

DE EMBAJADAS Y REGALOS ENTRE CALIFAS Y EMPERADORES

Fernando Valdés Fernández

La proclamación del Califato omeya de Córdoba por el emir 'Abd al-Rahman III, el año 929, marcó un hito en la política de al-Andalus, no sólo en el aspecto religioso, sino también en el de las relaciones exteriores. Y eso acabó por reflejarse en la propia manifestación externa de la dinastía. Suponía el paso de una autoridad exclusivamente política —Emirato— a otra —Califato—, que otorgaba al soberano omeya la doble calidad de máxima autoridad del Estado andalusí y de la comunidad de los creyentes, a escala universal, afirmando su legitimidad y la superioridad de sus derechos sobre los de sus enemigos abasíes y sobre los fatimíes de Ifriqiya, quienes, además, eran chiíes. Éstos estaban geográficamente muy próximos y representaban un peligro real en la medida en que disputaban a los señores de al-Andalus no sólo la primacía espiritual, sino la política y la económica sobre el Magreb, que, por otra parte, era un terreno muy fértil para los grupos disidentes y un espacio geográfico clave para la economía de al-Andalus —la ruta del oro africano pasaba por allí y era imprescindible controlarla para asegurarse la estabilidad económica y el futuro de la propia dinastía. Los intereses de Córdoba obligaron a crear una compleja red de relaciones exteriores que, en muy buena medida, pueden concretarse en tres vectores: dominio territorial en al-Andalus, dominio del área del Estrecho y dominio del Mediterráneo Occidental entre, al menos, la costa peninsular y la balear, si no de la propia costa occidental de Italia y del golfo de León.¹ Al mismo tiempo que tenía lugar ese suceso en el extremo sudoccidental de Europa, en el centro del continente se estaba gestando un movimiento político de gran alcance. El soberano de Sajonia, Otón I, se había proclamado rey de Italia e intentaba no sólo tomar el control de todo ese territorio, sino resucitar el viejo y ya desaparecido Imperio carolingio, convirtiéndose en emperador.

Tanto en el centro norte como en el sur de Europa, dos poderes emergentes, el Emirato omeya y la monarquía sajona, pretendían monopolizar la autoridad política general sobre las regiones que controlaban y la espiritual sobre sus comunidades religiosas respectivas. Y ambas tendencias se enfrentaban con la hostilidad, latente por otros motivos, del emperador de Constantinopla hacia el rey sajón y de los omeyas de Córdoba hacia los califas de Bagdad y, sobre todo, de Ifriqiya. Podría pensarse que los omeyas estaban sólo interesados en la política mediterránea, pero lo cierto es que, como se verá más adelante, se hallaban muy al corriente de lo que ocurría en el área germano-italica y sus demostradas buenas relaciones con el Imperio romano de Oriente, a pesar de ser un Estado cristiano, venían justificadas por la hostilidad existente entre éste y sus enemigos jurados, aunque musulmanes, abasíes y fatimíes. Córdoba estaba bien informada de la pugna por reivindicar el imperio universal entre los bizantinos, que se consideraban legítimos sucesores de los romanos y los únicos con derecho a detentar el *imperium*, y el rey de Sajonia, a quien tenían por advenedizo. Y éste suponía, además, un potencial peligro para los

1 'Abd Al-Rahman Ali Hajji (1970). *Andalusian Diplomatic Relations with Western Europe during the Umayyad Period (A.H. 138-366/A.D. 755-976): an Historical Survey*. Beirut: Dar al-Irshad.

intereses omeyas, por su dominio directo o indirecto de la costa itálica occidental y del sudeste francés.

El texto al que me refiero aquí se conserva en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Francia y fue publicado en español por Antonio Paz y Meliá.² Su autor fue Juan, abad de San Arnaldo, que había sido fraile en Gorze, monasterio cercanos a Metz (Francia), de donde, a su vez, había sido abad Juan de Gorze. La obra, donde se recogía la biografía del personaje y su embajada a Córdoba, había comenzado a escribirse cuando aún vivía, lo que se deduce del análisis del texto, por su dictado o por el de su compañero de embajada, Garamano. Al fallecer aquél, los abades de los monasterios próximos pidieron a Juan de San Arnaldo que finalizase la biografía, que forzosamente debió estar acabada en 984, al desaparecer este personaje. El manuscrito quedó inacabado, precisamente en la narración de la embajada que nos ocupa.³

Juan de Gorze⁴ debió de nacer hacia el 900, miembro de una familia rica. Durante su formación había viajado a Italia y, en 934, se estableció con otros compañeros en el abandonado monasterio de Gorze. Se creó allí una pequeña comunidad, cuya intención era reformar la vida monástica en aquella región. Juan se encargó de las relaciones exteriores del monasterio. Su labor parece haber sido decisiva en la restauración y administración del cenobio y de la comunidad. En ese momento fue cuando Bruno, hermano menor de Otón I, canciller del Reino de Sajonia y obispo de Colonia, pidió al obispo de Metz que le enviase a un fraile para conducir una embajada a Córdoba con una misión delicada, porque se trataba de responder a otra de 'Abd al-Rahman III al-Nasir, retenida en la corte de Otón. El primer candidato elegido renunció y entonces se requirió a Juan, quien se resistió al comienzo y sólo cedió ante la perspectiva de buscar el martirio. En realidad, la misión que condujo a Juan a Córdoba no era excesivamente complicada. Se trataba de pedir al califa cordobés que prohibiera a sus supuestos súbditos andalusíes, los piratas de Fraxinetum, en el golfo de León, el saqueo de las naves de los de Otón. El problema lo creó el fraile, por una cuestión de protocolo, y eso la hizo durar más de lo habitual.

Acompañaron a Juan en su periplo un diácono, llamado Garamano, y un comerciante de Verdún, Ermenardo, quien debía servir de guía. Por Langres, Beaune, Dijón y Lyon, llegaron al Ródano, donde embarcaron; perdieron el equi-

2 El texto de la embajada fue incluido por Georg Heinrich Pertz (1941). *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, IV. Hannover, pp. 335-377; y luego reproducida por Jacques-Paul Migne (1853) en su *Patrología*. Serie latina, vol. 137, cls. 239-310. La primera traducción española se debe a Antonio Paz y Meliá (1872). «Embajada del Emperador de Alemania Otón I al califa de Córdoba Abderramán III», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 2, pp. 76-80, 90-94, 103-110, 120-125 y 137-141. Se hizo una tirada aparte en Madrid (1872) y se reeditó en 1931 en el *Boletín de la Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, 30, pp. 123-182. Citado en este trabajo como *Vita*.

3 Para más detalles sobre esta embajada, véase Fernando Valdés (2001). *Die Gesandtschaft des Johannes von Gorze nach Córdoba*, en *Otto der Große, Magdeburg und Europa*. Ed. M. Puhle. Cat. Exp. Maguncia, pp. 525-536; Fernando Valdés (2009). «La embajada de Otón I a 'Abd al-Rahman III y la influencia cultural de Constantinopla sobre Córdoba», *Madridier Mitteilungen*, 5, pp. 538-555.

4 Peter Christian Jacobsen (1993). *Die Vita des Johannes von Gorze und ihr literarisches Umfeld. Studien zur Gorzer und Metzger Hagiographie des 10. Jahrhunderts*, en *Michel Parisse y Otto Gerhard Oexle. L'abbaye de Gorze au Xe siècle. Études réunies par Michel Parisse et Otto Gerhard Oexle*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, pp. 25-50; Michel Parisse (1999). *La vie de Jean, abbé de Gorze*. Paris: Picard.

paje y casi la vida, porque el barco se inundó. Suponemos que los regalos destinados a 'Abd al-Rahman se salvaron, pero no estamos seguros. El grupo alcanzó Barcelona, donde residieron 15 días, y desde allí enviaron un correo a Tortosa, la primera ciudad de al-Andalus por esas fechas, anunciando su llegada. Alcanzaron esta plaza, siendo recibidos con toda cortesía. Por correo se pidió autorización a Córdoba para que el embajador y su séquito pudieran dirigirse a la capital de al-Andalus. Cuando llegó, salieron hacia Zaragoza y alcanzaron la capital en 954.

En Córdoba se los hospedó en un palacio y allí esperaron a que se fijara una fecha para la audiencia. Al-Nasir envió a recibirlos a un hijo suyo, seguramente el príncipe al-Hakam, y, otro día, a su secretario, Hasday Ibn Shaprut,⁵ quien debía conocer el objeto de la embajada e instruir a los recién llegados sobre el protocolo de la corte de Córdoba. Al poco se presentó ante ellos un obispo, para pedirles los regalos, según las normas de la cancillería omeya. Juan se negó y además llenó de reproches al obispo (*Vita*, 122). Nuevos emisarios acudieron a reclamar los regalos, pero el fraile no cedió. Finalmente, expuso, en una carta dirigida al propio califa, sus puntos de vista y, a pesar de lo insolente del gesto, se decidió enviar un legado a la corte de Otón I para que ordenase al fraile ajustarse al protocolo establecido. Para cumplir esta misión se buscó a un funcionario de la cancillería que supiese latín y se designó a un cristiano llamado Recemundo,⁶ a quien se nombró obispo de Iliberri.⁷ Recemundo comenzó su viaje en 955. Diez semanas después llegaba a Fráncfort, donde sería recibido por Otón I, quien lo mandó regresar a Córdoba, acompañado de un tal Dudo de Verdún y de una pequeña delegación. Llevaban la orden de que Juan de Gorze depusiese su actitud. En junio de 956 ambos personajes estaban de vuelta en la capital de al-Andalus. Finalmente, el fraile aceptó presentarse a al-Nasir y sólo entonces el protocolo cordobés pudo cumplirse en su integridad.

- 5 Hasday Ibn Shaprut fue una de las grandes personalidades andalusíes del reinado de 'Abd al-Rahman III —«[...] el hombre más sabio que nunca los nuestros vieron ni oyeron», *Vita*, p. 121—, con un papel muy destacado en el campo diplomático e intelectual, como embajador e, incluso, traductor, entre otros. Fue el encargado, junto al monje griego Nicolás, de traducir al árabe la obra de Dioscórides, cuando el emperador bizantino se la envió como obsequio al califa de Córdoba, véase Juan Signes Codoñer (2004). *Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X*, en *Inmaculada Pérez Martín y Pedro Bádenas de La Peña (eds.)*. *Bizancio y la Península Ibérica: de la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 224-229. Para el emperador que envió el obsequio, véase *Ibidem*, pp. 229-231; y, recientemente, Bettina Krönung (2012). «Ein Schreiben des Konstantinos VII. Porphirogenetos an den umayyadischen Prinzen al-Hakam in Cordoba», *Byzantinische Zeitschrift*, 105, pp. 93-99. Sobre Hasday Ibn Shaprut existe una extensa bibliografía, véanse Eliyahu Ashtor (1972). «Hasday Ibn Saprut», *Encyclopaedia Judaica*, VIII, s. v.; y Guadalupe Saiz Muñoz (2008). «Hasday Ibn Shaprut: la figura cumbre de la judería de Jaén», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 197, pp. 171-199.
- 6 Se le identifica con Rabi' Ibn Zayd, coautor del llamado *Calendario de Córdoba*. Reinhart Dozy (1866). «Die Cordovaner 'Arib Ibn Sa'd der Secretär und Rabi' Ibn Zaid der Bischof», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländische Gesellschaft*, 20, pp. 595-609; Francisco Javier Simonet (1897/1903) *Historia de los mozárabes de España*. Madrid, pp. 603-648; Évariste Lévi-Provençal (1967). *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*, en *Ramón Menéndez Pidal. Historia de España, vol. IV*. Madrid: Espasa-Calpe, p. 357.
- 7 En mi opinión, el nombramiento de Recemundo como obispo de Iliberri/Elvira no tuvo como objetivo premiar servicio alguno, como ha sugerido Maribel Fierro (2011). *Abderramán III y el califato omeya de Córdoba*. Donostia-San Sebastián: Nerea, p. 410, sino, en primer lugar, aprovechar su probable capacidad para expresarse en latín y en árabe —la elección de Juan se debió en parte a su dominio del latín— y, elevando el nivel de la delegación, demostrar la superioridad sobre Otón I, quien había enviado un simple fraile.

Juan acudió a un palacio en las cercanías de Córdoba y se le hizo una recepción semipública, con un alarde antes de llegar al lugar, seguido de una audiencia privada, o semiprivada, con el califa. En la conversación con éste justificó los motivos de su actuación, explicó su misión y entregó los regalos. La entrevista concluyó con la presentación al soberano de los segundos legados, quienes, a su vez, ofrecieron nuevos presentes. Finalmente Juan pidió la venia para regresar a su país, pero 'Abd al-Rahman se la rehusó, para poder conversar más adelante con él (Ilustración I).

Ilustración I. Dionisio Baixeras (1862-1943). Embajada de Juan de Gorze a 'Abd al-Rahman III.



Fuente: Rectorado de la Universidad Central de Barcelona. Se trata de una visión fantástica de la audiencia.

Al cabo de un tiempo se le volvió a llamar y, entonces, la conversación adquirió unos derroteros más políticos y tuvo dos partes, muy bien descritas en la crónica. Durante la primera, al-Nasir pidió información a Juan sobre su soberano, sus riquezas, su capacidad militar, sus tácticas de combate, etc. Juan, como buen embajador, contestó con prudencia, para no desvelar información que pudiera perjudicar a su señor. La segunda parte adoptó un tono más agresivo. 'Abd al-Rahman preguntó directamente por cuestiones de política interna del Reino de Otón, demostrando estar muy bien informado, en especial respecto a su modo de ejercer el poder, dividiéndolo entre los grandes señores.

La cuestión principal parece haber tenido relación con los magiares, quienes, por aquel entonces, estaban causando grandes perturbaciones en las fronteras orientales de Germania y habían llegado en sus correrías hasta el sur de los Pirineos. En opinión del califa, su paso por el territorio imperial había sido provocado por el yerno de Otón —el duque Conrado de Lotaringia—, quien conspiraba contra el monarca sajón y, en el intento de atraerse a su heredero —el duque

Liudolfo de Suabia—, no había dudado en permitir el paso de aquellos salvajes por su territorio. Se deduce que, según la opinión del omeya, los magiares habrían llegado por este motivo a al-Andalus. La respuesta suponía todo un reproche a Otón y en realidad era la contrapropuesta al mensaje aportado por Juan. Al problema de los magiares se supeditaba la cuestión de los piratas andalusíes de Fraxinetum, causa de la embajada sajona a Córdoba.

El texto de la crónica finaliza en ese punto y desconocemos, por lo tanto, el resultado final de la negociación.

Tenemos muy poca información sobre el enclave andalusí de Fraxinetum (*Farajshanit*) e incluso su emplazamiento concreto resulta dudoso. Sabemos que, entre 888 y 894, un grupo de marinos procedentes de al-Andalus se afincó en el golfo de Provenza y se hicieron fuertes en las montañas cercanas a La Garde-Freinet, cerca de Saint-Tropez, ampliando con el tiempo su área de influencia.⁸ Era una zona de extraordinario interés estratégico, por razones económicas. Por allí pasaba una parte del comercio italiano, que intercambiaba productos procedentes del mundo bizantino. Ibn Hawqal da a los habitantes del enclave el calificativo de *muyahidun* ('combatientes por el islam') y los considera sometidos a al-Andalus e incluidos en el distrito de Mallorca, lo que parece venir refrendado por otros autores como Ibn Hayyan. Sea cual sea el grado de certeza que se otorgue a algunas fuentes históricas, lo cierto es que, desde una década antes de producirse la embajada, Fraxinetum mantenía una cierta dependencia de Córdoba.⁹ Por eso, el futuro emperador habría enviado la embajada. La contrapropuesta de 'Abd al-Rahman era, a su vez, un reproche, porque suscitaba el problema de los magiares. Éstos habían irrumpido en Occidente hacia 826. En 924 penetraron en la región de Nimes e incendiaron Narbona. De acuerdo con Liutprando de Cremona, habrían llegado a la misma Córdoba, pero eso es una exageración. Desconocemos si hubo alguna agresión anterior contra las fronteras de al-Andalus, pero es seguro¹⁰ que, en 942, una incursión alcanzó la Marca Superior y asedió Lérida, hasta ser rechazados y vencidos por las tropas andalusíes. Así, cuando Juan de Gorze llegó a al-Andalus, se tenía una idea bastante cierta de lo que su presencia en un lugar concreto suponía y, en evitación de esas agresiones, 'Abd al-Rahman respondió a la petición de Juan. Sin embargo, el problema diplomático no se solventó en Córdoba, sino en Fráncfort y, a mi parecer, gracias a la intervención de dos personajes clave: Recemundo y Liutprando de Cremona. Y eso, a pesar de que el entorno del califa cordobés había realizado un gran esfuerzo encomendando, incluso, su resolución a un personaje tan experimentado como el propio secretario de 'Abd

8 Philippe Sénac (1980). *Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule: VIIIe-XIe siècle*. Paris: Sycomore; Philippe Sénac (1982). *Provence et piraterie sarrasine*. Paris: Maisonneuve & Larose, pp. 47-52; Pierre Guichard (1983). «Les débuts de la piraterie andalouse en Méditerranée occidentale (798-813)», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 35, pp. 55-76.

9 Fernando Valdés (2009). «La embajada de Otón I a 'Abd al-Rahman III y la influencia cultural de Constantinopla sobre Córdoba», *Op. Cit.*, p. 539, nota 9.

10 Ibn Hayyan (1981). *Crónica del califa Abdarrahan III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)* [trad., notas e índice por María Jesús Viguera Molins y Federico Corriente]. Zaragoza: Anubar, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, pp. 324 y 361-363; Fernando Valdés (2009). «La embajada de Otón I a 'Abd al-Rahman III y la influencia cultural de Constantinopla sobre Córdoba», *Op. Cit.*, p. 550.

al-Rahman III, el judío Hasday Ibn Shaprut. Al primero de ambos me he referido antes; del itálico sabemos su intervención de modo muy indirecto, porque una de sus dos obras literarias se la dedicó, precisamente, a Recemundo y porque poseía experiencia como embajador.

Liutprando¹¹ nació en 920, quizás en Pavía. Pertenecía a una familia con experiencia diplomática. Estuvo al servicio de Hugo de Provenza y, después, de Berengario de Ivrea, quien lo envió como embajador a Constantinopla, para conseguir del emperador Constantino VII que lo reconociera como rey de Italia. El relato de esta embajada lo reflejó en su obra *Antapodosis*. En 967, Otón I, a cuyo servicio se había puesto, sitiaba la plaza bizantina de Bari y Liutprando era enviado a Constantinopla para intentar que el futuro emperador Otón II pudiera casarse con una princesa imperial. Las relaciones con el emperador Nicéforo II Focas eran muy malas. La narración de la embajada es el objeto principal de la segunda obra de Liutprando, titulada *Legatio ad imperatorum Constantinopolitarum Nicephorum Phocam*.¹² La primera de ambas se desarrolló de un modo normal. La segunda no. Se saldó con un fracaso. Los emperadores bizantinos se consideraban herederos directos de los romanos y no aceptaban que ningún monarca pudiera equipararse a ellos. Por ese motivo, el modo de demostrarle a Liutprando el descontento que sentían hacia su señor fue, precisamente, hacerle sufrir lo que podríamos considerar como un antiprotocolo. Es decir, se hizo con él todo lo contrario de lo que era habitual cuando se recibía a un embajador a quien se quería honrar.

La combinación de las informaciones conocidas sobre las dos embajadas de Liutprando a Constantinopla y la comparación con lo descrito en la *Vita*, respecto a la de Juan de Gorze, posterior a la segunda de ellas (968), permiten advertir que los pasos protocolarios seguidos con él, a pesar de los obstáculos que puso por negarse a cumplir el considerado como trámite previo —la entrega de los regalos—, no difieren mucho de los seguidos en el Imperio romano de Oriente, salvando ciertos detalles. En definitiva, fuera del incidente diplomático planteado por el empecinamiento del embajador otoniano, lo que se estaba dirimiendo era un problema político: Otón pretendía que 'Abd al-Rahman III obligase a sus teóricos súbditos de Fraxinetum a respetar los navíos de sus súbditos y Juan de Gorze también parece haber querido transmitirle su protesta por el tono de la carta de que había sido portadora la embajada anterior enviada al rey de Sajonia, que estaba o había estado retenida. El califa, por su parte, contestó, en la segunda de las audiencias concedidas al centro europeo, con una petición para que Otón impidiera a los magiares cruzar sus Estados y atacar las fronteras de al-Andalus. Ése debía ser el mensaje llevado a la corte sajona por la primera embajada omeya, que provocó la conducida por Juan. Desconocemos el resultado final de la negociación, porque el manuscrito está incompleto, pero, en apariencia, si llegó a haber un acuerdo, Córdoba no cumplió con su parte. El 10 de agosto de 955, Otón I aplastó a los magiares en Lechfeld y, alzado sobre el pavés por sus guerreros en el mismo campo de batalla, fue proclamado emperador. En la ba-

11 Ernst Karpf (1971). «Liutprand von Cremona», *Lexikon des Mittelalters*, v, Munich-Zurich, pp. 2041-2042.

12 Liutprand de Crémone, Joël Schnapp y Sandrine Lerou (2005). *Ambassades à Byzance traduit du latin par Joël Schnapp présentation et annotation par Sandrine Lerou*. Toulouse: Anacharsis.

talla murió Conrado de Lotaringia y, dos años después —975—, Liudolfo de Franco-
nia. En 961, el mismo año en que Otón nombró a Liutprando obispo de Cremona,
el monarca se dirigió a Italia. Entró en Roma —el 2 de febrero de 962— y fue pro-
clamado *Imperator Augustus*, consagrándose la proclamación producida en el campo de
Lechfeld. Puede percibirse que la solución del problema diplomático planteado por
Juan tuvo lugar en el mismo año de la batalla de Lechfeld —955—; Recemundo llegó
a la corte germana en ese año, el de su proclamación como emperador, y el fraile
estaba de vuelta en Gorze antes de la consagración romana.

De la comparación del protocolo seguido en Córdoba con Juan, una vez
retornado Recemundo, con el de otras embajadas conocidas desarrolladas en la
capital de al-Andalus durante el Califato y con las dos conducidas por Liutprando
en Constantinopla —la segunda en 968, después de finalizada la de Juan— pueden
alcanzarse varias conclusiones, relacionadas no sólo con el propio ceremonial de
la corte omeya, sino con la política de equilibrio mantenida hacia los dos poderes
cristianos. Se pretendió un acercamiento, por conveniencia, con el emperador
germano, sin enajenarse las buenas relaciones con la corte imperial de Oriente. Se
quería propiciar la solución de un problema táctico, el de las agresiones magiares,
sin renunciar a uno estratégico, la armonía con el Imperio romano de Oriente.
Por ese motivo, la primera parte de la audiencia poseyó todas las características de
una gran recepción oficial, alarde incluido, que concluyó en la puerta de la resi-
dencia califal donde se recibió al embajador. A partir de ese momento, la audiencia
fue privada, sin prescindir de la pompa correspondiente, pero sin la solemnidad
que revistió, por ejemplo, la de los *banu Jazar*, llevada a cabo en Madinat al-Zahra'
—septiembre de 971— cuando ya reinaba el califa al-Hakam II.¹³

No voy a fijarme en esta ocasión en los diferentes actos escenificados
en el transcurso de una recepción oficial, aunque sí debe señalarse que ésta es la
única privada de la que poseemos noticia cierta. Algunos de sus detalles —lugar,
escenario, besamanos, etc.— permiten comprender el mensaje implícito que se
quiso transmitir a Otón, sin la presencia de testigos capaces de complicar las re-
laciones con Bizancio, entrando sin pretenderlo en un problema como el de la
legitimidad del emperador romano-germánico a cuyo aspecto doctrinal —pugna
entre poderes cristianos— era ajeno el Califato omeya de Occidente. Sin embar-
go, la influencia de Bizancio sobre Córdoba, manifiesta en el prolijo intercam-
bio de embajadas entre ambos poderes, poseyó también una vertiente cultural
cristalizada en ciertas manifestaciones materiales.

La vertiente artística de las embajadas

El arte de al-Andalus fue oriental, como orientales eran algunos de los
rasgos de lo tardorromano peninsular en el momento de la conquista de 711. El
criterio de la escuela arqueológica nacionalista española tendió a desvirtuar, o a
minimizar, la presencia de componentes sirios en lo andalusí primitivo en benefi-
cio de una supuesta «tradición hispánica». Ejemplo significativo de esta actitud fue

13 Ibn Hayyan (1967). *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II, por 'Isà Ibn Ahmad al-Razi (360-364 H.)* [traducido por Emilio García Gómez]. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 23-26 y 62-71.

la interpretación dada al arco de herradura, cuya presencia, atestiguada en época preislámica, se usó como justificación de su carácter plenamente hispano, ignorando su uso previo en Siria¹⁴ y el hecho incuestionable de que se había extendido por ciertas zonas del Mediterráneo como consecuencia de las tendencias imperantes en el arte bizantino. Los árabes comenzaron a utilizarlo ya en la mezquita aljama de Damasco¹⁵ y lo trajeron a la Península Ibérica, donde arraigó y comenzó a usarse, no sabemos si por primera vez, en la de Córdoba. La imitación estilística de este monumento, el más venerado de la dinastía omeya occidental, lo convirtió en algo característico, evolucionando hacia desarrollos de un notable valor decorativo y simbólico.¹⁶ Pero su empleo en la mezquita andalusí, aun admitiendo su existencia en lo preislámico, no puede sumarse a la cuenta de resultados de la tradición local, sino a la influencia bizantina, a través de lo omeya oriental. Basta comparar las fechas para percibir que el primer monumento conservado en al-Andalus — la aljama de Córdoba— se estaba comenzando a edificar cuando ya se erigían los primeros edificios de estilo abasí, lo que la convierte, por pura cronología, en arcaizante, dentro del marco evolutivo del arte islámico. Esta tendencia arcaizante se mantendría durante mucho tiempo y ni siquiera puede hablarse, a partir del análisis de las evidencias materiales conservadas, de una evolución clara hasta bien entrado el reinado de ‘Abd al-Rahman III al-Nasir. Y eso sin olvidar que una fortísima corriente abasí —se puede hablar con propiedad de iranizante—¹⁷ se acusó en al-Andalus desde comienzos del siglo IX, especialmente durante el gobierno del emir ‘Abd al-Rahman II Ibn al-Hakam. Las modas andalusíes del momento —me refiero siempre a las oficiales— debieron hacer enfriar las primitivas tendencias bizantinas, para mirar hacia Iraq, fenómeno que ni siquiera resultó extraño a la propia Constantinopla.¹⁸

La proclamación del Califato de Occidente parece haber cambiado la tendencia, no tanto porque volviera a producirse una imitación del estilo imperante en la capital imperial de Oriente, sino porque comenzaron a copiarse ciertas modas bizantinas, como forma de subrayar la propia importancia del nuevo Califato. Algunas de ellas parecen haber afectado a la liturgia cortesana o, lo que es lo mismo, al protocolo que rodeaba a los soberanos. Sería el momento en que se reanudaron las relaciones diplomáticas con los emperadores bizantinos. Es obvio que, llegados a 929, ambas partes estaban muy interesadas en otorgarles

14 Manuel Gómez-Moreno (1906). *Excursión á través del arco de herradura*. Madrid: Imp. Ibérica, a cargo de Estanislao Maestre.

15 Howard Crosby Butler y E. Baldwin Smith (1929). *Early Churches in Syria Fourth to Seventh Centuries*. Princeton: Dept. of Art and Archaeology of Princeton University. Esta característica puede comprobarse sin ninguna dificultad en los arcos del soportal del patio, especialmente en aquellos que han perdido su decoración. La herradura no tiene el desarrollo de los empleados en al-Andalus, pero lo es.

16 Christian Ewert (1968). *Spanisch-islamische Systeme sich kreuzender Bögen*. Berlin: de Gruyter; Javier Jiménez Gadea (1995). Los asentamientos beréberes en al-Andalus, en *Asociación «Amigos De La Historia Najerillense» y Nájera Ayuntamiento. V Semana de Estudios Medievales: Nájera, 1 al 5 de agosto de 1994*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 209-216.

17 Fernando Valdés (2009). Mirando a Oriente, en *Los mundos del Islam en la colección del Museo Aga Khan [catálogo de la Exposición]*. Madrid: Fundación la Caixa, pp. 85-87.

18 Oleg Grabar (1964). «Islamic Art and Byzantium», *Dumbarton Oaks Papers*, 18, p. 70.

un nivel conveniente. Justo en el momento en que se estaba produciendo el nacimiento del Imperio romano-germánico. Cuando tuvieron lugar los contactos entre Otón I y al-Nasir, quien conocía, según parece desprenderse de la *Vita*, sus problemas con el *basileus*,¹⁹ la cancillería cordobesa desplegó todas las habilidades diplomáticas de que era capaz para dar al embajador sajón el trato requerido, sin herir la susceptibilidad bizantina, según los usos del momento, que habían sido en su mayoría acuñados en la propia capital del Bósforo. Me parece evidente que la corte omeya de Córdoba adoptó, en pleno siglo X, algunas de las reglas protocolarias de Constantinopla, pero islamizándolas. No debió ser una imitación servil, sino que marcó sus diferencias y no sólo en pequeños detalles. El problema, en apariencia secundario, planteado por Juan de Gorze y su solución lo expresan a mi juicio con claridad.

Cuestiones muy diferentes son las del momento y la forma en que esa búsqueda aproximación a Bizancio pasó al campo de lo artístico. No pueden invocarse precedentes anteriores a la segunda mitad del siglo X. Y los más claros no se refieren al reinado de 'Abd al-Rahman III, sino al de su sucesor, al-Hakam II, que había sido el responsable de las obras públicas de la dinastía durante la segunda parte del reinado de su padre, lo que permite afirmar que, en mucha medida, los elementos bizantinos observables durante el reinado del hijo ya estaban presentes en la época del padre.

En 2004, Juan Signes Codoñer ha vuelto a repasar las relaciones de los califas de Córdoba con los emperadores Constantino VII (944-951), Romano II (959-963) y Juan I Tzimisce (969-976)²⁰ y ha hecho un detallado análisis de las noticias transmitidas por las fuentes escritas árabes y griegas acerca de las embajadas enviadas y recibidas por unos y otros. En su opinión, dichos contactos tuvieron lugar en: octubre de 946/947 —con posibilidad de que ocurriera algo después, en 948—;²¹ septiembre de 947/septiembre de 948; finales de 947/comienzos de 948;²² primera mitad de 949/primer mitad de 950; ¿fines de 949/fines de 950?; 9 de junio de 951/28 de mayo de 952; ¿ca. 953?; segunda mitad de 955; ¿primera mitad de 956?; ca. 961/962; y 10 de marzo de 972.²³ Es decir, durante la última parte del reinado de 'Abd al-Rahman III y la mayor parte del de al-Hakam II los contactos entre la corte califal e imperial fueron muy intensos para la época, aunque no es éste el lugar adecuado para analizar pormenorizadamente los problemas

19 Basileios Athanasios Mystakides (1891). *Byzantinisch-Deutsche Beziehungen zur Zeit der Ottonen*. Stuttgart: Dr. v. A. Müller & C.

20 Juan Signes Codoñer (2004). Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X. *Op. Cit.*, pp. 212-244. Argumentando acerca de la autenticidad de la embajada bizantina de 338/949, Juan Signes Codoñer, en las páginas 214-223, opina que no fue en realidad más que la repetición de una noticia anterior. No entro a discutir la realidad de esta hipótesis, pero la argumentación de este autor habla en su contra: «[...] esta segunda embajada es un simple doblete de la primera [la del 366/947-948] ya que en ambas los embajadores bizantinos son recibidos por una parada militar en Córdoba y reciben audiencia de toda la corte en una estancia engalanada de tapices». *Ibidem*, p. 215. Precisamente el alarde previo a la recepción era lo habitual (véase la nota 10) y la audiencia en una sala engalanada con tapices repite la escenografía mencionada por Juan de Gorze (*Vita*, 133), aunque la audiencia de éste fue privada y pública la de los embajadores bizantinos.

21 Juan Signes Codoñer (2004). Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X. *Op. Cit.*, p. 241.

22 *Ibidem*, pp. 242-244.

23 *Ídem*, p. 244.

suscitados por algunos de ellos. Baste aquí con documentar su cifra y el interés de ambas potencias por mantenerlos abiertos y fluidos.

Uno de los aspectos más interesantes de estas embajadas es el de los regalos intercambiados entre ambos monarcas, lo que no es un aspecto baladí. Piénsese que el incidente suscitado por Juan de Gorze estuvo relacionado precisamente con ellos. Los regalos poseían un valor real, como objetos preciosos que solían ser; uno político, porque el precio de lo ofrecido venía a denotar el interés de quien lo enviaba; y, entre algún que otro mensaje más, uno propagandístico. Eran una manifestación de la riqueza de quien los hacía, porque traducía la habilidad de sus artesanos, la calidad de su técnica y la singularidad del diseño.²⁴ Y el orden y momento en que se entregaban permitía interpretarlos como presente de cortesía o como tributo, según la óptica de cada uno de los interlocutores; de ahí la importancia del acto de presentación. En ocasiones, se regalaban piezas raras o muy codiciadas por otros motivos. En este marco debemos situar el envío al califa cordobés, en 337 (primera mitad de 949), de un ejemplar de la *Materia Medica* de Dioscórides y otro de la obra de Orosio; el de una perla, una pila de bronce dorado y seguramente 140 columnas, colocadas todas en Madinat al-Zahra', hacia 956-959; el de un ejemplar de la obra de Pseudo Apolonio de Tiana, hacia 961; y, a petición de al-Hakam, el de un especialista en la ejecución de mosaicos.²⁵ En aquel momento y en aquel contexto no cabe duda de que esos intercambios de libros, obras artísticas y artesanos tenían un valor que desbordaba el campo de lo material. Este último aspecto posee gran trascendencia.

En la obra que Henri Stern dedicó al estudio de los mosaicos que adornan el área de la *maq̄sura* de la aljama de Córdoba²⁶ se incluyeron dos trabajos que, a mi modo de ver, poseen mucha importancia, creo que muy superior a la que se les ha atribuido en bastantes publicaciones científicas. Se refieren repetidamente a la epigrafía musiva de dicho sector de la gran mezquita²⁷ y a una moldura que adorna la zona media de la cúpula situada ante el *mihrab*.²⁸ El primero permite establecer de un modo casi absoluto, en lo que se refiere a la cronología, la información transmitida por las fuentes literarias. Del estudio de las inscripciones conservadas en la fachada del *mihrab*, Ocaña deduce que los mosaicos debieron de acabarse entre los últimos meses de 360/970-971 y los primeros de 361/971-972.²⁹

En la zona media de la cúpula se observa una moldura de trazado mixtilíneo, que cierra la serie de gallones. Es de color blanco con motivos pseudovegetales en verde y melado, perfilados en negro. Desde el suelo no puede distinguirse con

24 Fernando Valdés (2010). Manufacturas palatinas, objetos de corte, regalos de embajada en la Córdoba omeya, en *Catarina Schmidt Arcangeli y Gerhard Wolf (eds.). Islamic Artefacts in the Mediterranean World. Trade, Gift, Exchange and Artistic Transfer*. Venecia: Marsilio, pp. 63-70.

25 Juan Signes Codoñer (2004). Bizancio y al-Ándalus en los siglos IX y X. *Op. Cit.*, pp. 243-244.

26 Henri Stern (1976). *Les mosaïques de la grande Mosquée de Cordoue*. Berlin: Walter de Gruyter.

27 Manuel Ocaña Jiménez (1976). Las inscripciones en mosaico del mihrab de la Gran Mezquita de Córdoba y la incógnita de su data, en *Ibidem*, pp. 48-52.

28 Dorothea Duda (1976). Zur Technik des Keramiksimses in der Grossen Moschee von Córdoba, en *Ídem*, pp. 53-54.

29 Manuel Ocaña Jiménez (1976). Las inscripciones en mosaico del mihrab de la Gran Mezquita de Córdoba y la incógnita de su data. *Op. Cit.*, p. 51.

claridad su materia y eso ha llevado a confusión. No se ejecutó con teselas porque su sección no debía permitir su adherencia. En realidad, está ejecutada en cerámica, con perfiles curvos y rectos fabricados a propósito para ajustarse a la zona inferior de los gallones —curvos— y de las molduras intermedias —angulares.

A esta cornisa se habían referido ya varios autores, como Manuel Gómez-Moreno,³⁰ Leopoldo Torres Balbás³¹ y Luis María Llubí,³² aunque con cierta confusión descriptiva en algún caso, debida a la altura a que se encuentra situada y a la dificultad de contemplarla de cerca. Como muy bien hizo notar Dorothea Duda,³³ dicha cornisa, que pudo examinar con detalle gracias al andamio que se colocó para estudiar los mosaicos, está formada por piezas «prefabricadas» y decoradas con la técnica que conocemos actualmente como «verde y manganeso», documentada, al parecer, por primera vez durante las primeras excavaciones en Madinat al-Zahra' y Madinat Ilvira.³⁴ Esta variedad alfarera se ha recogido después en muchísimos lugares de la Península Ibérica, por debajo de la teórica frontera del Duero y del Ebro. Es decir, en el territorio andalusí del siglo X, pero, curiosamente, son mucho más raros los hallazgos en el territorio integrante de los principados cristianos peninsulares, lo que demuestra el poco interés estético y práctico que tenía para las oligarquías de esas regiones, que, sin embargo, eran ávidas consumidoras de otros productos de lujo, como tejidos, marfiles, etc. (Ilustración 2).

Ilustración 2. Detalle de la cornisa de la cúpula del *mihrab* realizada con la técnica del «verde y manganeso».



Fuente: Excmo. Cabildo Catedralicio de Córdoba, <http://www.catedraldecordoba.es/Alhaken.asp#> [consultado el 03 de junio de 2013].

30 Manuel Gómez-Moreno. (1951). El arte árabe español hasta los almohades, en *Ars Hispaniae: historia universal del arte hispánico*. Madrid: Plus Ultra, vol. III, pp. 140 y 313 y lám. 170 y 173.

31 Leopoldo Torres Balbás (1965). *La mezquita de Córdoba y Madinat al-Zahra*. Madrid: Plus Ultra; Leopoldo Torres Balbás (1957). Arte hispanomusulmán. Hasta la caída del Califato de Córdoba, en Ramón Menéndez Pidal. *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*. Historia de España, vol. V. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 710-713 y lám. 372.

32 Luis María Llubí Munné (1967). *Cerámica medieval española*. Barcelona: Labor, pp. 51-52 y lám. 26.

33 Dorothea Duda (1976). Zur Technik des Keramiksimse in der Grossen Moschee von Córdoba. *Op. Cit.*, pp. 53-54.

34 Dada la gran cantidad de tonos, desde el violáceo al negro, a que puede dar lugar el uso del óxido de manganeso, cuya presencia es muy abundante en esta variedad cerámica, se le ha acabado por dar la denominación «verde y manganeso», en vez de «verde y negro» o «cobre y manganeso», como sería lógico.

Me parece de sumo interés fijar el momento si no exacto, sí, al menos, aproximado en que esta técnica apareció en al-Andalus. Resulta difícil admitir en todos sus extremos la teoría de Miquel Barceló,³⁵ según la cual la cerámica en «verde y manganeso» comenzó a fabricarse como resultado de una orden expresa del propio califa de Córdoba. No obstante, el hecho de que esta variedad alfarera tuviera sus inicios, como parece, durante el reinado de los dos primeros califas³⁶ induce a ligar su origen no sólo con un intento premeditado de imitar modos orientales, sino que marca, en términos puramente arqueológicos, el grado de islamización total de la sociedad cordobesa del momento, que no dejó ninguna evidencia material tan característica en sus producciones cerámicas hasta bien entrado el siglo X, limitándose, hasta ese momento, a continuar, modificando algunos aspectos morfológicos, con los tipos derivados de lo preislámico peninsular, con muchas diferencias de unos territorios a otros, en función de las tradiciones locales.³⁷ En cualquier caso, está por demostrarse de modo fehaciente, con los datos excavados, que el uso del «verde y manganeso» sea simultáneo en Córdoba y su alfoz y en otras áreas peninsulares. Más parece que su difusión esté relacionada con la dispersión de los alfareros huidos de la capital califal cuando se produjo la *fitna* o revolución, el colapso de la dinastía omeya andalusí y la aparición de los Reinos de taifas, en el transcurso del siglo XI. Eso explicaría la fosilización estilística de los elementos decorativos, especialmente epigráficos, con que estaban adornadas las piezas.

En algún trabajo anterior,³⁸ porque éste es un tema recurrente, intenté hacer un esbozo del desarrollo y expansión del «verde y manganeso» atribuyéndole un origen iraquí y haciéndolo llegar a la Península Ibérica como parte de un proceso general de imitación de los tipos abasíes, pero empleando unos procedimientos técnicos muy

- 35 Miquel Barceló Perelló (1993). Al-Mulk, el verde y el blanco. La vajilla califal omeya de Madinat al-Zahra, en Antonio Malpica Cuello. *La cerámica altomedieval en el sur de al-Andalus*. Granada: Universidad de Granada, p. 299.
- 36 Véanse las obras de María del Camino Fuertes (1993/1994). Avance al estudio tipológico de la cerámica medieval del yacimiento de Cercadilla, Córdoba: materiales emirales, en *IV Congreso de Arqueología Medieval Española*, vol. III. Alicante: Asociación Española de Arqueología Medieval, pp. 771-778; (1994). «Nuevos materiales cerámicos emirales de Cercadilla (Córdoba): ensayo tipológico», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 5, pp. 277-301; (2000). «La evolución de la cerámica medieval de Cercadilla, Córdoba», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 11, pp. 217-232; (2002). *La cerámica califal del yacimiento de Cercadilla, Córdoba*. Sevilla: Empresa Pública de Gestión de Programas Culturales; y (2010). *La cerámica medieval de Cercadilla, Córdoba. Tipología, decoración y función*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- 37 Para Córdoba, véase la nota anterior. Para otras áreas, véanse las obras de Sonia Gutiérrez Lloret (1988). *Cerámica común paleoandalusí del sur de Alicante (siglos VII-X)*. Alicante: Caja de Ahorros Provincial; (1996). *La cora de Tudmir, de la Antigüedad tardía al mundo islámico: poblamiento y cultura material*. Madrid, Alicante: École des Hautes Études Hispaniques, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert; Victoria Amorós Ruiz (2011). *Contextos cerámicos del siglo VIII en el Tolmo de Minateda*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses Don Juan Manuel de la Diputación de Albacete; Miguel Alba y Santiago Feijoo (2001). Cerámica emiral de Mérida, en *Extremadura (España). Consejería de Cultura e Instituto Portugués do Património Arquitectónico (IPPAR) (Lisboa, Portugal)*. *Garb: sitios islámicos del Sur Peninsular = sitios islámicos do Sul Peninsular*. Lisboa, Badajoz: IPPAR, Junta de Extremadura, pp. 329-375; Miguel Alba Calzado y Sonia Gutiérrez Lloret (2008). Las producciones de transición al mundo islámico: el problema de la cerámica paleoandalusí (siglos VIII-IX), en *Dario Bernal Casasola y Albert Ribera i Lacomba. Cerámicas hispanorromanas: un estado de la cuestión*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, pp. 585-613; Antonio Malpica Cuello (ed.) (1993). *La cerámica altomedieval en el sur de al-Andalus: actas del Primer Encuentro de Arqueología y Patrimonio celebrado en Salobreña, 1990*. Granada: Universidad de Granada.
- 38 Fernando Valdés Fernández (1985). *La Alcazaba de Badajoz: hallazgos islámicos (1977-1982) y testar de la Puerta del Pilar*. Madrid: Ministerio de Cultura. Dirección General de Bellas Artes y Archivos. Subdirección General de Arqueología y Etnografía, pp. 262-284.

inferiores. Señalaba, además, los puntos del Mediterráneo y de algunas regiones orientales donde tenemos atestiguados fenómenos idénticos. En la actualidad, pasados casi treinta años y a pesar de las muchas excavaciones llevadas a cabo —muy pocas publicadas como mandan los cánones— sigo manteniendo la misma opinión sobre el origen, pero, después de estudiar algunos ejemplares conservados en el Museo Arqueológico de Estambul, procedentes de excavaciones ya antiguas practicadas en monumentos bizantinos de la ciudad,³⁹ entiendo necesario hacer algunas matizaciones respecto del modelo inmediato en el que se inspiraron los artesanos cordobeses para producir la técnica de la engalba blanca bajo cubierta transparente, de la que el tipo «verde y manganeso» sólo constituye la variedad local más generalizada, aunque no debiera eliminarse de plano la hipotética existencia de otros subtipos adornados con gamas cromáticas distintas, mucho menos conocidos o documentados.⁴⁰

La edificación de Madinat al-Zahra' conllevó una serie de procesos artísticos paralelos, destinados a realzar la legitimidad y la potencia del Califato proclamado por 'Abd al-Rahman III. Del mismo modo que se hicieron llegar los mejores materiales de construcción y piezas escultóricas raras de todos los rincones de al-Andalus y de fuera de sus fronteras, procedentes algunos de ellos del saqueo de edificios antiguos, también hubo de llamarse a los mejores artesanos en cada una de las especialidades necesarias. Un método análogo se había empleado un siglo antes, y no sería la última vez, al levantar la ciudad palatina de Samarra'.⁴¹ Por ese motivo, no resulta extraña la aparición, precisamente en la última parte del reinado de 'Abd al-Rahman III, de los primeros ejemplares de trabajo en marfil, cuya presencia se documentará, en su forma más evolucionada, durante los de al-Hakam II e Hisham II, inscritos en un proceso general de orientalización, el más acusado de cuantos sufrió hasta entonces la cultura de al-Andalus.⁴² La época de al-Hakam II vio desarrollarse, además, otro de bizantinización en el que quizás se haya reparado poco, limitándose siempre el interés de los investigadores en revisar sólo sus aspectos formales.

Los contactos entre Bizancio y el mundo islámico oriental se manifiestan, en lo que a cerámica se refiere, de dos modos: por la presencia de piezas islámicas importadas en los yacimientos bizantinos y por la imitación de técnicas de decoración propias de un área en la otra. Si bien, la evidencia contraria, que demuestra la imitación de tipos bizantinos en el mundo islámico, es muy ocasional, excepto en algunos lugares de Siria, en época tardía.⁴³ David Talbot Rice volvió en varias

39 La mayor parte de ellos son los mencionados por Dorothea Duda (1976). *Zur Technik des Keramiksimses in der Grossen Moschee von Córdoba*. *Op. Cit.*, pp. 54-55.

40 Araceli Turina Gómez (1987). Algunas influencias orientales en la cerámica omeya andalusí, en *Segundo Coloquio Internacional de Cerámica Medieval en el Mediterráneo Occidental*. Madrid, Toledo: Subdirección General de Arqueología y Etnología, pp. 455-459.

41 Ernst Herzfeld (1948). *Geschichte der Stadt Samarra*. Hamburgo: Eckhardt & Mestorff, p. 117; Lucien Golvin (1974). *Essai sur l'architecture religieuse musulmane*. París: Klincksieck, p. 26.

42 Fernando Valdés (2007). Al-Andalus en la época de Rudesindo de Celanova, en *Francisco Singul (ed.). Rudesindus: la cultura europea del siglo x; Iglesia de la Universidad, Santiago de Compostela 6 de julio-26 de agosto, 2007*. S. l.: Xunta de Galicia, pp. 168-181.

43 David Talbot Rice (1965). The Pottery of Byzantium and the Islamic World, en *Studies in Islamic Art and Architecture. In Honour of Professor K.A.C. Creswell*. El Cairo: The American University in Cairo Press, p. 194.

ocasiones sobre la misma cuestión.⁴⁴ Algunos de los conjuntos cerámicos bizantinos de mayor riqueza proceden de antiguas excavaciones en Estambul: en el área del palacio imperial⁴⁵ y en otros lugares de la antigua capital,⁴⁶ especialmente en el área del hipódromo,⁴⁷ en la iglesia de San Juan de Estudios,⁴⁸ en la de Constantino Lips,⁴⁹ en el Myrelaion, en el área entre Santa Sofía y Santa Irene y en las excavaciones del Serrallo.⁵⁰ Una amplia colección de fragmentos, sin lugar de hallazgo determinado, se repartieron entre la Walters Art Gallery de Washington y el Museo del Louvre.⁵¹ Todos estos ejemplos pertenecen al mismo tipo, con la decoración pintada en diferentes colores bajo una delgada capa de vedrio de plomo. La totalidad de ellos representa un interesante y ambicioso grupo de cerámica bizantina, tanto por la originalidad de sus formas como por sus aspectos técnicos. La decoración acusa muchas veces una gran influencia oriental. Los ejemplos más antiguos deben datarse, seguramente, en el siglo IX. La mayoría de las mejores piezas debieron manufacturarse, con mucha seguridad, entre los siglos X y XI.⁵² Los hallazgos de fuera de Constantinopla se amoldan bien a esa fecha. En Patchina (Preslav, Bulgaria) la datación en los siglos IX o X está firmemente establecida por las placas decorativas encontradas, todas las cuales se acercan más a los tipos tempranos de Constantinopla que a los más tardíos.⁵³ Sin embargo, los alfares bizantinos no fueron capaces de conseguir por entonces producciones de vidriado de estaño, sólo de plomo, que poseían por antigua tradición romana. De esto se deriva que sólo pudieron haber enseñado a sus colegas andalusíes la producción de cerámicas de cubierta de óxido de plomo. De haber sido iraquíes, iraníes o egipcios, la técnica

44 Véanse los libros de David Talbot Rice (1929). *Second Report upon the Excavations Carried out in and Near the Hippodrome of Constantinople in 1928 on Behalf of the British Academy*. Londres: Pub. for the British Academy by H. Milford, Oxford University Press; (1930). *Byzantine Glazed Pottery*. Oxford: Clarendon Press; (1932) «Byzantine Polychrome Pottery», *The Burlington Magazine*, 61, pp. 281-287; y de Robert B. K. Stevenson (1954). «Medieval Lead-Glazed Pottery: Links Between East and West», *Cahiers Archéologiques*, 7, pp. 89-94.

45 David Talbot Rice (1965). *The Pottery of Byzantium and the Islamic World*. *Op. Cit.*, p. 197.

46 Jean Ebersolt (1910). *Catalogue des poteries byzantines et anatoliennes du Musée de Constantinople*. Constantinopla: Ihsan, p. 39, números 151-152 y fig. 44.

47 David Talbot Rice (1965). *The Pottery of Byzantium and the Islamic World*. *Op. Cit.*, p. 197.

48 Elizabeth S. Ettinghausen (1954). «Byzantine Tiles from the Basilica in the Topkapu Sarayi and St. John of Studios», *Cahiers Archéologiques*, 7, pp. 79-88.

49 Theodore Macridy (1964). «The Monastery of Lips and the Burial of the Palaeologi», *Dumbarton Oaks Papers*, 18, pp. 276-277; David Talbot Rice (1954). «Byzantine Polychrome Pottery. A Survey of Recent discoveries», *Cahiers Archéologiques*, 7, pp. 69-77.

50 Elizabeth S. Ettinghausen (1954). «Byzantine Tiles from the Basilica in the Topkapu Sarayi and St. John of Studios», *Op. Cit.*

51 Étienne Coche de la Ferté (1957). «Décor en céramique byzantine au Musée du Louvre», *Cahiers Archéologiques*, 9, pp. 187-217. Los motivos son religiosos, animales, vegetales o geométricos. Los colores —verde, pardo, amarillento— están aplicados bajo cubierta transparente. En el contexto general de la cerámica bizantina se definen cómo coevas con el periodo IV de la cerámica del gran palacio (Robert B. K. Stevenson (1943). *The Pottery*, en Gerard Brett, Guenter Martiny y Robert B. K. Stevenson; *The Great Palace of Byzantine Emperors. Being a first report on the excavations carried out in Istanbul on behalf of the Walker Trust*. Londres: Oxford University Press, pp. 31-63). Este periodo se fecha por monedas en una banda cronológica que abarca los reinados de León V (813-820) y Juan I Tzimisce (969-976), sin que deba excluirse una continuidad cronológica hasta el siglo XI.

52 David Talbot Rice (1965). *The Pottery of Byzantium and the Islamic World*. *Op. Cit.*, p. 197.

53 André Grabar (1928). *Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique*. Paris: Les Belles Lettres; Krsto Mijatev (1936). *Die Keramik von Preslav*. Sofia: Staatsdruckerei; David Talbot Rice (1965). *The Pottery of Byzantium and the Islamic World*. *Op. Cit.*, p. 197.

enseñada hubiera sido, seguramente y a esas alturas, la del vidriado de estaño.

Puede admitirse que, antes de la llegada a Córdoba del o de los artesanos bizantinos, algún ejemplar decorado con engalba blanca bajo cubierta transparente alcanzase al-Andalus por vía comercial, pero es difícil de aceptar que la fabricación de esa variedad decorativa llegara a acometerse en Córdoba en fecha anterior a la mencionada. En cualquier caso, las primeras piezas fechadas con precisión casi absoluta son las descritas, situadas en la cúpula central de la *maq̄sura* cordobesa. De ese hecho habremos de deducir que no sólo se envió desde Constantinopla a uno o a varios mosaistas, sino que éstos vinieron acompañados de uno o de varios alfareños. Eso sí, los artesanos que eran capaces de ejecutar el trabajo musivario no eran los mismos que fabricaban los perfiles cerámicos colocados en la cúpula. Aunque las fuentes documentales hablen del trabajo de estos artistas y de la creación de una escuela de discípulos indígenas, lo cierto es que, hoy por hoy, carecemos de ningún otro ejemplo que lo demuestre. Sin embargo, sí nos consta la producción de vajilla cerámica decorada con los mismos colores que la cornisa en cuestión, aceptando que la mayoría de las piezas de la serie conocida como «verde y manganeso» están recubiertas de vedrío melado por su parte externa o interna, según se trate de formas cerradas o abiertas. La elección de los colores no sería, a mi juicio, el resultado de ningún acto simbólico, sino una simple imitación del prototipo técnico bizantino. No resulta extraña, sin embargo, la introducción radical de una técnica en un lugar donde no existía una tradición previa. Es un hecho bien documentado en otros lugares del mundo islámico clásico —p. ej., Samarra— y en el mismo al-Andalus, en la aparición de un taller de eboraria en Madinat al-Zahra' sin tradición anterior documentada.

Conclusión

La crónica de Juan de Gorze abriga más contenidos que los anecdóticos. En este trabajo sólo he abordado alguno de ellos. Al problema político surgido entre el Imperio romano-germánico —proclamado sólo *in pectore* en el momento de iniciarse la embajada— y el Califato de Córdoba, que poseía la doble vertiente de los piratas de Fraxinetum y de las agresiones magiars, vino a sumarse el protocolario planteado por la actitud del fraile. Era una anécdota, pero encerraba un sentido profundo: el de las relaciones entre un poder emergente, el sajón, y otro que luchaba por consolidarse en el plano internacional, el Califato omeya de Córdoba. Y, como telón de fondo, las difíciles relaciones entre dos Estados cristianos —el Imperio romano-germánico y el Imperio bizantino— y entre tres Califatos islámicos —el omeya, el abasí y el fatimí. Los enfrentamientos ideológicos del primer grupo eran indiferentes al segundo y viceversa. La comunidad de intereses aproximó Córdoba a Constantinopla —los enemigos de mis enemigos son mis amigos— pero la rivalidad entre los monarcas cristianos occidental y oriental suponía un inconveniente diplomático para el monarca de al-Andalus. En ese marco debe entenderse el problema suscitado por el futuro abad de Gorze y en él debemos, a mi juicio, interpretar la comparación entre el desarrollo de las misiones diplomáticas de Juan, de Recemundo, de Liutprando de Cremona y el papel jugado, también, por Hasday Ibn Shaprut.

El intercambio cultural a que ese juego de poderes dio lugar se evidencia, de un modo peculiar, en el área de la *maqsurá* de la mezquita aljama de Córdoba, obra de uno o de varios artistas bizantinos, cuya labor se reflejó, también, en una moldura cerámica ejecutada con una técnica que se documenta, por primera vez con fechas absolutas, precisamente en ese lugar. Significó un avance técnico y es testigo, al mismo tiempo, de una relación política entre dos Estados que iba más allá de actos puntuales. El interés por mantenerla fluida, sin enajenarse la buena relación con el nuevo Imperio cristiano occidental, es otro de los componentes que rezuma de la *Vita Iohannes Gorzensis*. No tiene relación directa con la embajada del benedictino, pero no es menos real.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Profesor titular de Arqueología Islámica de la Universidad Autónoma de Madrid, el doctor Fernando Valdés Fernández es considerado uno de los más conspicuos representantes de la arqueología medieval española, con un consolidado prestigio internacional. Ha sido profesor invitado en prestigiosas universidades europeas como La Sorbona, Bamberg, Berlín, etc. Experto conocedor del mundo medieval del Próximo Oriente y del norte de África, donde ha desarrollado varios proyectos de investigación, es autor y coordinador de numerosas monografías y de artículos internacionales sobre los más diversos ámbitos del registro material medieval: urbanismo andalusí, fortificaciones, cerámica, decoración arquitectónica, vidrio, marfiles, etc. Actualmente, dirige los trabajos de investigación arqueológica sobre la ciudad de Badajoz y, en particular, sobre su alcazaba.

RESUMEN

Este artículo se centra en las relaciones que mantuvo el Califato de Córdoba con las principales potencias políticas de la Europa medieval en el siglo X. Estos contactos, que se establecían a través de embajadas sometidas a un rígido protocolo, se interpretarán analizando las misiones diplomáticas de Juan de Gorze, de Recemundo, de Liutprando de Cremona y el papel jugado, también, por Hasday Ibn Shaprut. Igualmente, se analizará el prolijo intercambio entre embajadas en su vertiente cultural, cristalizada en ciertas manifestaciones materiales, como es el caso de la *maqsurá* de la mezquita aljama de Córdoba y de una moldura cerámica que adorna la zona media de la cúpula situada ante el *mihrab*.

PALABRAS CLAVE

Córdoba, Qurtuba, protocolo, influencias culturales.

ABSTRACT

This article focuses on relations between the Caliphate of Córdoba and the main political powers in medieval Europe in the 10th century. These contacts, established with embassies that were subjected to a rigorous protocol, will be explained through an analysis of the diplomatic missions undertaken by John of Gorze, Recemundus and Liutprand of Cremona as well as the role played by Hasdai ibn Shaprut. Equally,

the lengthy cultural exchanges between the embassies, crystallised in certain material examples such as the maqsura in the Aljama Mosque of Córdoba and a ceramic moulding that adorns the middle of the dome facing the *mihrab*, will be examined.

KEYWORDS

Córdoba, Qurtuba, protocol, cultural influences.

المخلص

يتطرق هذا المقال للعلاقات التي جمعت الخلافة في قرطبة مع القوى السياسية الأوربية الرئيسية في القرون الوسطى خلال القرن العاشر الميلادي. و تستند دراسة هذه الإتصالات، التي كانت تتم عبر السفارات الخاضعة لبروتوكول في غاية الصرامة، على تحليل البعثات الدبلوماسية التي قام بها كل من خوان غورث، و دي ريثيموندو، و ليوتيراندو دي كريمونا، إضافة إلى الدور الذي لعبه هسداي ابن شبروت. و فضلا عن ذلك سيخضع للتحليل التبادل المسهب بين السفارات في الجوانب الثقافية، من خلال تجلياتها المادية، مثل ما هو الشأن بالنسبة لمقصورة جامع قرطبة، و قطعة الخزف التي تزين وسط قبته الواقعة أمام المحراب.

الكلمات المفتاحية

قرطبة، البروتوكول، التأثيرات الثقافية.