

JORGE ELICES OCÓN

**RESPECTO O BARBARIE:
EL ISLAM ANTE
LA ANTIGÜEDAD**

De al-Andalus a DAESH

Marcial Pons Historia

2020

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
INTRODUCCIÓN	15
CAPÍTULO I. LAS DESTRUCCIONES DE DAESH EN SIRIA E IRAQ	25
¿Qué es lo que DAESH ha destruido hasta ahora?	28
Otros ejemplos de destrucciones a lo largo de la historia islámica.	35
El discurso de DAESH: ¿es el islam una religión destructora del pasado?	38
El origen del problema: la historia que no nos contaron	47
El olvido de un discurso alternativo	51
¿Cómo se entiende el pasado en el mundo islámico? Un concepto: <i>yāhiliyya</i>	55
Cuando en Bagdad se traducía a Aristóteles	59
La fascinación por la Antigüedad	65
CAPÍTULO II. AL-ANDALUS EN EL SIGLO X: UN ESCENARIO ÚNICO	71
De Hispania a al-Andalus	73
Un escenario único	79
Primeras noticias relativas al pasado preislámico: siglos VIII-IX	86
Una traducción única: el <i>Kitāb Hurūšiyūs</i>	90
<i>Autoría y circunstancias de la traducción de la obra de Orosio ...</i>	90
<i>El «Orosio árabe»: mucho más que una traducción</i>	92
<i>¿Por qué traducir la obra de Orosio?</i>	94
Un historiador visionario: Aḥmad al-Rāzī y su historia preislámica.	95
<i>El original perdido de Aḥmad al-Rāzī</i>	97

	<i>Pág.</i>
<i>La «autenticidad» de la Crónica del moro Rasis</i>	98
<i>Las fuentes del relato de Aḥmad al-Rāzī</i>	100
<i>¿Por qué Aḥmad al-Rāzī escribió acerca de la historia preislámica?</i>	103
La Antigüedad durante el Califato y su influencia en los siglos posteriores	105
CAPÍTULO III. ¿DE VERDAD SE OLVIDARON DEL PASADO EN AL-ANDALUS?	113
¿Qué se sabía sobre la historia preislámica?.....	114
<i>La historia prerromana: desde los primitivos pobladores a Julio César</i>	114
<i>La historia romana: de Julio César a la llegada de los visigodos</i> .	122
<i>Los reyes visigodos de Toledo</i>	126
¿Qué se sabía sobre la ciencia y los sabios de la Antigüedad?	131
<i>El Libro de las generaciones de médicos de Ibn Yūlyūl</i>	134
<i>El Libro de las categorías de las naciones de Šā'id al-Andalusī</i> .	136
¿Qué se sabía sobre las ciudades y monumentos todavía visibles? ...	139
<i>Las «maravillas» de los antiguos</i>	140
<i>El teatro de Sagunto</i>	142
<i>Los acueductos</i>	146
<i>Estatuas: el Ídolo de Cádiz</i>	150
CAPÍTULO IV. DESTRUCTORES Y ANTICUARIOS EN AL-ANDALUS	163
Abandonar o buscar antigüedades.....	164
<i>Abandono, amnesia y olvido</i>	164
<i>El aprecio por las antigüedades</i>	168
Reescribir o reutilizar el pasado	172
<i>Reescribir la historia: confusión y propósito</i>	172
<i>Reutilización de antigüedades: columnas, capiteles, sarcófagos y estatuas</i>	176
Negar o apropiarse del pasado.....	183
<i>Aquellos que no tienen historia</i>	183
<i>De las ruinas y reyes paganos a las maravillas de los antecesores</i> .	187

	<u>Pág.</u>
Destruir o reconstruir.....	192
<i>Sin huellas, sin memoria</i>	192
CAUSAS RELIGIOSAS: CONVICCIÓN Y RECHAZO	193
CAUSAS POLÍTICAS Y MILITARES: DESAFÍO Y CASTIGO.....	196
CAUSAS PRAGMÁTICAS: DESMANTELAMIENTO Y EXPOLIO	199
<i>Conocer el pasado, preservar la memoria</i>	201
RECONSTRUCCIÓN DE PUENTES, MURALLAS Y ACUEDUCTOS EN AL-ÁNDALUS	202
LA PRESERVACIÓN DEL PASADO Y SU LEGADO: ¿ANTICUARIOS EN AL-ÁNDALUS?.....	207
 CAPÍTULO V. EL DISCURSO OMEYA DE LEGITIMACIÓN SOBRE EL PASADO	 215
El pasado preislámico en la primera mitad del siglo IX.....	216
<i>Un temprano interés por la Antigüedad</i>	219
<i>¿Por qué este temprano interés por la Antigüedad?</i>	224
El pasado preislámico en el siglo X: el califato de Córdoba.....	227
<i>Nuevo contexto, nuevas necesidades de legitimación</i>	228
<i>El discurso externo frente a 'Abbāsīs y Fāṭimīs</i>	236
<i>El discurso interno frente a reyes cristianos y rebeldes andalusīs.</i>	241
<i>Antiguos y Modernos en al-Andalus</i>	252
 CONSIDERACIONES FINALES	 261
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	267
Fuentes.....	267
Bibliografía.....	276
 ÍNDICE DE NOMBRES	 311

INTRODUCCIÓN

La noche del 21 de julio del año 356 a. C. Eróstrato incendió y destruyó una de las siete maravillas del mundo, el fastuoso templo de Artemisa, en Éfeso. Aquello no se debía a una venganza contra la diosa, ni se trataba de una reivindicación política o de un objetivo militar. El propósito que perseguía Eróstrato era alcanzar la fama: que su nombre fuera recordado como destructor del templo. Digamos que lo consiguió. Con posterioridad, el templo fue reconstruido y de nuevo destruido por los godos, en el siglo III d. C., hasta que al final sus ruinas y columnas fueron expoliadas por los cristianos y reutilizadas por el *basileus* Justiniano (483-565) en Santa Sofía. Se extiende entonces un silencio. Nada sabemos sobre los restos del templo hasta que en 1869 una expedición del Museo Británico da con ellos y «descubre» lo que quedaba de él: apenas unas columnas, acaso las mismas que hoy un turista avezado puede contemplar¹.

La destrucción de la Antigüedad comienza ya en los mismos momentos de su construcción y las razones para ello son más procaicas de lo que pudiéramos pensar. Sin embargo, en este recorrido desde la Antigüedad parece que solo cabe entender estas ruinas como nuestras. La perspectiva de los locales durante esos siglos de

¹ ESTRABÓN, *Geografía*, XIV, I, 22, remitió a la posteridad el nombre del destructor del templo pese a que los efesios habían prohibido que se mencionara.

dominio otomano no aparece en ningún momento. Es como si nunca hubieran mostrado interés o conciencia de la existencia de esas ruinas y solo cuando los europeos hacían su aparición, la Antigüedad era «descubierta» y rescatada del olvido. ¿Es esto en verdad cierto? ¿Solo los europeos consideran el valor histórico o estético de las ruinas antiguas? ¿Solo ellos se preocupan de conservarlas?

Hoy en día, cuando los medios nos muestran las destrucciones que están teniendo lugar en Siria o en Iraq, estas cuestiones cobran especial importancia. Del mismo modo que los locales no olvidaron esas ruinas o los arqueólogos europeos no eran esos investigadores comprometidos solo con el conocimiento, tampoco las actuales destrucciones en Palmira o Mosul obedecen a las razones meramente religiosas esgrimidas por unos terroristas que buscan alcanzar el paraíso o la fama, como Eróstrato, sino que cada una de estas acciones responde a un contexto y unas circunstancias particulares que precisan ser tenidas en cuenta.

La Antigüedad suscitó también en las sociedades islámicas una admiración igual o superior a la que nosotros desde Occidente pensamos que otorgamos. Ya en la Edad Media existía un incipiente interés del que no nos han hablado. Figuras como Homero, Hércules o Julio César eran conocidas y servían de inspiración del mismo modo que, al calor de los «descubrimientos» en Oriente Próximo y Mesopotamia, a lord Byron cuando publicaba *Sardanapalus* o a Beethoven cuando compuso *Las ruinas de Atenas* a principios del siglo XIX. Incluso hoy, la Antigüedad sigue siendo referencia para aquellos a los que supuestamente no les interesaría en absoluto. Es por ello que nos sorprende encontrar, por ejemplo, un grupo de mujeres refugiadas sirias de la guerra participando en una adaptación de la obra de Eurípides, *Las Troyanas*. Su versión, *Las reinas de Siria*, es un éxito teatral y también un documental que sirve para denunciar las atrocidades de esta guerra y reivindicar el papel de las mujeres².

En la actualidad, esta perspectiva eurocéntrica y colonialista ha sido convenientemente denunciada (Edward Said, *Orientalism*,

² <https://www.theguardian.com/stage/2016/jul/10/queens-of-syria-review-young-vic-euripides-trojan-women> y <https://www.trojanwomenproject.org/> (consultado el día 2 de octubre de 2019).

1978), pero sigue existiendo una falta alarmante de estudios en este sentido. Las fuentes árabes y estas ideas preconcebidas son barreras lingüísticas e ideológicas nada fáciles de superar a veces. Además, las recientes destrucciones en Oriente han llamado la atención sobre la necesidad de considerar el modo en que el mundo islámico recibe y se relaciona con el pasado preislámico. Por tanto, ¿cuál era la situación en época medieval?, ¿se apreciaba o se despreciaba el pasado?

La forma de considerar estas cuestiones ha cambiado solo en los últimos tiempos y este libro sigue el camino trazado por estos nuevos estudios. Franz Rosenthal, Abdelhamid Ibrahim Sabra o Dimitri Gutas han evidenciado la complejidad del procedimiento de traducciones llevado a cabo en Bagdad y no solo su propósito científico y cultural, sino también la existencia de un proceso de toma de posición en el mundo islámico a la hora de entender, traducir, apropiarse de las obras greco-latinas. El análisis de las fuentes árabes ha revelado grandes sorpresas acerca de la percepción de las antigüedades y de su conocimiento de la historia preislámica, ya sea en referencia a la historia greco-romana (Marco di Braco, *Storie arabe di Greci e di Romani: La Grecia e Roma negli storici arabi medievali*, 2009), al norte de África (Anna Caiozzo, *Images des vestiges préislamiques de l'Ifriqiya chez les géographes arabes d'époque médiévale*, 2009), al Egipto faraónico (Okasha El Daly, *Egyptology: The Missing Millennium, Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*, 2005) o al Irán sasánida (Sarah Bowen-Savant, *The New Muslims of Post-Conquest Iran: Tradition, Memory, and Conversion*, 2013). Desde una perspectiva material, los estudios llevados a cabo por Michael Greenhalgh y Patrice Cressier se han centrado en la reutilización de material preislámico y han destacado la importancia y significación práctica e ideológica que tuvieron estos procesos en especial en el mundo islámico.

¿Cómo definir este particular interés por el pasado preislámico? ¿Cómo entender las similitudes y las diferencias con lo que está sucediendo ahora en Siria e Iraq? Las más actuales líneas de investigación están encaminándose por estos derroteros, poniendo de manifiesto formas de entender y asimilar el pasado que no habían sido tenidas en cuenta hasta ahora y que explican buena parte de lo que está sucediendo hoy en día. Además se han introducido términos como «anticuarism» para hacer alusión a una amplia

variedad de categorías de recepción de la Antigüedad más allá del tradicional significado referido por Arnaldo Momigliano en su célebre artículo «Ancient history and the antiquarian» (1950), sobre aquellos primeros europeos interesados en la antigüedad (Margarita Díaz-Andreu, *A World History of Nineteenth-Century Archaeology*, 2007; Zainab Bahrani, Zeynep Çelik y Edhem Eldem, *Scramble for the Past: A Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753-1914*, 2011; Alain Schnapp *et al.*, *World Antiquarianism: comparative perspectives*, 2013, y Benjamin Anderson y Felipe Rojas, *Antiquarianisms: Contact, Conflict, Comparison*, 2017). Asimismo, se emplean cada vez más conceptos como «arqueología indígena» o «arqueologías alternativas» para dar voz a aquellas comunidades que convivieron durante siglos con esas ruinas, pero de las que nada sabemos acerca de cómo percibían y entendían el pasado (Yannis Hamilakis, *Indigenous Archaeologies in Ottoman Greece*, 2011, y Benjamin Anderson, «*An alternative discourse*»: local interpreters of antiquities in the Ottoman Empire, 2015).

Con este ensayo pretendo continuar las líneas y cuestiones planteadas hasta ahora, centrándome en una región y un periodo concreto: la península ibérica o al-Andalus durante época omeya (92/711-422/1031). Al-Andalus, por sus condiciones geográficas, históricas y políticas, es un escenario idóneo para analizar estas mismas perspectivas. Aquí encontramos además elementos extraordinarios, como son la única traducción árabe medieval de una obra histórica antigua de la que se tiene completa certeza, el *Kitāb Hurūšiyūs*, traducción de la obra de Orosio, *Historiae adversus paganos*, llevada a cabo en el primer cuarto del siglo x, así como todo un relato de la historia preislámica desde su remoto poblamiento hasta el dominio omeya, elaborado por Aḥmad al-Rāzī (m. 344/955) y sustentado también en fuentes clásicas. Además el conjunto de columnas y capiteles reutilizados en la mezquita de Córdoba o los sarcófagos figurados y estatuas clásicas localizadas en *Madīnat al-Zabrā'* suponen un conjunto de piezas único en el Mediterráneo medieval, tanto por su cantidad como por su calidad, y que debieron de ser halladas, seleccionadas, almacenadas y reutilizadas de acuerdo con un plan y un propósito muy claro.

Pese a ello, estas evidencias no han sido analizadas desde una perspectiva de recepción de la Antigüedad. La fecha enigmática del 711 ha tenido siempre un peso extraordinario dentro de la

historiografía española, más centrada en determinar la continuidad o ruptura con la que cabe interpretar el periodo. Solo algunos estudios han ahondado en estas evidencias singulares presentes en al-Andalus (Luis Molina, *Sobre la procedencia de la Historia preislámica inserta en la «Crónica del moro Rasis»*, 1982-1983; Mayte Penelas, *Kitāb Hurūšiyūs: traducción árabe de las «Historiae adversus paganos» de Orosio*, 2001; Antonio Peña, *Estudio de la decoración arquitectónica romana y análisis del reaprovechamiento de material en la Mezquita Aljama de Córdoba*, 2010, o Susana Calvo Capilla, *The Reuse of Classical Antiquity in the Palace of Madīnat al-Zabra and Its Role in the Construction of Caliphal Legitimacy*, 2014). Sin embargo, no existe un estudio global que tenga en cuenta tanto las fuentes escritas como las evidencias materiales y que analice las pautas y el sentido de la recepción del pasado preislámico durante el periodo andalusí. Por tanto, este libro pretende completar esta laguna y aportar otra perspectiva desde la que analizar estos procesos de recepción, tan conectados con el presente. En definitiva, se trata de conocer qué sabían los andalusíes del pasado preislámico, de las obras y monumentos antiguos, y señalar qué y por qué se destruyó del pasado en al-Andalus y qué interésó conservar y por qué. Pero este libro no es solo acerca de al-Andalus, sino que es un estudio comparativo y transcultural, que tiene que ver mucho con los orígenes de la arqueología, y aún más con nuestro presente.

Respeto o barbarie: el islam ante la Antigüedad comienza con un capítulo centrado en las destrucciones de DAESH en Siria e Iraq y las razones que se pueden apuntar para ello. En él exploro el estado en el que se encuentran ciudades y yacimientos como Palmira o Hatra y el leve pero constante tráfico de antigüedades. El análisis demuestra que estas acciones forman parte de una larga trayectoria de destrucciones que llevan décadas minando el patrimonio y la memoria de toda la región próximo-oriental y que los causantes de ello no son solo los grupos yihadistas, sino también los regímenes gubernamentales y las potencias europeas. De igual modo, al adentrarse en el discurso y las razones esgrimidas por DAESH para llevar a cabo estas destrucciones se comprueba que poco o nada tienen que ver con motivos religiosos, sino más bien con razones políticas que derivan de la compleja historia de la región, sacudida todavía por los procesos poscoloniales, nacionalistas e identitarios. En este capítulo investigo también de qué modo se entiende el pasado pre-

lámico en el islam y para ello ahondo en el sentido y características que tiene el concepto de *yāhiliyya* o «época de la ignorancia» con el que se designa la época anterior a Mahoma. El concepto refleja, para unos, la idolatría y el paganismo que debe ser destruido, y, para otros, ejemplifica el rechazo del islam hacía todo lo anterior. Sin embargo, el concepto de *yāhiliyya* esconde una mayor complejidad y nos permite comprender la ambigüedad con la que el pasado puede ser tanto objeto de alabanza como de rechazo.

Tras tener en cuenta el turbulento presente, en el segundo capítulo me adentro en el pasado y en el siglo x en al-Andalus como escenario único. ¿Cuándo aparecen las primeras noticias árabes referidas al pasado? ¿Por qué son tan singulares el *Kitāb Hurūšiyūs* o la obra de Aḥmad al-Rāzī? ¿Qué sabemos acerca de su autoría, sus fuentes y el propósito de estas obras? Al considerar el conjunto de autores árabes y el contexto histórico en el que se escribe, lo que trato de poner de manifiesto es el enorme peso que tienen estas dos obras en la historiografía medieval hispana, la complejidad de los relatos árabes, su conexión con las fuentes clásicas y su puesta por escrito en el siglo x. Un análisis exhaustivo demuestra que la mayoría de las referencias árabes procede de la obra de Aḥmad al-Rāzī y que los autores posteriores se habrían limitado a copiar estas noticias sin añadir apenas nada nuevo durante los siglos xi o xii.

En el capítulo tercero considero lo que las fuentes árabes conocen acerca de la historia preislámica, de la cultura y ciencias antiguas y de las ciudades y ruinas del pasado peninsular. ¿De verdad se olvidaron en al-Andalus del pasado? Desde luego que no, más bien al contrario. Los autores árabes demuestran tener un conocimiento ciertamente notable del pasado, de las obras y autores grecolatinos y de los monumentos y ruinas que eran visibles por aquel entonces, como estatuas, teatros o acueductos. En el siglo x el pasado preislámico llamaba mucho la atención y los detalles que aportan los autores árabes, en especial Aḥmad al-Rāzī, destacan por su veracidad y nos proporcionan una información que, de no ser por ellos, estaría irremisiblemente perdida.

La recepción de la Antigüedad centra el análisis en el cuarto capítulo. Al avanzar en el estudio me di cuenta de que no existen conceptos que sirvan para definir y comprender de manera global la diversidad y complejidad de los procesos de recepción. Ello me obligó a prescindir de una metodología tradicional y a saltar entre

diversas disciplinas. En este capítulo propongo dos formas de acercamiento al pasado, por un lado, el olvido y la destrucción de la Antigüedad, y, por otro lado, su memoria y recuperación. Las dos caras son complementarias, sirven para analizar tanto las fuentes escritas como las evidencias materiales y reflejan los factores pragmáticos e ideológicos que están detrás. Además, permiten ver con claridad cómo incluso aquellos aspectos del pasado que resultan más extraños o condenables para el islam pueden ser integrados en la ortodoxia recurriendo a ciertas categorías propias. Por ejemplo, las estatuas eran consideradas ídolos paganos y los autores utilizaban para referirse a ellas el término *ṣanam* (*aṣnām*, plural), que remite directamente a la *yāhiliyya*; sin embargo, las estatuas acabarían siendo interpretadas como imágenes mágicas o talismánicas que protegían ciudades y regiones andalusíes. En definitiva, una lectura comparativa de las fuentes y de las evidencias materiales revela diversas formas de acercamiento al pasado en las que tienen cabida tanto la destrucción como el gusto anticuario.

En el capítulo quinto centro la atención en el contexto político andalusí. En él trato de profundizar en los factores ideológicos que están detrás de este particular interés por el pasado en el siglo X y que responden al contexto político y cultural de la península ibérica en esos momentos. Se trata de buscar a los protagonistas de este momento particular de la historia de al-Andalus, de desentrañar el discurso omeya sobre el pasado peninsular y sus propósitos. Los autores árabes, en especial Aḥmad al-Rāzī, no se limitaron a traducir y copiar las fuentes clásicas. Crearon una nueva narración histórica incluyendo tradiciones orientales y locales y refiriéndose a las nuevas estatuas o inscripciones que eran halladas. Con ello pretendían elaborar un relato que fuera creíble y aceptable para los propios andalusíes, pero que a la vez fuera más completo y diferente a otras narraciones con las que se quería rivalizar, principalmente, las crónicas asturianas.

Por último, este libro concluye con una reflexión sobre los debates actuales, aunando preguntas y respuestas, pasado y presente.

Este libro se enmarca dentro de la historia islámica, pasada y presente, en especial en al-Andalus, es decir, la península ibérica, durante los siglos VIII-X. Ello nos obliga a hacer una serie de aclaraciones previas al lector no especializado, sobre todo en lo referente a las peculiaridades de la onomástica árabe y el calendario islámico.

El sistema onomástico árabe es algo complejo. Se compone de varias referencias: la *kunya*, que se compone de la palabra *Abū* (padre), seguido de un nombre, por ejemplo *Abū Ibrāhīm*, es un elemento que indica respetabilidad o virtud, el nombre personal o *ism*, por ejemplo, *Muḥammad*, el *nasab*, que define la ascendencia de un individuo, indicada mediante *ibn* (hijo de) o *bint* (hija de) y aludiendo a los nombres del padre, abuelo o bisabuelo, por ejemplo *Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān* (padre) *ibn Muḥammad* (abuelo), la *nisba*, que alude a la familia, tribu o procedencia geográfica del individuo, como por ejemplo *al-Kalbī* (de la tribu de Kalb) o *al-Qurṭubī* (el Cordobés), y el *laqab*, es decir, el sobrenombre o apodo, aludiendo a alguna peculiaridad física o con un carácter honorífico, por ejemplo, *al-Manṣūr*, el Victorioso, del que proviene la versión castellanizada *Almanzor*.

El calendario islámico se basa en el cómputo de años lunares transcurridos desde la Hégira, es decir, desde la huida del profeta Mahoma desde La Meca a Medina en el año 622 de nuestra era. Este calendario lunar se compone de doce meses de veintinueve o treinta días, por lo que no siempre vamos a encontrar una correspondencia clara. En el libro he especificado por lo general la fecha del calendario islámico, seguida de la data correspondiente en nuestro calendario.

La naturaleza de este proyecto ha supuesto también enfrentarse a una serie de problemas y dificultades. La multidisciplinariedad de este libro, aunando Historia, Arqueología, Filología o Historia del Arte, aporta ventajas e inconvenientes de las que soy consciente. Las fuentes árabes constituyen la base de este estudio³. Sus peculiares características añaden una complejidad mayor. Cuentan con distintos niveles de elaboración y transmisión textual y, a decir de muchos, se trata de relatos tardíos y orientales, llenos de contradicciones, errores y leyendas de las que resulta difícil extraer un contenido válido para la investigación científica. Sin embargo, las conclusiones a las que he llegado son bien distintas y, tras escribir

³ Los autores árabes aparecen citados con el nombre, la obra y la página o referencia en cuestión, seguida de una referencia a la traducción si procede. Para la transcripción al árabe se ha empleado el sistema habitual de los arabistas en España y que utilizan también revistas como *Al-Qanṭara*.

este libro, me reafirmo en la idea de que su estudio es válido, necesario y enormemente fructífero. Pese a ello me ha decepcionado el no ser capaz de localizar testimonios claros de la diversidad de discursos sobre el pasado que, sin duda, debían existir en el siglo x en al-Andalus. El relato auspiciado por los Omeyas o por los reyes cristianos prevalece por encima del de otros protagonistas de ese momento, como las ciudades y jefes muladíes (*muwalladūn*) de al-Andalus, opuestos a los emires y califas. Sus referencias habrían añadido un valor inestimable a nuestro conocimiento sobre la realidad andalusí del momento y su percepción del pasado.

Cuando empecé a trabajar en este proyecto me interesaba poner de manifiesto lo erróneo del paradigma que señala que las sociedades islámicas siempre han manifestado un rechazo y un desinterés por todo lo relacionado con la Antigüedad. Aunque las fronteras de lo clásico no coinciden con las del Imperio romano, ni siquiera con las de Alejandro Magno, el mundo islámico siempre ha sido excluido de esta perspectiva. El centro de atención siempre ha estado en la Europa cristiana y en la civilización occidental, pese a que cada vez resulta más evidente que los procesos de recepción en la Edad Media son más importantes y anteriores en el mundo islámico que en Europa. Ahora que los acontecimientos en Siria e Iraq se han transformado en portadas en los medios de comunicación, este tema ha cobrado interés. No es el lugar de extenderme sobre estos aspectos, pero sí quería hacer un contraste con lo que he podido ver y estudiar en al-Andalus. De hecho, una de las ideas recurrente en las fuentes árabes es que la destrucción de un monumento antiguo es un acto, si no reprochable, sí ciertamente peligroso: la destrucción siempre acarrea consecuencias. Es por esto que el pasado importa y por lo que me alegra haber dedicado tiempo y esfuerzo a estudiar la recepción de la Antigüedad en al-Andalus. Acceder a las fuentes, conocer la totalidad de los hechos, reconocer la complejidad y variantes que hay en el acercamiento al pasado es el único modo de no simplificar la realidad, de no caer en el error de comprar su discurso, tal y como pretenden. En definitiva, es el único modo de acercarse a la verdad, el único modo de que la historia, aunque sea destruida, no sea olvidada ni tergiversada y pueda seguir siendo un espejo en el que buscar preguntas y respuestas sobre lo que nos hace humanos.

No puedo terminar esta introducción sin mencionar algunos agradecimientos. En el plano académico, mi reconocimiento a la

doctora Gloria Mora Rodríguez y al doctor Eduardo Manzano Moreno por su ayuda y consejo, que han contribuido a hacer de este proyecto una tesis doctoral y ahora un libro. Otros compañeros también lo han seguido con interés y han contribuido a mejorar la obra. Mi profunda gratitud a Antonio Vallejo, Sabine Panzram, Alejandro García Sanjuán, José Beltrán, Patrice Cressier, Javier Arce, Maribel Fierro, Mayte Penelas, Luis Molina, Antonio Monterroso, Ángel Ventura, Juan Abellán, Bryan Ward-Perkins, Chris Wickham, Carmen Marcks-Jacobs, Francisco Vidal, Jenny Abura y Carolina Valenzuela Matus.

Agradezco también a la editorial, a sus responsables y trabajadores, su tiempo y dedicación a este proyecto. Por último, debo mencionar el apoyo institucional y económico recibido, sin el cual cualquier investigación y descubrimiento sería imposible. Este libro ha sido concluido gracias a una beca FAPESP, del gobierno de Sao Paulo (FAPESP 2018/15102-7) en el marco de un proyecto de investigación posdoctoral centrado en las últimas estatuas clásicas de al-Andalus. El libro condensa parte del trabajo de investigación de mi tesis doctoral, llevada cabo gracias a una beca del Gobierno de España (FPU12/03709).

La dedicatoria de este libro es para todos aquellos que se hacen fuertes y hallan consuelo en la verdad. Mi familia y mis amigos me han hecho fuerte y me han dado consuelo. En especial, mi madre Carmen y mi hermana Irene. A ellas les agradezco que hicieran de mi tesis y de este libro algo suyo. Su amor y estímulo son para mí felicidad y verdad.