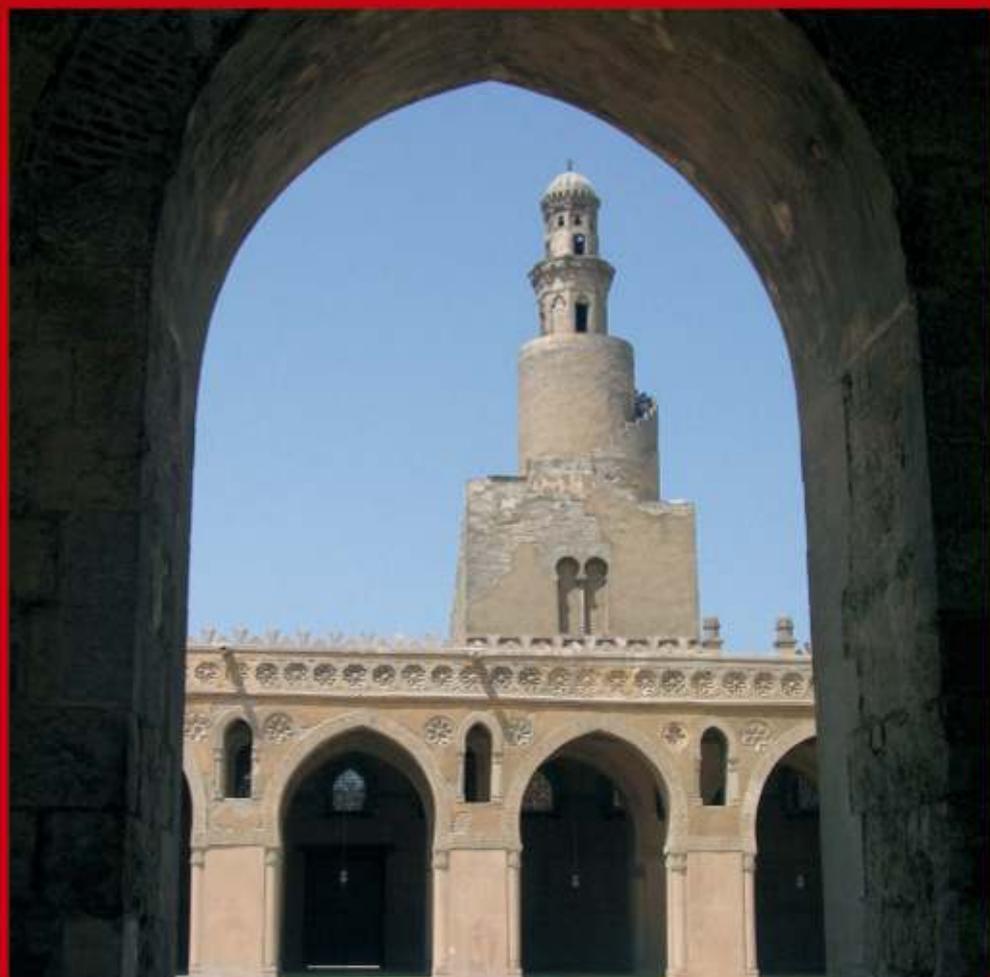


SUSANA CALVO CAPILLA (ED.)



# Las artes en al-Andalus y Egipto

Contextos e intercambios



COLECCIÓN  
ARTE Y CONTEXTOS, 2



Colección Arte y Contextos, 2  
Madrid, 2017

Dirección de la colección: Susana Calvo Capilla y Juan Carlos Ruiz Souza

© LAS ARTES EN AL-ANDALUS Y EGIPTO. CONTEXTOS E INTERCAMBIOS  
Susana Calvo Capilla (Ed.)

Esta edición es propiedad de EDICIONES DE LA ERGASTULA y no se puede copiar, fotocopiar, reproducir, traducir o convertir a cualquier medio impreso, electrónico o legible por máquina, enteramente o en parte, sin su previo consentimiento. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© Todos los derechos reservados.  
© Textos: Sus autores.  
© Ilustraciones: Sus autores.

© Ediciones de La Ergástula, S.L.  
Calle de Béjar 13, local 8  
28028 – Madrid  
[www.laergastula.com](http://www.laergastula.com)

Ediciones de la Ergástula ha realizado todos los esfuerzos posibles para conocer a los propietarios de todas las imágenes que aquí aparecen y por obtener los permisos de reproducción necesarios. Si se ha producido alguna omisión inadvertidamente, el propietario de los derechos o su representante legal puede dirigirse a Ediciones de la Ergástula.

Diseño y maquetación: La Ergástula.

Imagen de portada: Mezquita de Ibn Ṭūlūn, El Cairo. Fotografía de Susana Calvo Capilla.

Logotipo de la serie: Detalle del dibujo del pomo de cristal de roca conservado en el Museo Arqueológico Nacional, Madrid (nº inv. 62317), gentileza del Prof. Fernando Valdés.

I.S.B.N.: 978-84-16242-25-2  
Depósito Legal: M-24861-2017  
Impreso en España – *Printed in Spain.*

Susana Calvo Capilla (Ed.)

LAS ARTES EN  
AL-ANDALUS Y EGIPTO

CONTEXTOS E INTERCAMBIOS





# ÍNDICE

LAS ARTES EN AL-ÁNDALUS Y EGIPTO. UNA RED DE INTERCAMBIOS PERMANENTE Susana Calvo Capilla.....	9
EL PALACIO SA'ADÍ AL-BADĪ (MARRAKECH) ENTRE AL-ÁNDALUS Y EL EGIPTO MAMELUCO Antonio Almagro.....	23
LOS BRONCES FATIMÍES DE DENIA (SIGLO XI D.C.) Rafael Azuar .....	45
LE VERRE DANS LA DÉCORATION ARCHITECTURALE ET MOBILIÈRE FATIMIDE: L'APPORT DES FOUILLES DE SABRA AL-MANSURIYA (TUNISIE) ET DE FUSTAT (ÉGYPTE) Danièle Foy .....	69
EL INICIO DE LA LOZA DORADA AUTÓCTONA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA. UNA APROXIMACIÓN DESDE SUS EPIGRAFÍAS Anja Heidenreich y Carmen Barceló .....	85
ASTROLABIOS EN AL-ÁNDALUS Y EGIPTO: REFERENCIAS CRUZADAS Azucena Hernández Pérez .....	111
DOS NUEVAS PIEZAS METÁLICAS MAMELUCAS DE LA COLECCIÓN DEL INSTITUTO VALENCIA DE DON JUAN Francisco Hernández Sánchez .....	131
LA CALIGRAFÍA EN LAS CORTES NAZARÍ Y MAMELUCA. TRATADÍSTICA Y EPIGRAFÍA José Miguel Puerta Vílchez.....	145
LOS TEXTILES COMO OBJETOS DE LUJO Y DE INTERCAMBIO Laura Rodríguez Peinado .....	187

EGIPTO, GRANADA Y CASTILLA: ESTRATEGIAS Y CONVERGENCIAS EN LA ARQUITECTURA DEL PODER Juan Carlos Ruiz Souza .....	207
ALGUNOS EJEMPLOS DE EBORARIA EN IFRIQĪYA, EGIPTO Y AL-ANDALUS: LA PROBLEMÁTICA DE SU ORIGEN Noelia Silva Santa-Cruz .....	233
BIBLIOGRAFÍA .....	253
RESÚMENES .....	281

# LAS ARTES EN AL-ANDALUS Y EGIPTO. UNA RED DE INTERCAMBIOS PERMANENTE

Susana Calvo Capilla

La colección Arte y Contextos recoge los resultados de las investigaciones realizadas en el marco del proyecto financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España “Al-Andalus, los Reinos Hispanos y Egipto: Arte, Poder y Conocimiento en el Mediterráneo medieval. Las redes de intercambio y su impacto en la cultura visual” (HAR2013-45578-R). Los estudios reunidos en este volumen analizan diversos aspectos de las relaciones artísticas y culturales que, a lo largo del medievo, existieron entre al-Andalus y Egipto. El propósito es recuperar o reconstruir los contextos culturales y vitales que en el pasado unieron todas las orillas del Mediterráneo, justo ahora, cuando barreras visibles e invisibles impiden el libre tránsito entre el este y el oeste, el norte y el sur. En este tiempo es más necesario que nunca conocer la riqueza cultural del viejo Mare Nostrum, los intensos contactos establecidos gracias a los viajes de comerciantes, sabios, peregrinos y embajadores desde la Antigüedad. Todo ello quizá nos ayude a comprender aquella identidad común y a recuperar las vías de comunicación hoy perdidas.

En este ámbito mediterráneo y europeo, al-Andalus jugó un papel esencial, dado que, como recuerda Puerta Vílchez, “no fue un apartado más de la gran cultura árabe islámica sino uno de sus pilares históricos más sólidos y personales.”<sup>1</sup> Al-Andalus hizo una decisiva contribución, propia y original, a la civilización occidental y mediterránea<sup>2</sup>, tal y como se desprende de algunos de los estudios aquí recogidos.

Egipto, por su parte, se nos presenta en las fuentes medievales como el eje vertebrador de las relaciones entre este y oeste en el Mediterráneo, desde la Antigüedad hasta el siglo XV, y además como uno de los centros creativos más activos y originales del Islam medieval. Por ello, Egipto constituye una clave ineludible en la comprensión del arte y la cultura andalusíes.

Ya en el siglo X, el geógrafo al-Muqaddasi (m. después de 988-89) decía que El Cairo había superado a Bagdad en importancia por su capacidad comercial y como centro intelectual. Este autor consideraba que El Cairo era entonces el “orgullo del Islam”, una valoración que, sin duda, estaba motivada por sus

1 Puerta Vílchez, 1997: 44.

2 Pueden servir de referencia los estudios de fenómenos similares en Italia, que han puesto de manifiesto la contribución del Islam a la cultura y el arte europeos: Brotton, 2003; Carboni, 2006.

simpatías hacia los califas fatimíes, pero que refleja la importancia que había adquirido <sup>3</sup>.

Durante el siglo XI, desaparecido el Califato omeya de Córdoba y relajadas las tensiones en el Mediterráneo, se reavivan los vínculos diplomáticos y comerciales entre Egipto y al-Andalus. Son curiosos y reveladores los establecidos entre los reyes de la taifa de Denia y los califas fatimíes del Cairo. Varias fuentes cuentan que Ibn Muḡāhid envió varios barcos cargados de víveres y regalos (magníficos tejidos de seda y oro) a Egipto, al menos en 1060 y en 1084-85; a cambio también recibió tesoros del califa fatimí<sup>4</sup>.

Casi todos los viajeros medievales aluden al papel central que ocupaba Egipto en el Mediterráneo, no sólo como escala necesaria en los viajes de peregrinación y de búsqueda del saber, sino también como destino propiamente dicho. Los diccionarios de generaciones de sabios y las páginas autobiográficas de las *rihlas*, dejan constancia de los amplios periplos realizados por los andalusíes, quienes, quizá por su origen geográfico, sugiere Gellens, viajaban más que los habitantes de las regiones centrales. Peregrinaciones, comercio o búsqueda de conocimiento eran los principales motivos de viaje, aunque no faltaban los aficionados a viajar por el mero hecho de hacerlo. Todos ellos, desde el malagueño Ibn al-Qallās (m. al-Andalus 337/948)<sup>5</sup>, Abu Bakr al-Ṭurtūṣī (m. Alejandría 520/1126), el levantino Ibn Yubayr (m. Alejandría 614/1217), el alcalaíno Ibn Sa'īd al-Andalusí (m. Túnez 685/1286) hasta el tangerino Ibn Battuta (m. Fez, 1368/1377), muestran en sus relatos una gran admiración por la belleza y la magnificencia de los monumentos de tierras egipcias, tanto los de la Antigüedad (sobre todo a su llegada a Alejandría) como de las fortalezas, mezquitas u hospitales construidos por los soberanos musulmanes. Todos ellos hicieron una estancia más o menos larga en Egipto para estudiar con maestros reputados primero en las mezquitas y más tarde en las madrasas, unas nuevas instituciones que se expandieron rápidamente desde Oriente y que tuvieron especial desarrollo en El Cairo entre los siglos XII y XV, llegando al Magreb y a al-Andalus hacia el siglo XIV.

En ocasiones, los viajeros expresan su extrañeza ante algunas costumbres egipcias desconocidas en al-Andalus y muestran, incluso, su aflicción por las desigualdades y las penurias del pueblo. Como ha señalado Manuela Marín, la unidad del mundo islámico medieval no impedía que fuera al mismo tiempo diverso y multiforme ante los ojos de un viajero musulmán, andalusí en estos casos<sup>6</sup>. Que se sintieran parte de un espacio y una civilización común, no quiere decir que aquél fuera homogéneo y monolítico. Los viajeros por tierras del Islam tenían conciencia de pertenecer a la misma cultura y eso incluso cuando practicaban religiones distintas: así como los musulmanes se sentían parte de una comunidad religiosa, el resto de los viajeros, judíos o cristianos, manejaban

3 Gellens, 1992: 41-43.

4 Calvo Capilla, 2011: 88. Azuar, 2012.

5 Marín, 1995: 125-126. Según esta autora es la *rihla* científica más antigua conocida.

6 Marín, 1995: 123-130; Marín, 2005: 223-228.

unos códigos culturales similares y un lenguaje común<sup>7</sup>. El árabe se había convertido en la *lingüa franca* de mercaderes y diplomáticos que se desplazaban por el Mediterráneo. El arte en general, y las artes suntuarias en particular, son indicadores férces y precisos de aquella identidad de gustos y costumbres existente en aquel contexto mediterráneo durante mucho tiempo, algo que en estos tiempos resulta tan difícil de imaginar.

Entre los siglos XI y XV, un andalusí que llegaba a Egipto, a Alejandría y a El Cairo, sentía que lo hacía al foco cultural, religioso y científico más importante del mundo islámico; lejos había quedado ya el esplendor de la dinastía omeya y poco a poco se desvanecía la edad de oro del califato abasí. Los viajeros que nos han dejado por escrito sus experiencias y su recorrido no eran excepcionales: formaban parte de las caravanas de peregrinos, comerciantes y estudiantes que recalaban en Egipto en su camino de ida o de vuelta a La Meca y Medina. Al-Ṭurṭūšī inició su viaje a Oriente en 1083-84, uniéndose a la multitud de magrebíes y andalusíes que pasaban o se establecían en Egipto en los siglos XI y XII. La nutrida presencia de sunnís llegados del Magreb justificaría la difusión del sunnismo y el desarrollo de la escuela jurídica malikí en Egipto, entonces aún bajo gobierno fatimí<sup>8</sup>. No sólo eso. Según Leiser, es probable que jugaran un papel decisivo en la introducción de la institución de la madrasa en Egipto, en el siglo XII. Al-Ṭurṭūšī, que conoció las primeras madrasas fundadas en Bagdad, estableció algo parecido a una escuela en su casa de Alejandría (ciudad en la que vivió de 490H/1096 a su muerte), donde enseñaba ley sunní y alojaba a estudiantes y peregrinos de paso por la ciudad<sup>9</sup>.

Los lazos entre Egipto y el Magreb/al-Andalus eran muy estrechos en esos siglos, como lo muestra el relato de otro andalusí que acabó sus días en Alejandría. Ibn Ŷubayr (1145- 1217), llegó allí por primera vez en 1183, cuando Egipto estaba ya gobernado por Ṣalāḥ al-dīn (m. 589/1193). A sus ojos, Ṣalāḥ al-dīn, que había derrotado a los cruzados y estaba reunificando las tierras del Islam en Oriente, era ejemplo de piedad y de buen gobierno<sup>10</sup>. Cuenta Ibn Ŷubayr que, gracias al sultán, los magrebíes recibían generosa acogida en Egipto. En El Cairo, les instaló en la antigua mezquita de Ibn Ṭūlūn, que durante la época fatimí había perdido sus funciones de aljama y había sido abandonada<sup>11</sup>. Allí recibían panes, atención médica y alojamiento. En esas fechas la mezquita fue reparada y parece que fue entonces cuando se reconstruyó el arruinado alminar tuluní. Los elementos inequívocamente andalusíes de la nueva torre, completamente ajenos a la tradición arquitectónica local, como

7 Como recogen también los documentos de la Genizá del Cairo: Goitein, 1993. Calvo Capilla, 2011: 86-88.

8 Leiser, 1999: 137-159.

9 Fierro, 2012: 506-509. La autora recoge las relaciones que, según sus biógrafos, estableció al-Ṭurṭūšī con los califas fatimíes y con otros andalusíes residentes en Egipto.

10 De hecho, Ibn Ŷubayr inició su segundo viaje en 1189, poco después de que Saladino conquistara Jerusalén, ciudad que no había visitado en su primer viaje, el único que dejó por escrito.

11 Ibn Ŷubayr, 1998: 70.

los arcos de herradura enmarcados por alfices, los modillones de rollos, o las ventanas de doble arco, siempre han hecho sospechar la intervención en las obras de arquitectos magrebíes o, específicamente, andalusíes. Como ya propusieron Marçais y Torres Balbás en los años 1930,<sup>12</sup> los estudios más recientes plantean de manera más concreta dicha atribución.<sup>13</sup> (fig. 1)

Ibn Ŷubayr no escatima elogios hacia la labor de Ṣalāḥ al-dīn. No había en El Cairo mezquita, ni madrasa, ni mausoleo, ni convento, ni hospital “que la bondad del sultán no incluya”, pues a todos proveía de lo necesario<sup>14</sup>. No obstante, no olvida sus orígenes y, al menos al inicio de su periplo, deja clara su lealtad y admiración hacia los califas almohades, pues sin ellos “no hay justicia ni derecho ni ley”, pues “son los últimos imāmes de la rectitud”<sup>15</sup>. Ibn Ŷubayr menciona en dos ocasiones el temor que existía en Egipto a una posible llegada de tropas almohades y, no sin cierto escepticismo, alude a la existencia de una predicción sobre “la dominación de los almohades sobre Egipto y sobre los países orientales”<sup>16</sup>.

En el siglo XIII, El Cairo era una enorme urbe, densamente poblada y llena de monumentos espléndidos, por lo que sus calles abrumaban a Ibn Saʿīd al-Andalusí, un erudito nacido en Alcalá la Real que residió en El Cairo entre 639/1241 y 643/1246, años finales del gobierno de los ayyubíes. Hizo un segundo viaje a Oriente, en el que sólo pasó por Alejandría (en 666/1267-8), durante el mandato del cuarto sultán mameluco, al-Zāhir Baybars. En su famosa obra *al-Muḡrib fī ḥulā al-Maḡrib* (*Lo extraordinario acerca de las joyas del Occidente*), realizó una de las descripciones más originales de Fustāt y al-Qāhira, las dos grandes aglomeraciones que componían entonces El Cairo<sup>17</sup>. No es tanto un diario de viaje como el de Ibn Ŷubayr, sino una obra donde manifiesta sus emociones al pasear por estas ciudades, más atento a la gente y sus formas de vida que al paisaje monumental; expresa su desazón por la extrema desigualdad existente entre el pueblo y las élites (ni siquiera los maestros de las madrasas son retribuidos con equidad, dice), por la estrechez y la contaminación de las calles, bulliciosas, sucias y abarrotadas, una vívida narración que en muchos aspectos no se aleja mucho de la que podríamos hacer ahora. Recrimina la licencia de costumbres y se apena del estado de ruina de lo que fueron los grandes palacios fatimíes (*Bayn al-Qaṣrayn*)<sup>18</sup>. Entre los

12 Marçais, 1934: 95-106. Torres Balbás, 1935: 414-415.

13 Swellim 2015: 154-158. Idem, 2000: 77-91.

14 Ibn Ŷubayr, 1998: 55-59

15 Ibn Ŷubayr, 1998: 101-102; Calvo Capilla, 2017b (en prensa).

16 Ibn Ŷubayr, 1998: 70 y 103. Véase un análisis reciente de la doctrina de los unitarios en Egipto en Baadj, 2015.

17 Marín, 1995: 127-128. Blachère, 1969, 17-26. Arié, 1988: 1-26. Marín utiliza el resumen de la descripción recogido por al-Maqqarī en el *Naḡh al-ḥib* mientras que Blachère y Arié utilizan el de *al-Mawāʿiẓ* de al-Maqrīzī. Sobre la obra y el autor, P. Cano y A. Tawfik, “Ibn Saʿīd al-ʿAnsī”, *Biblioteca de Al-Andalus*, vol. 5, Almería, 2007, pp. 137-166.

18 Marín, 1995: 127-128; Marín, 2005: 225-27.



Figura 1. Mezquita de Ibn Ṭūlūn, El Cairo.

principales objetivos del viaje de Ibn Saʿīd por Oriente estaba el de acceder a las bibliotecas palatinas de las grandes capitales por donde pasó, de manera que, según al-Maqrīzī, llegó a visitar unas 36, entre ellas las de El Cairo, Alepo, Damasco y Bagdad<sup>19</sup>.

Con la dinastía mameluca la ciudad recobraría su monumentalidad. Al-Qāsim al-Tuḡyībī, un ceutí formado en al-Ándalus (666/1267-730/1329), llegó a Alejandría en 696/febrero de 1297 y poco después a El Cairo, donde quedó impactado por la prosperidad de la ciudad y la magnificencia de sus edificios. En su relato, titulado *Mustafād al-riḥla wa-l-igtirāb* (“Lo provechoso de viajar y de recorrer mundo”) habla del sinfín de mezquitas, madrasas, *janqas* y mausoleos de la ciudad. Le llama la atención, sobre todo, la calle de *Bayn al-Qaṣrayn*, (fig. 2) que atravesaba el solar de los desaparecidos palacios fatimíes, donde ayyubíes y mamelucos habían levantado espléndidos edificios, entre ellos estaba el complejo del hospital, madrasa y mausoleo del sultán Qalāwūn,

19 Arié, 1988: 4-5.



**Figura 2.** Vista de *Bayn al-Qaşrayn* (actual calle al-Mu'izz) donde se levantan, entre otros, el complejo de Qalawūn y la madrasa funeraria de al-Nāşir Muḥammad.

que tenía buenos médicos y drogueros<sup>20</sup>. También él, como todo andalusí, pasó por la mezquita de Ibn Ṭūlūn, que con los mamelucos había recuperado su estatus de aljama, siendo restaurada en 1296. Cuenta Al-Qāsim que el sultán Lāyīn había instalado un reloj que calculaba las horas de día y de noche en la cúpula (*qubba*) de la mezquita, refiriéndose sin duda a la que cubre la fuente (*fisqīya*) del patio. Este detalle, no mencionado por otros autores, coincide con la información que proporciona la inscripción fundacional en madera situada bajo las trompas de la cúpula de la fuente, donde se menciona el reloj, el nombre del sultán y la fecha de construcción, 696/1296-97. Ese reloj debía ser el cuadrante solar en piedra del que sólo se conserva el dibujo realizado en 1798 por M. Marcel, miembro de la expedición napoleónica, tras encontrar sus fragmentos en un muro del alminar. La inscripción que figuraba en la base del cuadrante lo databa en la misma fecha, 696. Pudo estar colocado en la parte exterior de la fuente, en una especie de plataforma adosada al arranque de la cúpula que todavía se veía en las imágenes antiguas. En la *waqfiyya* instituida por el sultán Lāyīn en favor de Ibn Ṭūlūn se alude al encargado del reloj y de fijar las horas de la oración (*murwaqqit*).<sup>21</sup> Este relato ejemplifica bien la mirada atenta de los viajeros.

<sup>20</sup> Rodríguez Figueroa, 2012: 548-49.

<sup>21</sup> Swelim, 2015: 169-73. Al-Qāsim visitó también las pirámides y la esfinge de Guiza.

Egipto fue durante siglos uno de los centros de enseñanza más frecuentados del Islam. Muchos viajeros magrebíes y andalusíes se demoraban meses, incluso años, en su camino a La Meca para escuchar a los maestros más reputados de las mezquitas y las madrasas de El Cairo y Alejandría. Asistían a sus clases hasta que obtenían una *ḡāza*, la licencia docente para poder enseñar o ejercer una profesión de vuelta a su tierra. En las biografías recopiladas por los diccionarios bio-bibliográficos andalusíes encontramos el rastro de esa estrecha relación entre al-Andalus y Egipto a través del itinerario vital de sus sabios y de sus libros. Un caso curioso de finales del siglo X es el del cordobés Abu 'Abd Allāh b. 'Ābid al-Ma'āfirī (m. 439/1047), que partió a La Meca en el año 381/991 y, a su vuelta, se detuvo en la ciudad de Fustāt (El Cairo) para estudiar con Abū Bakr b. Ismā'īl *al-Bannā' al-Muhandis*, de quien obtuvo la *ḡāza*. Dado el apelativo del maestro egipcio, albañil (*al-bannā'*) y geómetra, ingeniero o arquitecto (*al-muhandis*), hay que pensar que estudió con él matemáticas, geometría o incluso arquitectura, y que pudo ejercer esa profesión a su vuelta a Al-Andalus<sup>22</sup>.

Uno de los sabios más ilustres que se estableció en Egipto fue Ibn Jaldūn (Túnez, 732/1332-Cairo, 808/1406), estrechamente vinculado a la Granada nazarí y a Ibn al-Ja'fīb. Señala en su biografía (*Ta'rif*) que nada más llegar al Cairo en 784/1383, dado que su fama de gran erudito le precedía, los estudiantes empezaron a buscarle y a pedirle que les diera clase, cosa que hizo, como otros muchos maestros, en la mezquita de al-Azhar<sup>23</sup>. Más tarde, enseñó en varias madrasas de la ciudad, bajo la protección directa de los sultanes mamelucos. Ibn Jaldūn cuenta una anécdota que permite captar en todo su valor la relevancia de El Cairo como centro del saber. En torno a 1387 recibe una carta de Ibn Zamrak, secretario a la sazón del sultán nazarí, donde el granadino le pide una serie de libros que no encontraba en las bibliotecas de al-Andalus y que, en esos momentos, sólo se podían hallar en El Cairo<sup>24</sup>.

Acabamos esta breve *riḥla* en la ciudad de Alejandría de la mano de un malagueño, Ibn al-Šayj al-Balawī (m. Málaga, 604/1208),<sup>25</sup> que realizó la descripción más precisa del Faro de Alejandría realizada en la Edad Media, antes de su desaparición, causada por los terremotos sucedidos entre 1302 y 1323<sup>26</sup>. En 1165, al-Balawī emprendió su viaje a la Meca, pero dada su formación

22 Ibn Baškuwāl (m. 1183), 1982-83: v. II, n° 1158, apud Marín, 1992: 245. Este Abū Bakr b. Ismā'īl al-Bannā' al-Muhandis no está identificado. *Al-bannā'* y *al-muhandis* eran apodos muy frecuentes en gentes relacionadas de alguna manera a la "geometría". En esas fechas, 991, gobernaba en Egipto el califa fatimí al-Azīz, y corresponde a un período de florecimiento cultural. Rāgib, 1974: 70.

23 Ibn Jaldūn, 1980: 149-150.

24 Ibn Jaldūn, 1980: 163-164.

25 Ibn al-Šayj al-Balawī, 2009. Marín, 2005: 215-230. Peña Martín, 2007: 274-290.

26 Unos años antes, en 511/1117, otro viajero andalusí, Abū Ḥāmid al-Garnāfī (m. Damasco, 565H/1169), había descrito el faro, incluyendo un croquis del mismo: al-Garnāfī, 1990: 47-48. Ibn Baṭṭūta (m. 767/1368-69) lo vio en ruinas en 1326 y en 1349. En 1447-49, el sultán Qā'it Bāy construyó en aquél lugar una fortaleza. Leiser, 2011-4.

de geometra, no pudo resistir la tentación de visitar y medir minuciosamente la torre más famosa de la Antigüedad, al igual que otras ruinas famosas de la ciudad como las columnas que restaban del *Serapeum* o del *Museum*<sup>27</sup>. La descripción se encuentra en su obra de *adab* titulada “Libro del *alif* y la *bā*’ para los juiciosos”, hallada en una biblioteca de El Cairo en 1870<sup>28</sup>. También Ibn Ŷubayr, que llegó pocos años después, en 578/1183, admiró las bellas y sólidas columnas y mármoles, fijándose en unos edificios que albergaron en la Antigüedad a filósofos y maestros, así como un observatorio de los astros<sup>29</sup>.

También hubo sabios egipcios que se asentaron en al-Andalus, como el astrónomo Aḥmad ibn Fāris (activo entre 358/968-9 y 371/981-2) quien, según Ibn Ḥayyān, procedía de El Cairo. Sus especialidades científicas iban desde la astronomía hasta la ingeniería, pasando por la medicina, las ciencias religiosas o la gramática, lo que le permitió situarse al frente del grupo de astrónomos de Madīnat al-Zahrā’ en época de al-Hakam II<sup>30</sup>. Las conexiones entre al-Andalus y Egipto en esta materia, sobre todo en época nazarí y mameluca, momento de esplendor de la astronomía egipcia, son analizadas por Hernández Pérez más adelante.

No obstante, estas noticias sobre la llegada de sabios egipcios a al-Andalus durante el siglo X son escasas. La razón habría que buscarla en la rivalidad política y el recelo religioso que marcaron las relaciones entre Córdoba y el califato fatimí. Ambos califatos tenían sus referentes ideológicos y culturales específicos. Al-Andalus cimentó sus modelos políticos, artísticos y culturales en las raíces omeyas orientales y en la continuidad con la historia preislámica de la Península. Los omeyas cordobeses reivindicaron y asumieron como propio el legado de la Hispania romana y visigoda, lo que, junto a la herencia de sus antepasados sirios, constituyó un potente y original medio de legitimación, como se pone visualmente de manifiesto en las tipologías arquitectónicas del califato y en la reutilización de materiales visigodos y romanos en la Mezquita de Córdoba y en el palacio de Madīnat al-Zahrā’<sup>31</sup>.

La arquitectura palatina en al-Andalus y en los reinos cristianos hispanos fue una eficaz expresión de poder cuyos modelos permiten establecer una clara relación entre las diferentes sedes del gobierno del Mediterráneo. El papel protagonista de Egipto es particularmente evidente durante los siglos XIV

27 Asíñ Palacios, 1933: 241-300; ídem (1932): 195-228.

28 Viguera Molins, 2008. No era el primer andalusí que los describió, ni el último. Unos años antes, en 511/1117, otro andalusí, Abū Ḥāmid al-Garnāfī (m. Damasco, 565/1169), había descrito el faro, incluyendo un croquis del mismo: al-Garnāfī, 1990: 47-48. Ibn Baṭṭūta (m. 767/1368-69) lo vio en ruinas en 1326 y en 1349. En 1447-49, el sultán Qā’it Bāy construyó en aquél lugar una fortaleza. Leiser, 2011-4.

29 Ibn Ŷubayr, 1998: 55-56. Se estaría refiriendo a las ruinas del Museum y Biblioteca de Alejandría, según Hamarneh, 1971: 80-81; o bien a alguna de las academias tardoantiguas que habían estado abiertas hasta bien entrado el siglo VII, como las excavadas en Kom el-Dikka, Majcherek, 2008: 191-206.

30 Calvo Capilla, 2014a: nota 110.

31 Calvo Capilla, 2014a.

# RESÚMENES

## LAS ARTES EN AL-ANDALUS Y EGIPTO. UNA RED DE INTERCAMBIOS PERMANENTE

**Susana Calvo Capilla**

*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen**

Al-Andalus hizo una contribución propia y original a la civilización occidental y mediterránea. Egipto, por su parte, aparece en las fuentes medievales como el eje vertebrador de las relaciones entre el este y el oeste del Mediterráneo, desde la Antigüedad hasta el siglo XV. Egipto fue uno de los centros creativos más activos y originales del Islam medieval, por lo que constituye una clave ineludible en la comprensión del arte y la cultura andalusíes. En esta introducción se repasan algunos testimonios de los viajeros andalusíes que llegaron a Egipto. Su mirada atenta nos descubre múltiples facetas de los contextos culturales y vitales que en el pasado unieron todas las orillas del *Mare Nostrum*. Las arquitecturas del poder o las artes suntuarias muestran bien esas relaciones de ida y vuelta, siempre ricas y fructíferas.

### **Abstract**

Al-Andalus made its own and original contribution to the Western and Mediterranean civilization. More specifically Egypt appears in medieval sources as the backbone of the relations between the Eastern and Western Mediterranean, from Antiquity to the fifteenth century. Egypt was one of the most active and original creative centers in medieval Islam and constitutes an unavoidable key in understanding Andalusí art and culture. In this introduction we review some testimonies of Andalusí travelers who arrived in Egypt. Their attentive look reveals many facets of the cultural and vital contexts that, in the past, connected all the shores of the *Mare Nostrum*. The architecture of power or the sumptuous arts are an eloquently display of those relations, always rich and fruitful.

## EL PALACIO SA'ADÍ AL-BADĪ' (MARRAKECH) ENTRE AL-ANDALUS Y EL EGIPTO MAMELUCO

**Antonio Almagro**

*Escuela de Estudios Árabes, CSIC*

### **Resumen**

Se analiza en este trabajo el pabellón que había en el lado oriental del gran patio del palacio al-Badī', construido por el sultán sa'adí Ahmad al Mansur en el último cuarto del siglo XVI, a partir de los escasos restos arqueológicos que han pervivido y de las fuentes iconográficas y literarias. Se propone una hipótesis de su forma original basada tanto en esos datos como en distintos paralelos andalusíes y del Mediterráneo oriental. Resulta de sumo interés la descripción de Al-Fištali, visir de al-Mansur, de la que se puede deducir la existencia de un techo calado de madera a través del cual penetraba la luz en la sala interior con forma de *qubba*. Aunque la planta general del patio recuerda al Patio de los Leones de la Alhambra con los dos templetos sobresaliendo hacia su centro, la forma y naturaleza de los dos pabellones del palacio sa'adí no parecen tener una filiación clara en lo andalusí, sino que estarían inspirados en modelos orientales, tanto del Top Kapi Saray de Estambul como del Gran *Īwān* mameluco de la ciudadela de El Cairo, que sin duda conoció su promotor, Ahmad al-Mansur.

### **Abstract**

This paper analyses the Pavilion that had been on the eastern side of the great courtyard of the Al-Badi' Palace, built by the Sa'adian sultan Ahmad Al-Mansur in the last quarter of the 16th century. To do so, the scarce archaeological remains that have survived and iconographic and literary sources are used. A hypothesis for its original form, based on available data and on different Andalusian and Eastern Mediterranean parallels, is proposed. The description from Al-Fištali, vizier of Al-Mansur, is of great interest, as from it we can infer the existence of an openwork wooden ceiling through which penetrated the light in the interior of the room shaped as a *qubba*. Although the general plan of the courtyard, and its two pavilions rising toward its center, is similar to that of the Court of the Lions in the Alhambra, the form and nature of the two pavilions of the Sa'adian palace don't show clear affiliation within Al-Andalus architecture, but rather it appears that they would be inspired by Oriental models: both the Top Kapi Saray in Istanbul and the Mamluk Great *Īwān* of the Citadel of Cairo, that certainly were known by his promoter, Ahmad al-Mansur.

## LOS BRONCES FATIMÍES DE DENIA (SIGLO XI D.C.)

**Rafael Azuar****MARQ. Museo Arqueológico de Alicante****Resumen**

En este artículo presentamos los bronzes fatimíes del hallazgo de Denia. El conjunto lo forman 64 piezas entre candelabros o porta-candiles de disco, lámpara y pebetero calados, cuencos semiesféricos, vasos troncocónicos invertidos, copas, lavamanos, acetres y cazos, un candil prismático, un mortero de tintes y una pesa de balanza. Objetos procedentes de talleres de Egipto y de Palestina y de una cronología de la segunda mitad del siglo XI.

**Abstract**

In this paper, we present a set of Fatimid bronzes founded in Denia. It is composed of 64 objects: lampstand trays, lamp and incense-burner with openwork decoration, hemispheric bowls, inverted conical bowls, "S" profiled bowls or beakers, buckets and dippers, one rectangular lamp, one cosmetic mortar and the one balance counterweights.

These objects came from workshops of Egypt and Palestine, and they are second half of the eleventh century.

## LE VERRE DANS LA DÉCORATION ARCHITECTURALE ET MOBILIÈRE FATIMIDE: L'APPORT DES FOUILLES DE SABRA AL-MANSURIYA (TUNISIE) ET DE FUSTAT (ÉGYPTE)

**Danièle Foy**

*Aix-Marseille – Université/ CNRS. Centre Camille Jullian,  
Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme*

### **Resumen**

En las excavaciones de Sabra al-Mansuriya (Túnez) y de Fustat (El Cairo, Egipto) se descubrieron numerosos vidrios. Presentamos aquí los usados en la decoración arquitectónica. Los vitrales fatimíes fijados en celosías de yeso son numerosos. Al comparar los vitrales de las dos ciudades se aprecian numerosos puntos en común, pero también particularidades que los diferencian. Dada su corta vida, los vitrales de Sabra al-Mansuriya son únicamente los que aquí se presentan, mientras que en Fustat se hallaron vidrieras circulares colocadas sin duda en techos y bóvedas. Aparte de los vitrales, el vidrio se usó para resaltar los ojos de las estatuas de estuco de Sabra y de Fustat, unos elementos de vidrio coloreados y moldeados con forma de placas y de medallones que dotaban de color a la arquitectura. Una gran parte de los vidrios es posiblemente de origen local o regional, pero también pueden detectarse importaciones.

### **Résumé**

Dans les fouilles de Sabra al-Mansuriya (Tunisie) et de Fustat (Le Caire, Égypte): de nombreux verres ont été découverts. On présente ici le verre utilisé dans le décor de l'espace architectural. Les vitraux fatimides sertis dans les claustras de plâtre sont les plus nombreux. La comparaison entre les vitrages contemporains de ces deux villes fait apparaître de nombreux points communs mais aussi des particularités. La ville de Sabra al-Mansuriya occupée durant un temps bref n'a pas livré d'autres vitrages que ces vitraux, alors qu'il existe à Fustat des vitres circulaires placées sans doute dans les plafonds et voûtes. En dehors des vitrages, le verre est utilisé pour donner de l'éclat aux yeux des statues de stuc de Sabra et à Fustat, des éléments de verre colorés et moulés sous forme de plaques et de médaillons donnaient sans doute de l'éclat aux architectures. Une grande partie de ces verres est probablement d'origine locale ou régionale, mais il est possible de détecter une importation lointaine.

## EL INICIO DE LA LOZA DORADA AUTÓCTONA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA. UNA APROXIMACIÓN DESDE SUS EPIGRAFÍAS

**\*Anja Heidenreich; \*\*Carmen Barceló**  
**\*Universität Bamberg; \*\*Universitat de València**

### **Resumen**

Este estudio señala la existencia en Sevilla de centros de fabricación de loza dorada que durante varias décadas operaron bajo las órdenes de los príncipes abadíes en la segunda mitad del siglo XI. Instalados en la época Taifa, los once fragmentos hasta ahora contabilizados hablan con claridad –lo que no es raro en la historia de la cerámica islámica– de fuertes influencias directas entre las diferentes zonas de producción de lozas de lujo, tanto del Oeste como del Este islámico y en especial de la ejercida por la manufactura fatimí.

### **Abstract**

In this article we present evidence of the manufacture of lusterware in Seville during the reign of the Abbadid rulers in the second half of the eleventh century. Deliberately situated within the Taifa period, these eleven fragments until now posted clearly show the strong direct influences between the various centers luxury lusterware production from both the Islamic East and West, a phenomenon which is not uncommon in the history of Islamic ceramic pieces.

## ASTROLABIOS EN AL-ANDALUS Y EGIPTO: REFERENCIAS CRUZADAS

**Azucena Hernández Pérez**  
*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen**

Las relaciones entre al-Andalus, Egipto y Oriente Medio a través del Mediterráneo también implicaron a los instrumentos científicos y, muy en particular, al astrolabio un dispositivo que conjuga su funcionalidad astronómica y de cálculo del tiempo con una dimensión estética y que, por ello, despertó el interés del poder civil y religioso. Se aborda aquí un estudio, desde la doble vertiente de arte y ciencia, de las referencias cruzadas, de los viajes de ida y vuelta de las ideas, las innovaciones y las tradiciones que se generaron a ambos lados del Mediterráneo islámico durante la Edad Media en torno al astrolabio como objeto material generador de la cultura visual de la astronomía. El examen de los elementos ornamentales de unos astrolabios andalusíes de periodo nazarí y de otros egipcio-sirios de periodo ayyubí, pone de manifiesto las analogías y diferencias a la hora de dotar a esos instrumentos de valor estético en el reino de Granada y en el sultanato ayyubí. Se completa el ejercicio con un acercamiento al impacto que tuvieron los astrolabios universales, inventados en al-Andalus en los siglos XI y XIII, en Egipto y Oriente Medio.

### **Abstract**

The relationships between al-Andalus, Egypt and the Middle East across the Mediterranean Sea involved also the scientific instruments and, in particular, the astrolabe, a device that combined its functionalities connected to astronomy and time reckoning with an aesthetic dimension, which made it attractive to the civil and religious power. The study addresses the cross references, the travel back and forth of ideas, the innovations and traditions generated at both sides of the Islamic Mediterranean Sea during the Middle Ages, from the double perspective of art and science, looking at the astrolabe as a material object which contributed to shaping the visual culture of astronomy. The examination performed on the ornamental elements built in some Nasrid astrolabes made in Granada, and in some others made in Egypt and Syria under the Ayyubid rule, evidences the resemblances and differences among them. The study concludes with an approach to the impact that universal astrolabes, invented in al-Andalus in the eleventh and thirteenth centuries, got in Egypt and the Middle East.

## DOS NUEVAS PIEZAS METÁLICAS MAMELUCAS DE LA COLECCIÓN DEL INSTITUTO VALENCIA DE DON JUAN

**Francisco Hernández Sánchez**  
*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen**

Recientemente, hemos abordado el estudio de una serie de piezas suntuarias islámicas metálicas de tres colecciones madrileñas, el Museo Arqueológico Nacional (MAN), el Instituto Valencia de Don Juan (IVDJ), y el Museo Lázaro Galdiano (MLG), catalogadas en general como nazaríes, o aún sin catalogar. Sin embargo, su gran semejanza con piezas de origen egipcio conservadas en distintos museos europeos nos ha llevado a dudar de esta atribución. ¿Fueron realmente piezas realizadas en el reino nazarí, o tal vez en Egipto? En este artículo presentamos los resultados obtenidos tras el estudio de dos de estas piezas, de origen en principio desconocido, pertenecientes al Instituto de Valencia de Don Juan de Madrid, una caja circular con tapa y un cuenco, que presentan una rica ornamentación. El estudio directo de estas piezas, nos ha permitido concluir que probablemente sea este su origen, de época mameluca.

### **Abstract**

Recently, we have studied several Islamic luxury metallic items from three collections of Madrid: the Museo Arqueológico Nacional (MAN), the Instituto de Valencia de Don Juan (IVDJ), and the Museo Lázaro Galdiano (MLG), cataloged in general as of Nasrid origin, or still not yet cataloged. However, its strong similarity with Egyptian items from different European museums, makes us to doubt about this cataloging. Were those objects made in the Nasrid kingdom, or maybe in Egypt? In this article, we present the results obtained after the study of two extraordinary luxury items, of unknown origin belonging to the collection of the Instituto Valencia de Don Juan of Madrid, a lidded circular box, and a bowl, both richly ornamented. The direct study of them has allowed us to conclude that they are really from this origin, from the Mamluk period.

## LA CALIGRAFÍA EN LAS CORTES NAZARÍ Y MAMELUCA. TRATADÍSTICA Y EPIGRAFÍA

**José Miguel Puerta Vilchez**  
*Universidad de Granada*

### Resumen

Este artículo trata de abrir cauces para una más cabal comprensión de las relaciones artísticas y culturales entre las cortes mamelucas y nazarí, a partir del estudio comparado de la caligrafía, cuya función fue esencial para la burocracia y para la representación del soberano en las artes de ambos sultanatos. Siguiendo el hilo conductor de *al-Muqaddima* de Ibn Jaldūn, quien sirvió en ambas cortes, y prestó atención a la importancia social y artística de este arte, estudiamos la tratadística caligráfica desarrollada principalmente en el *Dīwān al-Inšā'* mameluco, y los calígrafos que la produjeron, con al-Qalqašandī a la cabeza, y aportamos datos sobre el *Dīwān al-Inšā'* nazarí y sus escribas, y sobre la confección en él de las casidas *sulṭāniyyas* y murales, que singularizan las artes áulicas nazaríes. El análisis del intercambio de embajadas, viajeros, eruditos, libros y objetos artísticos entre ambos Estados, junto con la observación de los contenidos y estilos caligráficos en las artes del libro, suntuarias y arquitectónicas de la Granada y el Egipto de los siglos XIII al XV, nos pone de manifiesto una amplia gama de elementos estéticos e ideológicos compartidos, así como de diferencias, que también han sido señaladas.

### Abstract

This article tries to open channels for a more complete understanding of the artistic and cultural relations between the Mamluk and Nasrid courts, based on the comparative study of calligraphy, which function was essential for the bureaucracy and for the representation of the sovereign in the arts of both sultanates. Following the line of *al-Muqaddima* by Ibn Jaldūn, who served in both courts, and paid attention to the social and artistic importance of this art, we explore the calligraphic treatises mainly developed in the Mamluk *Dīwān al-Inšā'*, and the calligraphers who produced them, al-Qalqašandī especially. We also provide data on the Nasrid *Dīwān al-Inšā'* and its scribes, and about the composition of *qaṣīdah sulṭāniyyas* and murals in it, which single out the courtier Nasrid arts. The analysis of the exchange of embassies, travelers, scholars, books and art objects between the two States, together with the observation of the contents and calligraphic styles in the book, sumptuary and architectural arts of Granada and Egypt from the 13<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> centuries, reveals a wide range of shared aesthetic and ideological elements, as well as differences, which have also been pointed out.

## LOS TEXTILES COMO OBJETOS DE LUJO Y DE INTERCAMBIO

**Laura Rodríguez Peinado**  
*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen**

Los textiles fueron considerados en la sociedad medieval un signo de estatus e identidad social. El comercio textil tuvo como protagonista la Península Ibérica en el sistema mediterráneo de intercambio comercial. Al-Andalus exportaba textiles a los reinos cristianos y al mundo mediterráneo, e importaba textiles de Bizancio y de las tierras islámicas (fatimíes y mamelucos, Egipto, Irán, Asia Central...). La amplia circulación de tejidos de lujo se produjo por el comercio, por los regalos diplomáticos y también por la apropiación y la expoliación de piezas tras las victorias militares. Los tejidos fueron utilizados por los musulmanes y los cristianos en diferentes contextos; muchos de ellos llegaron a los reinos cristianos peninsulares y se utilizaron en entornos regios, nobles y eclesiásticos. Este estudio se centra en los textiles importados y su utilización en la Península Ibérica durante la Edad Media.

### **Abstract**

The textiles were in medieval society a sign of status and social identity. The textile trade had Iberian Peninsula as protagonist in the Mediterranean system of commercial exchange. Al-Andalus exported textiles to the Christian kingdoms and the Mediterranean world, and imported textiles from Byzantium and from Islamic lands (Fatimid and Mamluk Egypt, Iran, Central Asia...). The wide circulation of luxury fabrics occurs by trade, by diplomatic gifts and also by the appropriation and spoliation after military victories. Textiles were used by Muslims and Christians in different contexts; many of them arrived to the peninsular Christian Kingdoms and they used in regal, noble and ecclesiastical environments. This study is focused on imported textiles and their use in the Iberian Peninsula during the Middle Ages.

## EGIPTO, GRANADA Y CASTILLA: ESTRATEGIAS Y CONVERGENCIAS EN LA ARQUITECTURA DEL PODER

**Juan Carlos Ruiz Souza**

*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen**

En el presente trabajo se estudia la importancia de la arquitectura desarrollada en el Egipto mameluco y su impacto en el occidente del Mediterráneo en la Baja Edad Media, especialmente en el reino nazarí de Granada y en la Corona de Castilla . El gran Iwan de al-Nassir de El Cairo, los grandes mausoleos, la planta centralizada, madrasas, o la utilización de las cúpulas de mocárabes en la arquitectura funeraria evidencian la importancia de la arquitectura mameluca, en muchas ocasiones olvidada en los estudios de la arquitectura islámica de Occidente.

### **Abstract**

This article deals with the Mamluk monumental architecture in Egypt and its influence in the Mediterranean area in the late Middle Ages, particularly in the Nasrid Kingdom of Granada and in the Crown of Castile. The Iwan al-Kabir of al-Nasir in the Cairo Citadel, the great mausoleums and madrasas, the central-plan and the use of the muqarnas domes, demonstrate the impact of the Mamluk architecture, often overlooked in the general studies of the Islamic architecture of the West.

## ALGUNOS EJEMPLOS DE EBORARIA EN IFRIQĪYA, EGIPTO Y AL-ANDALUS: LA PROBLEMÁTICA DE SU ORIGEN

**Noelia Silva Santa-Cruz**  
*Universidad Complutense de Madrid*

### **Resumen:**

Este trabajo analiza el interesante fenómeno de la transferencia de objetos suntuarios entre al-Andalus y otras cortes islámicas medievales particularizado en dos espléndidas series eborarias. Se estudia primero una pareja de arquetas producidas en Ifriqiya durante el período fatimí, cuyo ejemplar más significativo, patrocinado por el califa al-Mu'izz, llegó a los reinos cristianos probablemente desde la España islámica. Se presta especial atención a reconstruir su trayectoria histórica, así como a esclarecer su posible función a partir de su peculiar morfología. Seguidamente se profundiza en el diálogo cultural y artístico que se estableció siglos después entre el Egipto mameluco y la corte nazarí a través de los problemas de catalogación de un grupo de píxides perforadas atribuidas por la historiografía tradicional indistintamente a los talleres áulicos de El Cairo o Granada.

### **Abstract**

This paper analyzes the interesting transfer of luxury objects between al-Andalus and other medieval Islamic courts through two splendid series of ivories. Firstly, a pair of Fatimid caskets carved in Ifriqiya are discussed; its most significant example, commissioned by the caliph al-Mu'izz, is likely to have arrived to the Christian kingdoms from Muslim Spain. Its history and possible purpose –due its peculiar morphology–, are fully expounded. Subsequently I appraise the cultural and artistic dialogue, established centuries later, between Mamluk Egypt and the Nasrid court, by means of addressing the cataloguing problems of a group of pierced pyxides indifferently ascribed by traditional historiography to courtly workshops of Cairo or Granada.

