

EL TRÁNSITO DE LA CÓRDOBA ISLÁMICA A LA CÓRDOBA BAJOMEDIEVAL CRISTIANA. NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE LA ARQUEOLOGÍA.

Juan Manuel Carmona Pérez*

Email: juanma.cp@hotmail.com

Resumen:

Las transformaciones cristianas en el urbanismo de la Córdoba islámica han sido estudiadas, tradicionalmente, a partir de las fuentes escritas y de las manifestaciones artísticas conservadas en la ciudad. Sin embargo, sus limitaciones impiden resolver ciertos interrogantes sobre este proceso. Por su parte, la Arqueología ha desempeñado un papel menor pese al evidente potencial que ha demostrado en el estudio de los testimonios materiales, independientemente de su antigüedad. Por estas razones, nuestro trabajo consiste en una reflexión sobre el estado de la cuestión que nos permita integrar los avances de la investigación en otras ciudades, a fin de plantear nuevas perspectivas desde la Arqueología en Córdoba.

Palabras clave: Arqueología, Edad Media, Córdoba, transformaciones, urbanismo.

THE TRANSITION FROM THE ISLAMIC CORDOBA TO THE LATE MEDIEVAL CORDOBA. NEW PERSPECTIVES FROM ARCHAEOLOGY.

Abstract:

The Christian transformations in the urbanism of the Islamic Cordoba have been studied, traditionally, through the written sources and the artistic manifestations conserved in the city. However, its limitations prevent us from solving certain questions about this process. Archaeology, for its part, has played a minor

* Área de Arqueología del Departamento de Historia del Arte, Arqueología y Música de la Universidad de Córdoba.

role despite its evident potential in the study of material evidence, regardless of its age. For these reasons, our work consists of a reflection on the state of affairs that allows us to integrate the research advances in other cities, in order to raise new perspectives from Archaeology in Cordoba.

Key words: Archaeology, Middle Ages, Cordoba, transformations, urbanism.

1. INTRODUCCIÓN

La morfología de las ciudades actuales es el resultado de una evolución larga y compleja, influida por determinados acontecimientos históricos. En este sentido, la irrupción de los musulmanes en la Península Ibérica supuso la configuración de un urbanismo islámico sobre el que se implantaron las ciudades bajomedievales cristianas con el avance de la Reconquista¹, desencadenando así una serie de transformaciones cuya huella aún es visible en las murallas, calles, iglesias y plazas de muchas urbes contemporáneas. Tal es el caso de Córdoba tras su conquista cristiana en 1236.

Sin embargo, el estudio de dichas transformaciones por la Arqueología ha sido, tradicionalmente, muy limitado por diversos factores. Por un lado, la Arqueología Medieval Española ha experimentado un desarrollo más tardío, lento y desigual que las “Arqueologías” de otros períodos históricos, algo más notorio en el caso de la Baja Edad Media por la prelación cuantitativa de las fuentes escritas sobre las materiales. Por otro, la parcialidad y escasez de las intervenciones arqueológicas centradas en esta etapa ha dificultado la elaboración del conocimiento histórico sobre la ciudad bajomedieval, algo a lo que también ha contribuido la mera sistematización del registro material debido al crónico desinterés por este período. Las circunstancias locales también han repercutido, ya que los estudios

¹ Sobre el concepto de “Reconquista” y el debate que ha suscitado a lo largo del último siglo, véase González, 2000: 155 – 178. El autor, tras una minuciosa revisión historiográfica, sostiene la conveniencia de aludir al fenómeno sin ambages, ya que la dimensión ideológica del movimiento reconquistador se materializó en el restablecimiento del culto cristiano en la Península y la paulatina repoblación de los territorios recuperados a los musulmanes.

arqueológicos se han focalizado, principalmente, en el pasado romano de Córdoba y, dada su raigambre islámica, en los vestigios de la etapa Omeya, dando lugar a un “hipercalifalismo”² que ha minusvalorado otros campos de investigación. De este modo, la fase bajomedieval cristiana de nuestra ciudad ha sido, en líneas generales, excluida de su visión diacrónica.

Así pues, son muchos los interrogantes que aún quedan por resolver: ¿cómo afectó a las viviendas islámicas el repartimiento cristiano de Córdoba? ¿Cuáles fueron las fases del proceso de conversión de mezquitas en iglesias? ¿Qué incidencia tuvieron las fundaciones conventuales en el urbanismo preexistente? ¿Y el establecimiento de los espacios funerarios intramuros? ¿Se mantuvieron las áreas económicas islámicas en época bajomedieval cristiana? ¿Dónde y cómo se establecieron las minorías religiosas con la llegada de los cristianos? ¿En qué medida se transformó el viario islámico a tenor de estos cambios? Cuestiones de gran interés para las que apenas tenemos respuesta desde un punto de vista material, al tiempo que la información que aportan las fuentes escritas resulta, en muchas ocasiones, parca y finita para su resolución.

Ante estas circunstancias, la reconstrucción de la topografía urbana durante este período atendiendo a las transformaciones cristianas sobre la Córdoba islámica es, cuando menos, un proyecto a largo plazo. Por ello, nuestro objetivo es mostrar las posibilidades que ofrece la Arqueología para un conocimiento más completo del origen y de las transformaciones del espacio urbano medieval cordobés tras definir sus rasgos en época islámica y cristiana. Para alcanzar este objetivo, realizaremos un “diagnóstico” del conocimiento disponible sobre ambas etapas, esbozando un cuadro general y sintético de sus aspectos fundamentales y del que indicaremos, paralelamente, sus vacíos. A partir de ahí, realizaremos una serie de propuestas que, confrontadas con el conocimiento anterior, constituyen, a nuestro juicio, el “tratamiento” adecuado para subsanar las lagunas existentes. Dicho tratamiento pasa por el diseño de proyectos de investigación con base arqueológica que, en otras

² Tal y como diría Emilio Cabrera Muñoz (Carpio, 2000: 7).

ciudades, han permitido avanzar en el conocimiento de esta etapa y ejemplifican qué se puede hacer con el fin de explotar el potencial arqueológico de Córdoba. Todo ello ha dado como resultado el presente trabajo que, sin más dilación, exponemos en las siguientes páginas³.

2. LA QURTUBA ISLÁMICA: UN PUNTO DE PARTIDA

2.1. *El legado Omeya*

Para abordar las transformaciones operadas por los cristianos en Córdoba, es necesario conocer la realidad urbana inmediatamente previa de la ciudad, esto es, su fase tardoislámica (1091 – 1236), haciendo especial énfasis en la remodelación topográfica de la etapa almohade⁴.

Pero, además, la Córdoba almohade es deudora de la islamización que supuso la llegada de los musulmanes a la Península en el 711 y que cambió, paulatinamente, la fisonomía de las urbes hispanas (Gutiérrez, 2011: 194 – 195). Este proceso tuvo una incidencia mayor en nuestra ciudad al ostentar el papel de *hadira* o capital de al – Andalus desde el 717 (Murillo, 2013: 82).

³ Quisiéramos expresar nuestro agradecimiento al Prof. Dr. Alberto León Muñoz, bajo cuya dirección realizamos nuestro Trabajo Fin de Grado. Este artículo nace de dicho trabajo.

⁴ La cronología que abarca el concepto “tardoislámico” varía de una zona a otra de al – Andalus en función de la mayor o menor prolongación del control ejercido por los musulmanes. Así, la etapa tardoislámica de Córdoba difiere de la del reino nazarí de Granada, último bastión islámico en la Península hasta su conquista en 1492. Asimismo, para el caso cordobés, las evidencias de que disponemos actualmente sobre esta etapa nos permiten distinguir, con precisión, entre el período almorávide y el almohade, como comprobaremos seguidamente.

Con la proclamación del Emirato Independiente por Abd al Rahman I en el 756 comenzó un programa urbanístico de gran envergadura: en el sector meridional de la antigua *Colonia Patricia Corduba*, ahora *Madina* musulmana, *El Inmigrado* estableció la Mezquita Aljama (786) y el Alcázar Omeya (788), en torno a los que pivotaron el resto de infraestructuras típicas del urbanismo islámico y que articularon el poblamiento de la ciudad. Estos factores agudizaron la transformación de la red viaria (Murillo *et al.*, 2010: 526), configurándose así la imagen del callejero que, en mayor o menor grado, aún se observa en el casco histórico de Córdoba (Fig. 1).

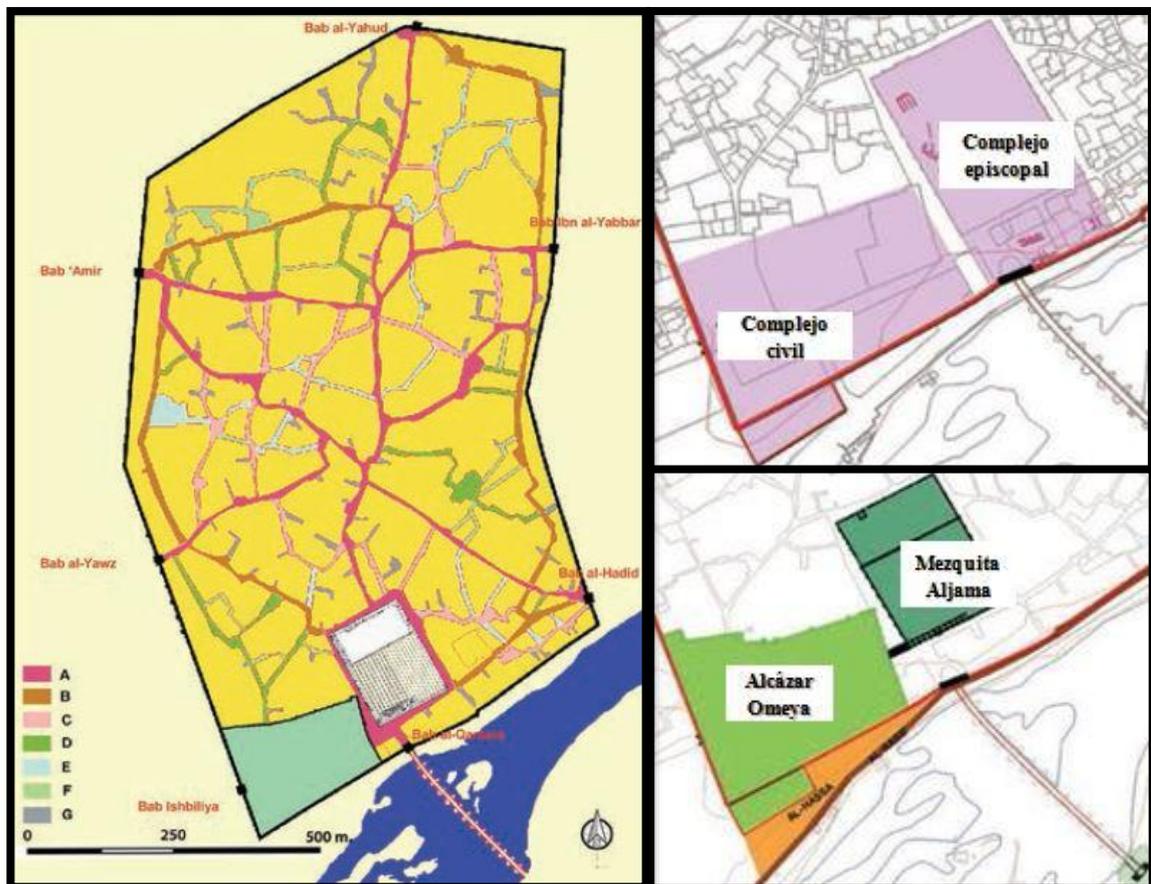


Fig. 1. La imagen izquierda muestra el viario de la *Madina*. Por su parte, la Mezquita y el Alcázar fueron establecidos por Abd al Rahman I sobre los antiguos complejos civil y religioso tardoantiguos para legitimar su poder y controlar el río, principal área comercial. En época cristiana, sobre dichos complejos se situaron la Catedral y el Alcázar real, respectivamente (León y Murillo, 2014: 12).

Tras la primera *fitna* o guerra civil (886 – 929), el establecimiento del Califato por Abd al Rahman III inauguró una época de esplendor que culminó la transformación urbanística de la Qurtuba islámica (Murillo *et al.*, 2004: 257 – 290): la construcción de *Madinat al Zahra*, ciudad palatina y nueva residencia del califa, conllevó una densificación urbana sin precedentes de los arrabales occidentales. Ya en las postrimerías del siglo X, el primer ministro o *hayib* de Hisham II, al – Mansur, se hizo con el poder y, para afianzar su dinastía, construyó un nuevo complejo palaciego al Este de Córdoba, *Madinat al Zahira*, en contraposición a la ciudad Omeya de *Madinat al Zahra*. Esta fundación catalizó el poblamiento de los arrabales orientales, configurándose así el barrio de la *al – yiha al – Sarquiyya*, futura Axerquía cristiana (León y Murillo, 2014: 17 – 35). De este modo, a la muerte de al – Mansur en 1002, Córdoba era una de las mayores metrópolis del Mediterráneo (Fig. 2), con una superficie de más de 5.000 hectáreas a lo largo de un eje Noreste – Suroeste de diez kilómetros, paralelo a la margen derecha del Guadalquivir (Murillo, 2013: 101 – 102). Es así como llegamos al umbral de la Qurtuba tardoislámica.

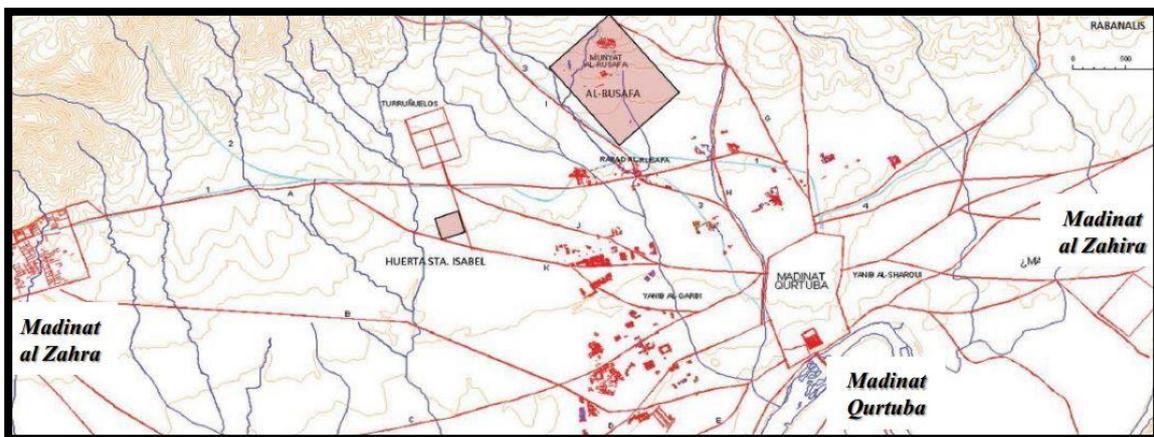


Fig. 2. Qurtuba a fines del siglo X (León y Murillo, 2014: 20).

2.2. La Córdoba tardoislámica

A diferencia de la ciudad Omeya, el estudio de la Córdoba tardoislámica presenta mayores dificultades. Por una parte, los intentos de su reconstrucción urbana a partir de las fuentes escritas se han basado, principalmente, en las referentes al Califato, con el consiguiente desfase cronológico que ello supone

(Zanón, 1989); por otra, la persistente idea de decadencia transmitida por las fuentes cristianas soslaya la visión de la ciudad en esta fase. No obstante, la Arqueología ha matizado algunos de estos planteamientos, relativizando esa imagen de ocaso (León y Blanco, 2010: 700).

Así pues, a comienzos del siglo XI tuvo lugar la segunda *fitna* (1013 – 1031). La contienda puso fin al Califato cordobés, desmembrándose en los Reinos de Taifas (1031). Córdoba se sumió en una etapa de inestabilidad que provocó el repliegue de la población al interior de la *Madina*, degradándose la vida extramuros, a excepción de la Axerquía, donde los vestigios materiales hallados evidencian su amurallamiento durante este período (Córdoba y Marfil, 1995: 143 – 175; León, 2013: 340).

La conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085 agravó la situación de las Taifas. Estas últimas, ante la creciente amenaza de los cristianos, solicitaron el auxilio del emergente Imperio almorávide en el Norte de África. Su victoria en Sagrajas (1086) detuvo el avance cristiano y, a la postre, permitió a los almorávides hacerse con el control de los territorios andalusíes. Córdoba no fue una excepción, quedando bajo la órbita de este pueblo magrebí en 1091 (León y Blanco, 2010: 703). Comenzaba así la fase inicial de la *Qurtuba* tardoislámica, caracterizada por la consolidación de sus sectores amurallados, especialmente la Axerquía (Baena, 1999: 157 – 160).

De este modo, Córdoba comenzó a adquirir una imagen fortificada, alcanzando su máxima expresión con el advenimiento de los almohades. Tras suplantarse a los almorávides en el Norte de África, extendieron su hegemonía por las Taifas peninsulares a mediados del siglo XII. Su efervescencia inició un período de estabilidad en el valle del Guadalquivir que atrajo a las poblaciones dispersas de Sierra Morena, a las que se sumaron los contingentes oriundos del Magreb (León y Blanco, 2010: 724 – 726). Este incremento demográfico implicó la fortificación de los núcleos de población, favorecida por los fines propagandísticos de los califas almohades (Acién, 1995: 28 – 31). Tales factores tuvieron mayor incidencia en Córdoba por su prestigio como antigua capital Omeya y el valor de su puente al ser una de las principales vías de comunicación entre el Norte y el Sur peninsular. *Qurtuba* se

convirtió así en una estratégica “ciudad – campamento” con nuevos recintos amurallados donde se acantonaban las tropas almohades que formaban los ataques contra los cristianos (Fig. 3).

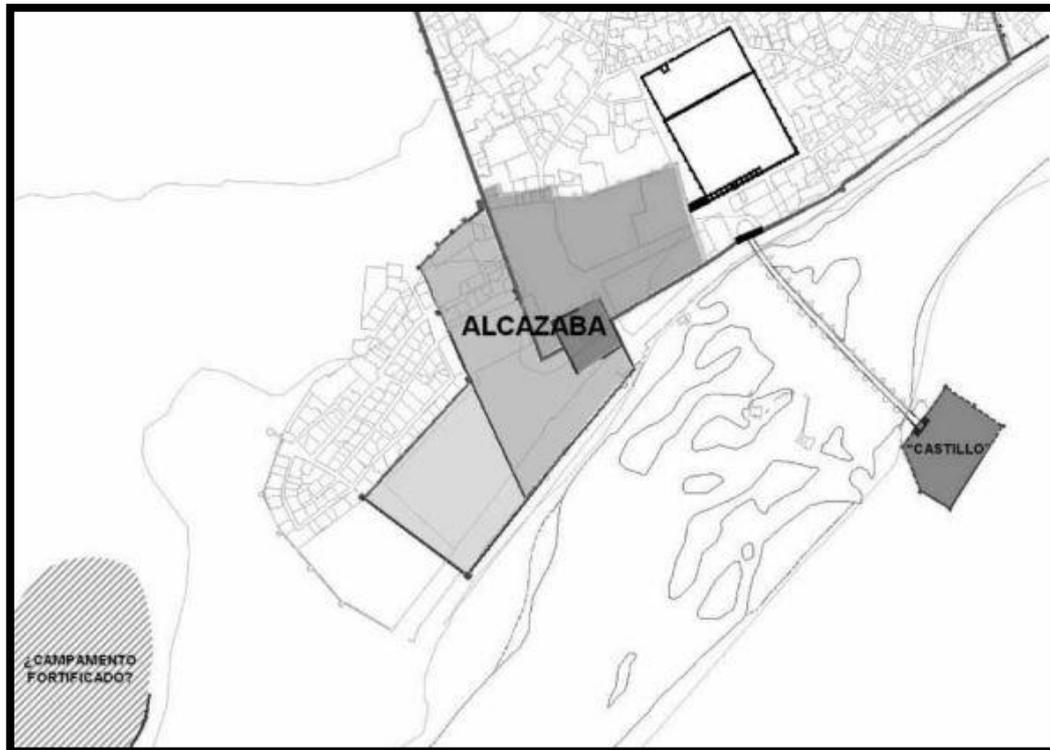


Fig. 3. Recintos fortificados almohades: el antiguo Alcázar Omeya fue convertido en una alcazaba con diversas estructuras defensivas. Al otro lado del río se erigió otro recinto amurallado para controlar el acceso al puente. Finalmente, en la “Colina de los Quemados”, al Suroeste de la alcazaba, se estableció un campamento militar (León y Blanco, 2010: 708).

Esta situación alentó una revitalización urbana durante la etapa almohade de Córdoba, detectada arqueológicamente en el poblamiento de nuevas áreas (León y Blanco, 2010: 711 – 715). De este modo, los restos arqueológicos hallados en el espacio intramuros de la *Madina* (C/ Tejón y Marín, próxima a la Puerta de Almodóvar) y de la Axerquía (“Huerto de San Pablo”), reflejan una ocupación más intensa, lo cual debió de incrementar la angostura del viario. La situación de este último previamente a la conquista cristiana se ha vislumbrado mediante un proceso de deconstrucción diacrónica del primer “callejero” de la ciudad: el Plano de los Franceses (Fig. 4). El hecho de que Córdoba mantuviera los límites de la *Madina* y de la Axerquía islámicas hasta el siglo XIX propicia que dicho plano sea idóneo para conocer, en mayor o

menor grado, el viario de la ciudad durante este período. En cualquier caso, el panorama debió de ser mucho más complejo, ya que la superposición estratigráfica de diversas fases constructivas a lo largo de la Córdoba islámica y la posterior ocupación cristiana impiden aquilatar, en su justa medida, la evolución de las propiedades tardoislámicas y su impronta en las calles.

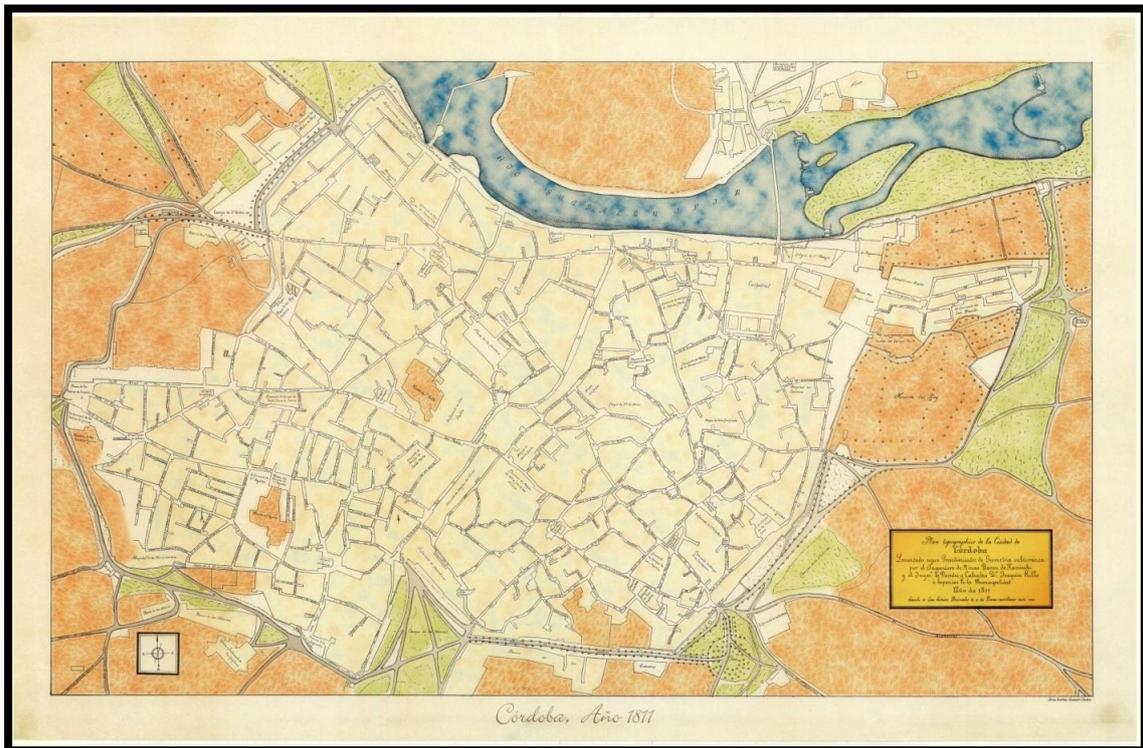


Fig. 4. Plano de los Franceses (1811). Se aprecia la continuidad del carácter abigarrado del viario islámico, llegando incluso a nuestros días. Se muestra su orientación original (Escobar, 2009: 102 – 103).

Asimismo, se ha documentado la ocupación de diversas áreas suburbanas, a excepción del Sur, donde se mantuvo la prohibición de edificar tras la destrucción del arrabal de *Saqunda*, al otro lado del río, por el emir al – Hakam I en el 818 (Ayala Martínez, 2002: 82 – 83). Esta ocupación está relacionada con la llegada de gentes rurales que buscaron la protección de las ciudades almohades, si bien intentaron preservar sus antiguas formas de vida, asentándose así extramuros. Esta dinámica también benefició a las *mudun* andalúsíes, ya que se abastecían con los recursos que los nuevos pobladores explotaban en sus inmediaciones. De ahí que en estas áreas se haya documentado, arqueológicamente, la alternancia de espacios residenciales

con otros industriales y agrícolas, tal y como evidencian los restos hallados al Norte de la *Madina*, en la Avenida de las Ollerías; al Oeste de la ciudad, concretamente en la C/Antonio Maura, en Ciudad Jardín; y las excavaciones del Rectorado de la Universidad de Córdoba y al Norte de Cercadilla (León y Blanco, 2010: 716 – 722).

Sin embargo, esta ocupación fue efímera, ya que el registro cerámico de sus niveles de abandono no sobrepasa el siglo XIII. Por tanto, aquella revitalización se interrumpió, comenzando una regresión urbana que se vio acelerada por la derrota de los almohades en las Navas de Tolosa (1212). Tras esta batalla, buena parte de la población abandonó los arrabales, quedando así constreñida en la *Madina* y en la *Axerquía* (Escobar, 1989: 32 – 35). En consecuencia, a la llegada de Fernando III, la imagen de la ciudad debía de ser la del paisaje fortificado almohade junto con las infraestructuras construidas a lo largo del período andalusí. Sobre este complejo tejido urbano se implantó la Córdoba bajomedieval cristiana (Fig. 5).

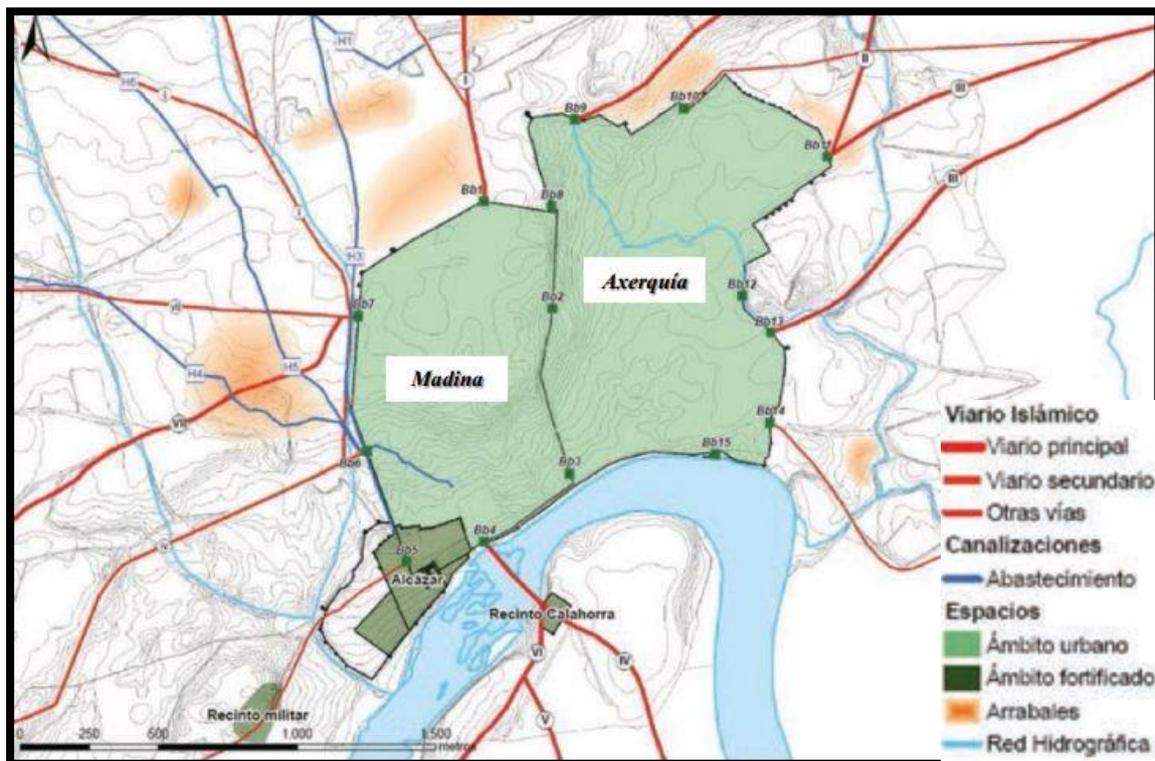


Fig. 5. La Córdoba almohade previamente a la llegada de los cristianos. Podemos destacar los recintos amurallados de la *Madina*, conocida como “Villa” en época cristiana; y la *Axerquía*, además de los recintos fortificados en el ángulo suroccidental de la ciudad (León y Murillo, 2014: 27).

3. LA CÓRDOBA BAJOMEDIEVAL CRISTIANA

La batalla de las Navas de Tolosa precipitó el inexorable fin del Imperio almohade y la apertura definitiva del valle del Guadalquivir a las ofensivas castellanas. Ante esta situación, la caída de la antigua capital Omeya en manos cristianas era solamente cuestión de tiempo⁵. Después de seis meses de asedio, los defensores capitularon y entregaron las llaves de la ciudad a Fernando III el 29 de junio de 1236. Así, Córdoba, la joya del otrora esplendoroso Califato andalusí, fue anexionada definitivamente a la Cristiandad (Escobar, 1989: 36 – 45).

Tras hacerse con la ciudad, el Rey Santo procedió a su repartimiento. De este modo, *Qurtuba*, de la misma manera que otras ciudades islámicas conquistadas por los cristianos, fue sometida a un proceso señorial con la implantación de mecanismos de exacción fiscal que marcó la evolución de las antiguas estructuras islámicas y, a la postre, su urbanismo (Ladero, 1987: 69 – 107). Córdoba entró así a formar parte de las “ciudades mudéjares”, es decir, aquellas urbes con rasgos islámicos y cristianos (Cómez, 2010: 274). Este contexto histórico permite comprender las transformaciones que experimentó la ciudad desde entonces, a lo que también contribuyeron los avatares históricos en los que se vio envuelta a lo largo de la Baja Edad Media.

Sin embargo, aquí estriba el principal problema sobre el que pretendemos llamar la atención: la ausencia de estudios arqueológicos relativos a estas transformaciones. Llegados a este punto, debemos realizar una serie de apreciaciones en torno al grado de conocimiento actual sobre la Córdoba bajomedieval cristiana.

Las fuentes escritas han aportado el mayor volumen de información, destacando los estudios de Manuel Nieto Cumplido, el *Corpus Mediaevale Cordubense* (1979), y de José Manuel Escobar Camacho, *Córdoba en la Baja Edad Media. Evolución*

⁵ De hecho, Alfonso VII había conseguido hacerse con la ciudad en 1147, si bien el dominio castellano en esta etapa fue efímero. Asimismo, Fernando III, monarca de la recién unificada Corona de Castilla y León (1230), fue haciéndose con el control de los territorios situados al Norte de Córdoba en su avance hacia la misma, lo cual le permitió cercarla en 1225 y 1235 e, incluso, someterla a tributo (Carpio, 2000: 23 – 40).



urbana de la ciudad (1989). Las obras de estos autores permitieron reconstruir la imagen de la Córdoba bajomedieval cristiana vigente actualmente. Sin embargo, los principales inconvenientes de su reconstrucción son, por un lado, que corresponde a los momentos más avanzados de este período, por lo que la imagen ofrecida carece de una visión diacrónica que permita conocer su evolución respecto al urbanismo tardoislámico; por otro, su escaso aval arqueológico. Por tanto, el conocimiento aportado por estos autores, a pesar de su inestimable valor para definir los basamentos de nuestro tema de estudio, requiere una actualización.

La Historia del Arte también ha jugado una baza esencial. A este respecto, los principales trabajos son de María de los Ángeles Jordano Barbudo, especialmente su obra *Arquitectura medieval cristiana en Córdoba. Desde la reconquista al inicio del Renacimiento* (1996). El interés de esta obra radica en su análisis de la arquitectura civil y religiosa de la Córdoba bajomedieval, definiendo la existencia de un “modelo cordobés”, marcado por los rasgos arcaizantes de la arquitectura cisterciense, de raíces románicas, y los caracteres góticos burgaleses, además de la tradición hispanomusulmana que pervivió a través de los mudéjares (Jordano, 2002: 15 – 25).

Para llegar a tales conclusiones, la autora realizó un estudio comparativo de distintos elementos de los edificios para establecer una tipología que permitiera constatar las relaciones entre ellos y, en consecuencia, su posible cronología (Jordano, 1996). El inconveniente de esta metodología es que las adscripciones cronológicas resultantes carecen de la exactitud suficiente como para definir las fases constructivas de las estructuras y, por consiguiente, su contextualización en la evolución urbanística de la ciudad. La metodología comparativa de Jordano Barbudo solamente es posible a partir de una referencia común cuya datación sea precisa para establecer así el desarrollo cronológico de los edificios desde una perspectiva diacrónica.

Por su parte, la aportación de la Arqueología corresponde a aspectos puntuales que, a excepción de algunos complejos monumentales, son insuficientes para conocer las transformaciones bajomedievales cristianas desde un punto de vista

material. Así, el resultado final ha sido un desequilibrio en los campos de conocimiento que ha impedido que la disciplina arqueológica pudiera aportar algo más. Realizadas estas consideraciones, expondremos, en líneas generales, la topografía de Córdoba bajo dominio cristiano según la información ofrecida por los estudios anteriores, entre otros.

3.1. Los recintos amurallados bajomedievales y su evolución

Como ya hemos indicado, los cristianos se asentaron sobre la Córdoba almohade, la cual se componía de dos zonas amuralladas: el sector occidental de la *Madina*, conocido como “Villa” en época cristiana; y el sector oriental o Axerquía. En líneas generales, se mantuvieron las murallas de dichos sectores al ser una condición *sine qua non* para que Córdoba fuera considerada, jurídicamente, una ciudad, según *Las Partidas* de Alfonso X (Escobar, 1989: 54 – 62). No obstante, fueron adaptadas a las necesidades de cada momento.

De este modo, las intervenciones cristianas sobre las murallas en el siglo XIII estuvieron destinadas a reparar los daños causados por el ataque castellano o por su deterioro natural, con el fin de mantener las defensas ante las razzias musulmanas del reino nazarí de Granada. A su vez, en este tiempo se abrieron en las murallas el resto de puertas que comunicaban la Villa y la Axerquía entre sí y con los rúedos (Escobar, 1989: 140 – 152). Sin embargo, las principales remodelaciones se realizaron en los siglos XIV y XV con las luchas fratricidas en el seno de la Corona de Castilla y que implicaron la división de la nobleza cordobesa en bandos, alentando la ejecución de reformas defensivas en las antiguas fortificaciones almohades (León *et al.*, 2007: 281).

De esta manera, buena parte de la alcazaba almohade experimentó un paulatino proceso de disolución (Fig. 6). La mayor parte de la misma quedó en manos de la Corona como residencia real tras el repartimiento de la ciudad y por su valor estratégico para el control del río, mientras que el sector más próximo a la antigua

Mezquita Aljama quedó bajo jurisdicción episcopal. Además, el sector noroccidental del antiguo Alcázar Omeya fue arrasado y aterrizado para la creación del “Campillo real”, una plaza militar al Norte del nuevo Alcázar cristiano (Montejo *et al.*, 1999: 163 – 172).

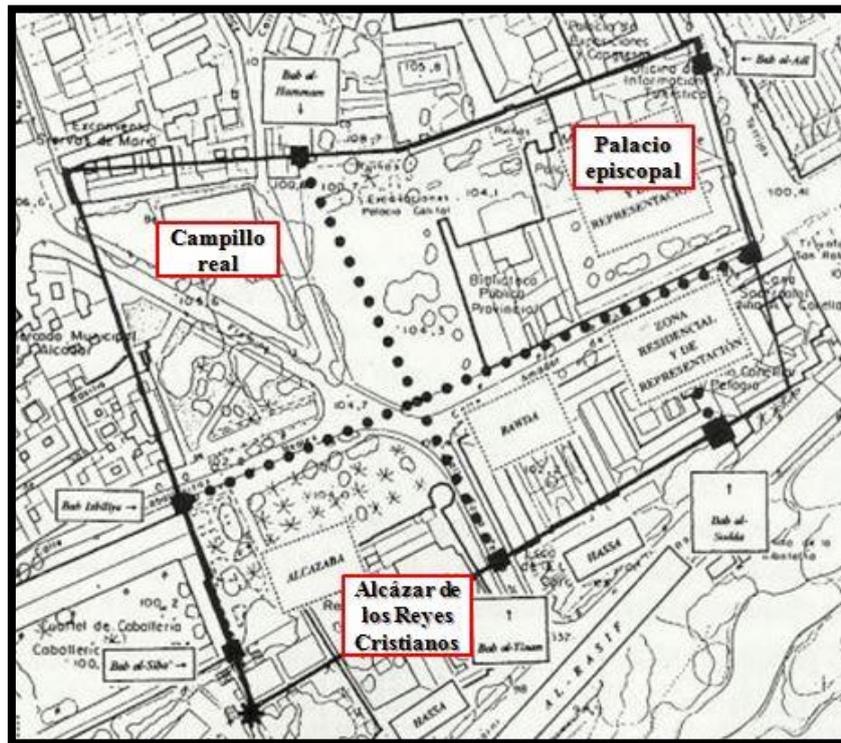


Fig. 6. Hipótesis de restitución del antiguo Alcázar andalusí y proceso de disolución que experimentó bajo dominio cristiano. En el plano se indica la creación del Campillo real, del Palacio episcopal y del Alcázar de los Reyes Cristianos sobre la superficie del antiguo complejo islámico. Elaborado a partir de Montejo *et al.*, 1999: 163 – 172.

Análogamente, el recinto almohade situado al otro lado del río fue objeto de reformas. A mediados del siglo XIV, se produjo un nuevo conflicto sucesorio en la Corona de Castilla entre Pedro I “el Cruel” (1350 – 1369) y su hermanastro, Enrique II de Trastámara (1369 – 1379). Córdoba no fue ajena a esta contienda. Pedro I puso la ciudad bajo asedio y sus habitantes salieron a su encuentro, librándose la batalla del Campo de la Verdad (1368) en las inmediaciones de este recinto amurallado. Para evitar la huida, los cordobeses demolieron el último arco del puente. Su victoria fue total, si bien las maniobras militares anteriores obligaron a la reconstrucción del puente y a la edificación de las estructuras iniciales de la Torre de la Calahorra para apuntalar sus defensas (Fig. 7). Los conflictos nobiliarios de fines del siglo XV incentivaron una nueva adaptación del recinto con la incorporación de piezas de artillería (León et al., 2007: 283).



Fig. 7. Torre de la Calahorra y el Puente Romano (León y Murillo, 2014: 22).

Asimismo, en 1369 fueron ampliadas las defensas en el ángulo suroccidental de la antigua alcazaba almohade, siendo conocido este cuadrante desde entonces como la Huerta del Alcázar (León *et al.*, 2007: 282), al Norte del cual se encuentra el actual barrio de San Basilio, en el sector del Alcázar Nuevo (Fig. 8). Al tratarse de un barrio cristiano de nueva planta, constituye un buen ejemplo del típico urbanismo castellano, cuya planificación se manifiesta en su planta ortogonal y trazado geométrico (Nieto y Luca de Tena, 1980: 229 – 273).

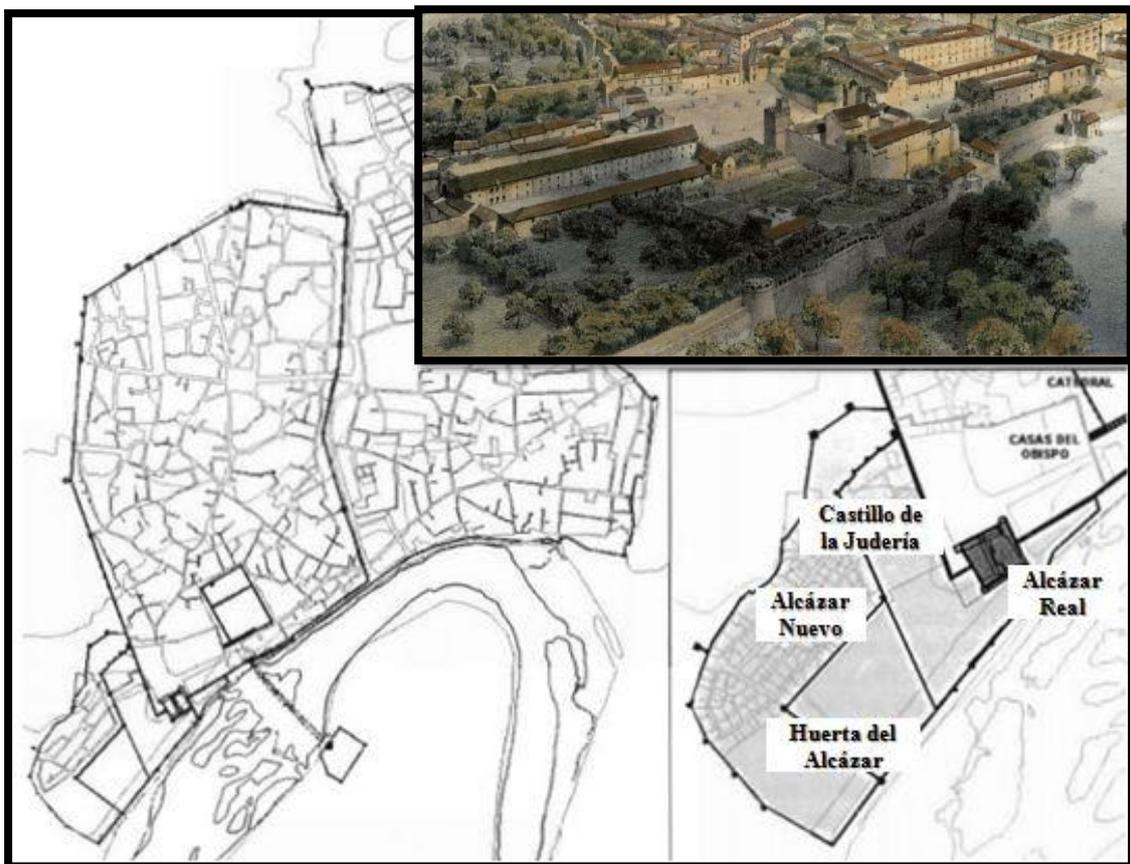


Fig. 8. La Córdoba bajomedieval cristiana. Debemos destacar el ángulo suroccidental de la ciudad, objeto de las principales remodelaciones de los recintos amurallados durante este período, además del levantamiento de la Torre de la Calahorra otro lado del río. En la esquina inferior derecha podemos ver las ampliaciones cristianas sobre las antiguas fortificaciones de la alcazaba almohade, configurando la Huerta del Alcázar y el Alcázar Nuevo, siendo este último sector el lugar ocupado por el actual barrio de San Basilio. La apariencia de dichos espacios se muestra en el detalle de la obra de Alfred Guesdón (Fig. 26), en la imagen superior derecha (León *et al.*, 2007: 281).

En cuanto a la Axerquía, la construcción de la “Muralla del Adarve del Río” reforzó los muros de contención en el frente meridional de la ciudad ante las

continuas inundaciones del Guadalquivir. Por otra parte, también se han constatado algunas modificaciones bajomedievales del siglo XIV sobre las murallas de este sector. Estas reformas todavía pueden verse hoy en los lienzos y torres conservados en la Ronda del Marrubial, contruidos sobre zócalo de sillarejo y alzado de tapial. A su vez, estos muros reflejan un cambio de alineación respecto al trazado islámico originario (Córdoba y Marfil, 1995: 164 – 174; Baena, 1999: 157).

Como podemos comprobar, a pesar de la parcialidad de las intervenciones, la información arqueológica sobre estos recintos amurallados ha permitido conocer su evolución diacrónica desde época almohade. Esta situación contrasta con otros elementos urbanos, tal y como detallaremos a continuación.

3.2. *Las viviendas*

Los cristianos se establecieron, inicialmente, en el sector suroccidental de la ciudad, junto al Alcázar real cristiano y la Catedral. El poblamiento del resto de la urbe fue desigual y paulatino, destacando el establecimiento de las principales residencias nobiliarias en el Norte de la Villa (Murillo, 2013: 87). A excepción de ciertas viviendas aristocráticas conservadas, solamente conocemos estos edificios a través de testimonios documentales debido a la escasez de evidencias materiales, de modo que la reconstrucción de sus múltiples dependencias (cocinas, graneros, establos, caballerizas, capillas, etc.), está condicionada por la descripción de aquéllas (Cabrera, 1999: 265).

En cuanto a las viviendas populares, las principales restituciones se han realizado a partir de las descripciones realizadas en documentos de transacciones o contratos de obras, de gran valor porque muestran sus técnicas y materiales de construcción (Pino, 1999: 249 – 251). Dichos aspectos han sido estudiados por Ricardo Córdoba en algunas intervenciones arqueológicas, en las que se aprecia el predominio de la piedra sobre el ladrillo, el adobe o el tapial debido a su mayor abundancia en la ciudad (Córdoba, 1996: 152). Sin embargo, estos elementos se han

detectado, principalmente, en estructuras monumentales (iglesia de La Magdalena, iglesia de Santa Clara, muralla del Marrubial, etc.), no domésticas, por lo que, a pesar de sus posibles rasgos comunes, estas últimas edificaciones pudieron contar con otras técnicas y materiales que desconocemos arqueológicamente.

Por otro lado, según se desprende de las fuentes escritas, las viviendas solían tener dos plantas y contaban con un espacio abierto, una tipología que se ha podido constatar en las casas del conocido como “Corral de los Ballesteros”, actual barrio de San Basilio (Fig. 9). Sin embargo, la nomenclatura sobre las estancias que componían estos espacios domésticos es muy diversa, lo cual dificulta una reconstrucción coherente de su distribución y de su funcionalidad (Pino, 1999: 252 – 253).

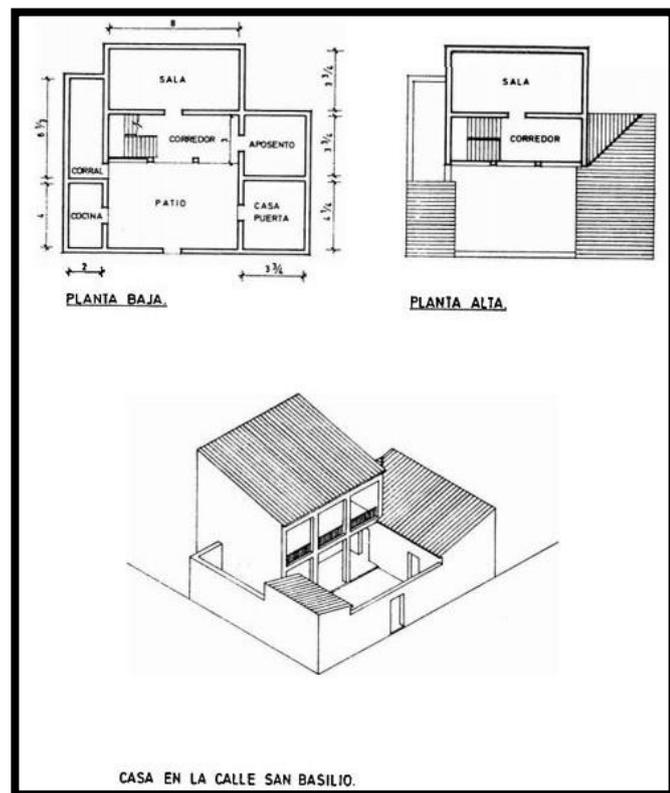


Fig. 9. Las viviendas bajomedievales del “Corral de los Ballesteros”, en el actual barrio de San Basilio de Córdoba, son un ejemplo de estas nociones (Nieto y Luca de Tena, 1980: 241).

Pero el principal inconveniente de estas restituciones es que se basan en documentos del siglo XV, por lo que estas descripciones no pueden generalizarse a los momentos inmediatamente posteriores a la conquista. En todo caso, la imagen que transmiten es solamente válida para mostrar el resultado final de su evolución.

3.3. La red viaria

Desde el punto de vista del viario, el urbanismo islámico se caracterizaba por la estructura arborescente de su callejero, destacando así, en primer término, la *hara*

mayur o “calle mayor” junto a las otras vías que unían los extremos de la ciudad. En segundo término se encontraba el resto de calles que permitía el tránsito hacia determinados puntos de la ciudad, además de los adarves, es decir, callejones angostos y sin salida de acceso a las viviendas (Cómez, 2010: 274).

Los cristianos heredaron y mantuvieron la trama viaria de la Córdoba islámica, si bien durante el proceso de repoblación, en el que se manifestó la concepción occidental de la calle como un espacio de representación con la creación de las primeras plazas, propició, junto con las simultáneas transformaciones del parcelario islámico, la amortización y desaparición de muchas de estas callejuelas. Sin embargo, los estudios de las calles bajomedievales cordobesas se han realizado a partir de fuentes escritas de finales del siglo XV (Córdoba, 1994: 125). Por tanto, solamente podemos especular sobre la transformación del viario a partir de los indicios ofrecidos por el Plano de los Franceses, pero sin una constatación arqueológica precisa que nos permita conocer la evolución diacrónica del callejero.

3.4. Espacios religiosos

La organización civil de la Córdoba cristiana se estableció en quince collaciones (Fig. 10), es decir, barrios que agrupaban a un determinado número de vecinos y cuya demarcación solía corresponderse, en el plano eclesial, con una parroquia (Sanz, 1991: 313 – 318). Esta cuestión no es baladí, ya que la coincidencia de la collación con el término de la parroquia hacía de éstas un instrumento indispensable para la administración civil al facilitar el encuadramiento de la población (Ladero, 1987: 76). Dichas parroquias constituyeron las “iglesias fernandinas”, erigidas, aparentemente, por Fernando III. Y decimos “aparentemente” porque, tras la toma de la ciudad, el Rey Santo carecía de los recursos suficientes como para emprender un programa arquitectónico de tal magnitud, de modo que su construcción debió ser posterior (Jordano, 1996: 23). Sin embargo, desconocemos su cronología precisa.

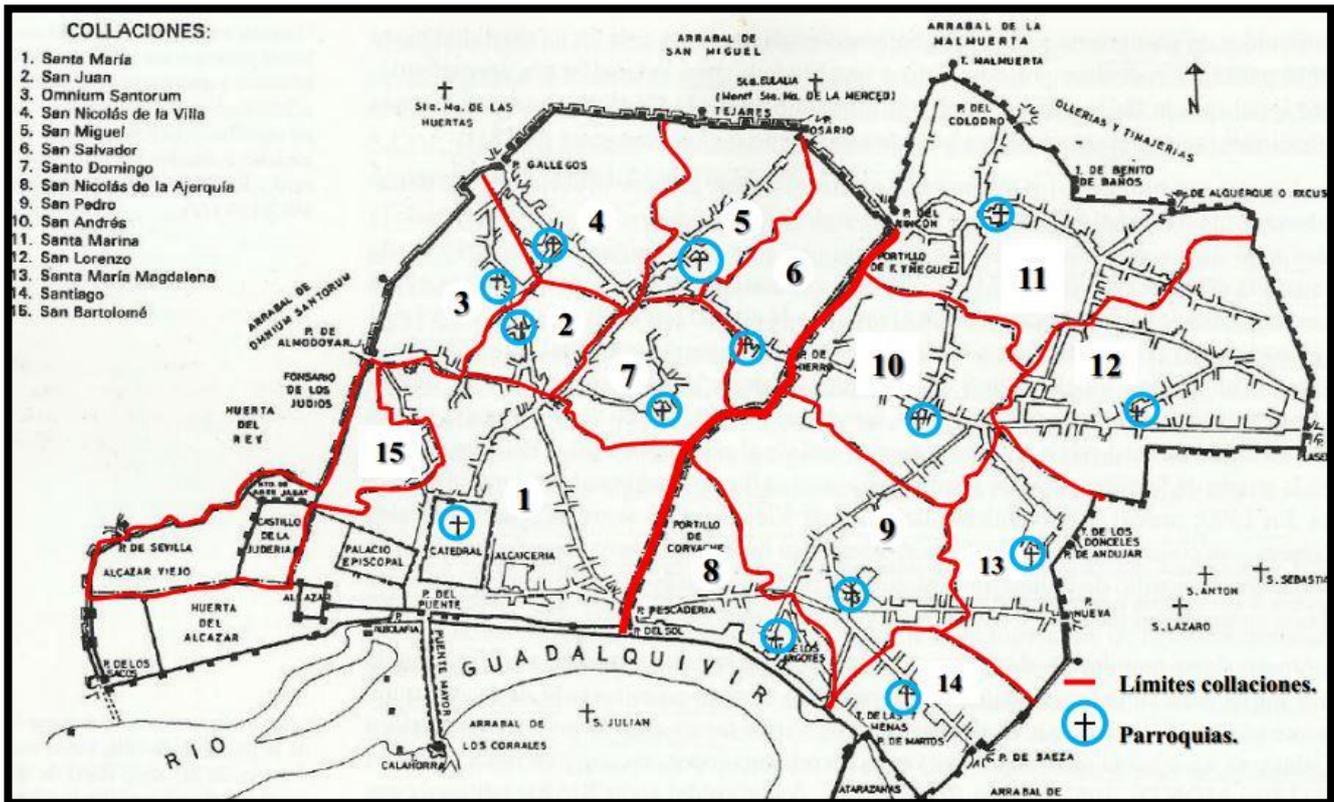


Fig. 10. Collaciones de la Córdoba bajomedieval cristiana. Elaborado a partir de Escobar, 1989: 56.

No obstante, sabemos que los cristianos, en un principio, reutilizaron las mezquitas tras celebrar un ritual de sacralización en las mismas, tal y como hicieron con la Mezquita Aljama, ejemplo antológico de esta dinámica tras ser reconvertida en la iglesia de Santa María la Mayor bajo la advocación de la Asunción de la Virgen (Calvo, 2016: 131). Con el paso del tiempo, las mezquitas fueron remodeladas. Todavía se aprecian las trazas de este proceso en algunas iglesias, como los alminares convertidos en campanarios de las iglesias de San Juan, Santa Clara, San Lorenzo o Santiago (González, 2015), si bien apenas contamos con estudios arqueológicos que nos permitan conocer las fases de dicho proceso.

Por otra parte, atendiendo al carácter abigarrado del viario tardoislámico, las antiguas mezquitas debían de estar rodeadas por numerosas edificaciones que apenas permitían su distinción respecto al resto del paisaje urbano. Por tanto, su conversión en parroquias debió de alterar los aledaños de dichos complejos culturales por el arrasamiento del urbanismo previo, a fin de acondicionarlo a las necesidades de los vencedores (ensanchamiento de calles, apertura de plazas, establecimiento de

cementerios, etc.). Un proceso no exento de problemas para las autoridades civiles, pues si tenemos en cuenta que la adaptación del espacio preexistente debió de producirse posteriormente al repartimiento de la ciudad, las ineludibles expropiaciones para llevar a cabo estas operaciones debieron de ocasionar no pocas quejas al Concejo municipal, tal y como se ha atestiguado en otras ciudades de la Península (Bango, 1992: 107). Sin embargo, desconocemos estos fenómenos arqueológicamente.

Además de las parroquias, no podemos olvidar las fundaciones conventuales de las órdenes mendicantes (Fig. 11), establecidas intramuros para ejercer su apostolado y la mendicidad con la que mantenerse (Miguel, 2012: 47 – 49). En este sentido, a la llegada de los cristianos, la Axerquía había quedado prácticamente despoblada tras la batalla de las Navas (Escobar, 1989: 62 – 64). De ahí que Fernando III decidiera ceder unos terrenos en la explanada más cercana a la Villa para que dominicos y franciscanos fundasen los cenobios de San Pablo (1240) y San Pedro el Real (1241), respectivamente, facilitando así su poblamiento. Por su parte, los conventos de la Santísima Trinidad (1241) y de Nuestra Señora de la Merced (1250), este último extramuros, favorecieron la urbanización del Norte de la Villa. Ya en el siglo XIV, la fundación de los conventos de San Hipólito (1328) y de San Agustín (1343) por Alfonso XI coadyuvaron al poblamiento definitivo de los sectores despoblados de la Villa y de la Axerquía (Olmedo, 2012: 30 – 35).

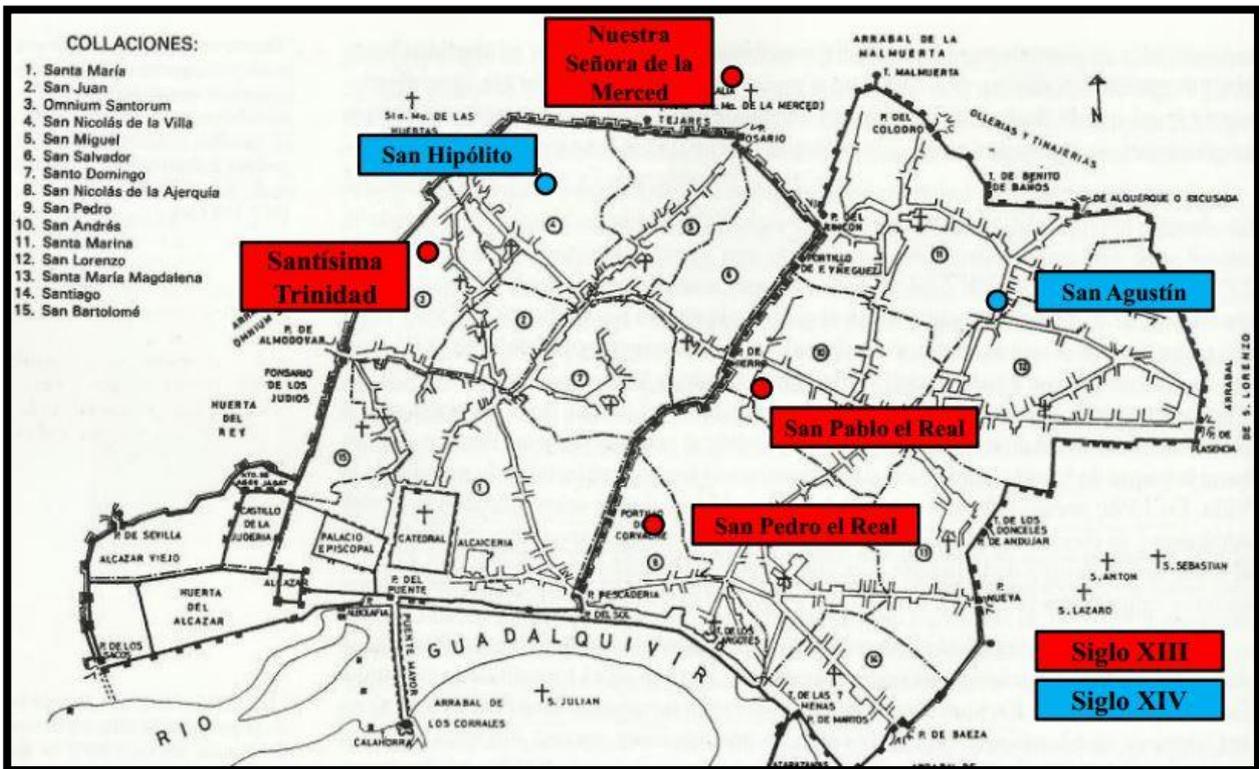


Fig. 11. Conventos bajomedievales cordobeses. Elaborado a partir de Escobar, 1989: 56.

Asimismo, en el interior de la ciudad surgieron conventos femeninos bajo el impulso de la nobleza cordobesa, si bien algunos tuvieron su origen como beaterios, es decir, grupos espontáneos de mujeres que consagraron su vida a la oración. La única fundación real fue el convento de Santa Clara en 1265, en la collación de Santa María. Las siguientes se produjeron a lo largo de la decimocuarta centuria, destacando así la clausura cisterciense de Santa María de las Dueñas (1372), siendo el único, junto con el de Santa Clara, que se estableció en la Villa, concretamente en la collación de San Salvador (Olmedo, 2012: 33 – 34).

Estas fundaciones consolidaron la imagen de una ciudad conventual, toda vez que condicionaron su urbanismo, ya que las donaciones realizadas por los fieles junto con el creciente número de miembros de estas órdenes a lo largo de la Baja Edad Media implicaron la ampliación de estos recintos de clausura y, en consecuencia, la amortización de los espacios tardoislámicos preexistentes, remodelando así su

entorno más inmediato. En definitiva, transformaciones que, al igual que otros aspectos señalados anteriormente para el caso de Córdoba, no han sido estudiados.

3.5. Espacios funerarios

Parroquias y conventos contribuyeron a definir el paisaje funerario bajomedieval. Y es que en el mundo islámico las necrópolis se situaban extramuros, mientras que los cristianos las implantaron en el interior de la ciudad, concretamente junto a dichos edificios religiosos (*ad sanctos*), ya que los difuntos estaban así – según la mentalidad de la época – más cerca de Dios⁶.

De este modo, en los edificios religiosos se estableció un espacio funerario conocido como “atrio”, definido mediante el trazo de una circunferencia de 30 pasos (unos 45 metros) cuyo centro era el edificio de culto (Bango, 1992: 96). Esa área constituía el cementerio del complejo cultural, delimitado por una cerca con trece cruces (Fig. 12).

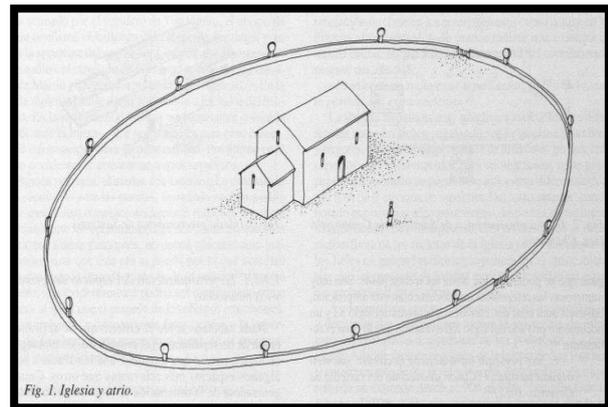


Fig. 12. Atrio de una parroquia (Bango, 1992: 95).

En general, puede establecerse una diferenciación social entre los individuos enterrados en el atrio, empleando como criterio su mayor o menor proximidad al templo. En este sentido, hasta el siglo XIII, los segmentos sociales privilegiados

⁶ Las grandes epidemias que asolaron el continente a lo largo de la Baja Edad Media, particularmente la “Peste Negra” a mediados del siglo XIV, motivaron que en este período, más que en ningún otro de la historia de Europa occidental, el sentido de lo “macabro” (término que, por cierto, proviene del árabe *maqbarat* y *maqabir*, singular y plural, respectivamente, de “cementerio”) impregnase toda la vida cotidiana, tal y como evidencian las “Danzas de la Muerte” o la obra *Ars moriendi*, del siglo XV, en la que se exponía el arquetipo de buena muerte en este trance decisivo (Huete, 1998; Campo, 2008). Ante esta situación, no es extraño el deseo de los fieles de enterrarse en la proximidad de los edificios religiosos, referentes para alcanzar la salvación, con el consiguiente impacto sobre el urbanismo preexistente. De ahí su importancia en la definición del paisaje funerario bajomedieval dentro de las ciudades. No fue hasta el siglo XIX, y tras el influjo de las ideas ilustradas, cuando los cementerios volvieron a situarse extramuros (Santonja, 1999).

tendieron a situarse en el pórtico de las iglesias, lugar considerado, metafóricamente, como las “Puertas del Paraíso”, al tiempo que gozaba de una mayor visibilidad que permitía reflejar el prestigio del difunto ante los fieles (Morais, 2008: 108).

A partir del siglo XIII, momento en el que comienza la etapa bajomedieval de Córdoba, se constata otra práctica con un trasfondo social más complejo: los enterramientos en el interior de los templos (*apud ecclesiam*), tal y como exponen *Las Partidas* de Alfonso X (Bango, 1992: 113). El lugar preferible para ello era el altar mayor con el fin de facilitar la intercesión de las plegarias de los fieles por el alma del difunto, aunque en otros casos se optó por la construcción de capillas funerarias, máxima expresión de este nuevo tipo de enterramientos. Estas dinámicas ponen de manifiesto la importancia que tenía la elección del lugar de sepultura entre los cristianos, especialmente para los principales estamentos sociales, de manera que la ubicación de sus tumbas era un índice de nivel económico (Morais, 2008: 109 – 111).

Gracias a los testamentos de fines del XV, sabemos que la mayoría de la sociedad cordobesa decidía enterrarse en los cementerios parroquiales, o en los conventos, si sus recursos económicos lo permitían; mientras que los cordobeses de alcurnia llegaron a fundar capillas funerarias (Cabrera, 1994: 69 – 72; Pino, 2001: 244 – 249). Estas tendencias debieron de mantenerse en los siglos previos.

Sin embargo, el conocimiento material de estos enterramientos en Córdoba es bastante exiguo. En lo que respecta a los cementerios parroquiales, solamente contamos con la documentación arqueológica proporcionada por la intervención en el entorno de la iglesia de Santa Marina (Fig. 13). El establecimiento de este espacio funerario debió de provocar importantes transformaciones en el urbanismo tardoislámico preexistente, al tiempo que condicionó su evolución no solamente durante la Baja Edad Media, sino también en épocas posteriores debido a la reutilización del cementerio hasta época contemporánea, tal y como reflejó la excavación (Cánovas, 2006: 360 – 370). En cualquier caso, desconocemos las

implicaciones urbanísticas que supuso la implantación del cementerio desde un punto de vista arqueológico.

En cuanto a los espacios funerarios en el interior de los templos, son reseñables los estudios artísticos sobre algunas capillas funerarias (Jordano, 1996), como la de San Miguel (Fig. 14), la cual se situó aneja al edificio, alterando su planimetría primigenia (Bango, 1992: 107). Sin embargo, apenas tenemos información arqueológica sobre las secuelas urbanísticas de su fundación.

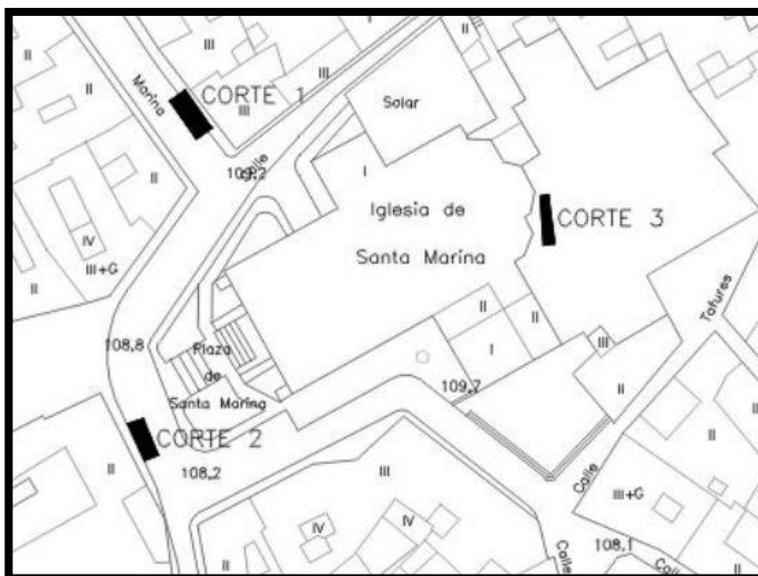


Fig. 13. Parroquia de Santa Marina y plano de la intervención arqueológica de 2003. En el corte estratigráfico 2 se documentaron restos óseos humanos de una fase “bajomedieval – moderna” hasta otra “contemporánea” (Cánovas, 2006: 360).

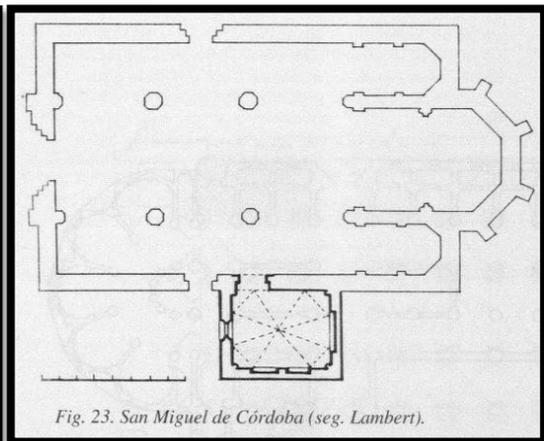


Fig. 23. San Miguel de Córdoba (seg. Lambert).

Fig. 14. Parroquia de San Miguel y planta de la misma, en la que se observa la incorporación de la capilla funeraria en uno de sus lienzos (Bango, 1992: 125).

3.6. Espacios económicos

En un primer momento, los cristianos reaprovecharon los antiguos emplazamientos comerciales islámicos, situados en las inmediaciones de la Mezquita y de la Alcaicería, esta última en el flanco oriental de aquélla. Con el tiempo, el centro comercial se desplazó hacia la calle de la Feria y la plaza del Potro gracias a la urbanización impulsada por los conventos de San Pablo y San Pedro el Real (Fig. 15). Este proceso propició, en los siglos siguientes, la ocupación de espacios antiguamente deshabitados, como el “Barrionuevo” en la Corredera o las cercanías del convento de San Agustín (Escobar *et al.*, 2009: 96 – 100).

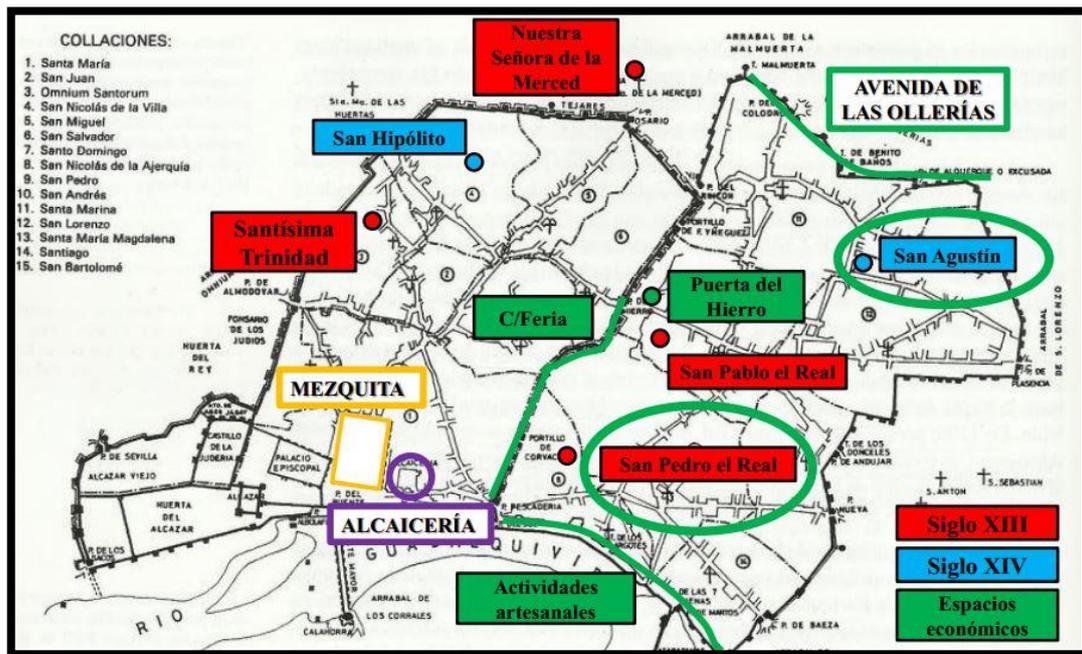


Fig. 15. Espacios económicos de la Córdoba bajomedieval cristiana. Elaborado a partir de Escobar, 1989: 56.

En estos enclaves comerciales había tiendas dedicadas a los oficios más diversos (traperos, cuchilleros, zapateros, etc.), aunque algunos tenían una ubicación específica, ya fuera por el valor de sus mercancías, como los sederos en la Alcaicería, o por las características de su producción, como las tenerías, enriaderos de lino o lavaderos de lana, situados junto al Guadalquivir para aprovechar el agua (Córdoba, 1990: 348). También son reseñables los alfares bajomedievales documentados en la

Avenida de las Ollerías, los cuales continuaron la secular actividad artesanal del barrio desde el período andalusí (León y Blanco, 2010: 716 – 722).

El problema es que solamente conocemos la distribución espacial de estas áreas económicas y su evolución bajomedieval a través de las fuentes escritas, a excepción del registro material constatado en algunos sectores de la Avenida de las Ollerías. Y de la misma manera que sucedía con los espacios domésticos, la imagen sobre la estructura de las tiendas es exclusivamente documental y refiere al estado de las mismas a fines del XV (Moreno y Relaño, 1999: 295 – 297), un momento muy avanzado que nos impide conocer cómo cambiaron a lo largo de esta etapa.

3.7. Los barrios de las minorías religiosas

No podemos olvidar los barrios de judíos y mudéjares. La toponimia de la ciudad puede arrojar cierta luz sobre la localización de estas minorías, aunque debemos ser precavidos. De la información documental se deduce que los mudéjares vivían mezclados con los cristianos en las collaciones desde el siglo XIII. Esta situación cambió a fines del XV, cuando aumentaron las persecuciones contra estas minorías (Escobar, 1989: 110 – 112). Los mudéjares fueron entonces trasladados a la collación de San Bartolomé y, más tarde, a la de San Nicolás de la Villa, donde se encuentra la actual C/Morería (Fig. 16). Sin embargo, ningún vestigio arqueológico ha verificado estas dinámicas.

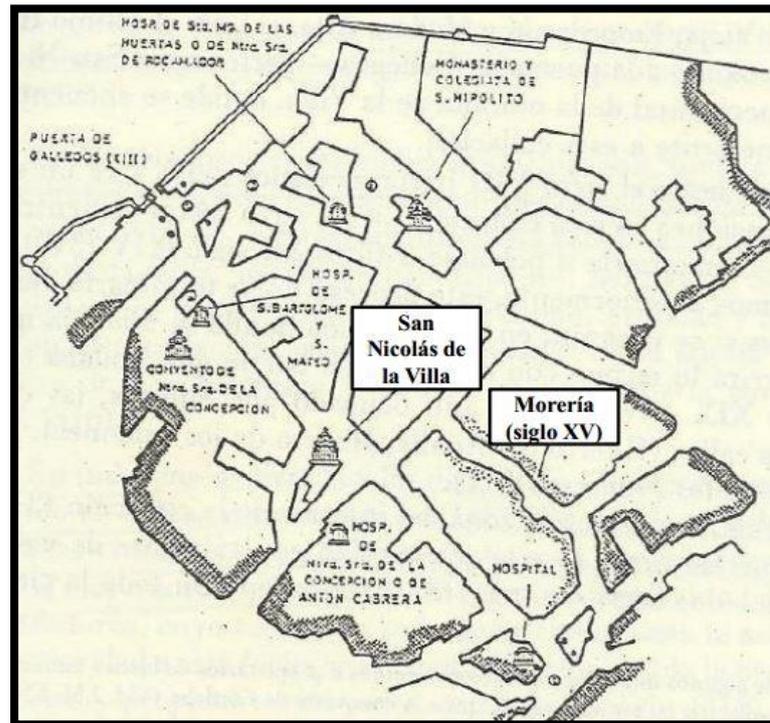


Fig. 16. Hipótesis de la localización de la Morería en la collación de San Nicolás de la Villa. Elaborado a partir de Escobar, 1989: 159.

En lo que respecta a los judíos, la situación es un tanto más compleja. Cuando los cristianos conquistaban las ciudades islámicas, la tendencia habitual era mantener la judería en su lugar primigenio. Por ello, la mayoría de los autores considera que la *mellah* hebrea, durante el período islámico, se ubicaba en el mismo lugar que ocupó en época bajomedieval cristiana, es decir, en la collación de San Bartolomé, al Suroeste de la Villa, tal y como establecía el Fuero Real de Córdoba, otorgado por Fernando III a la ciudad en 1241 (Escobar, 1989: 106 – 110). El hallazgo de un cementerio en la zona, identificado como “El Fonsario de los Judíos”, secunda esta localización (Fig. 17). Asimismo, según las fuentes, dicho sector quedó delimitado por un recinto amurallado que garantizaba su segregación hasta que, en 1391, comenzaron los *pogromos* o persecuciones judías en la Península como consecuencia de las predicaciones del eclesiástico hispalense Ferrán Martínez, que provocó el asalto a la aljama cordobesa. Se puso así fin al aislamiento de la comunidad hebrea hasta su expulsión definitiva en 1492 (Escobar, 1989: 108 – 109).

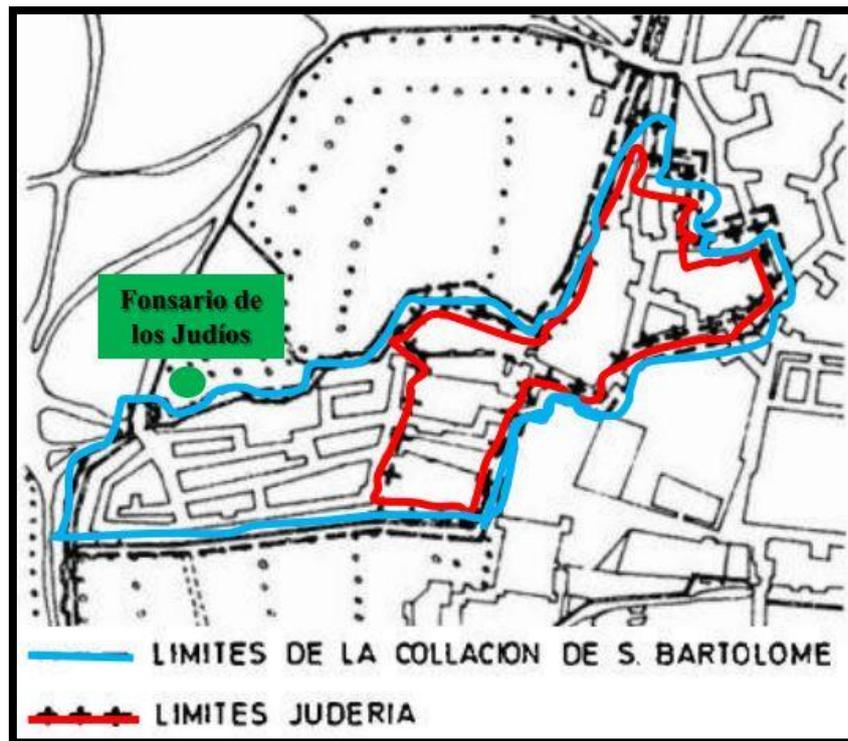


Fig. 17. Localización de la Judería de Córdoba y del Fonsario de los Judíos, en la collación de San Bartolomé, en el ángulo suroccidental de la ciudad, durante el período bajomedieval. Elaborado a partir de Nieto y Luca de Tena, 1980: 233.

Sin embargo, el hallazgo de una lápida funeraria hebrea extramuros de la ciudad, datada en época emiral (siglo IX d.C.), en un enterramiento en la zona del Zumbacón y próximo a una necrópolis judía (Fig. 18), ha llevado a plantear que la judería se ubicaba en la collación de San Miguel durante el período andalusí, concretamente en las proximidades de la Puerta del Judío (Puerta de Osario en época cristiana), cuyo topónimo obedecería al camino que conducía al cementerio anterior (Larrea y Hiedra, 2010: 327 – 342). Según esta hipótesis, la judería se ubicaba en un lugar distinto en época islámica, de manera que el traslado de este barrio a otro sector de la ciudad con los cristianos debió de provocar cambios urbanísticos ineludibles. Una cuestión que, en la línea de lo expuesto hasta el momento, merece ser estudiada.

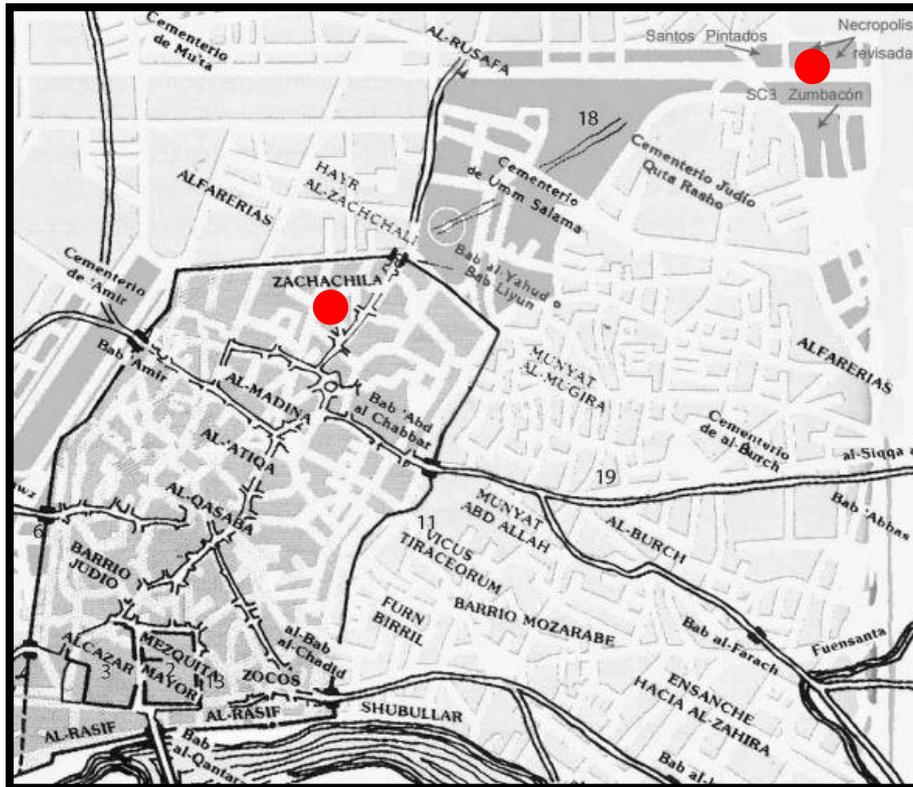


Fig. 18. En este plano se señala el lugar del hallazgo de la lápida hebrea funeraria en el Zumbacón y el posible emplazamiento de la judería junto a la Bab al – Yahud o “Puerta del Judío” durante el período islámico. Elaborado a partir de Larrea y Hiedra, 2010: 340.

En cualquier caso, a excepción de la sinagoga, construida en 1315 en el sector de la judería de época bajomedieval cristiana, y de las referencias documentales junto con algunos indicios fosilizados en el urbanismo actual de la zona, desconocemos cómo era el barrio judío en época bajomedieval cristiana desde un punto de vista material.

En líneas generales, éste es el grado de conocimiento del que disponemos sobre el urbanismo de la Córdoba bajomedieval cristiana. Como indicábamos anteriormente, la mayor parte de la información procede de las fuentes documentales, si bien corresponde a momentos bastante avanzados respecto a la conquista de la ciudad en 1236. Asimismo, el conocimiento arqueológico de la urbe para este período es parcial y exiguo, a excepción de aquellas zonas que, por su carácter monumental o interés artístico, han sido objeto de investigación; si bien la Arqueología no ha desempeñado un papel director en su estudio.

4. LAS CIUDADES BAJOMEDIEVALES HISPANAS

Tras el diagnóstico anterior, expondremos algunas experiencias arqueológicas, entre otros proyectos de investigación, que han ofrecido resultados prometedores en otras ciudades hispanas y que pueden servir como acicate para subsanar las lagunas existentes en Córdoba en el estudio de esta etapa.

4.1. Las viviendas y la red viaria

En lo que respecta a las viviendas y a la red viaria de Córdoba, hemos visto que los principales estudios se han realizado a partir de documentos del siglo XV, una cronología que no permite conocer su evolución posterior a la conquista. De ahí el interés de las intervenciones en el nº 14 de la C/ Platería de Murcia, en las que se ha constatado la evolución de los espacios domésticos durante el período que nos ocupa. En este sentido, se ha comprobado que las viviendas islámicas se orientaban hacia el interior para preservar su intimidad y privacidad⁷, organizándose así en torno a un patio central que articulaba las estancias donde vivían las familias descendientes de un antepasado común, algo propio de una sociedad segmentada como la islámica. A medida que aumentaban las familias, se adherían nuevas unidades domésticas por medio de la apropiación que los particulares hacían de las calles, manteniendo el patio central como elemento estructural y articulador (Quirós y Bengoechea, 2006: 352 – 353).

Esta ocupación de la vía pública por los particulares estaba avalada jurídicamente por el derecho de *finá*, es decir:

«[...] espacio libre, virtual, que rodea una propiedad construida al borde de sus muros, y sobre el cual el propietario de la casa posee un derecho de uso privilegiado para atar sus animales, cargar o descargar mercancías, ejercer una actividad comercial e, incluso,

⁷ La búsqueda de la privacidad y de la intimidad en las viviendas islámicas puede interpretarse como un precepto religioso, tal y como se observa en el siguiente fragmento del capítulo XLIX del Corán: «El interior de tu casa es un santuario: los que lo violen llamándote cuando estás en él, faltan al respeto que deben al intérprete del cielo. Deben esperar a que salgas de allí: la decencia lo exige» (Chueca, 1998: 12).

depositar sus basuras o ubicar sus letrinas. El reconocimiento jurídico de tal derecho de uso cotidiano por las autoridades competentes, implicaba de hecho su transformación progresiva en un derecho de propiedad completa y exclusiva, que podía plasmarse en la construcción sobre una parte de la calle de una habitación, de un retrete, de una tienda, incluso de contrafuertes que servían para el levantamiento de una habitación sobre ella» (Van Staevel, 1995: 57 – 58).

En este desarrollo orgánico de la ciudad, surgían los adarves para el acceso a las viviendas (Jiménez y Navarro, 2001: 112 – 113). Con el repartimiento cristiano de Murcia, el hecho de que los repobladores fueran cuantitativamente inferiores a la población preexistente supuso que a cada repoblador le correspondieran varias unidades domésticas, remodelando así su distribución interna con la supresión de los patios, algo a lo que también contribuyó el concepto de “familia nuclear” de la sociedad cristiana. Además, la búsqueda de ventilación e iluminación propició su orientación al exterior, configurando un parcelario alargado y abierto a las calles. Esta redistribución también supuso la amortización de la mayoría de los adarves (Jiménez y Navarro, 2001: 114), aunque la planimetría histórica de la ciudad y el análisis sobre el terreno del viario actual han constatado la pervivencia de algunos de estos callejones (Fig. 19).

Por su parte, las intervenciones arqueológicas en la parroquia de San Pedro – Iglesia de San Juan, en Jaén, han revelado que las obras iniciadas por Fernando III en la ciudad en 1246 cambiaron el viario de la misma a lo largo de la Baja Edad Media. Fue entonces – y no en época islámica, según se presuponía – cuando se abrieron las principales vías de comunicación de la urbe, como la calle Martínez Molina, vinculada a la vía de Maestra Baja, la cual unía la Iglesia de la Magdalena con la Catedral, posibilitando, a su vez, la urbanización de zonas hasta entonces deshabitadas (Castillo y Castillo, 1990: 53 – 54).

Considerando que Córdoba fue también una ciudad mudéjar, estos estudios son una referencia idónea para investigar las transformaciones sobre el parcelario y la red viaria tardoislámicas de nuestra ciudad. En cuanto a las viviendas, los sectores zonificados en el parcelario de la Axerquía, cuya orientación islámica parece perdurar

en época cristiana, constituyen un más que interesante punto de partida (León y Blanco, 2010: 714 – 716). En relación con el viario, el cotejo de la planimetría histórica de la ciudad, como el “Plano de los Franceses”, con un análisis sobre el terreno de algunas calles islámicas conservadas, permitiría definir las pautas para retrotraer el callejero actual y conocer su evolución diacrónica para este período (Fig. 20).

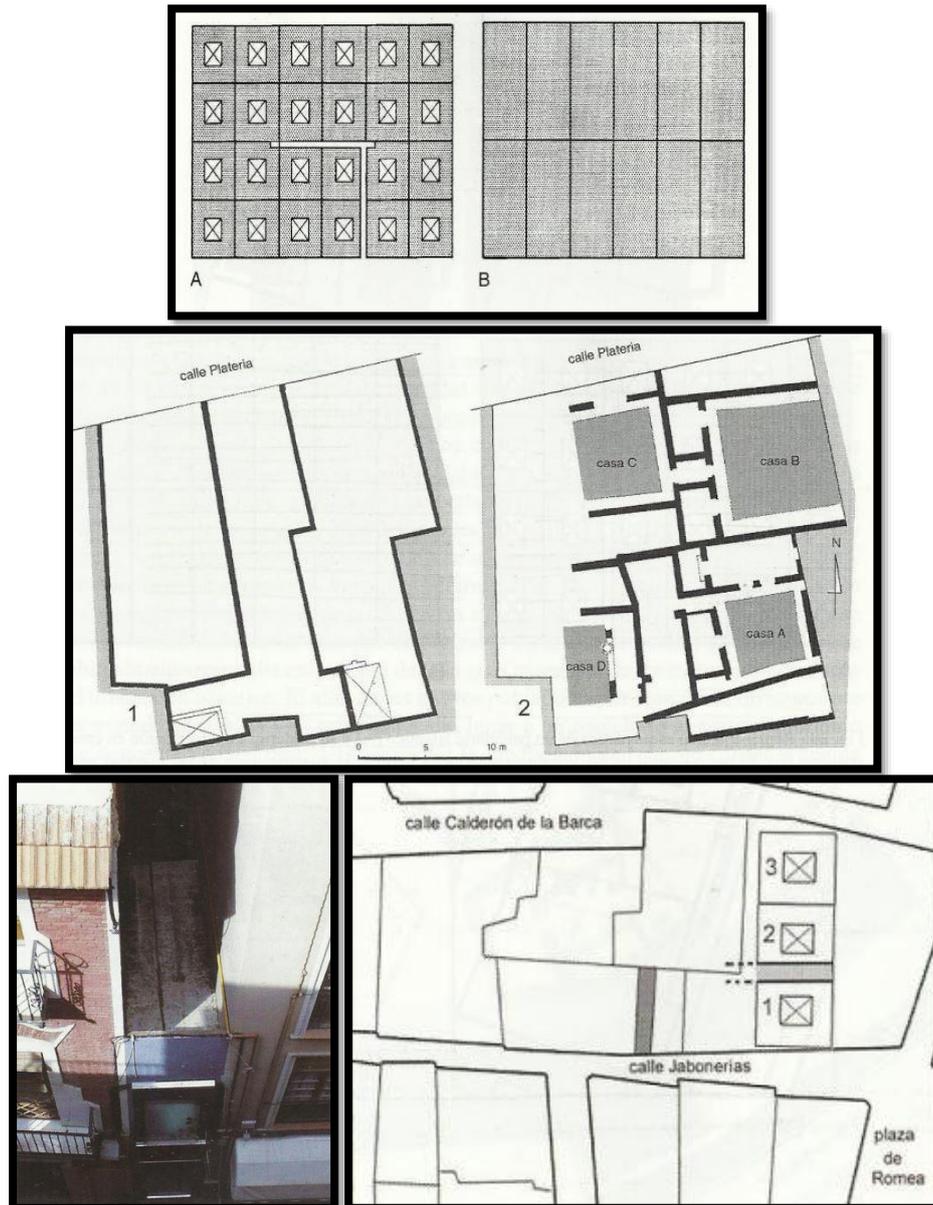


Fig. 19. Esquema de un parcelario islámico (A) y su transformación en época cristiana con la supresión de los patios centrales y la amortización de los adarves (B) en la imagen superior. Las excavaciones de la C/ Platería de Murcia, cuyo croquis se muestra en la imagen central, han documentado esta dinámica. Las dos últimas imágenes muestran el adarve conservado que se abre a la C/ Jabonerías de Murcia (Jiménez y Navarro, 2001: 113 – 121).



Fig. 20. Sectores zonificados del parcelario de la Axerquía en la imagen superior izquierda (León y Blanco, 2010: 715). En cuanto al viario, la imagen superior derecha muestra la C/Judíos, donde se aprecian las hendiduras cristianas en las paredes para facilitar el tránsito de los carros. Las imágenes inferiores muestran dos vistas de la C/ del Pañuelo, un adarve que lleva a una pequeña plaza de acceso a las viviendas.

4.2. Espacios religiosos

La conversión de mezquitas en iglesias implicó cambios en las mismas, como su orientación: inicialmente, Mahoma oraba hacia Jerusalén, aunque posteriormente se dirigió hacia La Meca para diferenciarse de judíos y cristianos. Así, la *qibla* o muro de oración de las mezquitas, donde se encontraba el *mihrab* o nicho desde el que el imán regía la liturgia, se construía orientado hacia dicha ciudad. Por su parte, los cristianos procuraban que el altar mayor de las iglesias estuviera en su lado oriental, siguiendo la dirección del orto solar, ya que la segunda venida de Cristo a la Tierra se

produciría, según los Evangelios, desde el Este (Calvo, 2016: 134 – 135). Ésta fue la reorientación aplicada a las mezquitas, si bien la casuística es muy variada y la disposición de estos complejos no siempre obedecía a tales motivos. Sea como fuere, todo lo anterior solía comportar la incorporación a los templos islámicos de un ábside que hacía las veces de presbiterio, como evidencia la iglesia toledana del Cristo de la Luz.

Por su parte, la iglesia de la Magdalena de Jaén fue construida, según la tradición popular, sobre una antigua mezquita, aunque ningún dato documental o material lo avalaba (Berges, 2007: 74). A mediados del siglo pasado, se puso en marcha un proyecto de restauración de la misma que reveló ciertos vestigios materiales en su edificación característicos de un templo islámico. En este sentido, se constató el cambio de orientación de este último por los cristianos (Fig. 21).

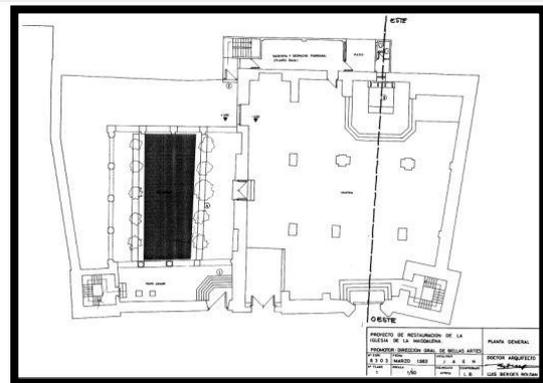
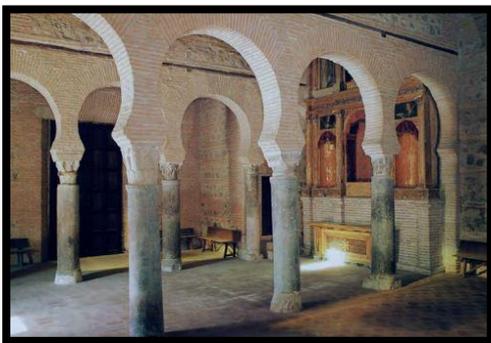
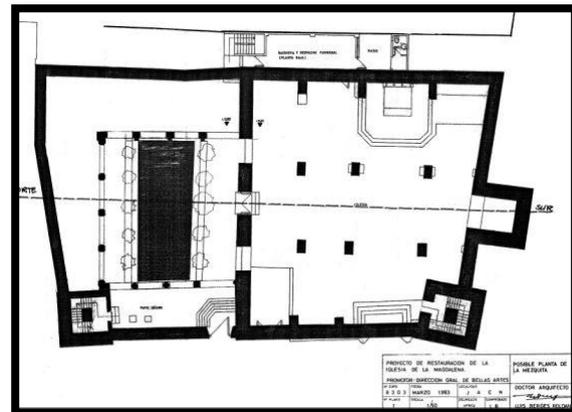
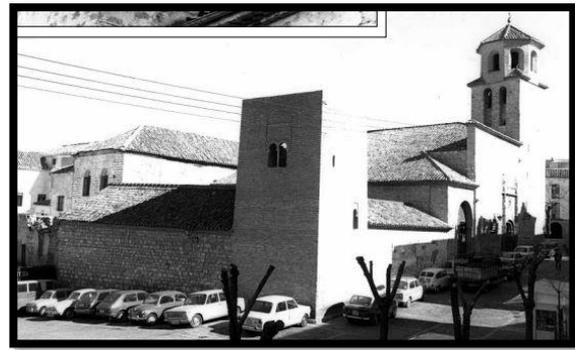
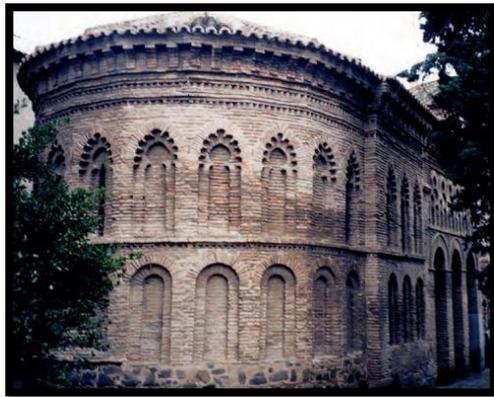


Fig. 21. En la columna de la izquierda, iglesia del Cristo de la Luz, construida sobre la antigua mezquita de *Bab al Mardum*, del siglo X. La imagen superior muestra la incorporación de un ábside tras el cambio de orientación del edificio con un giro de 90°, el cual se muestra en la imagen central. La imagen inferior refleja la distribución espacial del edificio tras su conversión (García, 2015: 202 – 211). En la columna de la derecha, se observa, en la imagen superior, el estado final de la iglesia de la Magdalena de Jaén tras su restauración, siendo uno de sus antiguos alminares reutilizado como torre campanario. Los planos inferiores corresponden a la planta de la mezquita y, debajo de la misma, su cambio de orientación en sentido Oeste – Este tras su conversión en iglesia (Berges Roldán, 2007).

Asimismo, la iglesia de la Magdalena nos advierte sobre una cuestión no menos importante para el caso cordobés: ante el desconocimiento de las fases

constructivas de las “iglesias fernandinas”, no sería descabellado concebir que algunas de ellas – que, supuestamente, fueron construidas de nueva planta – en realidad también se erigieran sobre antiguas mezquitas. Este proceso se documenta en otras ciudades andaluzas, como Sevilla (Valor Piechotta y Montes Romero – Camacho, 1997: 139 – 148), donde destaca la iglesia de Santa María La Blanca. Un reciente estudio arquitectónico de la misma ha revelado la conversión de la mezquita en la sinagoga mayor de la judería y de ésta en el definitivo templo cristiano, constatándose así sus distintas etapas de uso (Gil Delgado, 2013: 69 – 96).

De ahí la importancia de la Arqueología de la Arquitectura, basada en la “lectura de paramentos”, para identificar las fases constructivas de los edificios (García, 2015: 202 – 211). En este sentido, en otras mezquitas convertidas en iglesias en Toledo, como la de Santa Justa y Rufina, erigida sobre una mezquita del siglo X, o la de San Sebastián sobre la mezquita de *al – Dabbagin*, coetánea a la anterior, se han constatado procesos de ampliación, vaciado y demolición, además del reaprovechamiento de algunas de sus estructuras, como los *mihrabs* en capillas o los alminares en torres campanario. Todo lo anterior refleja el acondicionamiento de los espacios preexistentes de acuerdo con su nueva función (García, 2015: 202 – 211).

No obstante, el interés del estudio de estos procesos radica en la metodología empleada por sus investigadores para datar estas estructuras, permitiéndoles resolver las incógnitas en torno a sus etapas constructivas. En este sentido, procedieron a documentar los elementos arquitectónicos de aquellos edificios de los que se tenía una cronología precisa (Rütenik, 2008: 421 – 424), abordando después su clasificación y catalogación para observar la evolución de la ciudad. A partir de ahí, el cotejo de las investigaciones realizadas en las mezquitas a través de la Arqueología de la Arquitectura con los catálogos anteriores permitió definir las fases de su edificación y, a la postre, los momentos en los que se produjeron las transformaciones hasta configurar las iglesias que se observan actualmente (Fig. 22).

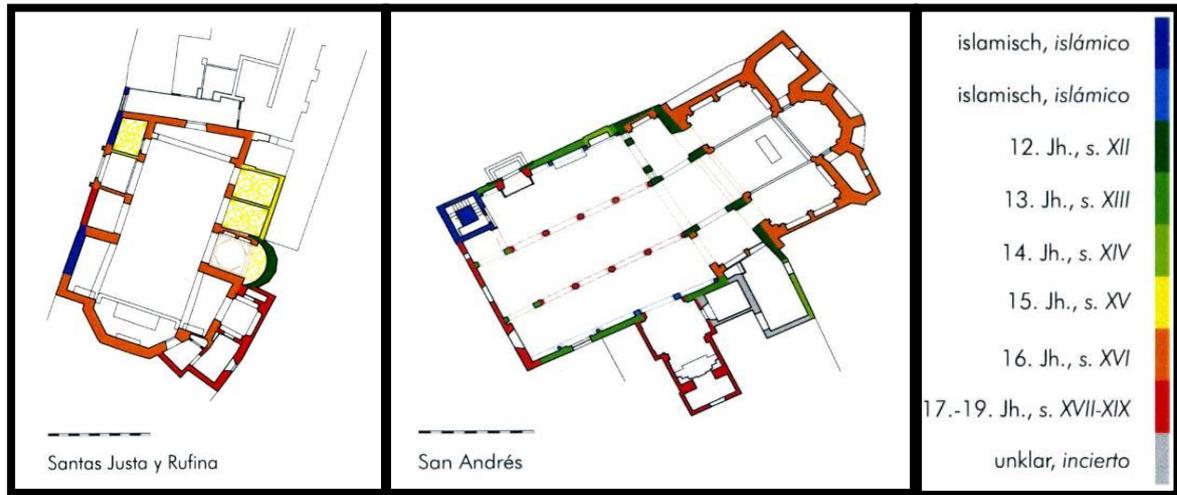


Fig. 22. Fases constructivas detectadas a través de la Arqueología de la Arquitectura en dos mezquitas convertidas en iglesias en Toledo (Rütenik, 2008: 421 – 444).

Tal y como apuntábamos anteriormente, el estudio de las mezquitas convertidas en iglesias en Córdoba adolece de serias lagunas, siendo el grado de conocimiento sobre el modo y el momento de la ejecución de estas operaciones bastante precario. Por ello, la metodología de las investigaciones desarrolladas en Toledo es susceptible de ser aplicada en la antigua capital Omeya (Fig. 23). A este respecto, la clasificación tipológica de Jordano Barbudo, adaptada a las pautas de la Arqueología de la Arquitectura, podría facilitar las futuras investigaciones arqueológicas, siendo un primer paso para conocer la relación de estas estructuras con las transformaciones urbanísticas bajomedievales de su entorno.

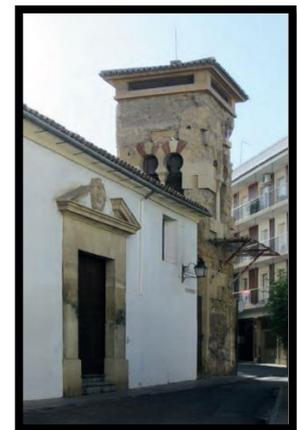


Fig. 23. Iglesia de San Juan, en Córdoba, construida sobre una mezquita del siglo IX, de la que se conserva su antiguo alminar (García, 2015: 202 – 211).

En lo que respecta a los conventos cordobeses, carecemos de estudios arqueológicos relativos al arrasamiento o amortización de las estructuras preexistentes. De ahí el interés de las investigaciones en el convento de Santa Clara de Sevilla, fundado sobre el antiguo palacio del infante Don Fadrique, segundo hijo de Fernando III (Fig. 24). Dicho palacio se estableció sobre unas estructuras de época almohade, tal y como evidencia el reaprovechamiento de una gran alberca y su noria, junto con otros restos materiales de esta etapa tardoislámica. El hecho de que el

palacio cristiano posterior mantuviera la misma orientación refleja su adecuación al espacio precedente, al tiempo que la diversidad de los restos islámicos hallados permite vislumbrar la posibilidad de que el palacio del Infante se erigiera sobre más de una propiedad (Oliva y Tabales, 2011: 143 – 150). De esta forma, en la línea de lo expuesto en las viviendas, esta fase constructiva es un ejemplo de las transformaciones que experimentó el parcelario islámico con el repartimiento cristiano.

Más tarde, la conversión del palacio en convento tras su donación a las clarisas en 1289 intensificó los cambios en el urbanismo preexistente. Y, en efecto, el nuevo complejo conventual no solamente integró el palacio de Don Fadrique, adaptándolo físicamente a las necesidades de la comunidad durante el siglo XIV, sino que con el paulatino crecimiento de ésta en las centurias siguientes amplió sus dependencias a través de donaciones y compra de solares, hasta el punto de ocupar toda la manzana en la que se extendía el antiguo barrio islámico. A su vez, el convento debió de condicionar el desarrollo urbanístico posterior en sus inmediaciones, ya que su extensión se ha conservado desde la Edad Media hasta hoy (Oliva y Tabales, 2011: 159 – 160).

Así pues, los estudios arqueológicos en el convento de Santa Clara ponen de relieve la incidencia de estos complejos en el urbanismo islámico, constituyendo así una referencia básica para las investigaciones en aquellos conventos cordobeses fundados en los albores de la etapa bajomedieval cristiana.

El inconveniente es que muchas de las fundaciones conventuales cordobesas medievales, principalmente las masculinas de los siglos XIII y XIV, experimentaron una profunda reforma durante el Barroco que configuró, en gran medida, su imagen actual, de manera que no podemos llegar a conocer su estado primigenio. A ello hay que añadir la desaparición de algunos conventos como consecuencia de las desamortizaciones del siglo XIX.

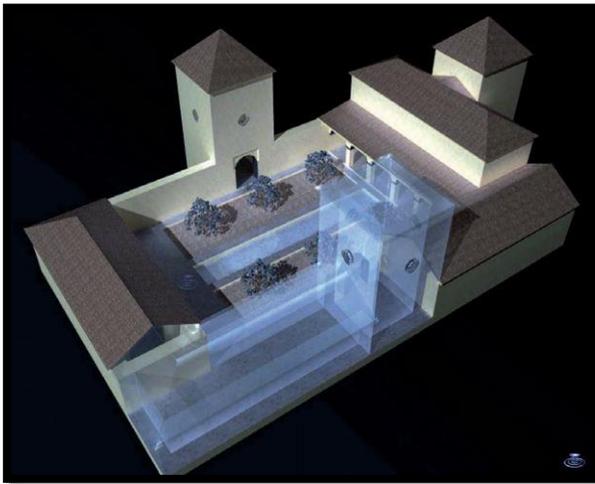
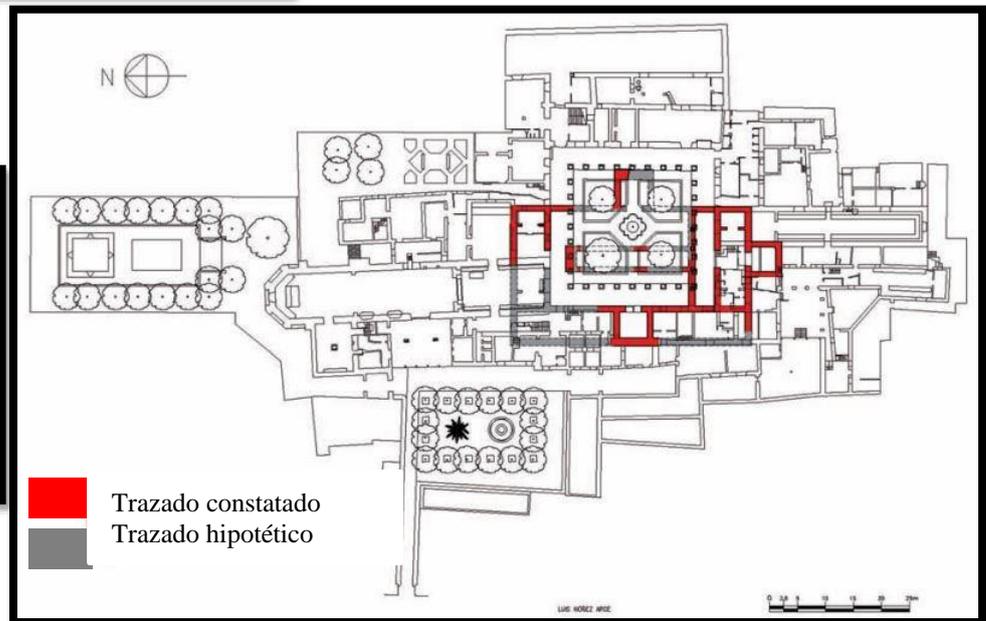


Fig. 24. Convento de Santa Clara de Sevilla. Junto a estas líneas se muestra una reconstrucción virtual del Palacio de Don Fadrique, cuyo trazado constatado e hipotético se muestra en el plano inferior, relativo a las dimensiones del convento en la actualidad. A la izquierda del mismo se muestran los restos de la alberca almohade, una de las infraestructuras amortizadas por el Palacio y el convento (Oliva y Tabales, 2011: 141 – 162).



De ahí el interés de las investigaciones en el convento de San Francisco de Valladolid. Este complejo conventual del siglo XIII fue demolido tras las desamortizaciones. No obstante, gracias a las descripciones de cronistas de la Edad Moderna junto con los datos de ciertas fuentes medievales, además de algunos planos y representaciones iconográficas, tanto de época contemporánea como de las anteriores (Fig. 25), sus investigadores han restituido el espacio que ocupaba en la

Edad Media, conociendo así sus implicaciones en la evolución de la ciudad (Rojo, 2005: 458).

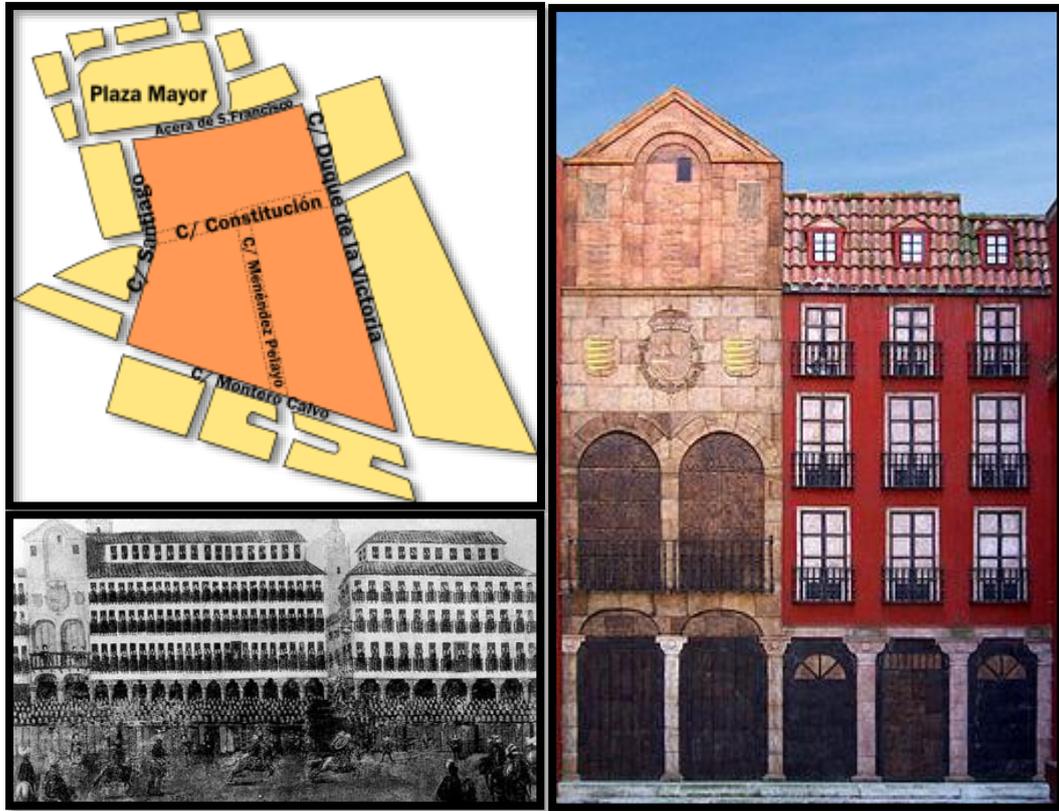


Fig. 25. Algunas fuentes gráficas empleadas por los investigadores del convento de San Francisco de Valladolid para restituir su superficie sobre la planimetría actual, tal y como se observa en la imagen superior izquierda (Rojo, 2015: 449 – 465).

Esta investigación refleja que el uso de distintas fuentes complementarias a las arqueológicas puede ser de un valor inestimable para la interpretación del registro material en otras ciudades, como la nuestra. En este sentido, la antigua parroquia de San Nicolás de la Axerquía es un buen ejemplo: construida sobre una mezquita, se puede estimar su conversión en iglesia gracias a un dibujo de 1727 (García, 2012: 83 – 106), a la vez que conocemos su emplazamiento junto a la ribera del río gracias a la obra del artista francés Alfred Guesdón (1808 – 1876), en la que inmortalizó el urbanismo de la ciudad en 1860 (Fig. 26). Podemos añadir un amplio elenco de artistas que van desde el siglo XVI hasta los primeros fotógrafos del XX, pasando por los viajeros del Romanticismo decimonónico, cuya producción puede coadyuvar a las investigaciones en torno a la topografía de la ciudad.

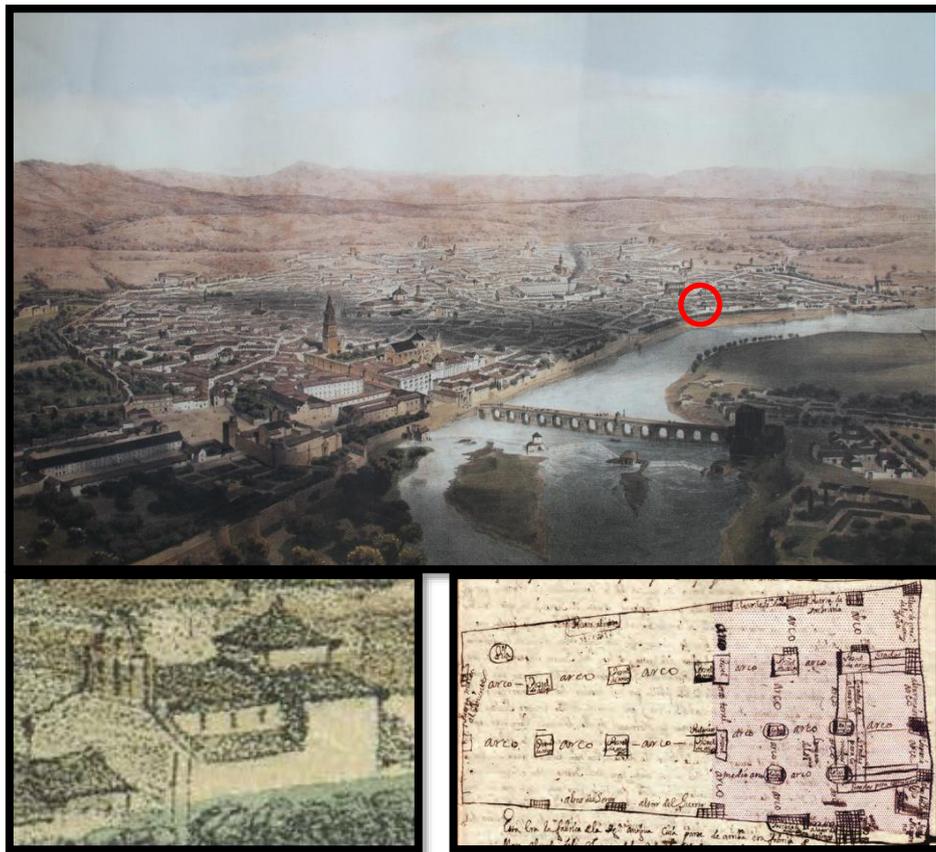


Fig. 26. La imagen superior muestra la obra del artista francés Alfred Guesdón de la Córdoba decimonónica, cuyos límites coincidían con la Córdoba islámica. En dicha obra señalamos, con un círculo rojo, la ubicación de la parroquia de San Nicolás de la Axerquía, hoy día desaparecida. Mostramos una ampliación de la misma en la imagen inferior izquierda. Junto a ella, el dibujo de 1727, relativo a su planta, el cual permite inferir su construcción sobre una antigua mezquita (Gámiz y García, 2009: 158 – 166; García, 2015: 202 – 211).

Así pues, el cruce de información entre las fuentes escritas, la planimetría de la ciudad, la documentación gráfica disponible y los posibles vestigios materiales hallados, pese a su inferioridad cuantitativa en algunos casos, puede contribuir, de forma decisiva, a conocer las transformaciones respecto al urbanismo tardoislámico y su evolución a lo largo del tiempo, siguiendo las pautas metodológicas descritas sobre la investigación del convento de San Francisco de Valladolid, entre otros ejemplos.

4.3. Espacios funerarios

Tal y como indicamos anteriormente, el conocimiento del mundo funerario bajomedieval cristiano en Córdoba es bastante limitado. Por ello, un primer punto de partida lo constituye la obra *Paseos por Córdoba* (1873), del erudito Teodomiro Ramírez de Arellano (1828 – 1909). En esta célebre obra, el autor, testigo ocular de la topografía urbana de la ciudad en el siglo XIX, describe distintos elementos de los barrios cordobeses, algunos de ellos identificados arqueológicamente tras la comparación del registro material con las referencias del autor⁸. Al mismo tiempo, la información que proporciona puede ser refrendada por otras fuentes, como los testamentos en relación con el lugar de sepultura. Por tanto, estos testimonios documentales pueden llegar a ser muy útiles para inferir la localización de algunos espacios funerarios cordobeses desconocidos en la actualidad.

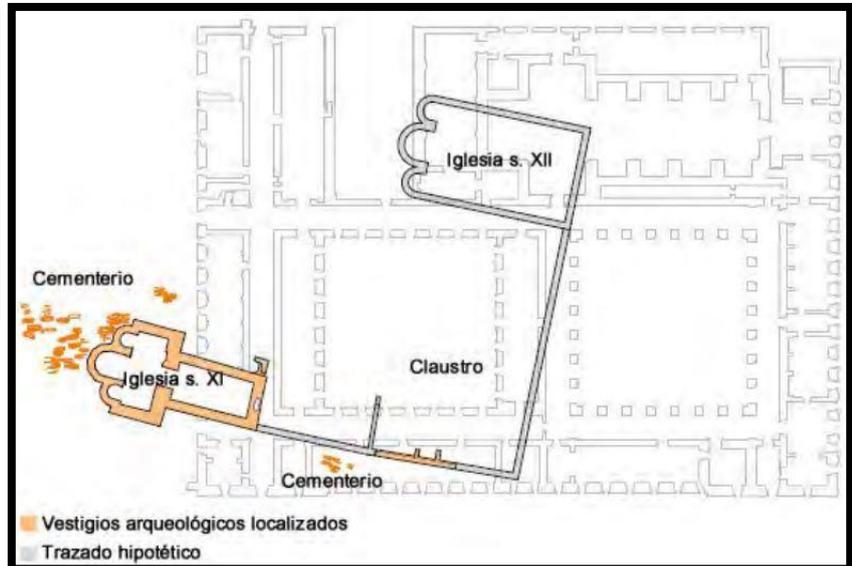
Por otra parte, las investigaciones en el monasterio de Corias (Cangas del Narcea, Asturias), son bastante representativas. El estudio de la topografía funeraria de este monasterio a través de la Arqueología y de las fuentes escritas ha permitido reconstruir su morfología original previamente a las remodelaciones de siglos posteriores (Fig. 27), al tiempo que se ha constatado la elección del lugar de sepultura

⁸ Por ejemplo, este autor indicó que el topónimo del “Fonsario de los Judíos” aparecía en los títulos de algunas casas de la calle Judíos al señalar sus límites, siendo ésta una de las escasas referencias documentales existentes sobre el mismo (Larrea y Hiedra, 2010: 328), al tiempo que ciertas referencias en torno al cementerio parroquial de Santa Marina, sobre el que se intervino en 2003, procedían de la obra de este erudito local (Cánovas, 2006: 364).

como un instrumento de diferenciación social. En este sentido, con la introducción de los enterramientos en el interior del templo fundacional a partir del siglo XIII (Fig. 28), se jerarquizaron los distintos espacios donde se enterraban la aristocracia laica y las comunidades eclesiásticas, en su afán de alcanzar la salvación y exhibir su prestigio ante los fieles. De esta manera, reservaban un espacio en el que perpetuar la memoria de su linaje, dotándose de lujosos monumentos, como capillas funerarias, con sus correspondientes atributos heráldicos y extensos panegíricos en sus epitafios (García Álvarez – Busto, 2012: 170 – 174).



Fig. 27. Monasterio de Corias. El plano de la derecha muestra los restos arqueológicos hallados y la hipótesis del trazado primigenio del monasterio (García Álvarez – Busto, 2012: 132 – 139).



Todo ello desencadenó una paulatina e intensa monumentalización del monasterio que manifiesta la incidencia de determinados agentes sociales en su planimetría primigenia. Esta dinámica, generalizada en el resto de la Península, alteró la planta de los templos prerrománicos y románicos, cambiando las tipologías de los mismos. A su vez, implicó una transformación completa del entorno más inmediato del cenobio, tal y como ha documentado la Arqueología (García Álvarez – Busto, 2012: 172).

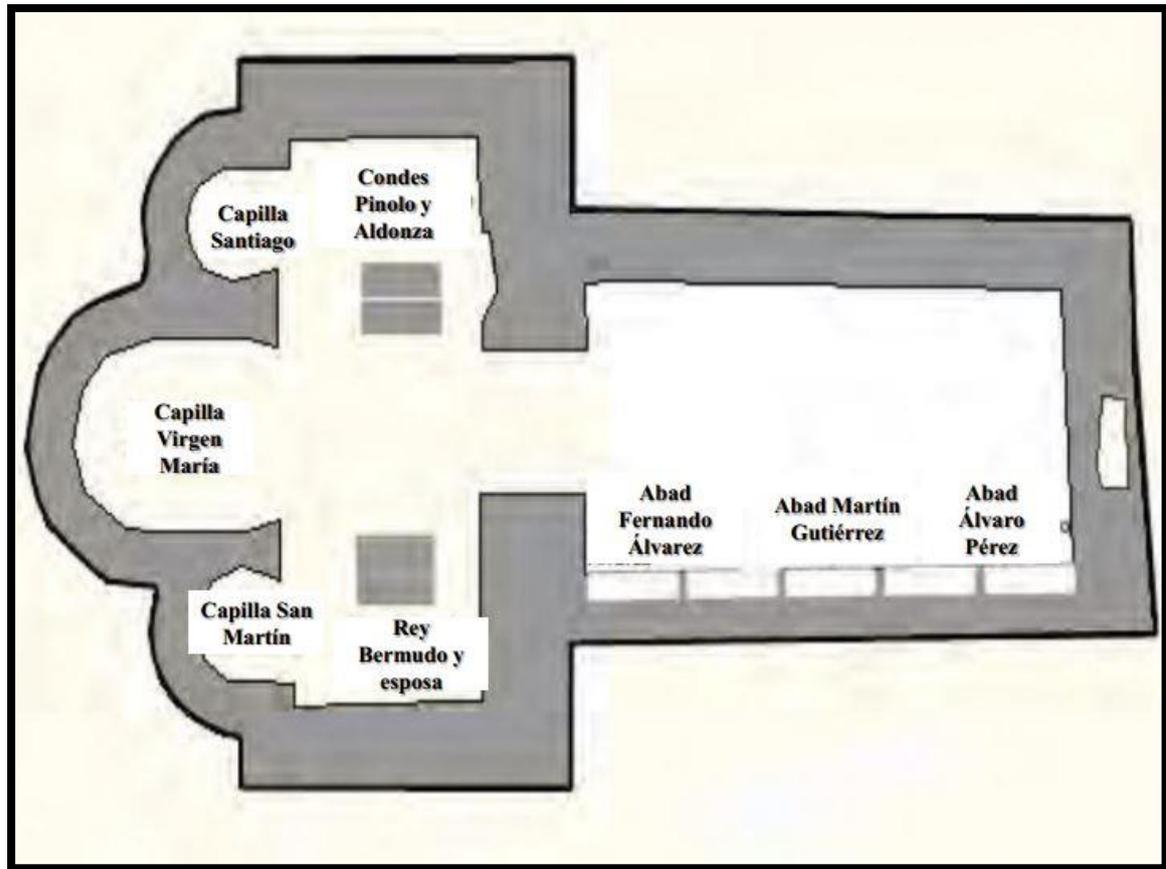


Fig. 28. Planta del templo fundacional y los enterramientos en su interior a partir del siglo XIII (García Álvarez – Busto, 2015: 132 – 139).

Así pues, el monasterio de Corias constituye un claro ejemplo del estudio interdisciplinar que podría emprenderse en las parroquias y en los conventos cordobeses, con la participación de la Epigrafía, la Paleografía, la Genealogía o la Iconografía, entre otras ramas del saber, bajo la dirección de la Arqueología, a fin de comprender la incidencia que tuvieron determinados estamentos sociales como agentes de transformación de la topografía urbana y en la evolución arquitectónica de estos espacios de culto con la configuración de un paisaje funerario *apud ecclesiam*, esto es, en el interior de los templos, así como en el estudio de otros aspectos, como la distribución espacial de las tumbas, sus rasgos tipológicos, los títulos de los inhumados, etc. Sin embargo, es conveniente precisar que los enterramientos del monasterio de Corias pueden estar sujetos a variedades locales y

regionales que difieran de nuestra ciudad. Solamente la investigación podrá solventar las incógnitas sobre este tema.

4.4. Espacios económicos

En líneas generales, se observa la continuidad de los espacios económicos preexistentes en las ciudades islámicas conquistadas por los cristianos. En ellos, debemos distinguir entre las tiendas, destinadas al intercambio de mercancías, y los lugares artesanales para la producción de manufacturas. En cuanto a estos últimos, los restos hallados en la Avenida de las Ollerías de Córdoba evidenciarían la permanencia de las áreas económicas almohades en época bajomedieval cristiana (Fig. 15). Sin embargo, la información de que disponemos es muy fragmentaria, a la vez que desconocemos los factores que marcaron su evolución.

De acuerdo con las investigaciones arqueológicas en otras ciudades, la reestructuración del tejido urbano conllevó la reubicación de algunas actividades productivas hacia la periferia, como las almazaras o los alfares. Este traslado obedecía al abandono de estos espacios con los cristianos, destinándose así a otra función. Ejemplo de ello son dos viviendas andalusíes halladas en el antiguo arrabal de la Arrixaca, en Murcia (Figs. 29 y 30). Tras la conquista cristiana, dichas viviendas fueron convertidas en alfares, detectándose arqueológicamente cambios estructurales que, a su vez, se asocian con la presencia de mudéjares debido a su confinamiento en dicho arrabal por Alfonso X después de la revuelta que protagonizaron en 1264 (Muñoz, 1990: 518).

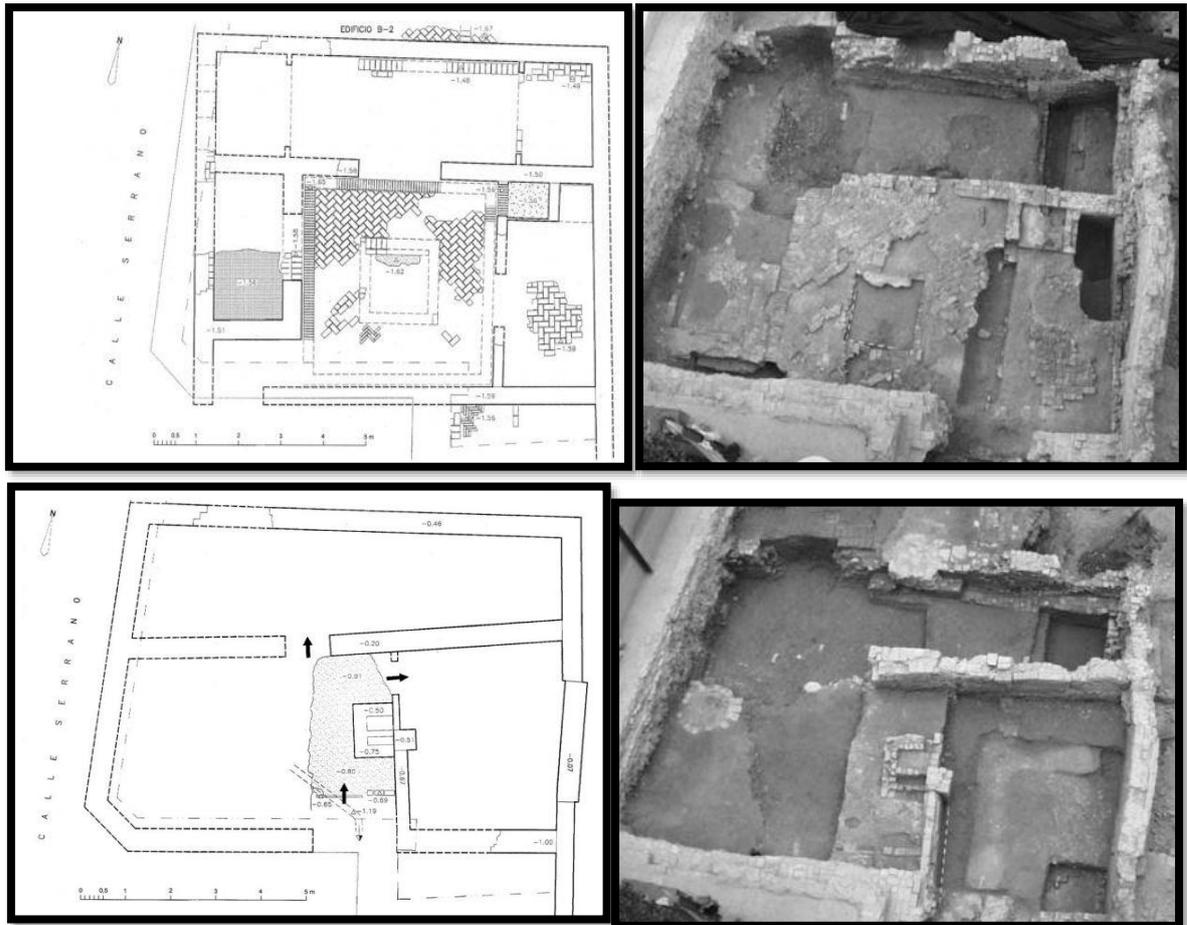


Fig. 30. Excavaciones en la C/ Serrano de Murcia, en la antigua Arrixaca. Las imágenes superiores muestran la última fase tardoislámica de una de las viviendas previamente a las transformaciones que experimentó bajo dominio cristiano con su conversión en un alfar, tal y como muestran la imágenes inferiores (Muñoz y Jiménez, 1998: 465 – 473).

En cuanto a las tiendas, la carencia de estudios no nos permite vislumbrar su evolución en la Córdoba bajomedieval. De ahí el interés de las investigaciones en Toledo, concretamente en la C/Zocodover, cuyo nombre manifiesta la preponderancia comercial de la zona bajo dominio islámico. Dichas investigaciones han permitido plantear la evolución de las tiendas tardoislámicas mediante el cotejo de la información de los libros de medidas de instituciones eclesiásticas, como el cabildo catedralicio, con su ubicación en la planimetría de la ciudad, ajustando dichos inmuebles a las descripciones de tales fuentes. En este sentido, aquellas “casas” del cabildo con “casas – puerta” (vestíbulo) que cumplían una doble función comercial y residencial durante la Baja Edad Media, gracias a la construcción de “cámaras” o

“sobrados” en los niveles superiores, eran, según los investigadores, resultado de la fusión de las antiguas tiendas islámicas preexistentes (Fig. 31). El descubrimiento de una mezquita en la C/ Santa Úrsula de Toledo, generalmente próximas a las áreas comerciales, secundaría dicha hipótesis (Passini, 2005: 245 – 247, 259 – 266).

De esta manera, el estudio de las medidas de estos edificios y su análisis respecto al callejero actual, tanto en los planos como sobre el terreno, ha posibilitado determinar los rasgos, funciones y evolución de estas tiendas. A falta de su ratificación arqueológica, esta metodología es susceptible de aplicarse en el estudio de las áreas comerciales cordobesas, dando así un paso más allá respecto a su mera localización. Tal puede ser el caso de la Alcaicería islámica de Córdoba, establecida, tradicionalmente, a levante de la Mezquita.

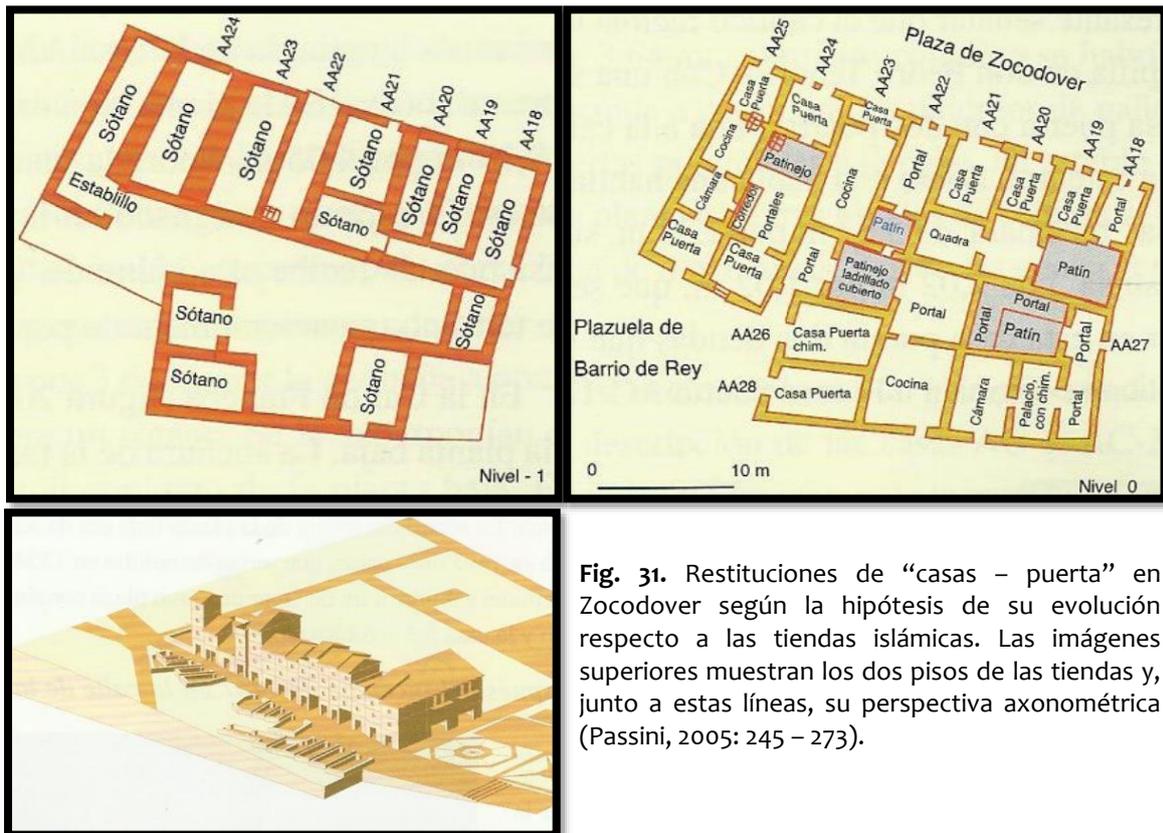


Fig. 31. Restituciones de “casas - puerta” en Zocodover según la hipótesis de su evolución respecto a las tiendas islámicas. Las imágenes superiores muestran los dos pisos de las tiendas y, junto a estas líneas, su perspectiva axonométrica (Passini, 2005: 245 – 273).

4.5. *Los barrios de las minorías religiosas*

El principal problema para identificar los lugares que habitaron judíos y mudéjares en Córdoba radica en la ausencia de indicadores arqueológicos que distingan sus barrios. Solamente la conservación de ciertos vestigios materiales, característicos de estas minorías, permite inferir su localización.

Así pues, en relación con los mudéjares, la morería de Murcia, mencionada anteriormente, es uno de los mejores referentes. Tras la revuelta de 1264, Alfonso X ordenó el confinamiento de los mudéjares en el arrabal de la Arrixaca (Figs. 29 y 30). Con la creación de las collaciones de San Antolín y San Andrés, los cristianos penetraron en la morería, recluyendo a los mudéjares al Noreste del arrabal. Pese a estas dinámicas segregacionistas, la conservación del cementerio musulmán junto a la iglesia de San Antolín hasta 1396 refleja una mayor convivencia de la que se suponía tradicionalmente, al tiempo que la reconversión de las antiguas viviendas andalusíes en alfares, tal y como expusimos previamente, junto con el hallazgo de cerámicas mudéjares del siglo XIV, evidencian la permanencia de esta minoría en la zona por el interés de su actividad económica para los cristianos (Muñoz, 1990: 518).

Ante el desconocimiento de la morería cordobesa, los descubrimientos e interpretaciones de la morería de la Arrixaca son un referente básico para el planteamiento de propuestas de investigación a partir de los indicios que ofrece la toponimia de Córdoba, así como algunos testimonios escritos que establecen su ubicación en la collación de San Nicolás de la Villa a fines del siglo XV (Fig. 16).

En lo que respecta a la judería, los estudios relativos a la aljama de Toledo merecen especial atención (Fig. 32). Su restitución se ha basado en documentación textual, así como en los restos materiales hallados tras una labor de “arqueología de superficie”. De este modo, se han localizado las puertas, postigos y muralla de la judería, permitiendo conocer, a su vez, la extensión de sus dos sectores: el “arrabal superior”, en la colina de la Alacava, y la “Judería Mayor”, en las faldas de dicha colina (Passini, 2011: 37 – 47). Asimismo, las intervenciones arqueológicas en el arrabal superior han revelado un parcelario donde se ha identificado, entre otras estructuras,

la sinagoga “de los Golondrinos” tras su confrontación con las fuentes escritas, corroborando así la información proporcionada por los documentos y revelando ciertos aspectos sobre la vida cotidiana en estos barrios.

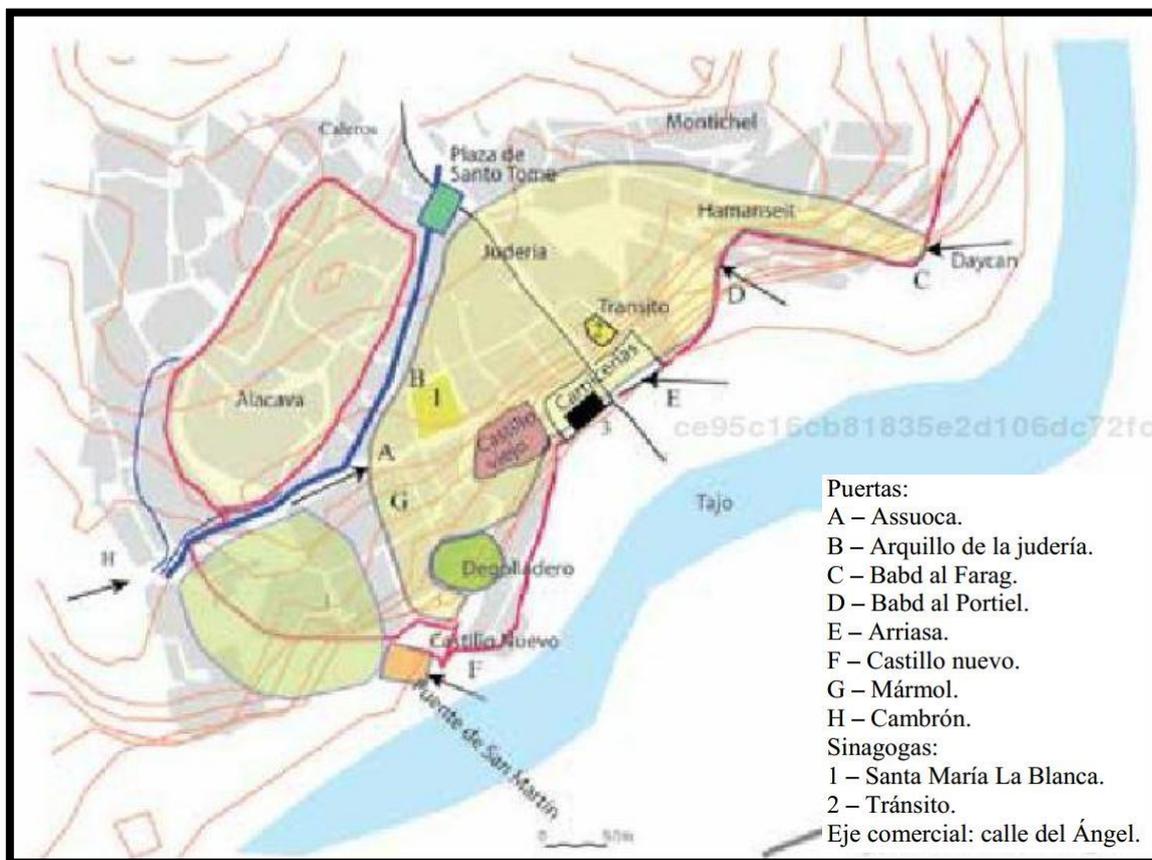


Fig. 32. Plano de la judería de Toledo en la imagen superior. A la izquierda, restos arqueológicos de la sinagoga “de los Golondrinos”, en la colina de la Alacava (Passini, 2011: 38 y 46).

Con todo, el conocimiento sobre la judería toledana aún es demasiado reducido materialmente como para llegar a comprender la integración de este barrio en el urbanismo bajomedieval de la ciudad. No obstante, la planificación de futuras investigaciones propicia que la metodología seguida sea susceptible de ser aplicada en Córdoba para aportar nuevas perspectivas en torno a esta minoría.

Por otro lado, los cementerios hebreos suelen aportar una información nada desdeñable para observar la evolución de las aljamas judías. Un ejemplo de estas premisas es el cementerio de la judería sevillana (Fig. 33), emplazada junto al alcázar, en el sector nororiental de la ciudad bajomedieval cristiana, y aislada del resto de las collaciones mediante un muro. De acuerdo con las intervenciones arqueológicas, el cementerio se situaba extramuros, aunque en las cercanías de la aljama (Santana, 2006: 320). Esta disposición de la aljama respecto a su área de enterramiento puede ilustrar la relación entre ambos elementos de la comunidad hebrea en el caso de Córdoba, esto es, la judería bajomedieval cristiana y su espacio funerario atribuido al Fonsario de los Judíos, en la Huerta del Alcázar (Fig. 17).

Retomando el cementerio de la judería sevillana, el estudio estratigráfico de los enterramientos y la tipología de los mismos, destacando los característicos “lucillos” o fosas revestidas de ladrillo que se estrechan de la cabeza a los pies del difunto, además de las fosas excavadas en tierra y cubiertas con la misma, reflejan las vicisitudes históricas que padeció la comunidad hebrea hispalense. A este respecto, es bastante significativa la alta densidad de enterramientos posteriores al pogrom de 1391 y que alteraron el orden de las tumbas de las fases anteriores, situándose en los espacios libres entre los enterramientos o sobre los mismos (Santana, 2006: 325 – 328). Dada la generalización de las persecuciones contra los judíos en otras ciudades, como Córdoba, esta misma dinámica podría hallarse en la evolución de sus espacios funerarios, como en el Fonsario de los Judíos, lo cual sugiere, por ejemplo, una revisión de los resultados de las excavaciones en el mismo.

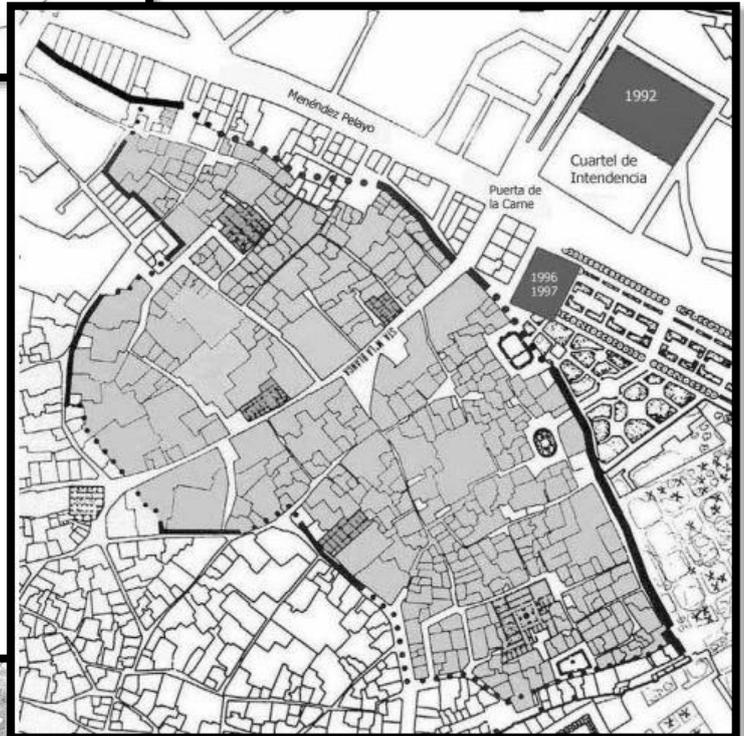
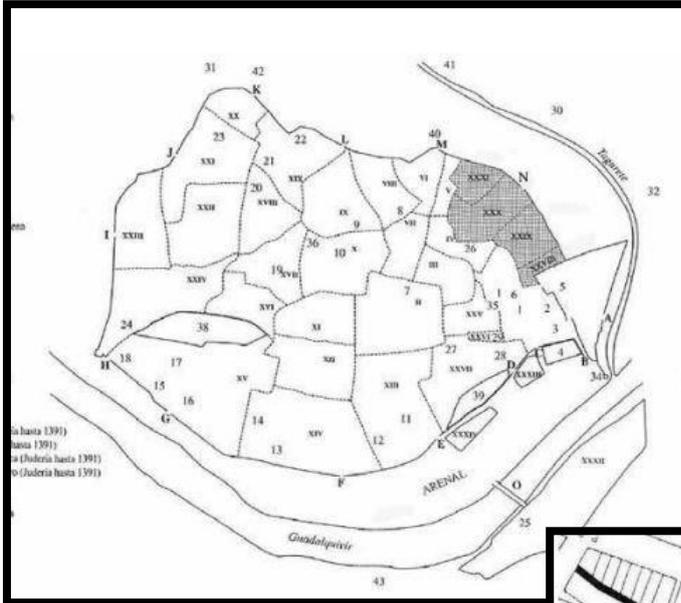
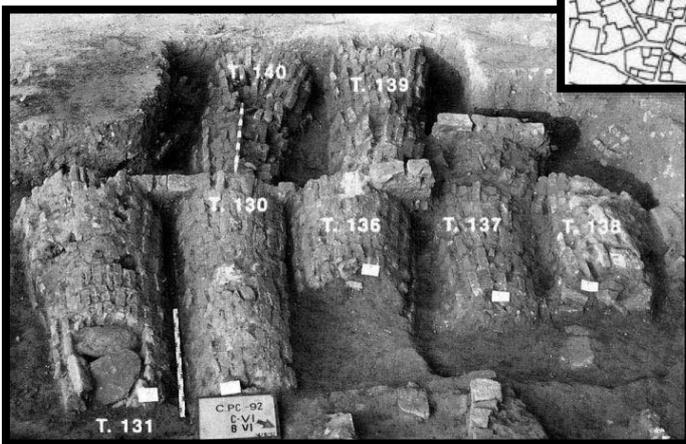


Fig. 33. En la imagen superior se muestran las collaciones de la Sevilla bajomedieval, situándose la judería en su sector nororiental. Una ampliación de la misma se muestra junto a estas líneas, en la que se precisan, además, sus límites físicos y los sectores de las intervenciones arqueológicas en 1992, 1996 y 1997. La imagen inferior muestra algunos de los enterramientos de lucillos hallados durante las excavaciones y en los que se aprecian las alteraciones relacionadas con las secuelas del pogrom de 1391 (Santana, 2006: 317 – 330).



5. CONCLUSIONES

Como hemos podido comprobar, la progresiva gestación de un Estado andalusí, cuya eclosión se produjo con la proclamación del Califato, aceleró la transición hacia una sociedad urbana, centralizada, tributaria y con preeminencia de la intimidad y de lo privado. Este proceso transformó la faz de la Córdoba tardoantigua hasta dar lugar a la imagen de la *Qurtuba* tardoislámica, pasando por la etapa de esplendor Omeya.

Posteriormente, la conquista cristiana de Córdoba inició unos cambios irreversibles pero paulatinos, sin llegar a provocar una ruptura tajante respecto a la realidad previa. El propio concepto de “ciudad mudéjar” refleja la continuidad del urbanismo precedente. Las principales transformaciones se debieron a las diferentes cosmovisiones entre una sociedad islámica y otra cristiana: mientras que aquella se desarrolló en el marco de una estructura estatal con mecanismos fiscales para su mantenimiento, la ciudad feudal presentaba un carácter señorial, de manera que muchos de los antiguos servicios públicos del mundo islámico pasaron a una estructura de la propiedad marcada por la acumulación de rentas, provocando su consiguiente remodelación. A ello hay que añadir los cambios simbólicos derivados de la sustitución de una religión por otra junto con los provocados por el asentamiento de los repobladores.

Así, encontramos mezquitas convertidas en iglesias, fundaciones conventuales, enterramientos *ad sanctos* y *apud ecclesiam*, barrios de minorías religiosas; es decir, toda una serie de elementos que incidieron, de un modo u otro, en el urbanismo de la Córdoba almohade, tal y como evidencian las transformaciones sobre el viario y las viviendas. Todos estos elementos nos permiten contemplar la existencia de factores de continuidad y ruptura en el tránsito de la Córdoba islámica a la bajomedieval cristiana. Pero más importante aún, estos procesos ponen de relieve que la historia de una ciudad es, en suma, la historia de sus habitantes.

Una historia en la que la Arqueología, como disciplina científica que describe procesos más que eventos, está llamada a jugar un papel esencial, sirviéndose de los

instrumentos necesarios para alcanzar sus objetivos. En este sentido, los avances tecnológicos de nuestro mundo actual son imprescindibles para agilizar la investigación. Un ejemplo de ello son los Sistemas de Información Geográfica (SIG.), una herramienta elemental para integrar, analizar, compartir, editar, mostrar y almacenar información geográficamente referenciada. Muchas alusiones de las fuentes escritas, como los topónimos de Teodomiro Ramírez de Arellano, pueden ser sistematizadas a través de estas aplicaciones para localizar yacimientos y realizar prospecciones arqueológicas; comparar los datos de poblamiento actual con los preexistentes y su evolución, deduciendo de ello las dinámicas de urbanización; elaborar planimetrías en “Autocad” a través de la cartografía histórica y, finalmente, realizar reconstrucciones virtuales que reflejen las interpretaciones del registro arqueológico. En síntesis, un amplio abanico de posibilidades que puede contribuir decisivamente al conocimiento de esta etapa.

Por otro lado, si bien es cierto que con este artículo hemos reivindicado el papel de la Arqueología como disciplina histórica, no por ello debemos marginar las fuentes escritas, entre otras. Dado que la “historia”, entendida como “la sucesión de los hechos acaecidos en el pasado” (Aróstegui, 2001: 15 – 35), es solamente una, tanto las fuentes escritas como las materiales son testimonios de un pasado común cuyos intérpretes deben entender y hacer entender a la sociedad.

De ahí la necesidad de recurrir a ambas para adoptar nuevas perspectivas que permitan formular nuevas preguntas con las que fomentar la investigación, cuya importancia es indiscutible: las pautas de su método científico y la pluralidad de su argumentación estimulan el espíritu crítico. La confluencia de sus distintos puntos de vista, a tenor de los resultados obtenidos, es la que promueve la aceptación de la diversidad. Y esos resultados nos permitirán ser más imparciales a la hora de valorar nuestro pasado. Solamente así podremos llegar a comprender íntegramente la complejidad de tiempos, espacios y sociedades de nuestra ciudad durante la Edad Media.

6. BIBLIOGRAFÍA

Acién Almansa, Manuel, «La Fortificación en al – Andalus», *Archeologia Medievale*, XXII, 1995, pp. 7-36.

Aróstegui, Julio, *La investigación histórica: teoría y método*, Barcelona, Crítica, 2001.

Ayala Martínez, Carlos de, «El emirato omeya», *Historia de España de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 2002, pp. 79-97.

Baena Alcántara, María Dolores, «La muralla de la Ajerquía en su trazado Norte», *Córdoba en la Historia: la construcción de la urbe*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 1999, pp. 155-163.

Bango Torviso, Isidro, «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, IV, 1992, pp. 93-132.

Berges Roldán, Luis, «La iglesia de la Magdalena (Jaén): de mezquita a templo cristiano», *Arqueología y territorio medieval*, 14, 2007, pp. 69 – 102.

Cabrera Sánchez, Margarita, «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, I, 1994, pp. 63-83.

Cabrera Sánchez, Margarita, «La vivienda noble en Córdoba durante el siglo XV», *Córdoba en la Historia: la construcción de la urbe*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 1999, pp. 263-271.

Calvo Capilla, Susana, «De mezquita a iglesia: el proceso de cristianización de los lugares de culto de al – Andalus», *Transformació, destrucció y restauració dels espais medievals*, Barcelona, Patrimoni 2.0 Consultors, 2016, pp. 129-149.

Campo Gutiérrez, Ana del, «Los espacios de la muerte en la ciudad bajomedieval», *La convivencia en las ciudades medievales*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2008, pp. 447-463.

Cánovas Ubera, Álvaro, «Memoria de la actividad arqueológica preventiva en el entorno de la iglesia de Santa Marina de Córdoba», *Anuario Arqueológico de Andalucía*, III, 2006, pp. 360 – 370.

Carpio Dueñas, Juan Bautista, *La tierra de Córdoba. El dominio jurisdiccional de la ciudad durante la Baja Edad Media*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2000.



Castillo Armenteros, Juan Carlos, Castillo Armenteros, José Luis, «Nuevos datos sobre el urbanismo del Jaén islámico: las criptas de la iglesia de San Juan», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe – Islam*, 40, 1991, pp. 49 – 65.

Chueca Goitia, Fernando, *Breve historia del urbanismo*, Madrid, Alianza, 1998.

Cómez Ramos, Rafael, «Los constructores de la ciudad medieval en España», *Construir la ciudad en la Edad Media*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2010, pp. 255-289.

Córdoba de la Llave, Ricardo, *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, Caja Provincial de Ahorros, 1990.

Córdoba de la Llave, Ricardo, «Las calles de Córdoba en el siglo XV: condiciones de circulación e higiene», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 10, 1994, pp. 125-168.

Córdoba de la Llave, Ricardo, «Aportaciones arqueológicas al conocimiento de las técnicas de construcción de la Córdoba bajomedieval», *Actas del Primer Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, Madrid, CEDEX, 1996, 151 – 158.

Córdoba de la Llave, Ricardo, Marfil, Pedro, «Aportaciones al estudio de las murallas medievales de Córdoba: estructuras y técnicas de construcción en el sector de Ronda del Marrubial», *Meridies*, 2, 1996, pp. 143-175.

Escobar Camacho, José Manuel, *Córdoba en la Baja Edad Media: evolución de la ciudad urbana*, Córdoba, Caja Provincial de Ahorros, 1989.

Escobar Camacho, José Manuel, López Ontiveros, Antonio, Rodríguez Neila, Juan Francisco, *La ciudad de Córdoba: origen, consolidación e imagen*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2009.

Gámiz Gordo, Antonio, García Ortega, Antonio Jesús, «Las iglesias cordobesas en tres imágenes de la ciudad entre los siglos XVI y XIX», *Expresión Gráfica Arquitectónica*, 14, 2009, 158-166.

García Álvarez - Busto, Alejandro, «La topografía funeraria del monasterio de Corias en la época medieval a partir de la arqueología y las fuentes escritas», *Territorio, Sociedad y Poder*, 7, 2012, pp. 129-178.

García Ortega, Antonio Jesús, «Una mezquita de nueve bóvedas en Córdoba. Estudio arquitectónico de un edificio desaparecido en 1725», *Al – Qantara*, XXXIII, 2012, pp. 83-106.

García Ortega, Antonio Jesús, «De mezquitas a iglesias. Formalización y trazado en los procesos de reconversión de Toledo y Córdoba», *Expresión Gráfica Arquitectónica*, 26, 2015, pp. 202-211.

Gil Delgado, Óscar, «Una sinagoga desvelada en Sevilla: estudio arquitectónico», *Sefarad*, 73.1, 2013, pp. 69-96.

González Gutiérrez, Carmen, *Las mezquitas de la Córdoba islámica. Concepto, tipología y función urbana*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2015.

González Jiménez, Manuel, «¿Re-conquista? Un estado de la cuestión», *Tópicos y realidades de la Edad Media*, Real Academia de la Historia, 2000, vol. I, pp. 155 – 178.

Gutiérrez Lloret, Sonia, «El reconocimiento arqueológico de la islamización. Una mirada desde al – Andalus», *Zona Arqueológica*, 15, 2011, pp. 191-210.

Huete Fudio, Mario, «Las actitudes ante la muerte en tiempos de la Peste Negra. La Península Ibérica, 1348 – 1500», *Cuadernos de Historia Medieval*, 1, 1998, pp. 21-58.

Jiménez Castillo, Pedro, Navarro Palazón, Julio, «El urbanismo islámico y su transformación después de la conquista cristiana: el caso de Murcia», *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha, 2001, pp. 71-129.

Jordano Barbudo, María de los Ángeles, *Arquitectura medieval cristiana en Córdoba: desde la Reconquista al inicio del Renacimiento*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1996.

Jordano Barbudo, María de los Ángeles, *El mudéjar en Córdoba*, Córdoba, Diputación de Córdoba, 2002.

Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Las ciudades de Andalucía occidental en la Baja Edad Media: sociedad, morfología y funciones urbanas», *En la España Medieval*, 10, 1987, pp. 69-107.

Larrea Castillo, Isabel, Hiedra Rodríguez, Enrique, «La lápida hebrea de época emiral del Zumbacón. Apuntes sobre Arqueología funeraria judía en Córdoba», *Anejos de Anales de Arqueología cordobesa*, 2, 2010, pp. 327-342.

León Muñoz, Alberto, «Las fortificaciones de la Córdoba Almohade», *Fortificações e Território na Península Ibérica e no Magreb (Séculos VI a XVI)*, Lisboa, Edições Colibri, 2013, pp. 337-354.

León Muñoz, Alberto, Blanco, Rafael, «La *fitna* y sus consecuencias. La revitalización urbana de Córdoba en época almohade», *Monografías de Arqueología cordobesa*, 19 (vol. II), Córdoba, 2010, pp. 699-726.

León Muñoz, Alberto, León Pastor, Enrique, Murillo Redondo, Juan Francisco, «El Guadalquivir y las fortificaciones urbanas de Córdoba», *Las Fortificaciones y el mar. Actas del IV Congreso Internacional sobre fortificaciones*, Alcalá de Guadaíra, Ayuntamiento de Alcalá de Guadaíra, 2007, pp. 261-290.

León Muñoz, Alberto, Murillo, Juan Francisco, «Advances in research on Islamic Cordoba», *Journal of Islamic Archaeology*, 1.1, 2014, pp. 5-35.

Miguel Hernández, Fernando, «Religiosidad y edificios religiosos en la España cristiana (siglos XII – XV). Una síntesis desde la arqueología», *Territorio, Sociedad y Poder*, 7, 2012, pp. 9-62.

Montejo Córdoba, Alberto Javier, Garriguet Mata, José Antonio, Zamorano Arenas, Ana María, «El Alcázar Andalusí de Córdoba y su entorno urbano», *Córdoba en la Historia: la construcción de la urbe*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 1999, pp. 163-173.

Morais Puche, Carmen, «La evolución de los ámbitos funerarios: de San Isidoro de León al Monasterio de Las Huelgas», *Miscelánea Medieval Murciana*, XXXII, 2008, pp. 103-117.

Moreno Moreno, Ana, Relaño Martínez, María del Rosario, «Las tiendas cordobesas a finales del siglo XV», *Córdoba en la Historia: la construcción de la urbe*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 1999, pp. 291-299.

Muñoz López, Francisco, «Una intervención en la Arrixaca de Poniente; c/ Alfareros nº 2 (Murcia)», *Murcia: memorias de arqueología*, 5, 1990, pp. 515-524.

Murillo Redondo, Juan Francisco, «Qurtuba califal. Origen y desarrollo de la capital omeya de al – Andalus», *AWRAQ*, 7, 2013, pp. 81-103.

Murillo Redondo, Juan Francisco, Casal García, María Teresa, Castro del Río, Elena, «Madinat Qurtuba. Aproximación al proceso de formación de la ciudad emiral y califal a partir de la información arqueológica», *Cuadernos de Madinat al Zahra*, 5, 2004, pp. 257-290.

Murillo Redondo, Juan Francisco, León Muñoz, Alberto, Castro, Elena, Casal, María Teresa, Ortíz, Raimundo, González, Antonio José, «La transición de la civitas clásica cristianizada a la madina islámica a través de las transformaciones operadas en las

áreas suburbanas», *Monografías de Arqueología cordobesa*, 19 (vol. II), 2010, pp. 503-547.

Nieto Cumplido, Manuel, Luca de Tena y Alvear, Carlos, «El Alcázar Viejo, una repoblación cordobesa del siglo XIV», *Axarquía*, 1, 1980, pp. 229-273.

Oliva Muñoz, Pablo, Tabales Rodríguez, Miguel Ángel, «De Palacio a Monasterio. Génesis y Transformación del Real Monasterio de Santa Clara de Sevilla», *Arqueología de la Arquitectura*, 8, 2011, pp. 141-162.

Olmedo Sánchez, Yolanda Victoria, «De la ciudad conventual a la ciudad burguesa: las órdenes religiosas en la evolución urbana de Córdoba», *Hispania Sacra*, LXIV, 2012, pp. 29-66.

Passini, Jean, «Algunos aspectos del espacio doméstico medieval de la ciudad de Toledo», *El espacio urbano en la Europa medieval. Nájera, Encuentros internacionales del Medioevo*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2005, pp. 245-273.

Passini, Jean, «Reconstitución de la Judería de Toledo», *La judería de Toledo: un tiempo y un espacio por rehabilitar*, Cuenca, Universidad de Castilla – La Mancha, 2011, pp. 37-50.

Pino García, José Luis del, «La casa cordobesa a fines de la Edad Media», *Córdoba en la Historia: la construcción de la urbe*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 1999, pp. 249-263.

Pino García, José Luis del, «Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media», *Miscelánea Medieval Murciana*, XXV – XXVI, 2002, pp. 231-268.

Pizarro Berengena, Guadalupe, *El abastecimiento de agua a Córdoba*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2014.

Quirós Castillo, Juan Antonio, Bengoechea, Belén, *ARQUEOLOGÍA (III). Arqueología Tardoantigua y Altomedieval. Arqueología Medieval. Arqueología Postmedieval e Industrial*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), 2006.

Rojo Alique, Francisco Javier, «Conventos mendicantes y espacio urbano medieval: el caso de San Francisco de Valladolid», *El espacio urbano en la Europa medieval. Nájera, Encuentros internacionales del Medioevo*, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 2005, pp. 449-465.

Rütenik, Tobías, «Transformación de mezquitas a iglesias en Toledo», *Anales de Arqueología cordobesa*, 20, 2008, pp. 421-444.

Santana Falcón, Isabel, «Excavaciones arqueológicas en el cementerio de la aljama judía de Sevilla (1992 – 2006)», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17 (vol. II), 2006, pp. 317-330.

Santonja, José Luis, «La construcción de cementerios extramuros: un aspecto de la lucha contra la mortalidad en el Antiguo Régimen», *Revista de Historia Moderna*, 17, 1999, pp. 33-44.

Sanz Sancho, Iluminado, «Las parroquias en la sociedad urbana cordobesa bajomedieval», *Las ciudades andaluzas (siglos XIII – XVI). Actas del VI Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*, Málaga, Universidad de Málaga, 1991, pp. 313-318.

Valor Piechotta, Magdalena, Montes Romero – Camacho, Isabel, «De mezquitas a iglesias: el caso de Sevilla», *Religion and Belief in Medieval Europe. Papers of the «Medieval Europe» Brugge Conference*, Brugge, 1997, vol. IV, pp. 139-148.

Van Staevel, Jean Pierre, «Casa, calle y vecindad en la documentación jurídica», *Casas y palacios de al – Andalus. Siglos XII-XIII*, Granada, Legado Andalusi, 1995, pp. 53-61.

Zanón, Jesús, *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid, CSIC, Instituto de Filología, 1989.