

RÁPITAS Y ALMONASTIRES EN LA CONFORMACIÓN DE UN ESPACIO IDEOLÓGICO, ESPIRITUAL Y DE PODER EN LA FRONTERA SUPERIOR DE AL-ÁNDALUS. LA RÁPITA, DISTRITO DE LLEIDA

RAPITAS AND ALMONASTIRS IN THE CONFIGURATION OF AN IDEOLOGICAL, SPIRITUAL AND POWER SPACE IN THE UPPER BORDER OF AL-ANDALUS. THE RAPITA, DISTRICT OF LLEIDA

Jesús Brufal Sucarrat

Universitat de Lleida

jbrufalsucarrat@gmail.com

Fecha de recepción: 12/05/2018

Fecha de aprobación: 06/08/2018

Resumen

En la cronología temprana de los siglos VIII y IX, las Rápitas y los almonastires de la Frontera Superior de al-Ándalus forman parte del engranaje vertebrador del territorio fronterizo que se articula a través del valle del Ebro y el pre-Pirineo.

Son los emires cordobeses quienes impulsan este tipo de asentamientos con el propósito de incentivar la islamización del territorio, la consolidación de su poder y en definitiva cohesionar el taghr ante las entidades cristianas que se forman en el Pirineo. Las funciones iniciales de las rúpitas eran acoger a fieles musulmanes para realizar estancias espirituales y de defensa de la frontera. Ya en el siglo X, rúpitas y almonastires toman un sentido más espiritual.

La Rápita es el caso de estudio por los elementos arquitectónicos allí conservados, destacando una gran torre de sillares, un conjunto defensivo que dista de ser similar con otros casos estudiados en la península Ibérica.

Palabras clave

Rápitas – Almonastires - Frontera Superior de al-Ándalus - ideología

Abstract

In 8th and 9th centuries, Rapitas and almonastirs of the Upper Border of al-Andalus have been part of the organization of the boundary territory that is articulated by the Ebro Valley and the pre-Pyrenees.

The Cordovan Emirs are stimulating this type of settlements with the purpose of promote Islamization of that territory, consolidate its power and definitely give cohesion in the taghr in front of Christian counties that are being created in the Pyrenees. Rapitas initial function were to received Muslim priers for doing spiritual stages and defend the border. In 10th century, rapitas and almonastirs change its concept to spirituality.

The settlement called 'la Rapita' is the case of study for the architectural elements preserved, highlighting the big tower of ashlar, a type of defensive structures quite different of other examples that were being investigated in the Iberian peninsula.

Keywords

Rapitas – Almonastirs - Upper Border of al-Andalus - Ideology

Introducción. El valle del Ebro, territorio de frontera

Si cabe señalar un cambio transcendental en la transición entre la Tardo-Antigüedad y la Alta Edad Media en el noreste de la península ibérica, este no es otro que la transformación del valle del Ebro en un amplio territorio fronterizo entre el islam y la cristiandad. Fue a partir del siglo VIII, finalizada ya la conquista islámica de la península ibérica, cuando a escala regional se rompieron las unidades territoriales heredadas del Imperio romano y del Reino visigodo, para generar nuevas realidades paisajísticas de acuerdo con la civilización islámica y el nuevo orden político andalusí.

En el contexto de la octava y novena centurias, los emires cordobeses tenían la imperiosa necesidad de consolidar los territorios de al-Ándalus, especialmente sus fronteras. Este proyecto pasaba por afianzar un amplio territorio fronterizo que estuviese bien cohesionado por colonos musulmanes, bien defendido por fortalezas, y uniformizado por una religión predominante que fuese la seña de identidad del nuevo orden social y político.¹

Al-Ándalus pierde *Baršalūna* (Barcelona) el año 801 a favor de Carlomagno. La conquista de esta ciudad supuso la disminución en el control de un vasto territorio no únicamente del litoral sino también del interior, pues la ciudad más próxima por el oeste era medina *Lārida* (Lleida), y por el suroeste medina *Ṭurṭūša* (Tortosa). Ante el reto de vertebrar estos espacios, el emirato cordobés y la sociedad de frontera realizaron un importante esfuerzo para consolidar alrededor del valle del Ebro el *al-ṭagr al-a'lá* o *al-ṭagr al-aqšá* conocido también como la Frontera Superior o Extrema, respectivamente, de al-Ándalus.

¹ Eduardo MANZANO, *Conquistadores, Emires y Califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Madrid, Crítica, 2006, pp. 239-316; Ramon, D'ABADAL, "El paso de la Septimania del dominio goda al franco a través de la invasión sarracena, 720-768", *Cuadernos de Historia de España*, 19 (1953), pp. 5-54; Manuel ACIÉN, "Los rebeldes del ṭagr", en Manuel ACIÉN, Rafael AZUAR, Pere BALANÀ (eds.), *El Islam y Cataluña*, Barcelona, Institut Català de la Mediterrània, Museu d'Història de Catalunya, Lunwerg Editores, 1998, pp. 65-71; Manuel ACIÉN, "De nuevo sobre la fortificación del emirato", en Isabel Cristina FERREIRA FERNÁNDES (coord.), *Mil anos de fortificações na península Ibérica e no Magreb (500-1500)*, Lisboa, Edições Colibri, Câmara Municipal de Palmeira, 2002, pp. 59-75; Pedro CHALMETA, *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, Universidad de Jaén, 1994; Eduardo MANZANO, *La frontera de al-Andalus en época de los Omeyas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991; Philippe SÉNAC, *La frontière et les hommes (VIIIe-XIIe siècle). Le peuplement musulman au nord de l'Ebre et les debuts de la reconquête aragonaise*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000.

Precisamente, es en este contexto cuando el distrito islámico de *Lārida* toma mayor relevancia, coincidiendo además con el auge de las familias *muladíes* bien enraizadas en estas latitudes del territorio andalusí.²

La frontera diseñada desde la óptica islámica se organizó, básicamente, a partir del mundo urbano, de las fortalezas (independientemente de su magnitud) y de comunidades campesinas que desarrollaban actividades agropecuarias asociadas con sistemas hidráulicos de explotación del agua para la irrigación de campos y para abreviar los ganados.³ En su conjunto, los distritos andalusíes de la Frontera Superior, por su vertiente septentrional, buscaban elementos naturales como referente limítrofe, caso del distrito islámico de Lleida que delimitaba por su extremo septentrional con la Sierra del Montsec, y por su parte el distrito de Huesca también por el norte con las sierras pre-pirenaicas. Cabe señalar que estos límites septentrionales, representaban varios kilómetros de espacio puramente fronterizo, debido a la idiosincrasia de la ocupación y explotación del espacio andalusí y también por la organización del territorio en los condados que formaban la Marca Hispánica carolingia. En el territorio islámico de Lleida esta frontera es visible al norte de la fortaleza de *Balagī*⁴ hasta alcanzar la Sierra del Montsec. En el transcurso de los 25 kilómetros que separan ambos espacios únicamente se localizan pequeñas fortalezas andalusíes y no se evidencian nítidamente asentamientos de campesinos.⁵ Además, es remarcable la práctica inexistencia de toponimia árabe en este mismo territorio. En cambio, en las llanuras geográficas y en los grandes valles fluviales, se evidencia una notable colonización del espacio ya desde finales del siglo VIII, acentuándose en el siglo IX y principalmente en el siglo X. Se trasluce en los territorios del distrito leridano del *Fahs Maškīġān* y de la llanura de la Litera, y en el distrito oscense en la “Olla” de Huesca. Así pues, la frontera en este contexto histórico es un amplio espacio territorial, poroso, que se articula esencialmente a partir del valle del Ebro y de los sistemas pre-pirenaicos que señalan los límites aproximados entre las civilizaciones islámica y cristiana. Además, esta área geográfica se convierte en un espacio, en el sentido geográfico,

² Flocel SABATÉ, *Historia de Lleida. Alta Edat Mitjana*, Lleida, Pagès Editors, 2004; Pere BALANÀ, “La frontera islàmica extrema, un territori d’ excepció”, en Flocel SABATÉ (ed.), *La transformació de la Frontera al segle XI. Reflexions des de Guissona arran del IX centenari de la consagració de l’ església de Santa Maria*, Lleida, Edicions i Publicacions de la Universitat de Lleida, 2000, pp. 67-88.

³ Miquel BARCELÓ, “Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del Emirato Omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del Califato (300-366/912-976)”, *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 5-6 (1984-1985), pp. 45-72.

⁴ El asentamiento de *Balagī* en el siglo IX corresponde a un campamento militar; ya en el siglo X, su pujanza lo convierte en una pequeña medina.

⁵ La ausencia de una evidente acción de colonización de la frontera por parte de los andalusíes propició su ocupación por la sociedad condal. En el 1003 se documenta por un texto árabe una acción de colonización impulsada por ‘Abd al-Malik en el territorio de Montmagastre, al extremo norte del distrito leridano con el propósito de impedir el avance del condado de Urgell hacia el territorio andalusí.

ideológico para el islam,⁶ por su carácter sagrado al ser un *ṭagr*, y a su vez por el Emirato cordobés para consolidar la hegemonía de la dinastía Omeya⁷ en continua disputa, principalmente en el siglo IX, con los grupos muladíes⁸ bien ubicados en el conjunto del territorio andalusí. La consolidación del Estado andalusí pasa por extender e intensificar la islamización en unos territorios cuya filiación hispano-visigoda es fuerte,⁹ sobre todo en el valle del Ebro. Las comunidades de cristianos bien instaladas, por lo menos, en el ámbito rural, se agrupan alrededor de asentamientos de tradición tardo-antigua y basan su identidad en espacios sagrados cristianos, asiento de su ideología. Es por ello que la instalación de rúpitas y almonastires como lugares claramente islámicos y de propagación del islam en territorios de frontera, alejados de Córdoba y con fuerte continuidad social de la etapa histórica precedente, es clave para el futuro del Emirato y de al-Ándalus.

La Frontera Superior de al-Ándalus, tierra de rúpitas y almonastires

La sociedad de la Frontera Superior de al-Ándalus estaba atenta ante la posibilidad de un ataque o un saqueo procedente de los reinos y condados cristianos. La defensa de esta frontera era una de las prioridades de la sociedad andalusí, de aquí que desde el siglo VIII hasta los siglos XI y XII se fortificara el territorio¹⁰ con una idea defensiva y de apoyo logístico durante las incursiones armadas veraniegas. En la defensa del territorio fronterizo también participaban personas que voluntariamente se desplazaban allí, algunas incluso eran personajes con cargos religiosos de prestigio¹¹ como se detalla en el siguiente ejemplo:

⁶ Fredrik BARTH, "Les groupes ethniques et leurs frontières", en Philippe POUTIGNAT, Jocelyne STREIFF-FENAR (eds.), *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, pp. 202-270.

⁷ Gabriel MARTÍNEZ-GROS, *L'ideologie Omeyyade: la construction de la légitimité du Califat du Cordoue (X-XI siècles)*, Madrid, L'Harmattan, 1992.

⁸ Maribel FIERRO, "Mawālī and Muwalladūn in al-Andalus (Second/Eight-Fourth/Tenth Centuries)", en Monique BERNARDS, John NAWAS (eds.), *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, Leiden, Brill, 2005, pp. 195-245; Cyrille AILLET, "Frontière religieuse et catégorisation sociale des convertis en al-Andalus (II^e-IV^e/VIII^e-X^e siècles)", *Annales islamologiques*, 42 (2008), pp. 1-28.

⁹ Cyrille AILLET, "El caso "mozárabe" (siglos IX-XIII): algunas notas sobre la noción de identidad y su aplicación", en Flocel SABATÉ (ed.), *Identitats*, Lleida, Pagès Editors, 2012, pp. 117-140.

¹⁰ Jesús BRUFAL, "La arquitectura del poder en los distritos islámicos de Lleida, Huesca y Tortosa" en Flocel SABATÉ (ed.), *El poder entre la ciutat i la regió*, Lleida, Pagès Editors, 2018, pp. 17-42.

¹¹ Nótese en el relato documental cómo se especifica el cargo que ostentaba el individuo cuando murió en el territorio de Tortosa. Este era un alfaquí destacado de la Frontera Superior, un cargo que requería preparación intelectual para su acceso. A su vez, en el contexto de la décima centuria podía aspirar al cargo de alfaquí cualquier persona capaz de financiar sus estudios coránicos en los más prestigiosos centros de formación islámicos. Xavier BALLESTÍN, "Prosopografía dels Fuqaha' i Ulama' de la zona oriental del Tagr al-A'la: Balaga, Larida, Turtusa (II)", en Manuela MARÍN, Helena DE FELIPE (eds.), *Estudios onomástico-biográficos de al-Ándalus*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995, pp. 489-532.

“Abū l-Muṭarrif ‘Abd al-Raḥmān b. Mu‘āwiya, de Tortosa, fou un prestigiós alfaquí. Quan el politeisme (širk) de Barcelona guerrejà contra Tortosa, hi morí –Déu tingui misericòrdia d’ell!- amb els seus fills. Això succeí l’any 288 [26 desembre 900-15 desembre 901]”¹².

A su vez, siendo el valle del Ebro un amplio territorio fronterizo ante la cristiandad, es también el marco idóneo para la práctica del *ǧihad*, y la ubicación y edificación de rápitass o ribats, y almonastires.

“[...] s’instal·là a Tudela i no deixà de viure en terra de ràpites (ribat) fins que morí. Establí la residència entre Tudela i Balaguer (Balagí) [...] i fou mort a la batalla d’Albesa (al-Māšša), prop de la ciutat de Balaguer, el dijous en què quedaven 10 dies del mes de rabī’ II de l’any 393 [25 febrer 1003]”¹³.

“La tierra de rápitass” que cita Ibn al-Faraḍī, autor del texto original, corresponde con la Frontera Superior de al-Ándalus. Sin lugar a dudas, esta denominación específica sugiere entender cómo la sociedad islámica, de acuerdo con su ideario de la frontera, se preocupaba de defender un determinado espacio junto con las gentes musulmanas que allí residían. Así pues, los musulmanes que se trasladaron a los territorios del valle del Ebro con el propósito de defenderla de los infieles, dedicaban un período de su vida al servicio del islam.¹⁴ Eran pues grupos de fácil movilización y fuerzas de choque por ser el primer grupo armado islámico que respondía ante las incursiones cristianas. Los fieles que se instalaban en las rápitass, almonastires y ribats¹⁵ y como se constata en la documentación árabe, encontraban la muerte guerreando con grupos armados de cristianos, que se movían también por la frontera realizando pequeños ataques para conseguir botín.

Los individuos que dedicaban parte de su vida o su vida al servicio de la comunidad de musulmanes a través de la defensa de las fronteras eran de procedencia social diversa. En el primer documento se especificaba que el individuo que murió en las tierras de Tortosa ostentaba el cargo de alfaquí, una figura que requería formación específica en las leyes coránicas. También participaban individuos sin aparentemente formación y con el propósito de vivir un período de receso espiritual y de práctica del *ǧihad* en una rápita fronteriza.

Estos personajes que se movían por la frontera tenían como espacio de referencia una tipología de asentamientos fortificados que les daba cobijo durante su período dedicado al receso espiritual y a la defensa de la fe islámica. En los territorios islámicos se

¹² Dolors BRAMON, *De quan érem o no musulmans. Textos del 713 al 1010*, Vic, Eumo Editorial, 2002, p. 245 (doc. 324).

¹³ *Ibidem*, p. 345 (doc. 467).

¹⁴ Se recomienda la consulta de la tesis doctoral dirigida por el Dr. Sergio Martínez Lillo: Carmen MARTÍNEZ, *El ribāt en el Mediterráneo Occidental: Ifrīqiya y Al-Andalus, dos ejemplos de religiosidad (siglos IX-XI d. C.)*, Madrid, 1994.

¹⁵ Míkel de EPALZA, “La espiritualidad militarista en el Islam Medieval. El ribat, los ribates, las rábitass y los almonastires de al-Andalus”, *Medievalismo*, 3 (1993), pp. 5-18.

denominaban *ribats*,¹⁶ pero en el caso singular de la Frontera Superior de al-Ándalus la toponimia y los textos latinos, los identifican con el nombre de rúpita¹⁷ y almonastires.¹⁸ Los topónimos rúpita y almonastir permanecen fosilizados en la nomenclatura del actual territorio del valle del Ebro: la *Rúpita* de Santa Margarida i els Monjos, la *Rúpita de Cascall* a Sant Carles de la Rúpita,¹⁹ la *Rúpita* de Vallfogona de Balaguer, Almonacid de la Cuba, Almonacid de la Sierra y Almonacid de los Árabes.²⁰



Mapa 1. Mapa del noreste de la península ibérica. Principales ciudades, rúpitas y almonastires

Las rúpitas y almonastires citados se instalan en espacios que comparten las siguientes características:²¹ disponibilidad de agua dulce, suelos de óptima calidad para la agricultura y la ganadería, ubicación estratégica para el control del territorio y alejados de espacios urbanos, y algunos de ellos reaprovechan estructuras arquitectónicas de épocas históricas

¹⁶ Un *ribat* es un emplazamiento militar dotado de un cierto carácter religioso en el que se instalaban temporalmente individuos para practicar el *ǧihad*.

¹⁷ Una rúpita es un centro espiritual donde se retiraban individuos en períodos concretos del año o de su vida.

¹⁸ Un almonastir es un centro espiritual islámico, de cronología más tardía, en el que se podían realizar las mismas acciones que una rúpita.

¹⁹ Félix Hernández, el año 1939, identifica *Kaskai* con Cascall y su relación con Sant Carles de la Rúpita. *Kaskai* es la arabización de la palabra latina Cascall que significa romper. Félix HERNÁNDEZ, "El ribât de Kaškállü en la provincia de Marmaria", *Al-Andalus*, 4 (1936-39), pp. 317-332.

²⁰ En la enumeración de rúpitas y almonastires no se ha incorporado el topónimo Rebató por: "no deu el nom d'un ribat sinó al cognom d'un bandoler del segle XVIII que allí trobà la seva mort". Montserrat PAGÈS, "Les Rúpites catalanes: una excepció", *Serra d'Or*, 361 (1990) pp. 4-5.

²¹ Mikel de EPALZA, "La Rúpita Islàmica: Història Institucional", *La Rúpita Islàmica: Història Institucional i altres Estudis Regionals. I Congrés de les Rúpites de l'Estat Espanyol (7-10 setembre 1989)*, Sant Carles de la Rúpita, Ajuntament de Sant Carles de la Rúpita, 1994, pp. 30-33.

precedentes, principalmente la romana. Estas características comunes se trasladan a la configuración del paisaje islámico del valle del Ebro en forma de asentamientos que adaptan el entorno natural a sus necesidades y funcionalidades. En Almonastir de la Cuba, los musulmanes recuperan las infraestructuras hidráulicas romanas remodelándolas de acuerdo con sus conocimientos técnicos, para utilizarlas en el ámbito doméstico y espiritual, y en el uso productivo (agricultura, ganadería y molinería). En Sant Carles de la Ràpita se instaló la rúpita de *Cascall* en las inmediaciones de la vía Augusta, de la desembocadura del río Ebro y de la costa del mar Mediterráneo con el nítido propósito de controlar la frontera marítima y la vía natural de acceso hacia el interior siguiendo el valle fluvial del Ebro.²² En el siglo IX esta zona fue atacada en diversas ocasiones por expediciones marítimas de los normandos.²³

“L’any 247 [17 març 861-7 març 862] tornaren a aparèixer vaixells normands a la mar. [L’emir] escriví al governador de la costa per tal que estigués vigilant i amatent. Alguns dels vaixells es malmenaren a la zona de l’albufera d’Algesires i el seu governador, Muṭarrif b. Nuṣayr, ho comunicà a l’imam Muḥammad; la resta se salvà i partí cap a Ifranġa”²⁴.

Por su ubicación en la vía Augusta, la rúpita de *Cascall* fue un punto de referencia en los itinerarios descritos por los geógrafos musulmanes. Este dato manifiesta su importancia en el territorio donde se instaló. Por ello, al-Idrīsī incorpora *Cascall* en las descripciones de las rutas terrestres de al-Ándalus.

“De Barcelona a la fortalesa de Tamarit? (Ṭamriḥ, variant Ṭamriḥ) hi ha dotze milles; al cap? (ṭaraf Undah), dotze; a la ciutat de Tarragona, vint-i-cinc; després, al cap de? [L’Hospitalet de l’Infant? o Salou?] (ṭaraf al-Lūfah, al-Lawfah, al-Lūqah o al-Lawqah) vint-i-cinc; a la desembocadura de l’Ebre, vint-i-cinc; a la ràpita de Cascall [Sant Carles de la Ràpita] (rābiṭa Kaṣṭalī), vora el mar, setze, i a la fortalesa de Peñíscola, sis milles”²⁵.

Además, esta rúpita se ubicó cerca de una fuente de agua dulce, un dato relevante pensando en la vida cotidiana de los musulmanes y su subsistencia, y también para las caravanas y los ejércitos cordobeses que se desplazaban siguiendo la vía Augusta hacia la frontera o el territorio condal.

“Entre València i Tortosa hi ha la ràpita de Cascall (Kaṣkay) en la qual es produeix una de les meravelles de la terra. Es tracta d’un pou, les aigües del qual, a parer de la

²² EPALZA, op. cit., pp. 30-33; Dolors BRAMON, “La Ràpita del Cascall al delta de l’Ebre”, *La Ràpita Islàmica: Història Institucional i altres Estudis Regionals. I Congrés de les Ràpites de l’Estat Espanyol (7-10 setembre 1989)*, Sant Carles de la Ràpita, Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita, 1994, pp. 110-120; Jesús BRUFAL, *Les ràpites. Proposta de definició conceptual a partir del cas del nord-est peninsular*, Lleida, Publicacions de la Universitat de Lleida, 2007, pp. 41-48.

²³ Texto de al-Ḥimyari: *Al-Qabṭīl, a al-Andalus, és el lloc on el riu de Tortosa desemboca al mar. Se’l coneix també com “el campament” (al-‘Askar) perquè és el lloc on acamparen els normands (maġūs). Al seu voltant excavaren un fossat, les restes del qual romanen encara avui.* BRAMON, op. cit., p. 128 (doc. 141).

²⁴ BRAMON, op. cit., p. 209 (doc. 257).

²⁵ BRAMON, op. cit., p. 241 (doc. 165).

gent, augmenten o disminueixen segons l'increment o la minva del nombre de caravanes o de tropes que hi acampin [...]”²⁶.

Parecidamente, la rpita de Santa Margarida i els Monjos se ubica en las inmediaciones de la vía Augusta en su paso por el río Foix. Actualmente, el topónimo rpita se identifica con los vestigios arquitectónicos de un yacimiento arqueológico de cronología romana, pero sin identificar en la superficie ningún elemento material relacionado con el período andalusí. En esta rpita también se ejemplifica la función de controlar el territorio fronterizo, en este caso, el terrestre, dado que los límites meridionales del condado de Barcelona se establecen a pocos quilómetros de distancia, y también el marítimo resiguiendo el río Foix hacia su desembocadura al mar Mediterráneo. Además, en este emplazamiento es fácil obtener agua dulce y los suelos del área son óptimos para su explotación agropecuaria.

Las fuentes escritas referentes a las rpitas y la evolución histórica de la Frontera Superior a partir del siglo IX, son indicadores que ayudan a contextualizar estos asentamientos que caracterizamos como rurales, fortificados y espirituales, y que participan de la consolidación de este enorme territorio limítrofe entre la civilización islmica y la cristiana. Desde las últimas décadas del siglo VIII y principalmente en el transcurso del IX, el emirato cordobés y los linajes *muladíes* del valle del Ebro urgen en definir, articular y consolidar el espacio fronterizo en ambas riberas del Ebro. En este gran proyecto, las rpitas y los almonastires rurales de la Frontera Superior se instalan all para dar cohesión al propio territorio ante la más que probable baja densidad de asentamientos islámicos fortificados. Así pues, estos dos tipos de asentamientos son un fósil director de la primera configuración del paisaje en al-ndalus, incentivando la colonización del territorio de frontera para suplir la baja densidad de población musulmana, y a su vez, promover la islamización de estos territorios lejanos de los principales centros espirituales del islam.

Caso de estudio: la Rpita de Vallfogona de Balaguer

De las rpitas mencionadas merece especial atención la *Rpita* de Vallfogona de Balaguer (Lleida) por sus singularidades arquitectónicas, que aún hoy son objeto de discusión entre los arqueólogos del islam.²⁷ Se ubica en la cima de un característico cerrillo de la geografía del Llano de Lleida,²⁸ que se eleva en la ribera izquierda del río Segre y en las proximidades

²⁶ BRAMON, op. cit., pp. 115-116 (doc. 118).

²⁷ Luís DÍEZ-CORONEL, “Una antigua torre-atalaya en el castillo de La Rpita”, *Ilerda*, 27-28 (1963-1965), pp. 81-97; Josep GIRALT, “Castell de la Rpita”, en Antoni PLADEVALL (director), *Catalunya Romnica. La Noguera*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1994, pp. 441-442.

²⁸ El Llano de Lleida se caracteriza por ser una enorme depresión geográfica cuyas máximas elevaciones son visibles por los cerrillos conformados por gravas, arcillas y bloques de roca calcárea arenisca.

de la confluencia de los ríos Segre y Sió. Su ubicación en el espacio es remarcable para garantizar la cohesión del territorio: controla el valle fluvial final del río Sió y el valle fluvial medio del río Segre; son dos las vías de comunicación que transcurren por las inmediaciones de la rúpita cuya función es articular el sector septentrional del distrito andalusí de Lleida; y finalmente se ubica en el límite septentrional del *faḥs Maškīḡān* (denominación árabe del actual Llano de Lleida), un amplio territorio que destaca por su elevada ocupación y explotación a través de villas y almunias islámicas, cuya economía se basa en la explotación agraria y ganadera del medio natural.²⁹



Mapa 2. Mapa de la ubicación de la Rápita en relación con medina Balagí y los cursos fluviales

Desde una perspectiva de la organización del paisaje andalusí del distrito leridano, en el contexto de los siglos VIII y IX, la Rápita,³⁰ debido a la tipología de asentamiento y la ubicación en la geografía, es un emplazamiento fortificado de referencia.³¹ Además, en esta temprana cronología, y teniendo en cuenta que el distrito leridano está en construcción después del envite carolingio en Barcelona del 801, la Rápita sería el límite septentrional efectivo de este territorio, y por lo tanto uno de los más extremos de la frontera nororiental del emirato cordobés.

²⁹ Jesús BRUFAL, *El món rural i urbà en la Lleida islàmica (s. XI-XII)*. Lleida i l'est del districte: Castellldans i el pla del Mascançà, Lleida, Pagès Editors, 2013, pp. 219-226.

³⁰ No se descarta una fecha anterior de fundación a la propuesta respecto a las rúpitas de *Cascall* y de *Santa Margarida i els Monjos*.

³¹ Jesús BRUFAL, *op. cit.*, pp. 41-55.

En este punto de la argumentación no perdamos de vista que esta primera delimitación territorial coincide con el paisaje óptimo para el asentamiento estable de comunidades campesinas. Este dato no deja de ser relevante porque, saltando hacia delante en el tiempo para ubicarnos en el siglo XI, los grandes espacios de ocupación y explotación del paisaje corresponden con los mismos que se definen ya en los siglos VIII y IX. Esta realidad territorial, se debe entrelazar con la configuración de la frontera, es decir, más allá de los espacios de dominio efectivo tanto de las ciudades como de las comunidades rurales, y mirando hacia el norte, es donde empiezan los territorios fronterizos entre al-Ándalus y los condados de la Marca Hispánica. Así pues, en este proceso de conformación del paisaje islámico de frontera, la *Ràpita* es un nítido indicador de nuevos espacios espirituales y defensivos que participan activamente en este proceso de consolidación de al-Ándalus en los territorios fronterizos. Al norte de la *Ràpita* se extiende un amplio territorio organizado desde una perspectiva de control con la edificación de pequeñas fortalezas³² en puntos estratégicos ubicados en las inmediaciones de los cursos fluviales del Segre, Noguera Pallaresa, Noguera Ribagorçana, Farfanya y Llobregós.

Conocemos el emplazamiento de la *Ràpita* a partir del topónimo “la ràpita” y a través de las referencias de los textos latinos del contexto de conquista en el siglo XI. Los textos latinos se refieren a la *Ràpita* como un referente dentro de las fortalezas que defendían la ciudad andalusí de Balagī.³³ Desde el 1078 hasta el 1091 la *Ràpita* es percibida por el conde de Urgell como un emplazamiento clave para asediar y conquistar *Balagī*, que en este contexto era la segunda ciudad del distrito andalusí de Lleida. También, a través de estos textos se comprende la configuración del espacio agrario próximo a la *Ràpita*, como bien se refleja en la delimitación de la almúnia de las “*Morellas: ab oriente con la balsa de la ràpida, y Podol en Alchatarre; a mediodía con el mura de la Saira y Petriça; a poniente con el río Segre; y a tramuntan con Vilanova*”³⁴. Se constata hacia los límites de mediodía y el este de la *Ràpita* una intensa ocupación del territorio, destacando la proliferación de asentamientos agropecuarios y de propiedad familiar que corresponden con la tipología almunia.³⁵ Un documento latino de 1091

³² Destacan los castillos de Àger, Os de Balaguer, Vilves, Tudela y Santa Linya, las torres de Vallferosa y la Torre del Caragol.

³³ Medina Balagī (actual Balaguer) en el transcurso del siglo X alcanza el grado de medina después de que su fundación respondiera a la de un campamento militar islámico estable.

³⁴ Pere SANAHÜJA, *Història de la Ciutat de Balaguer*, Balaguer, Ajuntament de Balaguer, 1984, pp. 85-86.

³⁵ Jesús BRUFAL, “Les almunias du district musulman de Lérida (al-Andalus) XI^e-XII^e siècles”, en Sophie GILOTTE y Élise VOGUET (eds.), *Terroirs d’Al-Andalus et du Maghreb (VIII^e- XV^e siècles). Peuplements, ressources et sainteté*, Saint Denis, Editions Bouchène, 2015, pp. 139-172.

menciona más delimitaciones de la *Rapitam qui est ante Balaguer*³⁶ en el cual se evidencia la percepción del espacio por parte de los conquistadores del condado de Urgell.

Las pervivencias arqueológicas de la *Ràpita* islámica son visibles en el actual conjunto castral de estilo neo-gótico conocido como “el *Castell de la Ràpita*”. En su vertiente septentrional destaca la torre de planta rectangular edificada a partir de la conjunción de diversas técnicas constructivas. Sin lugar a dudas, esta edificación en forma de torre es el elemento arquitectónico más pretérito del actual edificio, mientras que el resto de estancias responden al interés de una familia de construir, a mediados del siglo XX, la recreación de un castillo medieval. (Fotos 1 y 2)



Foto 1. Fisonomía del Castillo de la *Ràpita* antes de la remodelación. **Foto 2.** Actual aspecto del Castillo de la *Ràpita*

La torre de la *Ràpita* ya despertó interés en historiadores y arqueólogos locales en los años setenta del siglo XX. Destaca la intervención arqueológica efectuada en la base de la torre con el nítido propósito de visualizar la estratigrafía y documentar las evidencias arqueológicas. De esta intervención, los arqueólogos evidenciaron cerámicas que por su tipología se contextualizaron con el período íbero, un dato que les animó a relacionar la torre de la *Ràpita* con un edificio defensivo de época ibérica.³⁷ Posteriormente, en la década de los noventa del siglo XX, la génesis de la torre reaparece en el escenario del debate historiográfico a partir del auge de los estudios sobre al-Ándalus. El interés por el período andalusí favoreció el aumento de datos históricos, arqueológicos, artísticos y literarios desconocidos hasta entonces. En este prolífico contexto, cabe destacar las excavaciones arqueológicas en la *rápita* de Guardamar (Alicante)³⁸, además de conocer más datos históricos sobre el concepto “*rápita*” y,

³⁶ Pere SANAHÜJA, op. cit., p. 91.

³⁷ Luís DíEZ-CORONEL, “Una antigua torre-atalaya en el castillo de La Rápita”, *Ilerda*, 27-28 (1963-1965), pp. 81-95.

³⁸ Rafael AZUAR, *El ribāt califal. Excavaciones e investigaciones (1984-1992)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

paralelamente, la arqueología avanzaba en el estudio de las técnicas constructivas islámicas. Así pues, la conjunción del topónimo ràpita en un área muy delimitada, y el uso en la edificación de la torre del aparejo de piedra de grandes dimensiones que imita el sillar, cuya disposición en las hiladas calca la técnica de “soga y tizón”, hizo interpretar que esta torre tendría una génesis islámica.³⁹

No obstante, la cronología fundacional de la *Ràpita* es compleja de precisar. Se ha propuesto una del siglo VIII⁴⁰ y del siglo IX⁴¹ pero ambas no parten de un análisis arqueológico exhaustivo, sino de la comparación de la técnica constructiva de la torre de la *Ràpita* con las murallas de las ciudades islámicas de Huesca, Lleida y Balaguer,⁴² y de contextualizar cronológicamente la fundación de esta ràpita con las de *Santa Margarida i els Monjos* y de *Cascall*.

Los vestigios pretéritos de la torre de la *Ràpita*, únicamente son visibles por la vertiente oriental, septentrional y ligeramente la occidental, mientras que la meridional se integró dentro de las estancias del nuevo edificio que se construyó a partir de la segunda mitad del siglo XX. Las evidencias arquitectónicas se visualizan desiguales según la fachada de la torre, así pues mientras que en la oriental únicamente se han conservado cinco hiladas de muro con aparejo de piedra, en la septentrional y occidental las hiladas con aparejos de piedra ascienden a ocho. El resto del alzado de la torre se erige en el mismo contexto que el resto del edificio. (Foto 3).



Foto 3. Torre norte del Castillo de la *Ràpita*

³⁹ Josep GIRALT, “Castell de la Ràpita”, en Miquel PLADEVALL (dir.), *Catalunya Romànica. La Noguera*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1994, pp. 441-442.

⁴⁰ Jesús BRUFAL, “Una perspectiva pràctica dels espais fronterers”, en Flocel SABATÉ (dir.), *Arqueologia Medieval. La transformació de la frontera medieval musulmana*, Lleida, Pagès Editors, 2009, pp. 153-176.

⁴¹ Josep GIRALT, op. cit., pp. 441-442.

⁴² Josep GIRALT, op. cit., p. 442.

Se constatan en la base de la cara septentrional y occidental tres hiladas cuyos aparejos se disponen en persiana, una técnica que se repite en las fortalezas islámicas de los distritos de Lleida y Huesca.⁴³ Por su parte, en la fachada oriental, y a partir de la tercera hilada se comprueba la recolocación de aparejos de piedra que previamente habían formado parte del cuerpo de la torre. Esta reparación no sigue el orden original de disposición de los aparejos pues se evidencia la mezcla de diversos tamaños de piedra sin respetar el orden de disposición previo. Con esta acción, los constructores pretenden mantener el alzado y el grosor del muro, mientras que la homogeneización de las hiladas deja de ser una prioridad. Parece que la reparación debe entenderse en un contexto de urgencia por mantener el edificio en plenas funciones defensivas.

El sillar de piedra utilizado en la Rápita es un trabajo de albañilería, que pretende imitar la obra de sillar de cantería especializada. La diferencia entre un trabajo de cantero y el de albañil se visualiza en la manufactura de los bloques de piedra que llegan de la cantera. Si la materia prima lítica se trabaja a escuadra es evidencia del trabajo de un cantero especializado, en cambio si no se constata el uso de la escuadra, los bloques de piedra imitan el sillar pero es un trabajo de albañilería. En el contexto de la Frontera Superior son diversas las obras ejecutadas por albañiles como las murallas del campamento militar andalusí del *Pla d'Almatà* en Balaguer. (Foto 4).



Foto 4. Muralla andalusí del yacimiento arqueológico del *Pla d'Almatà* de Balaguer

⁴³ Esta técnica es visible en la muralla andalusí del siglo IX del Castell Formós de Balaguer (este castillo se corresponde con la alcazaba andalusí).



Foto 5. Muralla norte andalusí del yacimiento arqueológico del *Castell Formós* de Balaguer

Aun constatando la diferencia en la manufactura del sillar de piedra, su disposición en la hilada y en el conjunto del edificio, imita la técnica de “soga y tizón”, pero con particularidades. Esta técnica se difunde desde la ciudad de Córdoba, el centro del poder político, económico e ideológico de al-Ándalus.⁴⁴ Integrándose dentro del discurso del poder Omeya, la arquitectura en sillar, y colocada a “soga y tizón”, es una de las mayores representaciones plásticas del discurso legitimador de la dinastía árabe y de su hegemonía en al-Ándalus.⁴⁵ Habiendo definido la edificación del poder, esta se reflejó en las construcciones de los diversos territorios andalusíes, como es bien visible en la Frontera Superior. Más concretamente, en este territorio fronterizo se transmitió la técnica de trabajo del sillar durante la Tardo-Antigüedad, un dato relevante que explica su difusión por diversas fortalezas y murallas.⁴⁶ La implementación de la técnica de “soga y tizón” presenta variantes condicionadas que depende de si la obra se ejecuta por canteros especializados o albañiles locales, lo cual se visualiza en la regularidad o irregularidad en la alternancia de los aparejos en soga y en tizón. De hecho, en la Frontera Superior es fácil constatar cómo las sogas se utilizan para trabar las hiladas en los ángulos, y

⁴⁴ Alberto LEÓN, “La construcción en sillería en España durante la alta Edad Media. Una revisión de la información arqueológica”, *Archeologia Medievale*, 35 (2008), pp. 55-74, p. 62.

⁴⁵ Pedro GURRIARÁN, “Una arquitectura para el Califato: poder y construcción en al-Andalus durante el siglo X”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 19 (2008), pp. 261-276.

⁴⁶ Juan Antonio SOUTO, “Un pasaje de al-'Udrí acerca de la (re)construcción de la Muralla de Huesca”, *Actas del XVI congreso de l'Union européene d'arabisants et d'islamisans*, Concepción VÁZQUEZ, Miguel Ángel MANZANO (eds.), Salamanca, Agencia Española de Cooperación Internacional, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Union Européene d'Arabisants et d'Islamisants, 1995, pp. 409-507.

mayoritariamente en el cuerpo del muro se utilizan los tizones, como así se ve en la Iglesieta (Gabarda, Huesca). No obstante, en la muralla del *Castell Formós* de Balaguer, se constata una perfecta cadencia de sillares a “soga y tizón” en cada una de las hiladas. Más allá del discurso del poder, la utilización del sillar de piedra dispuesto a “soga y tizón” también tiene una lectura técnica. Con ella se pretende trabar con mayor seguridad el conjunto de la obra y darle mayor robustez como elemento defensivo.

Es fácil detectar edificios cuya ejecución se realiza únicamente con sillares o alternando sillares y tapial de tierra o de tierra y cal. En el caso concreto de la *Ràpita*, se utiliza únicamente sillar de piedra hasta una elevación que desconocemos. Destacan los sillares utilizados en las hiladas inferiores por su tamaño enorme, prácticamente podrían denominarse ciclópeos. Se entiende que tales bloques de piedra corresponden a los mismos que se sacaron de la cantera y al llegar a la obra no se diseccionaron en sillares más pequeños, sino que se incorporaron directamente al cuerpo del edificio. Su irregularidad por no haber estado bien trabajados a pie de obra obliga a utilizar enripiados para trabarlos y a nivelar la hilada para facilitar las sucesivas. También, para trabar estos grandes bloques se utilizaba mayor cantidad de mortero en comparación con las murallas del *Pla d’Almatà* de Balaguer, pero hoy es difícil de calibrar la cantidad como consecuencia del desgaste de la piedra. Esto no significa que en el conjunto de la obra se utilice más mortero de lo que habitualmente se verifica en otras edificaciones. De hecho, en la vertiente septentrional de la torre de la *Ràpita* se constata cómo el uso del mortero es existente pero su grosor no sobrepasa el centímetro. Esta medida coincide con la utilizada en la mayoría de los muros trabados con mortero de cal y de fábrica andalusí. El cuerpo de la torre de la *Ràpita* se conforma con sillares dispuestos a tizón, salvo algunos escasos sillares dispuestos a soga, bien visibles en los ángulos de cada hilada para trabarlas y fortalecerlas.

Más allá de la torre, la arqueología no ha identificado más evidencias de hábitats andalusíes. Cabe señalar la dificultad de impulsar la actividad arqueológica en el área de la actual *Ràpita* puesto que es una propiedad privada, cuyos propietarios han efectuado diversas actuaciones sin control arqueológico. Aun así, parece evidente que en el subsuelo de la *Ràpita*, conviven un nítido horizonte arqueológico andalusí e ibero.

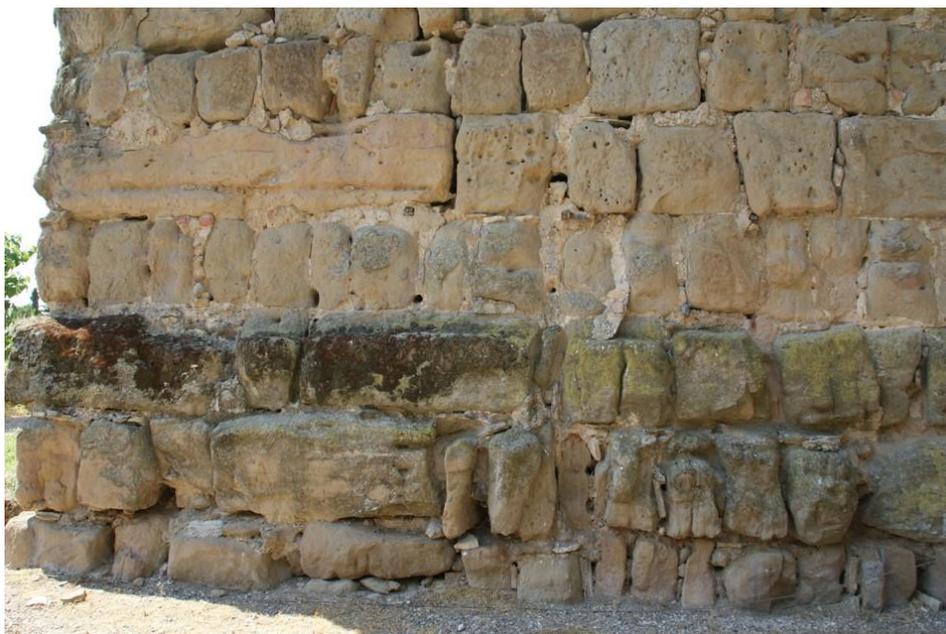


Foto 6. Detalle de los sillares en la torre norte del Castillo de la Rápita

En el conjunto de al-Ándalus, el término *rápita* se asocia a otra tipología de asentamiento. Tomamos como ejemplos las de Guardamar (Alicante) y Arrifana (Aljezur), para corroborar cómo estos emplazamientos se ubican en áreas rurales aisladas pero muy significativas desde la perspectiva espiritual, donde es fácil obtener recursos naturales que garantizarán la supervivencia de los individuos que allí residían, y el urbanismo de ambas *rápitas* se caracteriza por la presencia de una mezquita aljama que junto con un espacio público central articulan el asentamiento. A su alrededor se construyen pequeñas habitaciones con oratorios individuales con el objetivo de cumplir con el propósito del retiro espiritual: la oración y la vida en comunidad de acuerdo con las reglas del islam.⁴⁷ Sin embargo, en la Frontera Superior de al-Ándalus, el concepto “*rápita*” va relacionado con la función espiritual pero también con la defensiva y en la conformación de una red de cohesión de la frontera. Ni en Guardamar ni en Arrifana se evidencian grandes infraestructuras defensivas más allá del muro perimetral que delimita el espacio espiritual.

Así pues, en la Frontera Superior el concepto “*rápita*” se singulariza siendo un fenómeno social, ideológico y de poder para los fieles musulmanes, mientras que en el interior de al-Ándalus, y en cronologías posteriores al siglo X, adopta una significación social e

⁴⁷ Rosa VARELA, Mario VARELA, *Ribāt da Arrifana. Cultura Material e Espiritualidade*, Aljezur, Câmara Municipal de Aljezur, 2007; Rosa VARELA, Mario VARELA, “The Arrifana Ribāt (Algarve). Sacred space and ideological context (12th century)”, en Flocel SABATÉ, Jesús BRUFAL (dirs.), *Arqueologia Medieval. Els espais sagrats*, Lleida, Pagès Editors, 2015, pp. 151-176; Rafael AZUAR, *El ribāt califal. Excavaciones e investigaciones (1984-1992)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

ideológica. Nombrar rpita o ribat en los primeros siglos del islam (siglos VIII y IX) tendría un significado similar, aunque cabe considerar que en el transcurso del tiempo la idea de ir a una rpita o ribat evoluciona de acuerdo con el avance de la sociedad y la ideología.⁴⁸

En este punto de la argumentacion es interesante aportar el siguiente texto:

“An-Nsir quiso concluir esta campaña como la había empezado, haciendo la guerra santa al infiel, por lo que convocó a la gente a luchar en el país de Pamplona, de los vascones, enemigos de Dios, el más cercano y dañino de la Marca de Zaragoza. El general Nayda se situó en la retaguardia para protegerlos, al frente de destacamentos de caballería, haciendo etapas cortas para comodidad y seguridad, hasta pasar por la fortaleza de al-Munastir, llamada “de los rabes”, en el confín del país de Pamplona, que los califas omeyas habían guarnecido con rabes contra los Baní Qas, en la época en que los hubieron de sufrir, pero que luego había pasado a manos de los cristianos, que Dios destruya”⁴⁹.

En el contexto del siglo IX, en la Frontera Superior, se disputan la hegemonía del poder en el conjunto del territorio, las familias *muladíes* y el Emirato Omeya de Córdoba. Es en este entorno en que se funda el almonastir de “los rabes” promovido por el emirato, con buena lógica si se tiene en cuenta que el llamamiento al *jihd* dentro de al-ndalus solo lo puede efectuar el emir. A su vez, la instalacion del almonastir también se interpreta desde una perspectiva del poder, con el nítido propósito de contraponer las fuerzas de la familia mulad de los Baní Qas.

Conclusiones

Las rpitas en al-ndalus, y en el contexto de los siglos VIII-IX, participan de la conformacion de un paisaje fronterizo. Quien impulsa las rpitas y los almonastires en la Frontera Superior es el Emirato Omeya de Córdoba para cohesionarla, y también, la frontera marítima del mar Mediterráneo ante los peligros de las incursiones normandas en el transcurso del siglo IX. La frontera explica la ubicacion de este tipo de asentamientos en áreas estratégicas y alejadas de centros urbanos. Son hábitats pensados para defender el islam y para el retiro espiritual de acuerdo con las reglas del islam. Por lo tanto, son lugares que se entienden desde una óptica del islam.

Las rpitas y almonastires edificados en las cronologías del emirato también se entienden como asentamientos que impulsan la islamizacion cultural de los ya mencionados

⁴⁸ Francisco FRANCO, “El gihad y su sustituto el ribat en el Islam tradicional: Evolucion desde un espíritu militarista y colectivo hacia una espiritualidad interior e individual”, *Mirabilia: revista electrónica de Histria Antiga e Medieval*, 10 (2010), pp. 21-44.

⁴⁹ María Jesús VIGUERA, Fernando CORRIENTE, *Ibn Hayyn, de Córdoba. Crónica del califa Abderrahmn III An-Nsir entre los años 912 y 942 (Al-Muqtabis V)*, Zaragoza, ed. Anubar, Instituto Hispano-rabe de Cultura, 1981, pp. 313-314.

territorios fronterizos. En estos, numerosas son las comunidades cristianas que se agrupan en núcleos rurales cuya vinculación con la cultura islámica es, por lo menos en estas cronologías, escasa. Su filiación con su pasado hispano-visigodo es fuerte, la iglesia visigoda sigue presente a través del “adopcionismo” y Toledo sigue siendo, aunque por poco tiempo, la sede metropolitana del cristianismo en la península ibérica. Además, la conversión de parte de la elite hispano-visigoda al islam, los conocidos por las fuentes escritas como muladíes, toma especial relevancia en el siglo ix y en la fitna que pone en jaque al Emirato Omeya de Córdoba. Ante estas evidencias ideológicas heredadas de la Tardo-Antigüedad, la función de islamizar el territorio a través de las rúpitas y almonastires toma fuerza.

En el territorio del valle del Ebro, llegados ya al siglo x, el concepto “rúpita” evoluciona al mismo tiempo que al-Ándalus se cohesionaba como entidad política y la sociedad se islamiza con mayor intensidad después de la fitna del siglo ix, aunque en el caso de los cristianos cabe señalar que mantienen su confesión aunque adopten elementos culturales como el habla y la escritura árabes. Por eso, en esta cronología las rúpitas responden a inquietudes espirituales e ideológicas, de aquí que se instalen en áreas rurales y aisladas.

Focalizando la atención en la *Rúpita* se debería repensar el papel que jugó en la fundación emiral del campamento militar de *Balagī*, al que posteriormente en el siglo x, se le concedió el estatus de *medina*. Ciertamente contextualizar en la Alta Edad Media el conjunto de rúpitas y la *Rúpita* no es tarea fácil con el actual abanico de datos disponible. No obstante, parece que las de *Cascall* y de *Santa Margarida i els Monjos* ya funcionaban en el siglo viii como espacios de retiro espiritual y de cohesión del territorio fronterizo. En este sentido, consideramos que la *Rúpita* también respondería al mismo modelo pero trasladándolo hacia el interior y mirando hacia el pre-Pirineo, es un espacio altamente estratégico que no pasó desapercibido por el emirato, pues allí instaló un importante campamento militar, el ya mencionado de *Balagī* durante la primera mitad del siglo ix.