es especialmente destacable realizar una aproximación demográfica a través de los axiomas ya señalados (género y edad).

Respecto al género, del total de 106 muertos hay 29 masculinos, 46 individuos femeninos, 31 sin determinar o alofisos⁴². Esto da como resultado que un 27'35% sean hombres, el 43'39% mujeres y el 29'23% restante corresponde a los individuos indeterminados o alofisos (*vid.* Gráfico 1).

⁴¹ Cabría la posibilidad de que se tratara de un enterramiento posterior, ya que los ataúdes se generalizaron en el periodo almohade. No obstante, puede considerarse que se debería desestimar esta posibilidad debido a que no hay evidencias de que se le pueda atribuir una cronología de dicho horizonte.

⁴² Se denomina *alofiso* a aquel individuo que no presenta unas características sexuales claras. En contraposición, los "indeterminados" son aquellos que, por razones externas a la morfología del esqueleto, no se pueden determinar.

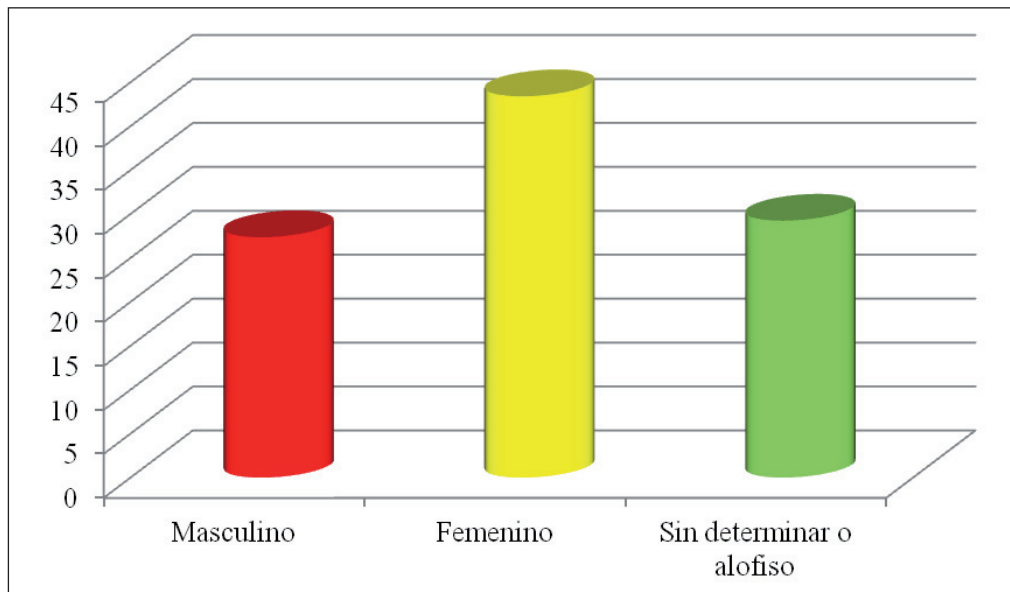


Gráfico 1. Distribución porcentual según el género (elaboración propia).

Para la clasificación de los individuos, la Antropología Física establece dos grandes grupos: los adultos (>17 años) y los subadultos (<17 años). Además, establece un baremo dentro de los subadultos: fetos o neonatos, infantiles de clase 1 (entre 0'5 y 6 años), infantiles de clase 2 (entre 7 y 12 años) y preadultos (entre 13 y 17 años). Así pues, se pueden señalar un total de 81 adultos (76'41%) y 25 subadultos (23'59%) (vid. Gráfico 2). Dentro del grupo de los subadultos, la distribución sería la siguiente: 5 fetos o neonatos (20 %), 10 infantiles de clase 1 (40 %), 7 infantiles de clase 2 (28 %) y 3preadultos (12%) (vid. Gráfico 3).

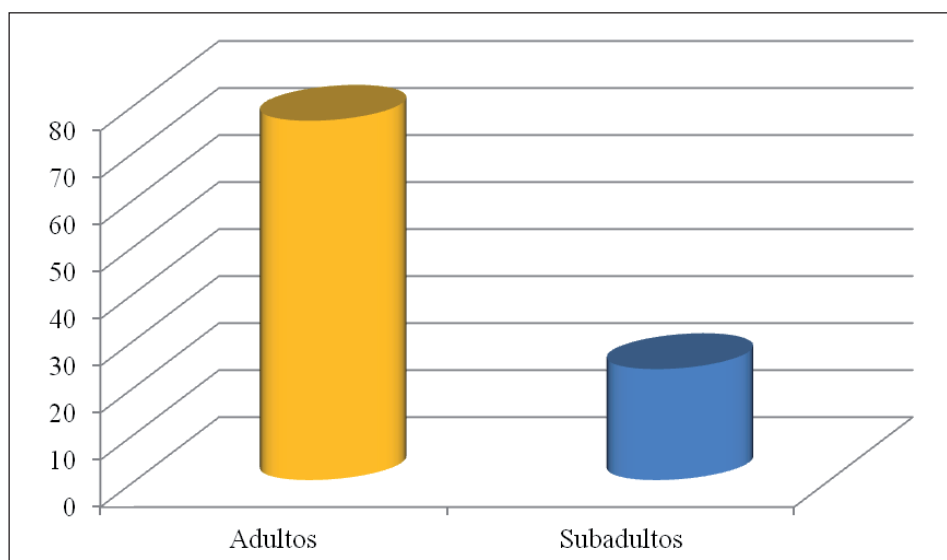


Gráfico 2. Distribución porcentual según las edades: adultos y subadultos (elaboración propia).

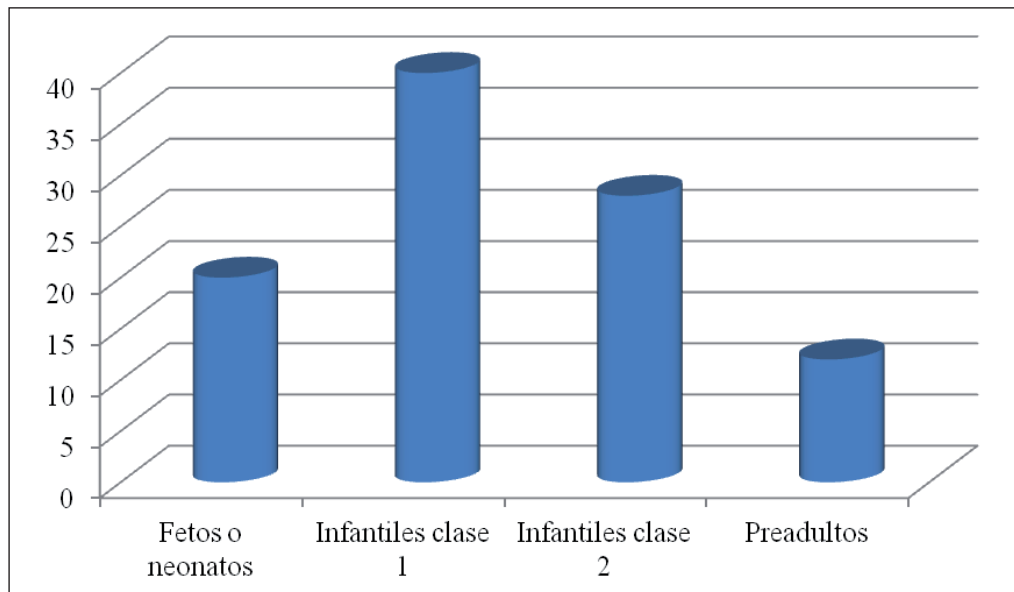


Gráfico 3. Distribución porcentual según las edades: subadultos (elaboración propia).

Finalmente, conjugando ambos parámetros, de adultos analizados (81) los hombres representan un 35'80%, mientras que las mujeres un 56'79% y los sin determinar o alofisos una minoría de 7'41% (vid. Gráfico 4). Esta conjunción también puede realizarse para subadultos, pero realmente no es necesaria, puesto que no se ha podido identificar el género en ninguno de ellos (exceptuando un preadulto femenino). Esto es debido principalmente a que la diferenciación entre ambos sexos se hace a través del dimorfismo sexual, es decir: las diferencias óseas que presentan ambos sexos en comparación; estas diferencias se empiezan a marcar conforme el cuerpo humano

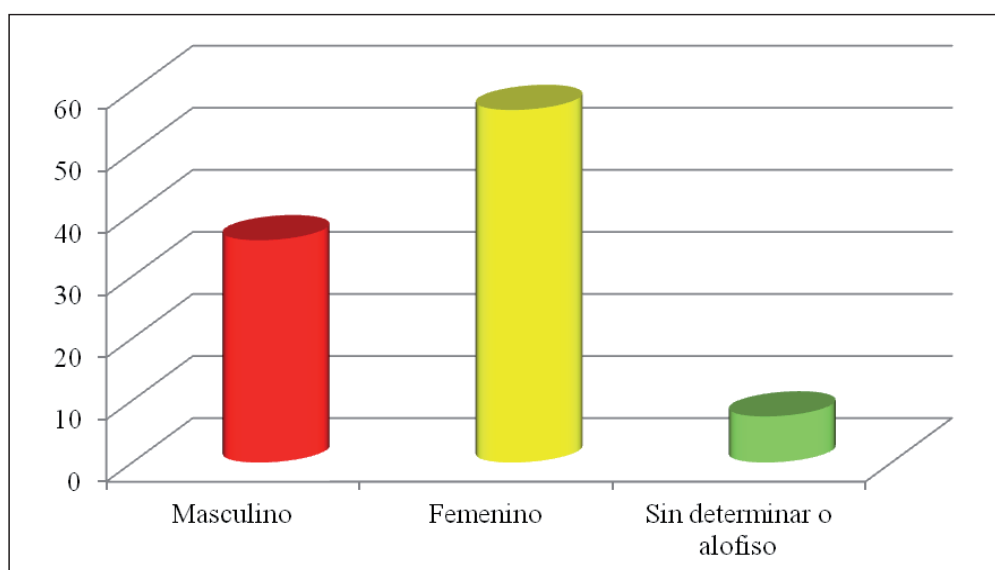


Gráfico 4. Distribución porcentual conjugando género y edad: adultos (elaboración propia).

madura, de modo que es entendible que en individuos catalogados como subadultos sea difícil observarlo. Aunque el dimorfismo sexual no es siempre exacto, el margen de error que posee es muy bajo, siendo el método principal para diferenciarlos. Junto a ello, también se debe reseñar que la acidez de la tierra donde se inhumen los individuos juega un papel fundamental. Esto es debido a que una tierra muy ácida deteriora el hueso, más que una tierra poco ácida, donde el pH sea más bajo.

Estas estimaciones reflejan una serie de características demográficas. En primer lugar, el resultado más llamativo es la baja mortalidad infantil en relación a la adulta. Esto es importante en cuanto que la mortalidad de los individuos infantiles en la Edad Media era elevada, debido principalmente por las complicaciones del parto y por las enfermedades, que afectaban de forma especial a este sector de la población. Por lo tanto, la mortalidad infantil debería haber sido bastante más elevada. En segundo lugar, cabe destacar el elevado número de mujeres que se documentan, representando la mayor parte de los individuos inhumados; no obstante, hay que matizar que es un dato normal entre las necrópolis medievales. En tercer y último lugar, la mortalidad masculina es muy reducida en cuanto a las estimaciones generales.

¿Por qué los datos varían en cuanto a la normalidad medieval? Se puede considerar que la variación en los datos obtenidos se debe principalmente a dos factores: el primero de ellos, por tratarse de un estudio antropológico reducido a 106 individuos. Hay que ser consciente de que la necrópolis presentaba una cantidad mucho mayor de individuos, que generarían más información de la que actualmente se posee. El segundo factor, y por otra parte, es que también hay que tener muy en cuenta que todos los enterrados no eran todos los muertos. No todos los individuos que murieran eran enterrados, de forma que ninguna necrópolis podría dar datos exactos de la demografía medieval. Finalmente, al no haberse excavado la totalidad de la superficie de la necrópolis, se da la posibilidad de que existan zonas reservadas para enterramientos de individuos con características concretas en algún momento del uso de la necrópolis.

5. CONCLUSIONES

A través del estudio de la porción de *maqbara* encontrada en las parcelas 8a y 8b de la manzana 8 del solar O-7 de Córdoba sirve para alcanzar una serie de conclusiones en relación a ella y a las *maqabir* en general.

Si bien, como se ha comentado en el texto, las *maqabir* y sus enterramientos contaban con unas características definidas, no siempre se cumplían. Aunque por regla general los aspectos formales referentes a las *maqabir*, especialmente su ubicación y todos los elementos que de ella se derivan (cercaría a ríos y mezquitas o su delimitación), eran respetados, en la necrópolis del O-7 no ha podido ser corroborada esta afirmación. A pesar de ello, y a tenor de los paralelos consultados, parece claro que en futuras excavaciones deben encontrarse algún tipo de elemento delimitador e incluso

alguno que justifique su ubicación, además del camino ya comentado. De distinta manera ocurre con la organización interna de la necrópolis, dentro de la cual sí se han podido documentar una serie de espacios funerarios delimitados por elementos arquitectónicos y por las características de las tumbas y de los individuos enterrados, sin olvidar la presencia de dos recintos interpretados como mausoleos. Por otro lado, es mucho más interesante el hecho de que las características marcadas para los enterramientos fueran violadas en muchas ocasiones. La necrópolis analizada es en este sentido un caso paradigmático, puesto que si se atiende a la máxima por excelencia del islam para el mundo funerario (todos se presentan igual ante la muerte, es decir, ante Alá), se encuentra que son muchos casos en los que no se respeta. La presencia de distintos indicadores de diferenciación social, como son los espacios funerarios, los mausoleos y los anillos-sello, demuestran que los preceptos funerarios no eran cumplidos en la totalidad de los casos. Igualmente ocurre con los aspectos formales de las tumbas, documentándose tumbas con una orientación o materiales inadecuados.

Al fin y al cabo, se debe tener muy en cuenta que, a diferencia de las características de las *maqabir* en general, que eran responsabilidad del califato, las tumbas eran objeto del pueblo llano. De este modo, se puede concluir que la violación de los preceptos *malikíes* era debida a que estaban sujetas al cumplimiento por parte de los individuos personalmente, originando ciertos desajustes que podrían ser intencionados o no.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Abad Castro, C. y González Cavero, I., 2008. «Los enterramientos reales de Córdoba y el particularismo religioso andalusí en el contexto de la arquitectura funeraria islámica hasta el siglo X», Anuario del departamento de Historia y Teoría del Arte, 20, pp. 7-20.
- Alba Calzado, M. A., 2011. «Las áreas funerarias paleoislámicas de Mérida», I-II Jornadas de Arqueología e Historia Medieval, pp. 13-56.
- Casal García, M. T., 2001. «Los cementerios islámicos de *Qurtuba*», Anales de Arqueología Cordobesa (AAC), 12, pp. 283-313.
- Casal García, M. T., 2003. «Los cementerios musulmanes de *Qurtuba*», Córdoba, Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Casal García, M. T. et al., 2006. «Espacios y usos funerarios en la *Qurtuba* islámica», Anales de Arqueología Cordobesa (AAC), 17, pp. 257-290.
- Castillo Armenteros et al., 2011. «Las *Maqbaras* de Marroquíes Bajos (Jaén) en torno al 711», Zona arqueológica: 711 arqueología e historia entre dos mundos, 1, pp. 273-292.

- Chávet Lozoya, M. et al., 2006. «Ensayo de rituales de enterramiento islámicos en Al-Andalus», AnMurcia, 22, pp. 149-161.
- Cortés Soroa, J. (ed.), 2005b. «El Corán», Barcelona, Herder.
- Cortés Soroa, J., 2005a. «El Sagrado Corán», El Salvador, Publicaciones electrónicas: Centro Cultural Islámico Fátimah Az-Zahra.
- Fernández-Palacios Carmona, J. M^a., 2013. «Córdoba califal, año 1000: agua, territorio y ciudad», Sevilla, Consejería de Agricultura, Pesca y Medio Ambiente.
- Fierro Bello, M., 2000. «El espacio de los muertos libre: fatuas andalusíes sobre enterramientos y cementerios», L'urbanisme dans l'occident musulman au moyen âge: aspects juridiques, pp. 153-189.
- Herrerín López, J., 2004. «La *maqbara* de Santa Clara. Estudio de una necrópolis musulmana en Cuéllar», Segovia, Caja Segovia: Obra Social y Cultural.
- Jiménez Puertas, M. y García-Contreras Ruiz, G., (eds.), 2011. «Paisajes históricos y Arqueología medieval», Granada, Ediciones de Arqueología del Paisaje: análisis de los paisajes históricos.
- León Muñoz, A., 2008-2009. «”¡Hombres! la promesa de Dios es verdadera...” El mundo funerario islámico en Córdoba (siglos VIII-XIII)», Arqueología medieval, 4-5, pp. 24-49.
- León Muñoz, A. y Casal García, M. T., 2010. “Los cementerios de madinat qurtuba”, El Anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano, V.II, pp.651 – 684.
- León Pastor, E. et al., 2009-2010. «Las áreas industriales en los arrablaes de *al-Yanib al Garbi* de Qurtuba. El alfar del Cortijo del Cura», Anejos de Arqueología Cordobesa (AnAAC), 2, pp. 275-288.
- Mailló Salgado, F., 1999. «Vocabulario de la historia árabe e islámica», Madrid, Ediciones Akal.
- Marfil Ruiz, P., 2001. «Urbanismo cordobés», El esplendor de los omeyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa Occidental, pp. 360-371.
- Marfil Ruiz, P. et al., «Las necrópolis islámicas de la Córdoba omeya», en prensa.
- Martín Blanco, C. et al., «La necrópolis occidental de la Córdoba Califal: nuevos datos arqueológicos», en prensa.

- Martínez Nuñez, M. A., 2001. «Estelas funerarias de época califal aparecidas en Orihuela», *Al Qantara*, XXII, pp. 45-76.
- Miguel Ibáñez, M^a.P. De, 2012. «“Mortui vives docent. La maqbara de Pamplona”», *Actas XXXIX Semana de estudios medievales. De Mahoma a Carlomagno*, pp. 351-375.
- Olcina Doménech, M. et al., 2008. «La maqbara del Tossal de Manises», *Lucentum*, XXVII, pp. 213-237.
- Pinilla Melguizo, R., 1997. «Aportaciones al estudio de la topografía de Córdoba islámica: almacabras», *Qurtuba: estudios andalusíes*, 2, pp.175-214.
- Pizarro Altuzarra, David. (2010): «Actividad Arqueologica Preventiva en C/ los Rios N° 2 de Cordoba», *Anuario Arqueologico de Andalucía 2005*, pp. 817-825
- Ponce García, J., 2002. «Los cementerios islámicos de Lorca. Aproximación al ritual funerario», *Alberca: Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca*, 1, pp. 115-148.
- Rodríguez Llopis, M., 1996. «Historia del Islam Medieval», Barcelona, Universidad de Murcia.
- Romero Corral, R. M., 2007. *Informe y Memoria de la A.P.P. realizada en las Parcelas 8a y 8b de la Manzana 8 del Plan Parcial O-7 del P.G.O.U. de Córdoba*. Córdoba.
- Serrano Peña, J. L. y Castillo Armenteros, J. C., 2000. «Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas», *Arqueología y Territorio Medieval*, 7, pp. 93-120.
- Vázquez Navajas, B., 2013. «El agua en la Córdoba andalusí. Los sistemas hidráulicos de un sector del Yanib al-Garbi durante el Califato Omeya», *Arqueología y Territorio Medieval*, 20, pp. 31-66.