AnMurcia, 13-14, 1997-1998, págs. 251-269

ARQUITECTURA DEL RIBAT EN EL SAHEL TUNECINO: MODELO Y EVOLUCIÓN

Carmen Martínez Salvador*

Durante el siglo IX la región norteafricana de Ifriqiya se presenta bajo la fuerte influencia de la religiosidad que conlleva la vida de *ribat*, aunque dejando a un lado el militarismo que en un principio debiera acompañar a este tipo de actividad. Muy especialmente destaca en este sentido el Sahel tunecino, donde el desarrollo del *ribat* como institución alcanza cotas desmesuradas durante el gobierno aglabí. Con la llegada de esta familia al poder, a principios del siglo IX, se suceden fundaciones religiosas a lo largo de toda la costa saheliense, desde Hergla hasta Mahdía. A pesar de que en principio el *ribat* implica un doble comportamiento militar y religioso, sus inicios y posterior evolución se identifican desde muy pronto única y exclusivamente con su aspecto ascético, dejando el militarismo relegado a un segundo plano. Pero lo más destacable de las fundaciones aglabíes no es quizá este peculiar aspecto religioso, sino las edificaciones en las que se genera su desarrollo: construcciones anteriores reutilizadas para albergar a grupos de ascetas y religiosos deseosos de llevar una vida retirada y dedicada a Dios. Se trata con frecuencia de edificios levantados en un momento previo al siglo IX, construidos bajo un mismo patrón utilizando técnicas y modelos orientales que nada tienen que ver con la tradición local bizantina de esos momentos.

Esta identificación *ribat*-ascetismo, sin contar con actividades militares, no estará presente en al-Andalus hasta un siglo después. A lo largo del siglo IX, la frontera andalusí acoge en sus fortalezas a individuos deseosos de llevar una verdadera vida de *ribat*, conjugando ascetismo con su participación directa en las algazúas omeyas (MARTÍNEZ SALVADOR, 1993). Sin embargo, y aunque esta actitud militarista pervive durante mucho tiempo en la Península, paralelamente se irá desarrollando un sentido del *ribat* más cercano al puramente ascético del Sahel aglabí. Desde el califato, el *murabit* comienza a residir en lugares del interior y de la costa, alejados del *tagr*; y, aun en el caso de elegir enclaves fronterizos como lugares de residencia, éstos comienzan a definirse al mismo tiempo como centros de relaciones y actividades ascéticas. Así Madrid, Talavera o Tudela acogen *murabits* que, incorporados a las tropas omeyas, salen en algazúas contra territorio cristiano, pero que, junto con otros hombres que no participan en esas actividades bélicas, desarrollan una importante producción mística que convierte esos puntos fronterizos en verdaderos centros de enseñanza y transmisión religiosa. De este modo, el carácter de esta actividad de *ribat* comienza a definirse a partir del siglo X de otra manera, quedando en ocasiones la práctica del *yihad* fuera de las pretensiones de muchos de los *murabits* que se alojan en la frontera. El concepto del *ribat* cargado en principio de un fuerte componente militar podría haberse transformado, a lo largo del período omeya, en una expresión religiosa diferente para gran parte del territorio andalusí (MARTÍNEZ SALVADOR, 1995b y 1997).

Con el desarrollo de este tipo de misticismo en al-Andalus, las tendencias ascéticas anteriores comienzan a encauzarse hacia una mayor organización, posiblemente como reflejo de las influencias orientales y norteafricanas. Los intentos de normalización de la vida mística no parecen haber sido bien aceptados por los círculos ortodoxos. La obra del asceta de Tudela Yumn b. Rizq estaba prohibida, del mismo modo que había sido rechazada a finales del siglo IX en Ifriqiya la de Abu l-Fadl Yusuf b. Mansur. Sin embargo, algunas de estas obras de enseñanzas y consejos pudieron suponer el comienzo de una forma de regularización de la vida de *ribat*, que, a su vez, podría haber desembocado en otras formas de misticismo más complejas desde el punto de vista institucional (MARTÍNEZ SALVADOR, 1995a y 1997). Así y a pesar de las prohibiciones, a finales del siglo X el *Kitab al-zuhd* de Yumn b. Rizq era explicado en Madrid, donde tuvo un importante número de seguido-

* Residencial Castillo de Monteagudo. C/. Rosario de Rojas Tucón, 17. 30160 Monteagudo (Murcia). E-mail: pnavarro@teleline.es

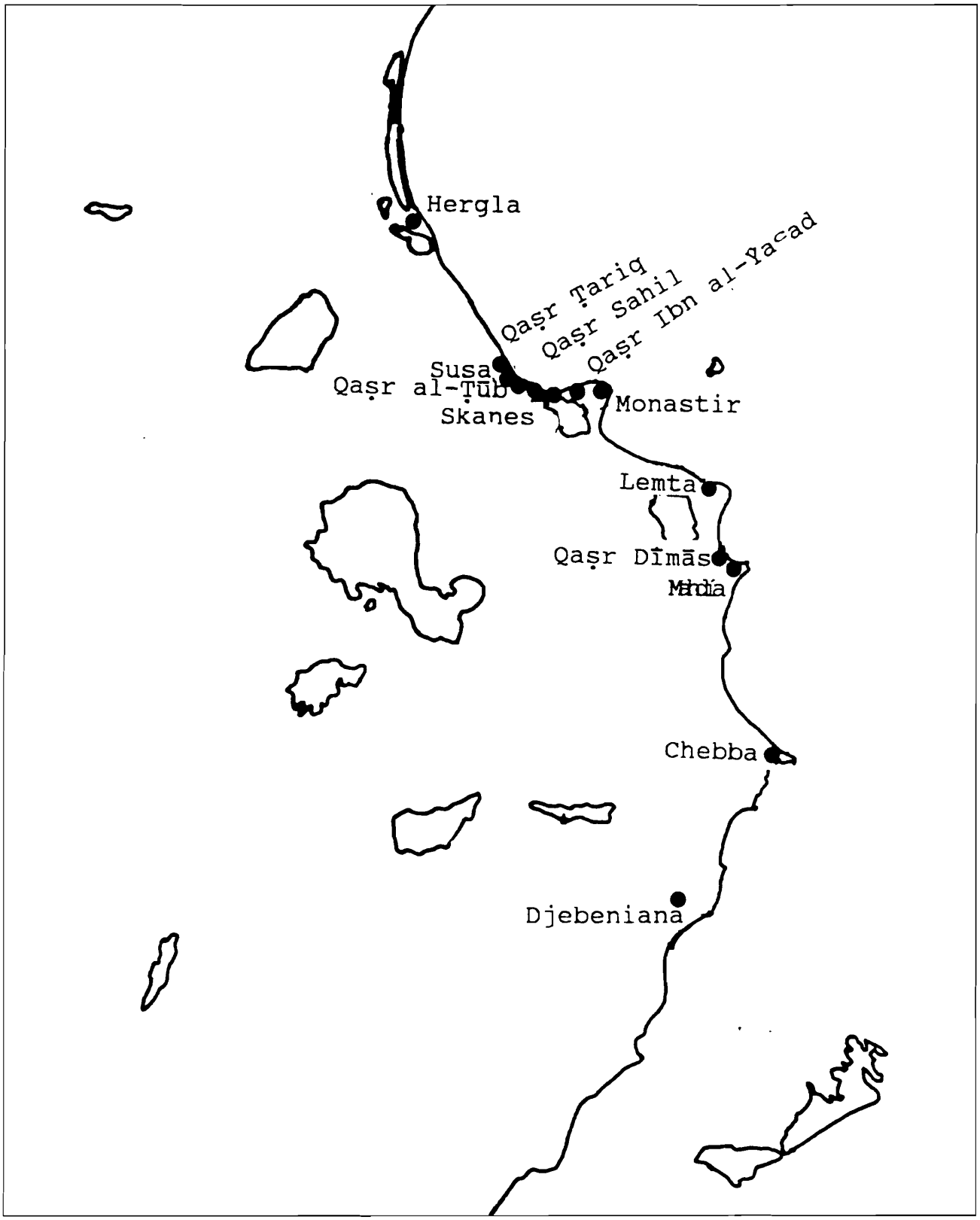


FIGURA 1. ***Localización de los* ribats *en la costa del Sahel.***

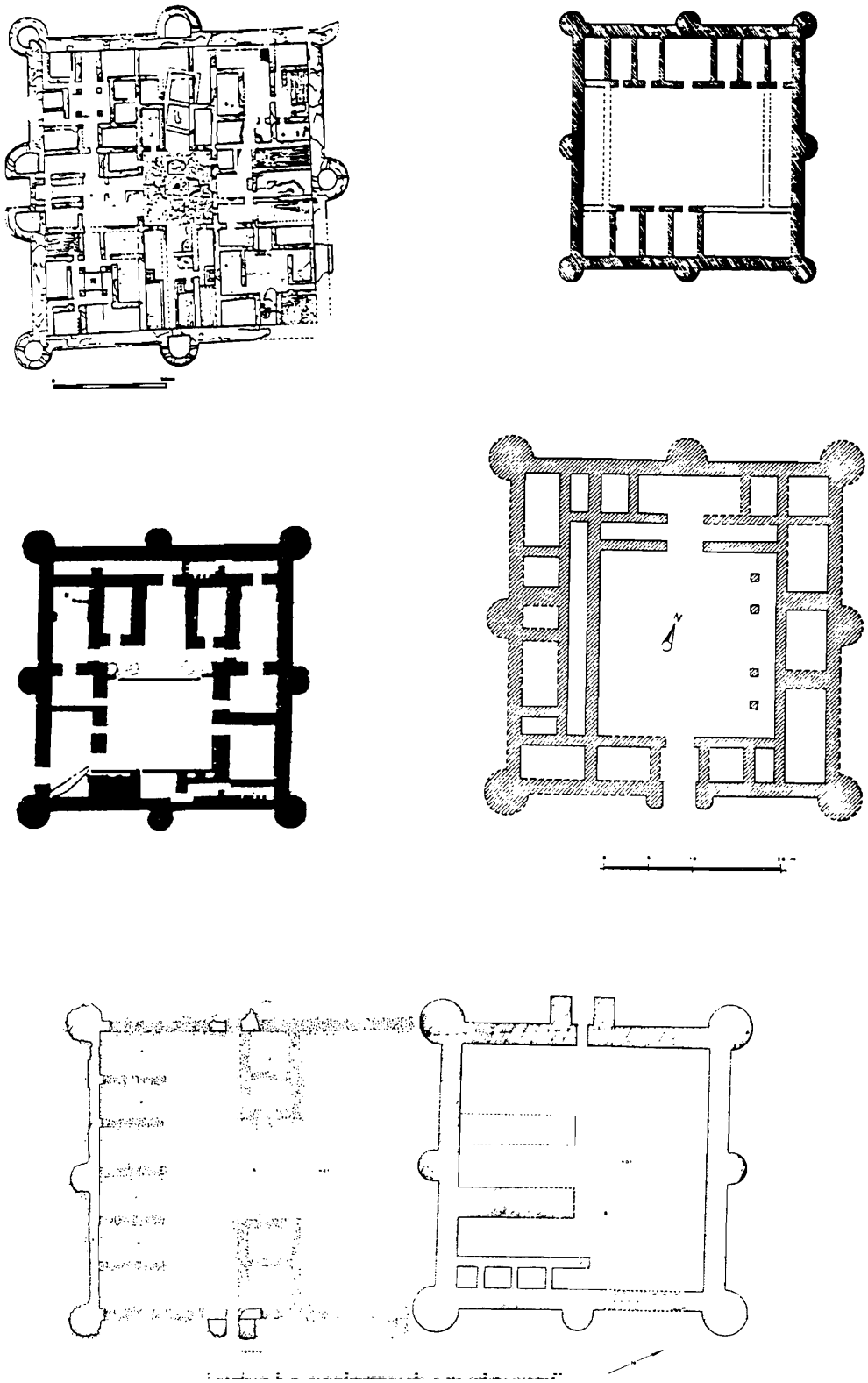


FIGURA 2. ***Plantas de algunas construcciones preislámicas orientales: 1. Qa`at al-Bahrain, 2. Farrashband, 3. Abu Sa`af, 4. Qasr Ruda y 5. Edificio A de Qusair Sud.***

res (IBN AL-FARADI, 1890, 323); Abu Muhammad Yahya b. Ibrahim b. Muharib daba a conocer en Tudela su *Kitab Sifat al-Yanna* (IBN BASKUWAL, 1882-3, 605); y la *tariqa al-Zuhad wa-l-`Ubad* de Ibn Abi Zamanin era seguida en el *ribat* de Montgó por hombres como `Abd al-Rahman Abu l-Mutarrif (IBN AL-ABBAR, 1886-7, 547).

Es posible que esta evolución, que comienza a darse en al-Andalus desde el califato con tendencia hacia un desarrollo de la actividad eminentemente religiosa, pueda relacionarse de algún modo con lo sucedido en Ifriqiya, y muy especialmente en el Sahel, algunos años antes.

En esa región norteafricana la calificación de algunos lugares como *ribats* —sin que se ejerza en ellos ningún tipo de actividad militar digna de destacar— se relaciona directamente con el surgimiento de una *vida de ribat* llevada en comunidad y siempre dentro de una línea preeminentemente mística ligada a la actividad de Qayrawan como centro religioso del Islam occidental. Así y a pesar de que en época aglabí la región ya había dejado de ser atacada por los ejércitos bizantinos, y por tanto no existía una amenaza exterior que justificara una elevado número de fundaciones de *ribats*, éstas se suceden durante todo el siglo IX. Incluso, ya con anterioridad, la política mantenida por los gobernadores `abbasíes tampoco estuvo dirigida a contrarrestar posibles ataques marítimos; su atención se centró en el problema beréber y el de los *yunds*, dos aspectos de la política interior de esta región que serán motivo de constantes disturbios. Por ello y puesto que en principio el concepto de *ribat* implica un comportamiento militar asociado a otro de tendencia ascética, y sin embargo en esos momentos no se teme por un eminente peligro exterior, habría que preguntarse qué sentido tiene fundar tan elevado número de *ribats* a lo largo de la costa del Sahel.

Para Ifriqiya, como para gran parte del Islam, cuando se habla de la fundación de un *ribat*, debe entenderse tal hecho como la acción de dotar una fortificación o un edificio fortificado de la categoría de tal. Pero ello no tiene por qué implicar necesariamente la construcción *ex novo* del edificio, sino que en la mayoría de los casos del Sahel se eligen construcciones anteriores que no siempre estan marcadas por un carácter militar. Y puesto que gran parte de estas construcciones utilizadas demuestran seguir un mismo patrón, es posible que haya que buscar su origen común en unas mismas necesidades y un mismo momento. En esta región concreta del Sahel parece desarrollarse un modelo arquitectónico que se repite en aquellos edificios que albergan durante el siglo IX una presencia religiosa de ascetas sin precedentes hasta entonces, y que sin embargo, constructivamente deben encuadrarse en un marco cronológico anterior, el siglo VIII. Así, puede verse como en Susa, Monastir, Lemta, Hergla, Ras Capudia y otros lugares se alzan ejemplos de edificios de lo que tradicionalmente se viene denominando en Occidente como *ribat*, pero cuya arquitectura originaria responde a modelos orientales de pleno siglo VII relacionados con funciones administrativas y no religiosas.

Por todo ello, y antes de seguir analizando el surgimiento de la institución del *ribat* en Ifriqiya, analicemos cuál es ese modelo arquitectónico seguido por gran parte de las construcciones que durante el siglo IX fueron definidas como *ribats* y cuyo origen constructivo debe remontarse a la presencia de tropas abbasies y su gobierno en esta la provincia norteafricana.

I. MODELO ARQUITECTÓNICO DEL RIBAT DEL SAHEL

El tipo de edificio utilizado en la región del Sahel para albergar a aquellos grupos de ascetas que durante el siglo IX se retiran en busca de un acercamiento a Dios se define como un modelo que se repite en gran parte de las construcciones denominadas como *ribats*. Se trata de un edificio de planta cuadrada, con torres circulares en las esquinas y semicirculares en el centro de los paños —cuando las hay—, a excepción de aquella torre en la que se localiza el acceso, que es rectangular. La edilicia de los muros, que alcanzan un espesor de 1,60 m, sigue modelos clásicos al utilizar dos lienzos paralelos de sillares colocados a soga y tizón —con frecuencia reutilizados— y un relleno de mortero. Este es el mismo sistema que el utilizado por Salomón en el levantamiento de sus fortificaciones y el heredado también por las construcciones omeyas, aunque el grosor de los muros bizantinos norteafricanos oscila en torno a los dos metros (PRINGLE, 1981, I, 135).

El *qasr* dispone de un único acceso, dotado con frecuencia con un sistema de buheras, que en algunos casos, como en el de Monastir, fue retocado con posterioridad. Así, en dicho ejemplo, las aberturas de la parte alta de la puerta fueron cegadas y de ese modo inutilizado su funcionamiento al instalarse el *mihrab* correspondiente al oratorio del piso superior. En Susa, la torre del acceso alberga, ya en la propia terraza, un sistema algo más complejo que en Monastir y muy similar a los desarrollados en los ejemplos orientales de Ujaydir y Atsan. Se trata de una *qubba* a la que A. Lezine atribuye una función militar y una influencia de las fortificaciones mesopotámicas, influencia llegada con los gobernadores `abbasíes (LEZINE, 1956a, 12-13 y 24-25; 1956b, 283). Sin embargo y a pesar de que la edilicia de esta pequeña habitación del terrado parece corresponder a un momento cronológico posterior al del resto del conjunto, es muy posible que el sistema de buheras en sí coincida con el momento original de la edificación, siendo la *qubba* propiamente dicha una construcción de época aglabí (ZBISS, 1959, 7-9).

Centrándonos en el interior del edificio, éste queda organizado en una o dos plantas, y siempre alrededor de un patio central porticado al que se abren las habitaciones, los *bayts*. Estas dependencias, cerradas por puertas, carecen de ventanas y no presentan comunicación entre ellas, salvo las piezas de las esquinas a las que se accede a través de la estancia vecina. La cubierta de estos *bayts* se presenta con

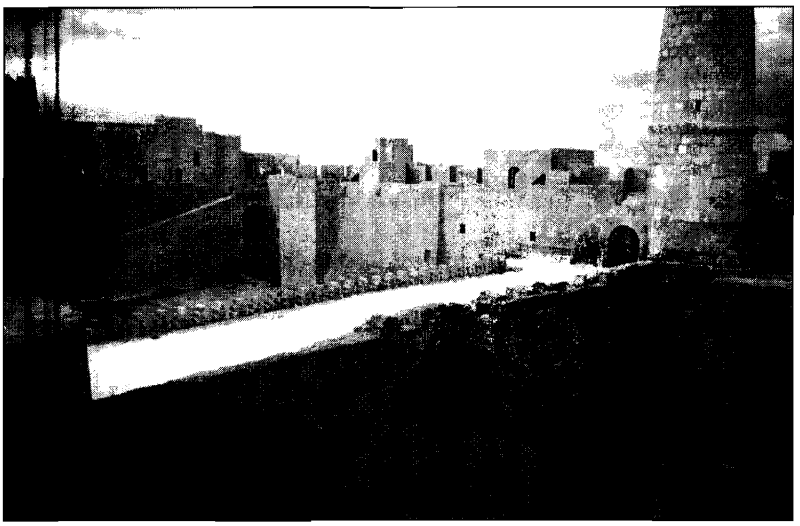


LÁMINA 1. ***Monastir. Qasr al-Kabir. Acceso con manar.***

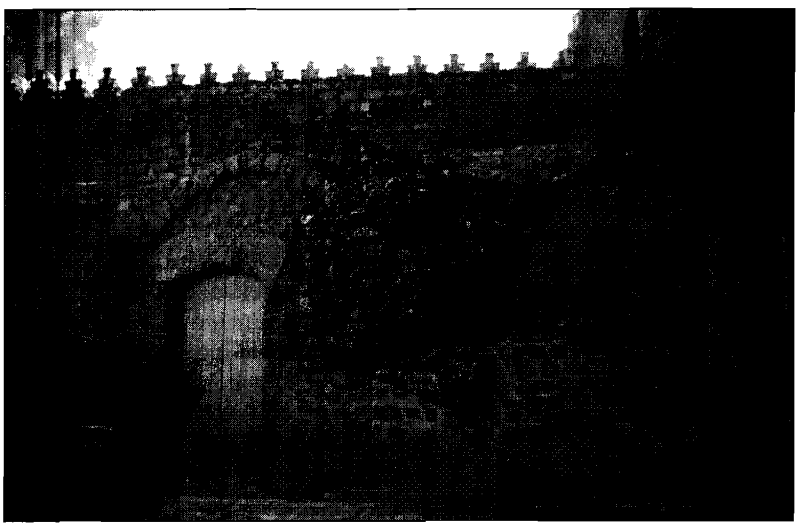


LÁMINA 2. ***Monastir. Qasr al-Kabir. Ala sur desde el patio.***

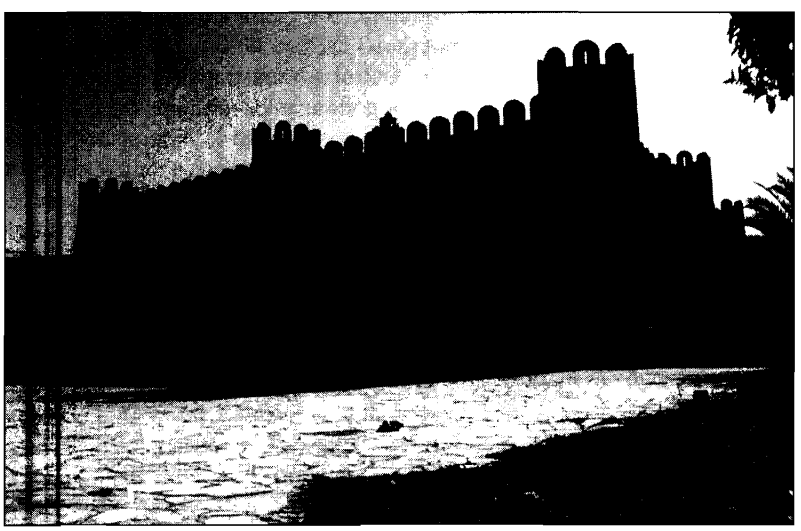


LÁMINA 3. ***Susa. Ribat.***

un sistema constructivo muy similar al de la cisterna de Ramla, en Israel: bóvedas de cañón de cascajo y mortero, apoyadas sobre muros de sillares. La fecha de construcción de esta cisterna —año 789— coincide plenamente con el reinado de Harun al-Rasid (CRESWELL, 1979b, 335-338) y la consolidación del control de los gobernadores `abbasíes en la región de Ifriqiya.

En los casos en que existe con claridad una segunda planta, como en Susa y Monastir, ésta repite el esquema de la inferior; y en ella suele localizarse un oratorio que ocupa una de las alas. Así en el edificio de Susa, el *mihrab* del oratorio se sitúa en la nave central y es un nicho similar al de la mezquita de Bu Fatata en la misma ciudad (838-841). Sin embargo, en la parte alta de la construcción de Lemta no hay indicios de que alguna de sus alas fuese más ancha que las demás y lo suficientemente amplia como para albergar una gran sala que sirviera de oratorio; incluso, la zona situada sobre su puerta, lugar más apropiado por la orientación para la localización de un posible *mihrab*, coincide con la buhera que, a diferencia de Monastir, aún se mantiene abierta y en uso, y ni siquiera las dimensiones de los pilares del lado Sur hacen pensar que estuviesen destinados a recibir un peso mayor que el resto de los pórticos. De modo que, muy posiblemente, el segundo piso de Lemta repitiera a todas luces el esquema de la planta baja: distribución en pequeñas dependencias, sin la existencia de una gran sala que cumpliese las funciones de oratorio.

Por otro lado, la existencia de una torre-vigía —*manar*— esta documentada en algunos *ribats* del Sahel y surge como una novedad en este tipo de edificios: Susa, Monastir y *Bury Jadiya*. Son torres cilíndricas —cuyo diámetro disminuye desde la base hasta la parte más alta— divididas exteriormente en varios cuerpos, dos o tres, mediante el uso de cornisas. Se localizan en una de las esquinas de la fachada principal del edificio y en ocasiones se alzan sobre otra torre de planta cuadrada, como sucede en Susa y Monastir. La función que este tipo de torres desempeñaría dentro del edificio estaría justificada por la necesidad de jalonar la costa con un sistema de faros, destinados a la ayuda de la navegación y vigilancia, controlados directamente por los ocupantes de estos edificios. Este tipo de torre vigia, que en el Sahel se presenta usualmente asociada a una construcción mayor, encuentra sus paralelos en otras torres similares del mundo oriental, donde a diferencia de lo sucedido en esta región norteafricana se documentan de modo aislado sin formar parte de un complejo arquitectónico mayor, aunque su función es la misma: la vigilancia y observación (CHABBOUH, 1969-70, 8-10).

Es evidente a todas luces que existe un modelo arquitectónico común seguido por esos edificios del Sahel tunecino. Y lo que también parece definirse como una realidad es que buena parte de ellos ya existían en época aglabí, momento en el que sufrieron algunas remodelaciones, coincidiendo con su transformación en *ribats*. Por ello, intentaremos ver a continuación cuál fue el momento exacto de la construcción y el origen del patrón de estas edificaciones, que ya estaban en pie a principios del siglo IX, para luego dar paso a un intento de reconstrucción de las transformaciones y la evolución seguidas por dichas construcciones durante el período aglabí.

I.1. Cronología de las construcciones

Sólo la estabilidad interna de un gobierno como el de la familia Muhallabi —representantes de la dinastía `abbasí en Ifriqiya en la segunda mitad del siglo VIII— podría permitir el adecuado desarrollo de unas circunstancias que propicien la consolidación de una fuerte planificación y construcción estatal como a la que parecen responder las edificaciones del Sahel en estudio. Esta familia fue capaz de solucionar durante su gobierno los dos grandes problemas a los que debían enfrentarse los representantes del estado central, tanto omeya como `abbasí: la insumisión beréber en el interior y la autonomía de los *yunds* en las zonas costeras.

Yazid b. Hatim b. Qabisa b. al-Muhallabi fue el gobernador encargado de organizar la llegada de nuevos cuerpos militares procedentes de Basra, Kufa, Siria y principalmente del Jorasán en el año 769/151H., que se convertirán en la base de su estabilidad, logrando un notable control político de la región a través de una fidelidad demostrada a su persona. El propio Tabari habla de un contingente total de hombres muy importante (1879-1901, III, 372), que podría llegar a los 60.000 según los cálculos realizados por G. Marçais (1946, 51). El establecimiento de estos nuevos *yunds* se hizo como una experiencia colonizadora, muy similar a la que este mismo gobernador había desarrollado con anterioridad en la región de Azerbayán, en Oriente, (AL-YA`QUBI, 1883, II, 446), implicando con ella el ordenamiento, la distribución y el asentamiento de ese elevado número de tropas por el territorio de Ifriqiya que permanecía directamente bajo control del nuevo gobernador.

Al igual que sucedía en otras partes del estado `abbasí, se establece un gobierno, con cierto carácter pseudoindependiente, al servicio del califato de Bagdad y se pone en práctica un plan de control administrativo y militar desarrollado por los nuevos contingentes militares fieles traídos desde Oriente, que se convertirán en la base principal del gobierno de la familia Muhallabi. Como es lógico, ese tipo de plan necesitó de una plasmación arquitectónica que, a nuestro entender, quedó reflejada en estos edificios del Sahel. En este sentido, no debe olvidarse que la relación de los *yunds* con el estado no se basa únicamente en el control militar de un territorio asignado, sino también en un ordenamiento administrativo y económico. Estos cuerpos guardan fidelidad al hombre con el que se han trasladado desde Oriente, al-Muhallabi, al tiempo que establecen un equilibrio entre representante del estado y poderes locales, entre gobernador y *yunds*. Siguiendo esta argumentación, sería lógico pensar que el establecimiento de estos nuevos admi-

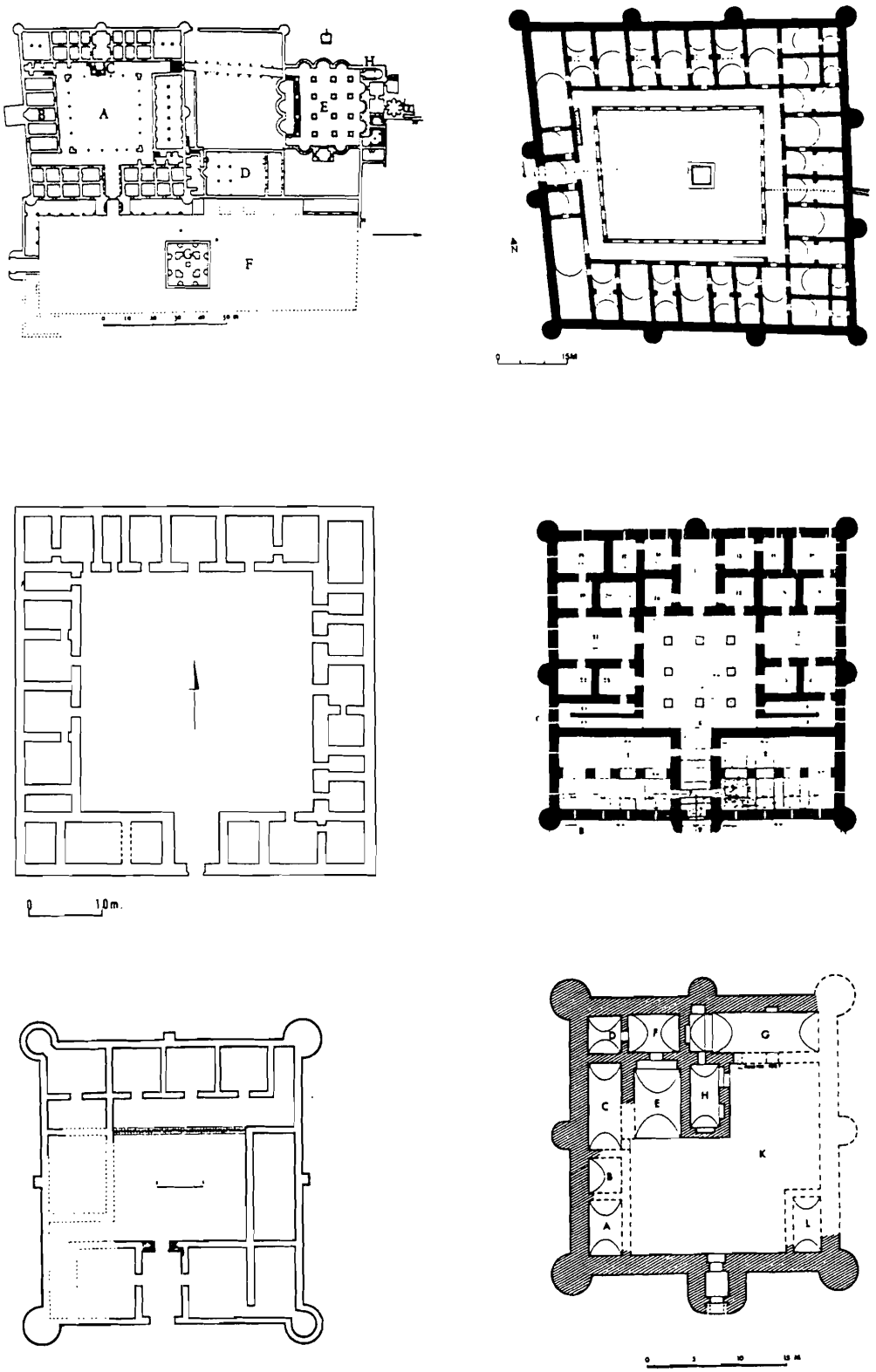


FIGURA 3. ***Plantas de algunas construcciones islámicas orientales: 1. Jibart al-mafyar, 2. Qasr al-Hayr al-Sarqi, 3. Umm al-Walid, 4. Qasr Jarana, 5. Edificio D de Jebel Seys y 6. `Atsan.***

nistradores locales conllevase de algún modo una plasmación arquitectónica, un edificio acorde al desempeño de sus funciones; y es en esa relación en la cual surgen estas construcciones, repitiendo esquemas y modelos con una distribución típica de los edificios encargados de albergar a los representantes administrativos del Estado durante el siglo VIII. Así se da forma en Ifriqiya a un patrón arquitectónico exportado directamente desde Oriente por los propios usuarios de los edificios: los *yunds* llegados de la mano de al-Muhallabi.

Serían edificios destinados a cubrir las funciones de ese papel administrativo-militar que desempeña el *yund* en el ámbito local durante el gobierno de esta familia en Ifriqiya. Todo ello justificaría que el modelo seguido por las contrucciones de Susa, Monastir, Lemta y Ras Capudia sea semejante al de otras edificaciones oficiales que están teniendo lugar en el mundo islámico oriental durante pleno siglo VIII, y que a su vez, como veremos, repite esquemas preislámicos orientales. Originariamente, las autoridades `abbasíes confieren a los edificios del Sahel la misma funcionalidad que ese tipo arquitectónico tuvo en Oriente: posiblemente administrativa-militar; mientras que la definición y reconversión religiosa como *ribat* vendrá después, promovida de la mano de Ziyadat Allah y sus necesidades de política interior.

Además la localización de esas edificaciones en pleno centro urbano y casi siempre junto a una mezquita corresponde a la ubicación típica de los edificios oficiales islámicos que desempeñan una doble función política y administrativa responsable del ordenamiento y control local. La radicación de un oratorio importante junto a edificios públicos de gobierno es una norma habitual en la administración y la política orientales, tanto omeya como `abbasí, (LEZINE, 1966, 99-113; 1971, 13-16; MONNERET DE VILLARD, 1968, 107); y por ello, no es de extrañar que también la misma se cumpla en el Occidente islámico. Es de este modo como estarían asociados en Monastir *qasr* y mezquita aljama, si la cronología y el origen del *ribat Sidi Duwayd* marcados por M.S. Sayadi (1979, 439-440) son correctos, así como en Susa y en Lemta.

I.2. Origen del modelo arquitectónico

Se ha discutido mucho en la historiografía francesa sobre el posible origen de estas edificaciones que en siglo IX están funcionando como *ribats*, aunque su levantamiento responde a necesidades especificas de la segunda mitad del siglo VIII. Así mientras G. Marçais (1954, 32-35) se inclina por una tradición local constructiva de influencia romano-bizantina a la que se añaden algunas innovaciones orientales traídas por los grupos árabes, A. Lezine (1956a, 24-25; 1966, 137) prefiere hablar de una importación total tanto en modelos como en técnicas, opinión que nosotros compartimos puesto que dichas construcciones parecen perfilarse como parte de un plan establecido y desarrollado en Oriente —como intentaremos demostrar— y llevado a Ifriqiya por los gobernadores `abbasíes.

A nuestro entender, el modelo seguido por esas construcciones parece estar en plena consonancia con otras edificaciones muy similares que tienen lugar en el mundo islámico durante el siglo VIII, tanto con la dinastía omeya como la `abbasí. De esta manera, edificios levantados en Ifriqiya por los gobernadores `abbasíes en el siglo VIII a semejanza de lo que se venía haciendo en Oriente durante todo ese siglo, repiten a su vez esquemas preislámicos. En este sentido, no debemos olvidar que el grueso de los *yunds* encargados de la administración local durante el gobierno de la familia al-Muhallabi tiene en Ifriqiya un origen sasánida. Así, y del mismo modo como en su día las fortificaciones bizantinas de Salomón en esta región norteafricana resultaron ser una importación de las tropas tracias que realizaron la conquista (PRINGLE, 1981, I, 132), estas construcciones de mitad del siglo VIII pudieran ser reflejo directo del origen de las gentes que integran los nuevos *yunds*.

El mundo sasánida utiliza habitualmente unas pequeñas edificaciones con aspecto fortificado que no siempre responden a una funcionalidad militar; se trata, por el contrario, de residencias y dependencias oficiales destinadas a tareas gubernamentales y administrativas. Por lo general, son edificios de planta cuadrada con torres circulares en las esquinas y semicirculares en los lienzos y que presentan un acceso único directo localizado entre dos torres. Su distribución interior se hace a base de pequeñas dependencias en torno a un patio central, con frecuencia porticado.

La influencia y utilización de este modelo no se da únicamente en el territorio del Estado Sasánida, sino que incluso alcanza desde el siglo VI zonas del interior de la Península Arábiga (AL-RASHID, s.a.). Así, las residencias fortificadas de Qa`lat al-Bahrain y de Abu Sa`af (AL-KASSAR, 1979, 468-471) en la Península Arábiga, el fuerte de Farrashband en Irán (HERZFELD, 1935; BERGAMINI, 1987, 209-210), el edificio A de *Qusayr Sud* (Iraq) —localizado junto a otro idéntico más tardío de época omeya— o el *Qasr Ruda* también en Iraq, que continuó en uso durante época islámica (FINSTER Y SCHMIDT, 1977, 44-54), son algunos ejemplos de estos edificios administrativos, a pesar de su aspecto fortificado, y siempre situados en centros urbanos y junto a otros órganos de gobierno.

Más tarde, este modelo sasánida se plasmará en muchas de las primeras edificaciones islámicas en Oriente. Algunos de los llamados palacios del desierto tienen características muy similares siguiendo un mismo esquema que ofrece variantes en su arquitectura, yendo así desde el modelo más simple hasta la complejidad de algunas de las construcciones palatinas. Sin pretender entrar en detalle sobre todos y cada uno de los posibles paralelos de las construcciones orientales de los siglos VII-VIII, muy bien conocidas y estudiadas, destacaremos algunos de los ejemplos más ilustrativos para el caso que nos ocupa.

Las edificaciones más sencillas se presentan con una planta cuadrada sin torres, y únicamente, a veces, las emplean con escaso saliente para proteger el acceso. Su interior se organiza en *bayts*, que se abren a un patio central, accediéndose a las dependencias más extremas de los ángulos del mismo modo que en Susa, Lemta o Monastir. Ese es el caso de muchas de las residencias que se multiplican en el interior de los centros urbanos islámicos de los siglos VII y VIII: en las ciudades de Yabal Says en Siria —muy especialmente su edificio D (SAUVAGET, 1939a, 250-251; HEMLS, 1990, 94-96)—, en la antigua al-Risa en Jordania (HELMS, 1990, 71-131), en el edificio C de *Qasr al-Swab* (Siria) (POIDEBARD, 1934; HELMS, 1990, 93-94), o en otro de los de `Umm al-Walid en Jordania (SAUVAGET, 1939b, 1-59; HEMLS, 1990, 94-96).

Del mismo modo, aunque dentro de una complejidad mayor, se encuentran el pequeño edificio de *Qasr al-Hayr al-Sarqi* (GRABAR *ET ALII*, 1978, 15-19), el *Qasr Jarana* —fechado por un grafito como una construcción anterior al año 711 (JAUSEN Y SAVIGNAN, 1922, 100—102 y 114) y que es prácticamente idéntico al del fortín del enclave sirio de Yabal Says (SAUVAGET, 1939a, 242-245), el fortín `abbasí de `Atsan, o el palacio de *Jibart al-Mafyar* (Palestina), dotado de una mayor complejidad en su organización y distribución acorde con su funcionalidad palatina (CRESWELL, 1979a, I, 545).

Pero quizás el ejemplo más significativo de esta continuidad del modelo de edificio con funciones administrativas sea el *Qusayr Sud*, en Iraq. Como ya apuntamos algo más arriba se trata de un edificio levantado en época omeya junto a otro de cronología y origen sasánida, ambos de aspecto y dimensiones muy similares, como si se tratase de una reconstrucción anexa. Ambas construcciones se perfilan con una planta cuadrada, de tamaño muy semejante a los del Sahel tunecino (unos 40 m), torres macizas circulares en las esquinas y semicirculares en el centro de los lienzos, un único acceso dentro de una torre rectangular, y una distribución interior en torno a un espacio central abierto, el patio (FINSTER Y SCHMIDT, 1977, 49-54).

II. TRANSFORMACIONES Y EVOLUCIÓN EN ÉPOCA AGLABÍ

El gobierno aglabí será el encargado de transformar los edificios del Sahel a través de la proliferación de fundaciones de *ribats* en las zonas que son foco de fuerte oposición al estado. Ziyadat Allah favoreció y fomentó las fundaciones religiosas con una clara intención política de cara al interior de su país: limar las asperezas entre dos poderes separados, estado y religión popular, al tiempo que elimina la base de la organización politico-administrativa anterior los *yunds*, en favor de un poder centralizado. Pretende dar solución así a dos cuestiones de carácter interno que suponen una fuente de problemas constantes: por un lado el control de los *yunds* acostumbrados a un poder local favorecido por la familia al-Muhallabi y por otro, la fuerte hostilidad de los círculos ortodoxos malikíes; ambos grupos en desacuerdo con la forma de gobierno aglabí. El primero, porque el estado aglabí había hecho disminuir las atribuciones de los *yunds* en el ordenamiento y control local de cada región; y el segundo, por cuestiones religiosas, ya que este gobierno se mostraba favorecedor de la doctrina hanafí.

Es en este marco de conflicto interno en el que puede entenderse el surgimiento y la proliferación de las fundaciones de *ribats* a lo largo del principal foco de controversia, la costa del Sahel y la región de Qayrawan. El estado intenta controlar la oposición religiosa del país fomentado y manteniendo la institución del *ribat* en los propios edificios de la anterior y conflictiva administración local. Se matan así dos pájaros de un tiro. Al realizarse tales fundaciones sobre edificios de propiedad estatal se justificaría que fuera el mismo estado el que pudiera desalojar a sus residentes en el momento que hubiese decidido darles una nueva finalidad, tal como sucedió más tarde con la llegada de los fatimíes quienes volvieron a recuperar gran parte de estas construcciones para actividades ligadas al control gubernamental. Y además justificaría también la recomendación de Sahnun sobre no utilizar las tierras de los *ribats*, porque ello conlleva la subordinación y obligaciones hacia el estado aglabí (AL-MALIKI, 1983, II, 406-407).

La situación de muchos de estos edificios habitados por religiosos cambiará drásticamente en el siglo X. Los *ribats* del Sahel, bastiones del misticismo malikí durante el siglo IX, suponen para los fatimíes centros de oposición político-religiosa. Cualquier tipo de acción de sus residentes se convierte en una llamada de alerta para el nuevo estado fatimí. Su reacción fue la de desmantelar a los grupos que pudieran resultar adversos y reconvertir los edificios estatales que habían funcionado como *ribats* —aunque posiblemente no los privados— en elementos activos de la infraestructura militar y administrativa del nuevo estado, como lo habían sido en origen. Sus residentes, como consecuencia de una intervención directa estatal, se vieron obligados a desalojar los edificios de la zona costera del Sahel que pasarán otra vez a desempeñar funciones gubernamentales (AL-MALIKI, 1983, II, 41-45 y 222).

II.1. Los edificios del siglo VIII: remodelaciones

Entre los edificios que parecen haberse levantado a lo largo de la segunda mitad del siglo VIII destacan toda una serie de construcciones que responden con toda seguridad a un mismo patrón: el *Qasr al-Kabir* de Monastir, el *qasr* de Susa, el de Lemta o el de Bury Jadiya. A ellos hay que añadir una larga lista de edificaciones de las que arqueológicamente no disponemos de tan completa información, aunque fuentes y descripciones parecen coincidir en que podrían seguir el mismo patrón arquitectónico. Una gran

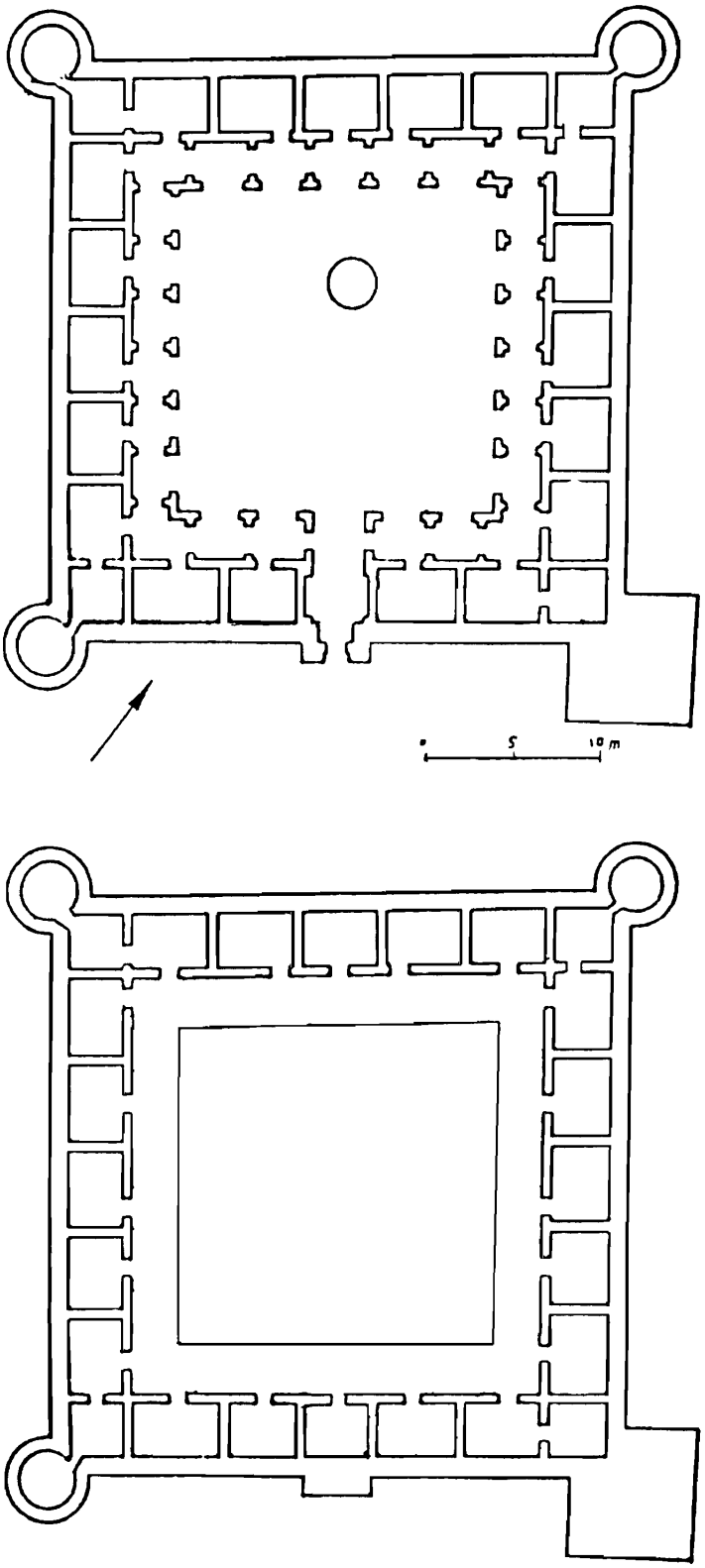
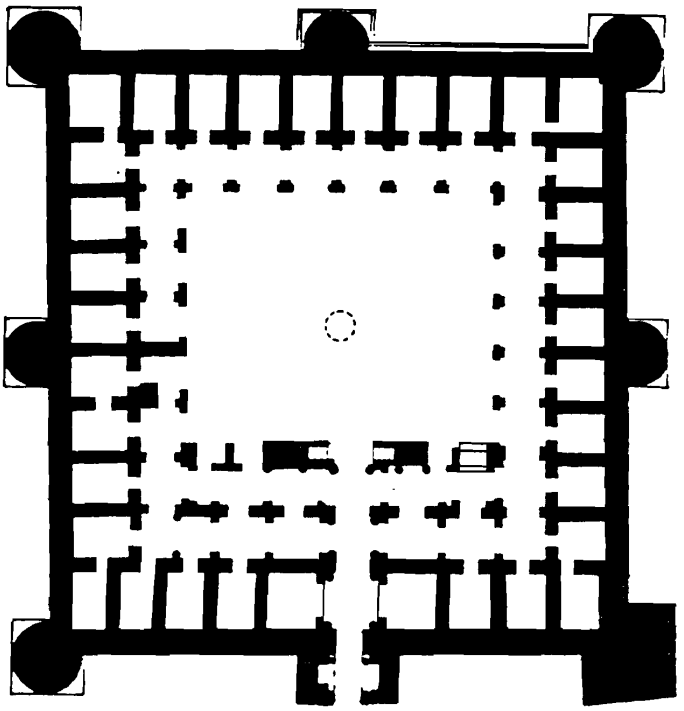
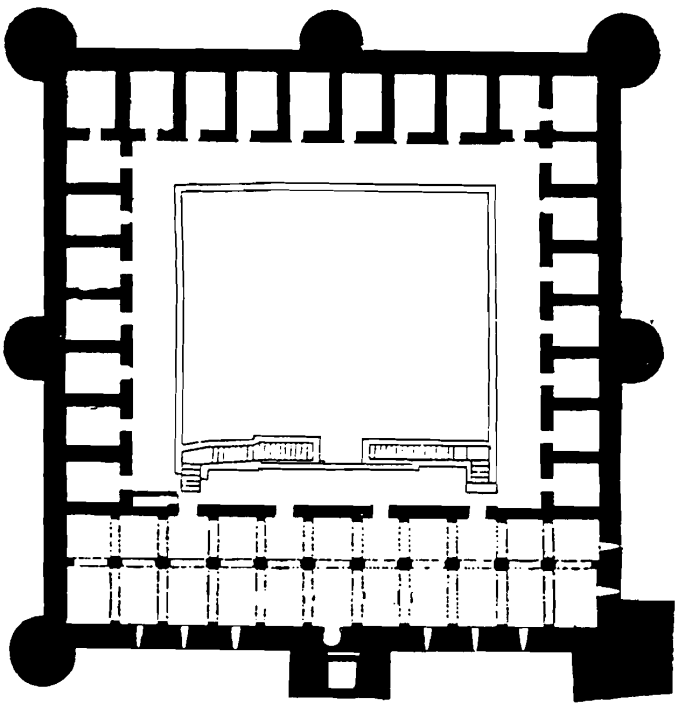


FIGURA 4. ***Planta del Qasr al-Kabir de Monastir. Reconstrucción hipotética de su estado original: A. Planta baja, B. Planta alta.***



A



B

FIGURA 5. *Planta actual del ribat de Susa: A. Planta baja, B. Planta alta.*

parte de estas construcciones se vieron más tarde, en pleno período aglabí, transformadas y modificadas por los intereses estatales.

La construcción del Qasr al-Kabir de Monastir es atribuida al gobernador `abbasí Hartama b. A`yam en el año 796-7/180H., sin que en origen se asocie al edificio un destino piadoso (AL-BAKRI, 1857, 36; 1913, 78-79; AL-NUWARI, 1978, 394). La fortificación, desde su levantamiento, quedó integrada dentro del sistema de vigilancia y defensa costera de Qayrawan, y como tal ha venido comportándose hasta época moderna, al tiempo que se convertía en alcazaba de la ciudad, transformación que supuso la ampliación sucesiva del recinto. A. Lezine plantea que la fortificación habría sufrido su primera gran modificación a mitad del siglo IX (1956a, 42; 1966, 124-125), pero M.S. Sayadi la retrasa hasta el XI, momento en que el edificio de Hartama quedó incluido y confundido dentro de una nueva fortificación mucho mayor (1979, 76-77).

La parte más conflictiva de este edificio resulta ser el oratorio del piso superior, porque plantea algunas dudas sobre su modelo y distribución original. La primera cuestión a definir sería el tipo de sala que resulta ser el mismo que se repite en el *ribat* de Susa, aunque en Monastir no ocupa toda el ala, sino que desde los laterales se accede directamente a varios *bayts*. Este tipo de acceso por el cual los *bayts* tuviesen su salida directa a dicha estancia resultaría extraño en el caso de que ésta fuera concebida desde el primer momento como un oratorio. La segunda es el *mihrab* que se sitúa exactamente sobre la puerta de acceso al edificio, cegando y dejando inutilizada una buhera que se localizaba en dicho espacio. F. Mahfoudh considera ese *mihrab* como uno de los más antiguos de Ifriqiya, fechándolo contemporáneo al levantamiento del edificio e inspirado en el realizado por el gobernador Bisr b. Safwan (721-727) en la mezquita de Qayrawan (MAHFOUDH, 1991, 272-274). Sin embargo, atendiendo a la existencia previa de la buhera, habría que recapacitar sobre la cronología de dicho *mihrab*, ya que al ser la buhera anterior, éste no pudo ser levantado con el originario *qasr*. Podría plantearse incluso la inexistencia de la sala como tal en la planta superior, ya que las dos galerías contiguas de la planta baja, que sostienen el oratorio y la terraza situada delante del mismo, ofrecen algunas dudas cronológicas. La galería que se corresponde con la sala de oraciones es idéntica a los otros tres lados del pórtico del patio; mientras que la que sostiene la terraza que da acceso a la sala de oraciones es mucho más ancha y de obra distinta. Es posible que esa segunda galería fuera añadida con posterioridad, coincidiendo con la remodelación y ampliación de la parte superior; así los *bayts* y la terraza originarios de esa planta alta habrían sido sustituidos por una gran habitación —el oratorio— y la construcción de una nueva terraza más adelantada.

Por su parte, la fundación del *qasr* de Susa tradicionalmente se sitúa en el año 821-2/206H., pero hay algunos indicios que hacen pensar que, a pesar de las fuentes (AL-BAKRI, 1857, 35; 1913, 77; AL-NUWARI, 1978, 412), el edificio ya había sido levantado con anterioridad y que fue, posiblemente, el gobernador de Ifriqiya Yazid b. Hatim (771-788) quien dió la orden de su construcción. La dualidad entre buena parte de su arquitectura y las fuentes fue justificada por G. Marçais como el reflejo de una construcción en dos momentos distintos (1956, 129). Y de algún modo así sucedió al erigirse el edificio en el siglo VIII con patrones orientales y adaptado más tarde a una nueva funcionalidad a principios del IX, momento en el que Ziyadat Allah elevara la torre vigía y realizara algunas otras remodelaciones en el conjunto. Su modelo, técnicas constructivas, tipo de aparejo, así como la reutilización de un elevado número de material romano-bizantino sitúan el edificio en un momento inmediatamente anterior al siglo IX (LEZINE, 1956a, 21-22).

De este modo, para Susa se plantean las mismas dudas que en Monastir respecto a la distribución original del piso superior, aunque en este caso el *mihrab* del oratorio no ciega el sistema de buheras sobre el acceso, ya que se abre en un lateral de éste. Aquí, al igual que en Monastir, también existe una doble galería en el lado sur, soteniendo la gran sala del piso superior. Los pilares de la primera galería fueron levantados para sujetar una construcción en el piso superior, y además, mientras Monastir y Lemta presentan una planta perfectamente cuadrada, Susa tiende ligeramente hacia el rectángulo en favor de ese lado. Sin embargo, a pesar de las dudas que pudieran plantearse para este caso, lo cierto es que en Susa la cuestión no queda totalmente clara respecto al sistema de sostén de la gran sala y resulta algo más difícil plantear la hipótesis de una organización en *bayts* para la parte superior de este edificio.

Además del *Qasr al-Kabir* de Monastir y del *qasr* de Susa existen otros enclaves que repiten un similar modelo arquitectónico. Son edificios repartidos a lo largo de la costa saheliense con idénticas características en cuanto a edilicia, técnicas constructivas, patrones, organización, distribución y emplazamiento dentro de núcleos urbanos; lo que en gran medida los convierte en ejemplos de un mismo modo constructivo, una misma funcionalidad y un mismo encuadre cronológico.

Entre estos destaca el *qasr* de Lemta que, según las fuentes, fue mandado construir por el emir aglabí Abu Ibrahim a mitad del siglo IX, al mismo tiempo que la cisterna del *qasr* de Monastir (AL-BAKRI, 1857, 190; IBN NAYI, 1902, II, 97). Sin embargo, la acción de este gobernante debe entenderse quizás más como una reconstrucción que un levantamiento *ex novo*, idea que ya fue apuntada por R. Brunschvig en los años cuarenta (1940-7, 308). Durante tiempo se mantuvo la opinión de L. Carton, que calificó los restos visibles del *qasr* como los de una pequeña fortaleza bizantina (1905, 27), aunque hoy por hoy no nos cabe duda de que su arquitectura se corresponde más

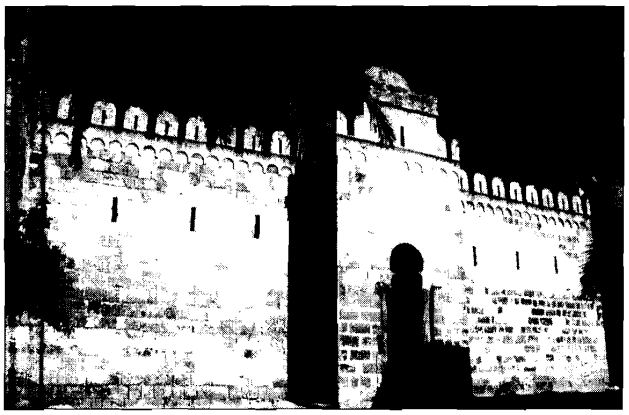


LÁMINA 4. *Susa Ribat.*

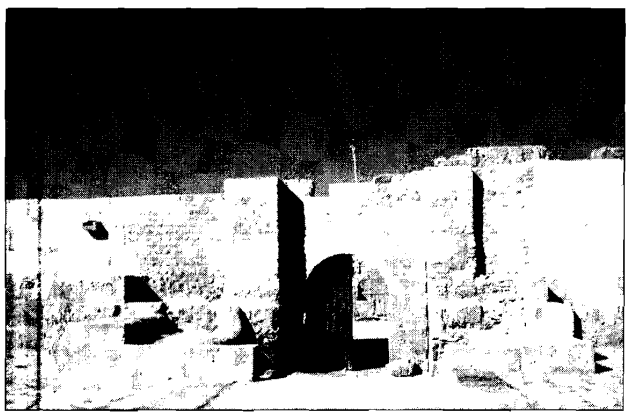


LÁMINA 5. *Lemta. Ribat. Acceso.*

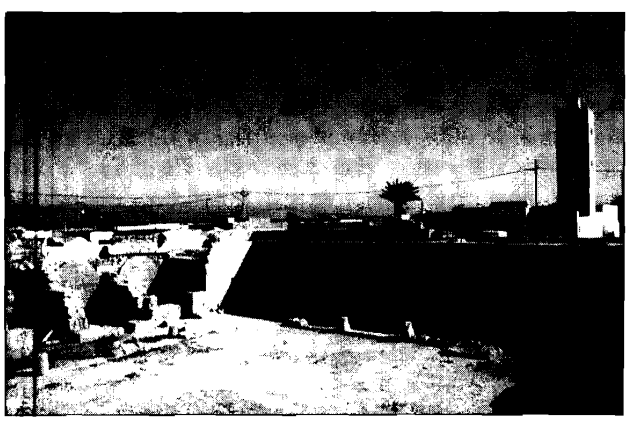


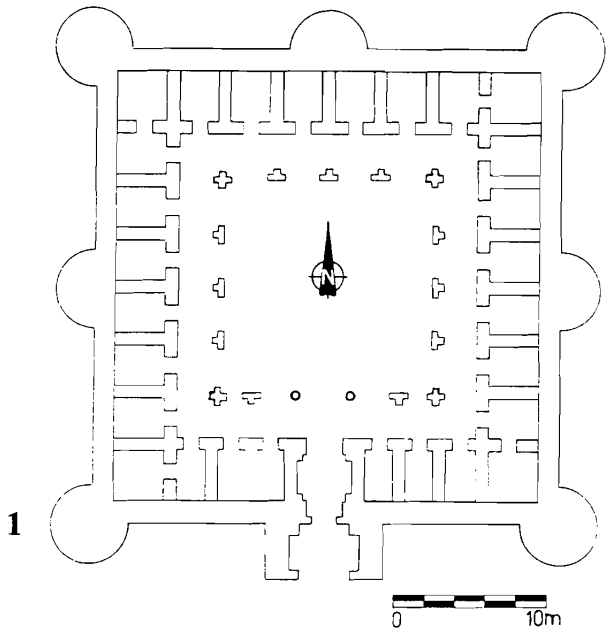
LÁMINA 6. *Lemta.Ribat. Ala sur desde el patio.*

con la de los edificios islámicos del siglo VIII que con la del tipo de fortines bizantinos norteafricanos del siglo VI ordenados levantar por Salomón.

En la obra de al-Maliki se recoge la noticia del uso de otro *qasr*, el de Hergla, al norte de Susa, como lugar de *ribat* antes del año 825/210H. (1983, I, 244). Los restos de esa fortaleza, hoy perdidos, pero visibles todavía en 1856 (SALADIN, 1887, 2-3), fueron descritos a principios del siglo XX como los de un edificio de planta cuadrada levantado con muros de grandes sillares y una torre circular en cada uno de sus ángulos (HANNEZO, 1907, 131); lo que apunta hacia el mismo tipo de construcciones existentes en Susa, Monastir y Lemta.

Del *Bury Jadiya*, en Ras Kapudia junto a la actual Chebba, aún permanece en pie su gran torre circular, que ha venido cumpliendo funciones de faro hasta hace muy poco. La torre, levantada en fábrica de sillares y con una moldura exterior, es similar a la que aparece en Monastir y forma parte de un conjunto arquitectónico desaparecido entre los años 1901 y 1906, en el que se albergaba una guarnición militar hasta el siglo pasado (HANNEZO, 1906, 138). La descripción que L. Carton da de sus restos hace clara referencia a un edificio de planta cuadrada flanqueado por torres circulares huecas y otras semicirculares en el centro de cada lienzo, y una distribución interior en torno a un gran espacio libre (CARTON, 1906, 127-134). El espesor del muro exterior (1,60m) es el mismo que el de los edificios de Susa, Monastir o Lemta. El propio L. Carton pensó, por el elevado número de material romano-bizantino reutilizado, que se trataba de un edificio de origen clásico, sobre cuyos restos se levantó un fortín musulmán, calificado más tarde como aglabí (IDRIS, 1962, 453; ZBISS, 1978, 42; AL-IDRISI, 1968, 149). Sin embargo, por todo lo visto hasta ahora, nosotros nos inclinamos por una cronología pareja a la de los otros edificios de características semejantes del Sahel, segunda mitad del siglo VIII.

De igual modo y en la misma línea el edificio del *Qasr Ziyad* ya existía cuando fue reedificado por `Abd al-Rahim al-Zahid en el año 827-8/212H., de quien se dice que gastó doce mil dinares —seis mil suyos y seis mil de sus hermanos— en dichas obras de remodelación (AL-MALIKI, 1983, I, 421-429; AL-IDRISI, 1985, 304; AL-TIYANI, 1852, I, 126). Si la identificación de este *qasr* con los restos de la fortificación de la actual Djebeniana es correcta (ZBISS, 1978, 42), el caso podría ser muy similar al de Susa. Todo apunta hacia un edificio de planta cuadrada con torres circulares en las esquinas y una distribución del interior en dependencias en torno a un patio central. Su reconstrucción en el siglo IX se realizó bajo autorización y decreto del propio Ziyadat Allah a través de la intervención de Asad (AL-MALIKI, 1983, I, 423); aprobación oficial que sólo podría estar justificada si la fortificación formase parte del entramado estatal. Razón última por la que en época fatimí el estado también pudo, sin realizar ningún



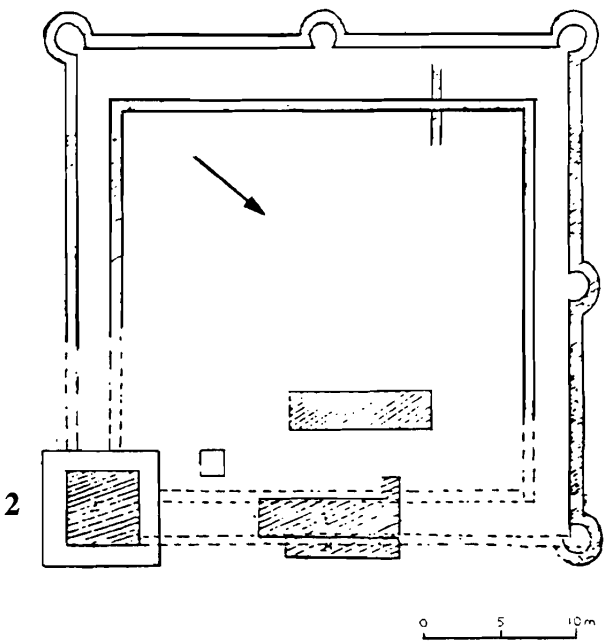


FIGURA 6. *Planta de: 1. Ribat de Lemta, 2. Ribat de Bury Jadiya (Chebba).*

tipo de expropiación, desalojar a los *murabits* del *ribat*, para transformarlo en un almacén marítimo e incorporarlo de nuevo a su red de dependencias oficiales (AL-MALIKI, 1983, II, 41-45 y 222).

No es difícil imaginar qué clase de trabajos llevó a cabo `Abd Allah b. Malik, arquitecto encargado de la reforma del *Qasr Ziyad*, si atendemos a la denominación que al-Maliki (1983, I, 423) hace cuando se refiere al edificio: *sawma`a*, cenobio. Esta es una palabra que no va asociada al resto de los *ribats* de Ifriqiya, pues la presencia de *murabits* no implica en ningún momento tal denominación; un cenobio requiere una comunidad regida por unas normas y una organización dirigida, normas y organización que no parecen darse en el resto de los centros que funcionan como *ribats* en el siglo IX. Además, el *Qasr Ziyad* va asociado a la presencia de los *ijuwan*, los hermanos, que en este caso son, junto con `Abd al-Rahim al-Zahid, los partícipes económicos directos de las obras. Ante estas pequeñas matizaciones de las fuentes cabria preguntarse si se emplea para este *ribat* el calificativo de *sawma`a* porque se trata de la residencia de una congregación organizada, regida por unas normas, y no únicamente un grupo de ascetas deseosos de Dios; también si podría ser ese también el tipo de comunidad de hermanos que se diera en al-Andalus años después con el desarrollo de la rábita.

Lo que si parece claro en todo este debate sobre la evolución religiosa de las comunidades ascéticas del Sahel es que la cercanía de la ciudad de Qayrawan y su actividad religiosa ejercerán un papel decisivo en la transformación y el desarrollo del concepto de *ribat* en la zona. La movilidad de personas religiosas desde Qayrawan hacia el Sahel y su residencia en esos edificios es constante desde principios del siglo IX. Susa y Monastir acaparan la afluencia de estos hombres, para más tarde multiplicarse las fundaciones piadosas particulares y la presencia de *murabits* a lo largo del resto de la costa del Sahel. Qayrawan proyecta hacia esta región costera a sus religiosos deseosos de llevar una vida retirada, produciéndose una aglomeración y concentración de ascetas que no tendrá lugar en otros puntos de Ifriqiya. Los cambios de residencia de *ribat* en *ribat* se producen desde mitad del siglo IX sin que exista organización o normativa para el acceso y permanencia en ellos por parte de los ascetas; se trata de una vivencia personal e individual, aunque en compañía de otros hombres que desean llevar el mismo tipo de vida. En estos centros se desarrolla un fuerte misticismo sin que se detecten excesivas actitudes militaristas entre sus residentes. Sus vidas discurren por el camino de la religiosidad y la ascética, ocupando el tiempo en una dedicación exclusiva a Dios.

II.2. Los edificios del siglo IX: construcciones *ex professo*

Además de los edificios estatales transformados durante época aglabí en centros religiosos, hay otros que en esos

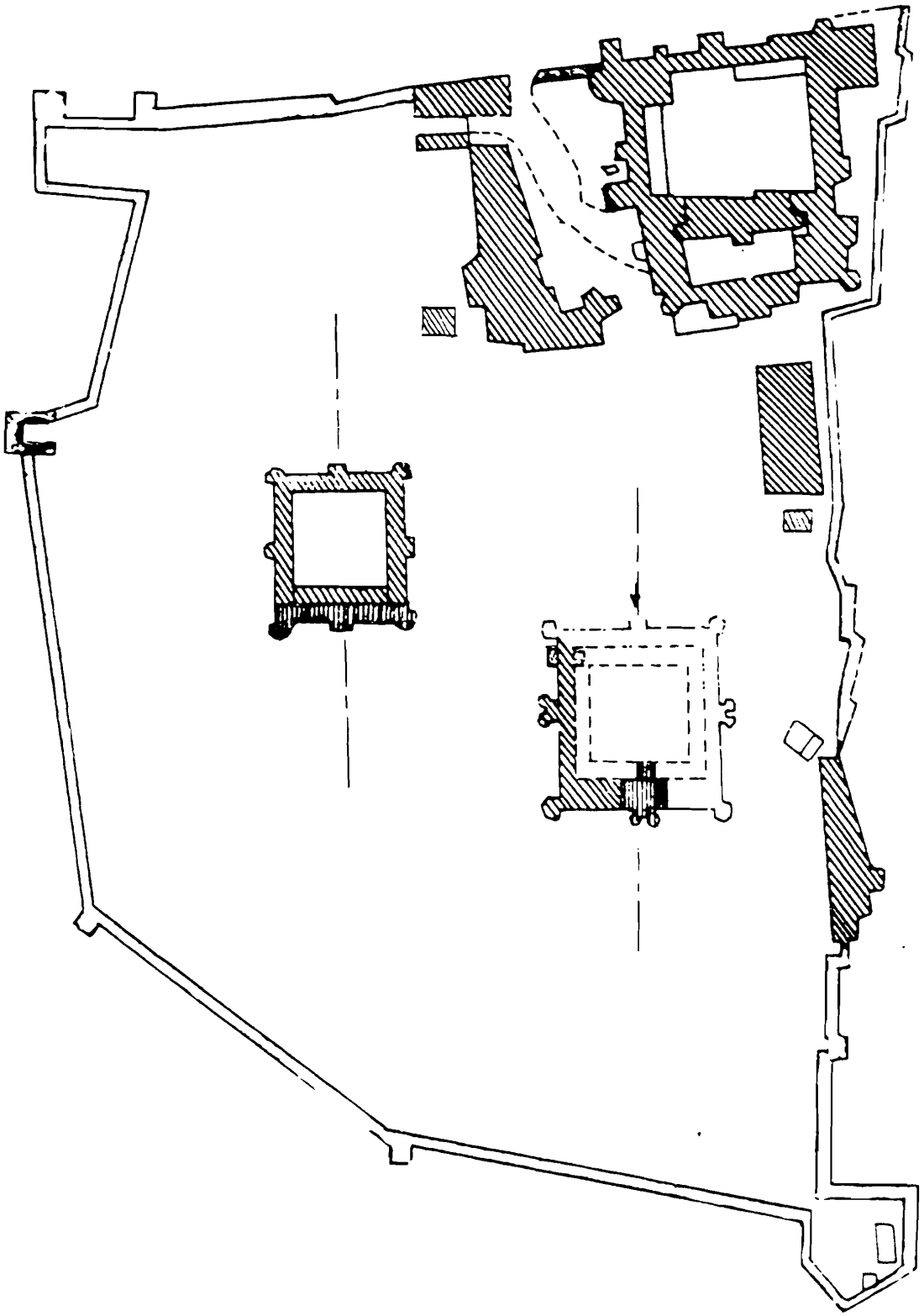


FIGURA 7. *Localización de los tres* ribats *de Monastir: 1. Qasr al-Kabir, 2. Qasr Sidi Duwayb y 3. Qasr al-Sayyida.*

mismos momentos del siglo IX se levantan casi exclusivamente con un marcado carácter religioso. Desde primeros del siglo IX, la zona saheliense se convirtió en el punto de mayor desarrollo ascético, junto con Qayrawan, de toda Ifriqiya. Comienza la proliferación de fundaciones particulares de *ribats* en el Sahel, obras pías surgidas con una plena conciencia de su función preeminentemente religiosa, para lo cual los edificios que se construyen, ahora *ex professo,* van marcados en su tipología arquitectónica; un modelo ligeramente distinto al visto hasta ahora en los *ribats* de Susa, Monastir, Lemta o Ras Capudia, aunque indudablemente influido por él, a juzgar por la descripción de las fuentes escritas y los restos arqueológicos documentados para algunos de ellos.

El Qasr al-Tub, al sur de Susa, fue construido antes del 858/244H. por Jalf, un sirviente de Ziyadat Allah, con la intención de albergar a aquellos *murabits* que desearan incorporarse a la vida de *ribat* (IBN NAYI, 1902, II, 75). Las fuentes facilitan un dato interesante sobre su distribución en *bayts* e incluso la posibilidad de habitar las partes altas de las torres (AL-MALIKI, 1983, II, 127). El uso de esas torres como *bayt* hacen pensar en dos circunstancias de algún modo complementarias: la primera, que en esas fechas de mitad del siglo IX no había en el *qasr* actividad militar que hiciese necesario el uso de una zona tan estratégica de cualquier fortín; y la segunda, que los *bayts* del edificio se encontraban tan abarrotados que hubo que acondicionar otras partes para la residencia de los religiosos; en este caso se pudo eligir una parte del edificio que ya no resultaba operativa, las torres que no cumplían función militar alguna.

Qasr Sahl Ibn Nayi o también llamado Qasr al-Yadid o Qasr al-Ribat se localiza en Sidi Abdul Hamid, al este de Susa, con anterioridad al 869-70/256H. Su fundador, Abu Yazid Sahl b. `Abd Allah b. Sahl al-Qayrawani (824-309) era un hombre rico que dedicó parte de su patrimonio para obras pías, como la construcción de dicho *qasr* en el que gastó cerca de mil mizcales (AL-MALIKI, 1983, II, 401). Como en otros casos, no se trata de una fundación estatal, sino de una manifestación privada del fuerte fenómeno ascético en el que desemboca la vida de *ribat* del Sahel durante el siglo IX. Tampoco debería descartarse la posibilidad de que esta edificación siguiera modelos muy similares a los de otras construcciones que en esos momentos eran utilizados como *ribats* en el Sahel: planta cuadrada con torres circulares en las esquinas y habitaciones regulares en torno a un patio central, aunque ni las fuentes escritas, ni la arqueología aportan ningún tipo de documentación al respecto.

El *Qasr Ibn al-Ya`ad* (AL-MALIKI, 1983, I, 326 y II, 116-117), en la península de Monastir, corresponde a un momento previo de mitad del siglo IX; y también, como en los casos anteriores, fue fundado por iniciativa privada. Su levantamiento fue subvencionado por Ibn al-Ya`ad, hombre rico que dedicó parte de su fortuna a los gastos del edificio. Para ello tuvo que pedir autorización a Mukarram, lo que hace que de alguna manera el estado, a través de sus delegados, controle el desarrollo religioso del fenómeno del *ribat* en el Sahel. Se sabe que Ibn al-Ya`ad ordenó levantar el edificio con una medida marcada, pero se equivocaron y añadieron dos partes más de lo previsto. Así que cuando se terminaron la planta baja y la segunda, quedaron sin levantar las torres de la tercera planta, las puertas de los *bayts* y el enyesado, puesto que ya que se había gastado lo presupuestado con el equívoco; las medidas del edificio se trastocaron, levantando una construcción ligeramente mayor que la planificada en origen. Al igual que en Susa, Lemta o en el *Qasr al-Kabir* de Monastir, se dispone aquí de una doble planta de *bayts*, a los que no se pudieron añadir las puertas. Se sabe también que desde el primer momento el edificio fue diseñado y levantado con un oratorio, posiblemente en la planta baja no lejos de la sala de abluciones, como también sucede en el *Qasr al-Tub* (AL-MALIKI, 1983, I, 446 y II, 32 y 117).

En la ciudad de Monastir, junto a *al-Qasr al-Kabir*, se localizan otros dos importante *ribats*: *Qasr al-Sayyida*, sacado a la luz tras unas excavaciones, y *Sidi Duwayd*, *zawiya* del mismo nombre aún en pie (IDRIS, 1962, 448); y ambos fundados con posterioridad al *Qasr al-Kabir*.

El *ribat* de *Sidi Duwayb* presenta la planta habitual con torres circulares y semicirculares, aunque con la particularidad de que en el muro de la *qibla*, y coincidiendo con el *mihrab* del oratorio que se localiza en la planta baja y única, la torre es rectangular. La cronología del edificio viene marcada por una inscripción localizada en dicho oratorio: año 140H., mencionándose además en ella un nombre, el de *Masrur* o *Masruq*. M.S. Sayadi (1979, 439-440) cree que ambos datos, la fecha y el nombre, hacen alusión al momento de su edificación o reforma y al nombre del constructor. Su idea es que originariamente el edificio era una mezquita —posiblemente la aljama—, más tarde transformada; y para ello se le añadieron las torres de las esquinas y del centro de los lienzos y se organizó el espacio interior del patio levantando los *bayts*; transformación que viene claramente confirmada por la diferencia edilicia de los distintos paramentos. Esto sucedería antes del año 840, momento en el que el edificio ya funciona como residencia de *murabits*. En dicha reforma, en principio, no parece que estuviera contemplada la idea de levantar un segundo piso, aunque sí se pretendía imitar el modelo marcado por los *ribats* de la región, que a mitad del siglo IX eran importantes centros de acogida religiosa. Es posible que la causa de la transformación de la mezquita en un tipo de edificio capaz de albergar a un grupo religioso esté en relación con la tumba hallada a la derecha del *mihrab* e identificada con la de algún santón (SAYADI, 1979, 440). La fecha planteada para el cambio de funcionalidad —primera mitad del siglo IX— coincide perfectamente con el auge de la iniciativa tanto estatal como particular de fomentar tales fundaciones piadosas.

El otro *ribat* que también se localiza en Monastir, el *Qasr al-Sayyida*, ha sido parcialmente recuperado tras unas excavaciones (IDRIS, 1962, 448). Este *qasr* es un edificio de planta ligeramente rectangular que dispone de torres cuadradas huecas en sus esquinas y rectangulares en el centro de los lienzos, que a su vez llevan adosados unos estribos poligonales. La entrada al recinto se hace por el lado situado frente al oratorio, que, al igual que sucedía en el *ribat* de *Sidi Duwayb*, está en la planta baja con un *mihrab* proyectado al exterior en una de las torres. El escaso ancho del muro exterior —80 cm— y el sillar de dimensiones muy pequeñas utilizado en las torres hacen que el edificio no tenga en principio una funcionalidad defensiva o militar. La cronología del conjunto corresponde a época fatimí, cuando se levanta como edificio funerario para albergar a miembros de la familia gobernante hacia el año 918 (SAYADI, 1979, 78-79). Es muy posible que ésta sea la misma construcción que la descrita por al-Bakri en su obra (1913, 36) y que con frecuencia ha sido confundida con una de las ampliaciones del *qasr* de Hartama que fue destinada a albergar a un grupo de mujeres consagradas a la piedad, como muy bien intuyó G. Marçais al suponer que el anexo al que hacían mención las fuentes debía guardar cierta relación con la mezquita de la princesa zirí, calificativo con el que se conocía la única parte del oratorio visible hasta hace poco (MARÇAIS, 1956, 132).

En todo este sentido, será la política seguida por la siguiente dinastía, los ziríes, la encargada de consolidar definitivamente el fenómeno que ya se venía manifestando desde el siglo IX: el *ribat* como centro exclusivamente religioso (ABU NASR, 1987, 67). La dura política fatimí ejercida sobre los edificios estatales que funcionaban como *ribats* a principios del siglo X trasladó el fenómeno ascético hacia otras realidades arquitectónicas y sociales. Es posible que a partir de tales sucesos la rábita y más tarde la *zawiya* se encargaran de ocupar el «vacío» dejado tras el desalojo forzoso de gran parte de los *ribats* del Sahel. Además con la presencia sufí en la vida ascética de la sociedad, el Islam comienza a sufrir un fenómeno generalizado que se agudiza con fuerza: el *ribat* no se asocia forzosamente a una fortificación. Como consecuencia de ese desdoblamiento y la presencia del elemento exclusivamente religioso, algunos investigadores afirmaron que en el siglo XI, el *ribat* ya había perdido definitivamente su aspecto militar (IDRIS, 1962, 689); sin embargo, deberíamos rebajar considerablemente esa cronología, puesto que dicho fenómeno ya habría comenzado a tomar cuerpo en la Ifriqiya aglabí del siglo IX, especialmente en la región del Sahel. A partir del siglo XI las fundaciones de *ribats* con el sentido de lugar de reunión y recogimiento religioso se multiplican por toda la costa, coincidiendo con el apoyo oficial zirí al movimiento sufí; tomando forma así un nuevo tipo de fervor religioso que muy pronto se funde con la rábita y la *zawiya*.

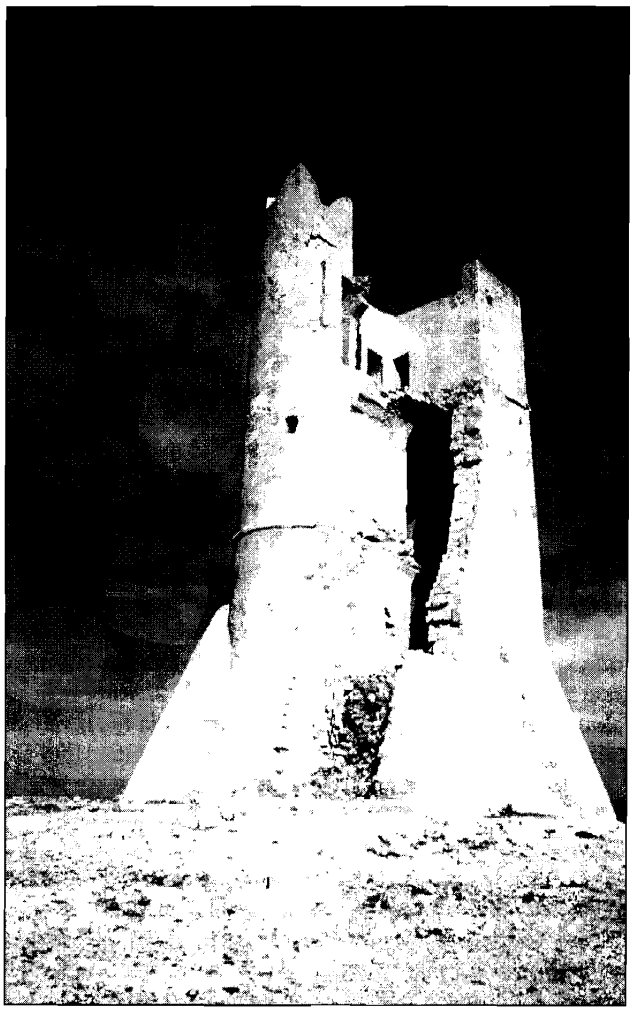


LÁMINA 7. ***Chebba. Bury Jadiya.*** **Manar.**

III. CONSIDERACIONES FINALES

Como colofón de lo expuesto anteriormente, podríamos decir que en Ifriqiya desde el siglo IX el *ribat* como institución parece no manifestarse como un doble fenómeno militar y ascético, sino únicamente como expresión de la religiosidad mística de la ciudad de Qayrawan. El aspecto militar desaparece, o mejor dicho, no llega a desarrollarse, con el surgimiento de la institución del *ribat* en el Sahel tunecino. La consolidación de este fenómeno tiene lugar con el beneplácito y apoyo del estado aglabí, en un intento de acercamiento estado-autoridades religiosas malikíes.

Para fomentar este desarrollo no sólo se permitirá el levantamiento de edificios privados donde albergar a los *murabits*, sino que también el propio estado aglabí participará cediendo parte de su infraestructura arquitectónica. Ziyadat Allah y sus sucesores permitirán la instalación de

ascetas y hombres piadosos en edificios que pertenecen a la red estatal. Se trata de una serie de construcciones que en el primer cuarto del siglo IX han dejado de cumplir la función para la que fueron erigidas un siglo antes: la administración local a cargo de los *yunds* y que ahora, con el gobierno aglabí, comienza a ser desarticulada a favor de un mayor centralismo.

Durante la segunda mitad del siglo VIII, la familia gobernante en nombre de los `abbasíes, los Muhallabíes, habían basado su control territorial en una férrea administración local a través de los *yunds* que llegaron con ellos desde el Jorasán. Estos contingentes militares levantaron, siguiendo el modelo arquitectónico administrativo de donde eran originarios, sus propios edificios a lo largo de la costa del Sahel, donde fueron instalados para el gobierno regional.

La armonía que se estableció en un principio entre los *yunds* orientales y la figura de Yazid b. Hatim b. Qabisa b. al-Muhallabi —encargado del asentamiento de estas tropas que le acompañaron— quedó rota a finales del siglo VIII. Las luchas intestinas en el seno de los Muhallabíes hicieron que los *yunds* tomaran partido por uno o por otro miembro familiar, e incluso llegasen a una total independencia en algunas zonas. Y esta situación de desgobierno fue heredada por los aglabíes al llegar al poder a principios del siglo IX. De modo que, cuando Ziyadat Allah logró hacerse con el control del país, utilizó los edificios que eran reflejo del anterior sistema de gobierno semiautonómico local con otros fines; y los reconvirtió para dar salida a otro de sus problemas internos: las relaciones con los malikíes de Qayrawan. Eliminando de esta manera dos problemas al tiempo.

El siglo IX es un momento de fuerte desarrollo místico, que en esta parte de la costa norteafricana se canaliza a través de la institución del *ribat*, fomentada desde el propio estado aglabí. A mitad de ese siglo, los *ribats* se habían multiplicado por toda la costa del Sahel. A las fundaciones estatales se unen en esas fechas las construcciones privadas; y en este caso, con frecuencia si son construcciones *exprofeso* que, aunque en parte siguen los modelos de los edificios estatales más antiguos, presentan algunas variaciones.

En definitiva, en Ifriqiya, el fenómeno del *ribat* surge con fuerza en el siglo IX con apoyo y fomento estatal, dando salida al fuerte misticismo de Qayrawan, al tiempo que, al no necesitar los edificios de los *yunds* —base de la administración local del siglo anterior y ahora en retroceso—, los reutilizan con otros fines. Posiblemente si el estado aglabí no hubiese tenido ese doble problema, malikismo opositor y *yunds* desalojados, no hubiera promovido con tanta pasión el desarrollo de esta institución en las propias edificaciones estatales.

IV. BIBLIOGRAFÍA

J.M. ABU AL-NASR, *A History of the Maghrib in the Islamic period*, Cambridge, 1987.

AL-BAKRI, *Masalik wa-l-mamalik*, edición de Argel, 1857.

AL-BAKRI, *Masalik wa-l-mamalik*, traducción de M.G. de Slane, *Description de l'Afrique Septentrionale*, Argel, 1913.

AL-IDRISI, *Kitab Ruyyar*, traducción de R. Dozy y M.J. de Goeje, *Description de l'Afrique et de 'Espagne par Edrisi*, Leiden, 1968.

AL-IDRISI, *Kitab Ruyyar*, edición de Bruselas, 1985.

A. AL-KASSAR, «Abu Sha`af», *Summer*, XXXV (1979), pp. 468-471.

AL-MALIKI, *Riyad al-nufus*, edición de B. Bakkus y M. al-`Arusi, Beirut, 1983.

AL-NUWARI, *Nihayat `Arab*, traducción de M.G. de Slane, «Conquête de l'Afrique Septentrionale par le musulmans et Histoire de le pays sous les emirs arabes», en Ibn Jaldun, *Histoire des berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, tomo I, París, 1978, pp. 313-447.

AL-TIYANI, *Rihla*, traducción de M.A. Rousseau, «Voyage de Scheikh et-Tidjani dans la règence de Tunis. I», *Journal Asiatique*, 4º serie, XX, 1852, pp. 57-208.

AL-YA`QUBI, *Ta'rij*, edición de M. Houtsma, Leiden, 1883.

G. BERGAMINI, «Partian fortifications in Mesopotamia», *Mesopotamia*, XXII, 1987, pp. 195-214.

R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, París, 1940-7.

L. CARTON, «Excursion à Lemta», *Bulletin de la Société Archéologique de Sousse*, V (1905), pp. 26-29.

L. CARTON, «Le Bordj-Khadidja (Chebba)», *Bulletin de la Société Archéologique de Sousse*, VIII (1906), pp. 127-134.

I. CHABBOUH, «La tour vigie du ribat de Monastir et ses origenes architecturales», *Africa*, III-IV, 1969-70, pp. 5-16.

K.A.C. CRESWELL, *Early Muslim Architecture*, Nueva York, 1979a.

K.A.C. CRESWELL, *Compendio de Arqueología paleoislámica*, Sevilla, 1979b.

B. FINSTER Y J. SCHMIDT, «Sasanidische und Frühislamische Ruinen im Iraq», *Baghdader Mitteilungen*, VIII, 1977, monográfico.

L. GOLVIN, *Essai sur l'architecture religieuse musulmane*, París-Dijón, 1970.

O. GRABAR *ET ALII*, *City in the desert, Qasr al-Hayr East*, Michigan, 1978.

M.M.C. HANNEZO, «Chebba er Ras-Kaboudia», *Bulletin de la Sociète Archéologique de Sousse*, VIII, 1906, pp. 135-140.

M.M.C. HANNEZO, «Hergla», *Bulletin de la Sociète Archéologique de Sousse*, IX, 1907, pp. 125-132.

S. HEMLS, *Early Islamic Architecture of th Desert*, Edimburgo, 1990.

E. HERZFELD, *Archeological History of Iran*, Londres, 1935.

IBN AL-ABBAR, *Kitab al-Takmila*, edición de F. Codera, Madrid, 1886-7.

IBN AL-FARADI, *Tar'ij `ulama' al-Andalus*, eidción de F. Codera, Madrid, 1890.

IBN BASKUWAL, *Kitab al-sila*, edición de F. Codera, Madrid, 1882-3.

IBN NAYI, *Ma`alim al-imam*, Túnez, 1902.

H.R. IDRIS, *La Berbérie orientale sous les zirides, X-XI siècles*, París, 1962.

H. JAUSEN Y R. SAVIGNAN, *Mission Archéologique en Arabie. Les châteaux arabes de Qeseir `Amra. Haraneh et Tuba*, París, 1922.

A. LEZINE, *Le ribat de Sousse. Notes et documents*, XIV, Túnez, 1956a.

A. LEZINE, «Deux ribat du Sahel tunisien», *Les Charies de Tunisie*, IV, 1956b, pp. 279-288.

A. LEZINE, *Architecture de l'Ifriqiya. Recherches sur les monument aghlabides*, París-Dijón, 1966.

A. LEZINE, *Deux villes d'Ifriqiya. Etudes d'Archéologie, d'urbanisme, de demographie. Sousse-Tunis*, París, 1971.

F. MAHFOUDH, «La introduction de mihrab en Ifriqiya et son evolution jusqu'au XIe s.», *IBLA*, LV-168, 1991, pp. 263-279.

G. MARÇAIS, *La Berbérie Musulmane et l'Orient au Moyen Age*, París, 1946.

G. MARÇAIS, *L'Architecture Musulmane d'Occident*, París, 1954.

G. MARÇAIS, «Architecture musulmane d'Occident. Notes critiques sur deux livres récentes. Les ribats de Sousse et Monastir», *Les Cahiers de Tunisie*, IV, 1956, pp. 127-135.

C. MARTÍNEZ SALVADOR, «Los rubut en al-Andalus: un ensayo de localización», en las *Actas del I Congreso de Arquelogía Peninsular*, Oporto, 1993, tomo XXXIV (3-4), pp. 361-370.

C. MARTÍNEZ SALVADOR, *El ribat en el Mediterraneo occidental: Ifriqiya y al-Andalus, dos ejemplos de religiosidad (siglos IX-XI d.C.)*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1995a.

C. MARTÍNEZ SALVADOR, «Santones guerreros en el Islam Occidental (siglos VIII a XI)», *XVII Mediterranean Conference*, Murcia, 1995b (publicación en prensa).

C. MARTÍNEZ SALVADOR, «Los ribats andalusíes: enclaves militares y centros de transmisión mística», en las *Actas del II Congrès de les Ràpites Islàmiques,* Sant Carles de la Ràpita, 1997 (en prensa)

U. MONNERET DE VILLARD, *Introduzionne allo studio dell'archeologia islamica*, Venecia-Roma, 1968.

A. POIDEBARD, *La trace de Rome dan le Désert de Syrie. Le Limes de Trajan à la Conquête Arabe. Recherches Aériennes (1925-32)*, París, 1934.

D. PRINGLE, *The defense of Bizantine Africa from Justinian to the Arab Conquest*, BAR (int. ser.), XCIX, Oxford, 1981.

S. AL-RASHID, *Al-Rabadhah. A portrait of early islamic civilisation in Saudi Arabia*, Riyad, s.a.

M.H. SALADIN, «Rapport sur la mission faite en 1882-1883», *Archives des Mission Scient*, 3ª ser., XIII, 1887, pp. 1-225.

J. SAUVAGET, «Les ruines omeyyades du Djebel Seis», *Syria*, XX, 1939a, pp. 239-256.

J. SAUVAGET, «Remarques sur les monuments omeyyades: I, Châteaux de Syrie», *Journal Asiatique*, 231, 1939b, pp. 1-59.

M.S. SAYADI, *Monastir, essais d'histoire sociale*, Túnez, 1979.

TABARI, *Ta'rij al-Rusul wa-l-muluk*, edición de M.J. de Goeje *et alii*, Leiden, 1879-1901.

S.M. ZBISS, «Al-qubba al-tunisiya», *Sumer*, XV, 1959, pp. 7-20.

S.M. ZBISS, *L'Art Musulman en Tunisie*, Túnez, 1978.