

Panorama general de las fiestas interreligiosas privadas y públicas celebradas en al-Andalus¹

General Overview of the Private and Public
Interreligious Festivals Celebrated in al-Andalus

*Julia María Carabaza Bravo*²

Resumen

El objetivo principal del presente trabajo es analizar las fiestas celebradas en la Edad Media en al-Andalus, algunas de ellas de origen agrícola, como resulta natural en un periodo histórico en el que la agricultura era el eje económico del Estado. Si bien pudiera pensarse que dichas fiestas tienen tan solo un componente religioso islámico, al ser los musulmanes el grupo identitario predominante en la Península Ibérica en época andalusí, tal premisa está lejos de una realidad en la que otros colectivos sociales, principalmente mozárabes cristianos y también judíos, van a compartir con musulmanes sus propios festejos en un ambiente mucho más de convivencia que de simple coexistencia. Tanto unos como otros celebraban conjuntamente festividades de carácter más privado o familiar pero, sobre todo, fiestas colectivas o sociales de tinte religioso en su mayor parte. Considero aquí las más conocidas partiendo de variada bibliografía al respecto y de distintos tipos de fuentes primarias como son las jurídicas, de *hisba* o gobierno del mercado, poéticas, agronómicas y culinarias escritas en suelo andalusí. Concluyo con las características principales de estas fiestas y con algunos aspectos particulares que, hasta hoy, siguen presentes en nuestras celebraciones religiosas y profanas.

Palabras clave: fiestas, al-Andalus, musulmanes, cristianos, judíos.

1 El presente artículo se enmarca en el Proyecto de Investigación “Medio natural y sociedad en la Andalucía Medieval” (A-HUM-308-UGR18), financiado con cargo a Proyectos de generación de conocimiento Frontera, Junta de Andalucía (2020-2022).

2 Universidad de Granada, Granada, España, ORCID 0000-0003-3793-5849, carabaza@ugr.es

Abstract

The main objective of this paper is to analyze the festivals that were celebrated in the Middle Ages in al-Andalus, some of them of agricultural origin, as is natural in a historical period in which agriculture was the economic axis of the State. It could be thought that these festivals have only an Islamic religious component, being the Muslims the predominant identity group in the Iberian Peninsula in Andalusian times. However, nothing could be further from the reality in which other social groups, mainly Christian Mozarabs and also Jews, will share with Muslims their own celebrations in an atmosphere much more united than of simple coexistence. The groups celebrated together private or familiar festivities, they rather carried collective or social festivals of religious nature. I analyze the best known amongst them, using varied bibliography about them and different types of original sources such as the legal, the *hisba* or market regulations, the poetic, the agronomic, and the culinary ones written in al-Andalus. I conclude with the main characteristics of these festivals and with some particular aspects that nowadays are still present in our religious and profane celebrations.

Keywords: festivals, al-Andalus, Muslims, Christians, Jews.

1. Introducción

De todos es conocida la coexistencia más o menos pacífica de musulmanes, cristianos y judíos en al-Andalus. No obstante, cuando se trata de celebrar diversos festejos, las fuentes andalusíes reflejan situaciones de una mayor convivencia entre las distintas comunidades, principalmente la musulmana y la cristiana, y sobre todo en las capas más populares, lo que llevó a más de una severa reprobación por parte de los alfaquíes y demás defensores de la jurisprudencia islámica. Por este motivo, he preferido no dividir este trabajo en fiestas musulmanas y cristianas o judías por separado, sino que lo he distribuido en fiestas de carácter más familiar o privado y fiestas sociales, sin distinción de credos. Tampoco establezco apartados independientes entre clases pudientes (*jāṣṣa*) y populares (*āmma*), sino que hablaré de ambas simultáneamente, siempre teniendo en cuenta que la aludida convivencia se daba en mayor grado en las fiestas propias de la sociedad en su conjunto que en las de índole más privada, como es lógico.³ Del mismo modo, y dado el espacio de que dispongo, me limitaré a exponer las fiestas de la comunidad musulmana, tuvieran o no un origen en su propia fe.

2. Fiestas en el ámbito familiar o privado

Sin duda alguna, las fiestas íntimas andalusíes eran distintas entre musulmanes, cristianos y judíos, pues cada una de estas tres comunidades seguía sus propios rituales, pero frecuentemente los lazos de amistad y vecindad existentes entre todos ellos se impusieron a las prohibiciones reiteradas de asistir a determinados eventos de unos u otros. Por ejemplo, a los festejos propios

3 No me detengo en este trabajo en los festejos cortesanos como simple medio de propaganda del poder. Para este tema, puede verse Viguera Molins, MJ. (1995). "Ceremonias y símbolos soberanos en al-Andalus: notas sobre época almohade". En Navarro Palazón, J. *Casas y palacios de al-Andalus: siglos XII y XIII*. Granada, El Legado Andalusi: 105-115.

de los cristianos no faltaban musulmanes y judíos quienes, incluso, entraban en las iglesias pese al miedo de que las mujeres musulmanas fornicasen con los clérigos (Ibn Abdūn, 1981: 150-151), o la condena del concilio de Valladolid de 1322 respecto a la presencia en la iglesia de judíos y musulmanes, especialmente cuando se celebraban servicios religiosos (Fuente, 2010: 113).

Todos los especialistas coinciden en que nacimiento, matrimonio y muerte eran motivo de celebración en el ámbito familiar. No obstante, cuanto más elevada era la clase social de la familia, mayor también era la complejidad del festejo y más amplio el círculo social al que afectaba. En las fuentes se encuentran más datos de las clases nobles, lo que no significa que no se festejaran lo más y mejor posible en todas las capas sociales. De las tres celebraciones mencionadas, voy a detenerme en las dos primeras por su carácter plenamente gozoso, que es el que me interesa resaltar en estas páginas.

2.1. Inicio de la vida

Entre las clases más modestas, el nacimiento se celebraba en la intimidad y solo se comunicaba a los más allegados, con mayor alegría si se trataba de un varón. Los textos poéticos se limitan a registrar este acontecimiento; por el contrario, informan con mucho detalle de las precauciones que se tomaban para preservar a los niños en sus primeros años de vida de las influencias malignas, por medio básicamente de amuletos (Pérès, 1983: 297).

La presentación oficial en la comunidad islámica del recién nacido se producía a los siete días con la imposición del nombre (*tasmiya*), fiesta en la que el padre pronunciaba el *aḏān* (llamada a la oración) al oído del neonato y una serie de jaculatorias, además de procederse a cortarle el pelo por primera vez —reminiscencia de una ceremonia preislámica llamada *aqīqa* (Fuente, 2010: 35)— y sacrificar un animal para la comida familiar. La tradición también recomendaba repartir a las personas más pobres el valor en oro y plata del peso de los cabellos cortados (Martínez, 1988: 193-194).

A los siete años, se procedía a otro gran festejo: la circuncisión (*jitān*). En su transcurso, se le hacían regalos al niño, se convidaba a comer a los amigos, e incluso poetas conocidos de los padres componían versos (Díaz-Plaja, 1999: 242). Dependiendo del nivel social y económico, podía invitarse a otros niños de la misma edad de rango similar o de capa social inferior, y se circuncidaba a todos ellos a cuenta de los padres que habían organizado la fiesta. Esta tenía un carácter masculino pues las mujeres permanecían en otra parte de la casa celebrando también el evento (Dufourcq, 1990: 67-68).

En el caso de la nobleza y familias gobernantes, como sucedía en Oriente y quizá con un mayor boato, los festines denominados *iḏār*, *ṣanī' o taḥūr* implicaban a buena parte de la sociedad, y en ellos se recitaban panegíricos conocidos como *iḏāriyyāt*, en los que se felicitaba al monarca de turno por tal acontecimiento. Se conservan datos de algunos integrantes de la familia omeya y de los reyes de la taifa de Toledo. Por ejemplo, la circuncisión del nieto de al-Ma mūn b. Dī l-Nūn, Yaḥyà, tuvo tal esplendor que se hizo proverbial en todo el Occidente islámico (Marín, 1992: 210-211; Pérès, 1983: 298). Igualmente, fue muy célebre en Córdoba la fiesta de circuncisión de los hijos de varios príncipes idrisíes recién instalados en la capital, pues en ella no solo se dio de comer a los invitados sino que también fueron incensados y se les untó la cabeza con algalia pura (Manzano, 2019: 326; Martínez, 1988: 194-195). Ibn al-Jaṭīb e Ibn Zamrak también compusieron casidas que perpetuaron el recuerdo del *iḏār* de los tres nietos de Muḥammad V (Arié, 1983: 274).

2.2. Matrimonio

El ceremonial de las bodas en al-Andalus seguía los mismos pasos que en el Magreb o el Oriente musulmán: petición de matrimonio, acuerdo en la dote, composición del ajuar, fecha de la boda (escogida mediante un horóscopo hecho por un astrólogo), y festejos de boda a lo largo de una semana: primero en casa de la novia —quien recibe a parientas y amigas en un trono y rodeada por su ajuar, con gran oferta de dulces—, luego traslado de la novia acompañada de música y su ajuar hasta casa del novio (*zifāf al-'arūs*), presentación en esta de la novia a los invitados, y finalmente el convite (*walīma*) para los hombres de ambas familias (Arié, 1983: 271-272). No era extraño que entre los invitados hubiera gentes de todos los credos, dada la importancia de este evento que conllevaba un gasto excesivo y sin control alguno en las tres comunidades religiosas; de hecho, desde el siglo XIII, comenzaron las regulaciones legales para limitar los gastos en banquetes, vestuario y otros aspectos de la fiesta en las bodas eclesiásticas (Ladero, 2004: 71). Que en esta fiesta se buscaba la opulencia lo muestran también estas palabras del jurista al-Ṭurtūṣī (ss. XI-XII): “Se cuentan también entre las innovaciones avisar con anticipación para la boda y el entierro con objeto de rivalizar en esplendor y para poder vanagloriarse de la gran asistencia de la gente” (Al-Ṭurtūṣī, 1993: 372).

Si bien aceptar la invitación al banquete nupcial era muy aconsejable, ya que aparece en un *ḥadīṭ* del Profeta, la literatura jurídica andalusí rechaza de forma casi unánime el que se haga en caso de que haya músicos que toquen diversos instrumentos (Carmona, 1995: 16). Tal prohibición se reitera especialmente en las épocas almorávide y almohade, etapas de mayor rigidez en el cumplimiento de la doctrina mālikí imperante en al-Andalus, pero parece haber sido más laxa en tiempos de los omeyas como se desprende, al menos, de un relato del cadí 'Iyāḍ que informa de una fiesta popular de bodas en la Córdoba del siglo X: en el patio de una casa había reunida una gran multitud, con músicos y un bufón que, disfrazado, iba contando chascarrillos. Al pasar por allí la comitiva de un juez, este no encuentra nada censurable en la celebración y ni siquiera reprende al bufón que está imitando a los alfaquíes (Marín, 1992: 211-213).

Algunos tratados de *ḥisba* insisten en la prohibición de determinados instrumentos musicales en las bodas tales como el albogue o el laúd (García-Gómez, 1957: 283-287; Ibn Abd al-Ra 'ūf, 2019: 65), mientras que Ibn 'Abdūn, en la Sevilla ya almorávide, es más contundente: “Deben suprimirse los músicos” (Ibn Abdūn, 1981: 164). Y hay más restricciones en los festejos propios del matrimonio: no deben asistir a ellos ni funámbulos ni acróbatas ni, por supuesto, afeminados, porque estos se consideran unos malditos fornicadores, y el cocinero contratado para ellos no deberá comer nada, a no ser que se lo permita el que da el festín o sea regalo del novio (Chalmeta, 1968b: 412; García-Gómez, 1957: 286; Ibn Abdūn, 1981: 157-158, 160). Obviamente, el vino corría en los banquetes nupciales y, por ello, en las ordenanzas del sultán nazarí Yūsuf I se dispone que ningún invitado abuse de la embriaguez (Parrondo y Brisset, 1989: 97).

En el convite se servían carnes de todo tipo: vaca, ternero, oveja, carnero, gallina... de las que ofrecen algunas recetas los tratados culinarios andalusíes indicando claramente que se confeccionaban para los banquetes nupciales (Huici, 1966: 21-22; Ibn Razīn, 2007: 155, 169-170, 203). Un truco para que cundiera más la carne era hacer albóndigas o salchichas (Ibn Razīn, 2007: 189-191) o, como indica al-Saqāṭī, hacer la *ḥarīsa* con muy poca carne y mucho relleno y agua (Chalmeta, 1968a: 176). Tras el plato principal, no podían faltar los dulces de distintas facturas y las galletas, además de los frutos secos (Ávila, 2019: 37-38; Fuente, 2010: 42-43).

3. Fiestas en sociedad

Los andalusíes eran gentes joviales y dadas a celebrar cuantas fiestas se les presentaran, ya fueran de tradición islámica, cristiana o judía, por lo que les resultaba muy difícil respetar los rígidos preceptos mālikíes: “El sueño de teólogos y juristas era hacer de al-Andalus un ejemplo de ortodoxia islámica y de vida austera, pero rara vez lo consiguieron” (Greus, 1988: 72).

Mientras que las clases gobernantes y nobles se dedicaban en las fiestas sociales básicamente a la caza y las excursiones de placer, las capas medias y humildes desarrollaban otras actividades como reuniones y visitas festivas a cementerios o a las riberas de ríos, paseos al atardecer por los alrededores de la ciudad, beber y conversar en tabernas, acudir a zocos para ver a astrólogos, narradores de cuentos y leyendas, etc. (Greus, 1988: 75-76; Marín, 1992: 214-215). Otras diversiones comunes eran el polo, el juego de cañas, las carreras de caballos, los torneos, el *kurraġ* (juego con piezas de madera en forma de caballos de carrusel que las danzarinas colgaban de sus túnicas), el ajedrez, las damas, los dados... y, por supuesto, los espectáculos de canto y danza (Arié, 1983: 312-324; Díaz-Plaja, 1999: 174-176, 297-302; Dufourcq, 1990: 128-130; Manzano, 2019: 329; Pérès, 1983: 347-352, 381-391).

Algunas de estas actividades no solo eran compartidas por gentes de distintas creencias sino también por hombres y mujeres, lo que conllevó severas reprobaciones por parte de alfaquíes y otros defensores de los preceptos islámicos:

Otra innovación es [...] que los hombres salgan, en grupos o separados, en compañía de las mujeres, mezclándose en la diversión. Otro tanto hacen en los días de fiesta en que salen a la *muṣallà* y erigen en ella pabellones para divertirse, no para orar [...]. Es también una innovación que las gentes se reúnan en la mezquita para cualquier cosa que no sea recordar a Dios. (Al-Ṭurṭūṣī, 1993: 371-372)

Prohíbese que se entremezclen las mujeres con los varones durante la oración, las fiestas y reuniones. (Ibn Abd al-Ra'ūf, 2019: 49)

No deberá permitirse [...] que los días de fiesta se estacionen los mozos en los caminos entre los sepulcros a acechar a las mujeres [...] También deberá prohibir el gobierno que algunos individuos permanezcan en los espacios que separan las tumbas con intento de seducir a las mujeres [...] Se ordenará asimismo a los agentes de policía que registren los cercados circulares [que rodean algunas tumbas], y que a veces se convierten en lupanares, sobre todo en verano, cuando los caminos están desiertos a la hora de la siesta [...] Los días de fiesta no irán hombres y mujeres por un mismo camino para pasar el río. (Ibn Abdūn, 1981: 96, 146)

Veamos a continuación las fiestas religiosas y profanas más importantes celebradas en al-Andalus, para tratar más tarde otras que también tuvieron un impacto social considerable.

3.1. Fiesta de la ruptura del ayuno (*‘Īd al-Fiṭr*)

También llamada *al-‘īd al-ṣagīr* (la fiesta pequeña) o *īd al-ṣadaqa* (la fiesta de la limosna), esta festividad abarca los tres primeros días del mes de *ṣawwāl* siguiente a *ramadān*, un mes sagrado destinado al ayuno y la oración, la reflexión y el sacrificio, de gran importancia para la comunidad islámica hasta el punto de que, por ejemplo, el poeta Ibn Quzmān (ss. XI-XII), conocido por sus excesos, exhortaba a sus paisanos a guardarlo mediante el arrepentimiento, la virtud y la abstención de beber vino (Navarro, 2014: 468).

Al iniciarse ramadán, los gobernantes repartían limosnas y, en su transcurso, era también motivo de celebración la noche número 27, la llamada *laylat al-qadr* o “noche del Destino”, en la que se conmemoraba la revelación del Corán al profeta Muḥammad, y que los musulmanes andalusíes pasaban orando en las mezquitas, perfumados con aloe y ámbar como se señala en época de Almanzor (Marín, 1992: 102-105). Tan solo una nota discordante encuentra en ella al-Ṭurṭūṣī: que las gentes acostumbrasen a comprar dulces para festejarla, lo que considera una innovación andalusí contraria a la tradición profética (Al-Ṭurṭūṣī, 1993: 371).

En la noche del fin de ramadán se encendían todas las lámparas de las mezquitas, palacios, ermitas y hasta de las casas más modestas; se escuchaban sermones, se hacían lecturas piadosas y se recitaban pasajes del Corán. En la mezquita mayor, abarrotada de fieles, se pronunciaba un rezo solemne, la *ṣalāt al-‘īd* u “oración de la fiesta”, y luego los poetas oficiales recitaban alabanzas (*īdiyyāt*) al gobernante de turno (Arié, 1983: 308-309; Greus, 1988: 72-73; Pérès, 1983: 306-307).

A lo largo de los días de la fiesta, los monarcas volvían a repartir limosnas en abundancia y, al amanecer del primero, se efectuaba la oración en comunidad normalmente al aire libre. La gente paseaba por las calles con sus mejores vestidos o con prendas recién estrenadas, y en las casas se preparaban, dentro de las posibilidades de cada familia, deliciosas comidas (De la Granja, 1999: 187). No obstante, a veces se sobrepasaban los límites propios de la fiesta, por lo que en las ordenanzas del sultán nazarí Yūsuf I se puso coto a ellos (Parrondo y Brisset, 97), y también Ibn Quzmān deja clara la ligereza con que los musulmanes volvían a las tabernas regentadas por mozárabes en busca del prohibido pero preciado vino (Navarro, 2014: 469-470).

3.2. Fiesta del Sacrificio (*‘Īd al-Aḏḥà*)

La segunda celebración musulmana en importancia es la Fiesta del Sacrificio o del Cordero, que conmemora el sacrificio de Abraham a su hijo Ismael y la ofrenda de un cordero en su lugar; se celebra el 10 del mes de *ḏū l-ḥiyya* y es llamada también *al-‘īd al-kabīr* (la fiesta grande).

En esta fiesta cada familia debía degollar, al menos, un cordero, lo que ponía en aprietos económicos a las capas más humildes de la sociedad, pues los cabezas de familia también debían comprar vestidos nuevos a sus mujeres e hijos. Los miembros de la clase media que poseían alguna finca corrían mejor suerte, pues normalmente recibían de sus aparceros un cordero engordado y también huevos, verduras o frutas. Este día las casas se limpiaban y adornaban y se cocinaban platos especiales como, por ejemplo, un cocimiento de trigo con leche, para recordar el primer alimento tomado por la madre del Profeta tras el nacimiento de este. Al igual que en la fiesta anterior, se efectuaba una oración comunitaria a las afueras de la ciudad y también se visitaban

los cementerios. Por la noche había festejos con música y baile. Hombres y mujeres se arrojaban flores junto a naranjas y limones y se rociaban unos a otros con agua perfumada, todo lo cual no era bien visto por los guardianes de la ortodoxia islámica (Arié, 1983: 309-310; Greus, 1988: 73; Navarro, 2014: 470-471).

Todas estas actividades quedan plasmadas en varios poemas de Ibn Quzmān de entre los que destaco el siguiente, por poner de manifiesto cómo se aprovechaban los animales sacrificados:

*¡Tú a quien solo ver / me hace ya feliz!
Quiero un buen cebón / que sacrificar.
Maguer qué tenaz / fuese y topador,
De matarlo, ay Dios, / no me he de asustar.
No tan bien lo hará / sacrificador.
Lo que ocurre es que / no hay qué degollar.
Mas he menester / su asado tajar;
Con fruición freír / bofes, y tragar.
Buena sopa hacer / con los sesos,
Y carne disponer / para acecinar. (Navarro, 2014: 470)*

Curiosamente, Ibn Razīn incide en el uso de los sesos o las cabezas de los corderos para elaborar sopas y, así, nos ofrece una receta titulada “Sopa desmigada de cabezas de corderos sacrificados [en la fiesta] o de otras reses” (Ibn Razīn, 2007: 81). No obstante, lo que sí queda claro en algunos tratados de *hisba* es que no debían venderse las pieles o pellejos del animal sacrificado en esta fiesta, so pena de entregar su precio en forma de limosna (García-Gómez, 1957: 305; Ibn Abd al-Ra’ūf, 2019: 119).

3.3. Navidad (*Al-Mīlād /Mīlād ‘Īsà*)

La celebración de la Navidad cristiana por parte de los musulmanes de al-Andalus no debe resultar extraña, habida cuenta del reconocimiento de Jesús en el islam como un gran profeta y la coexistencia continua de aquellos con los mozárabes. Los calendarios agrícolas andalusíes atestiguan que era una de las más importantes solemnidades cristianas y afirman de ella que, dado el frío imperante, las ranas morían (Arīb b. Sa’īd, 1961: 182), y que todo lo que se plantara en este día se vería libre de plagas, e igualmente que el tiempo que hiciera en este día y hasta el de Año Nuevo marcaría la climatología del resto del año recién estrenado (Anónimo, 1990: 242).

En esta fiesta también se procedía al intercambio de regalos consistentes en manjares, joyas u objetos preciosos, y a visitas entre familiares, vecinos y amigos, todo lo cual estaba prohibido por los ulemas y alfaquíes cuando se efectuaba entre musulmanes y cristianos (De la Granja, 1999: 264-268). No obstante, y pese a que los dictámenes de los juristas se sucedieron desde el siglo IX en adelante, la celebración conjunta de la Navidad por parte de ambas comunidades religiosas permaneció muy arraigada, razón por la cual en el siglo XIII el soberano independiente de Ceuta, Abū l-Qāsim al-Azafī, escribió *al-Durr al-munazzam fī mawlid al-nabī al-mu’azzam* (*Perlas insertadas en el gran Mawlid*) con dos objetivos: celebrar el nacimiento del profeta Muḥammad y acabar con las fiestas cristianas:

Con frecuencia se preguntan unos a otros acerca de la Navidad de Jesús (sobre Él y sobre nuestro Profeta sea la paz) [...] Pero ni el concurso divino, ni el amigo o el compañero que podría guiarles, les mueve a preguntar por el nacimiento de su Profeta Mahoma (Dios lo bendiga y lo salve), la mejor de las criaturas de Dios, lo que sería una forma de agradecer las mercedes que Dios nos ha hecho con él, y de cumplir de alguna manera con lo que le es debido. (De la Granja, 1999: 222-223)

No todos los alfaquíes estaban de acuerdo en la institución de esta fiesta, pues alegaban que se desconocía la fecha exacta del nacimiento de Muḥammad, y que este evento no había sido festejado por las primeras generaciones de musulmanes, por lo que representaría una innovación similar a la de la celebración de la Navidad por los musulmanes (García-Sanjuán, 2011: 48). Sin embargo, había tradiciones muy conocidas que sí hablaban de una fecha exacta: el 12 de *rabi' I*, y se trataba de una fiesta ya popular en La Meca en el siglo XII desde donde se trasladó a África oriental (en Egipto era una festividad muy conocida desde época fatimí) y más tarde al extremo occidental del Magreb (Boloix, 2011: 82-83).

Editada y traducida por Fernando De la Granja (1999: 208-245), la obra ya citada de al- 'Azafi se publicó pocos años después de que se celebrara el primer *Mawlid* en Ceuta en el año 1250, y copias de ella fueron distribuidas por ciudades como Marrakech, Fez, Tremecén o Túnez, lugares que fueron implantando dicha celebración entre los siglos XIII y XV. En cuanto al introductor de esta en al-Andalus en el siglo XIII, Bárbara Boloix defiende que fue el sufí almeriense Abū Marwān Abd al-Malik al-Yuḥānisī, instigador asimismo de su implantación oficial en Ceuta, y da cumplida cuenta de su forma de celebración (Boloix, 2011: 84-95).

Lo que empezó siendo una fiesta "casera" de al-Yuḥānisī siguiendo los moldes orientales se convirtió en un gran festejo en los círculos del poder magrebíes y andalusíes donde se ofrecían fastuosos banquetes que se prolongaban hasta la oración del alba, al tiempo que también se distribuían víveres entre los necesitados. En este día, los poetas y cantores entonaban panegíricos a la figura del Profeta, pero también alababan a los monarcas reinantes, costumbre que fue en aumento hasta el punto de que Muḥammad V aconsejó a sus cortesanos que dirigieran sus elogios exclusivamente al Profeta (Abbadí, 1965-1966: 96; Arié, 1983: 310-311).

La fiesta del *Mawlid* acabó por tanto con la del *Milād* de Jesús, que quedó limitada a los cristianos (De la Granja, 1999: 206), hecho al que contribuyó la propia degradación de las comunidades mozárabes de al-Andalus que, con el avance cristiano y el rigor ortodoxo de almorávides y almohades, se encontraban ya en un estado de inminente extinción (García-Sanjuán, 2011: 49). El *Mawlid* del Profeta se celebró en la Península hasta el fin del periodo nazarí y, hasta hoy, sigue festejándose en todo el mundo islámico.

3.4. Año Nuevo (*Nayrūz/Yannayr*)

Junto a las fiestas ya vistas, los andalusíes celebraban otras dos estacionales fijadas por el calendario juliano y de nombre persa, que señalaban diferentes periodos del año fiscal y agrícola: *Nayrūz*, día del año nuevo persa equivalente al equinoccio de primavera, y *Mihrayān*, correspondiente al

solsticio de verano, fiestas en las que participaban todas las capas sociales tanto en pueblos como en ciudades. El día de *Nayrūz* o *Nawrūz*, no obstante, en al-Andalus y el norte de África pasó a celebrarse el primer día de enero, recibiendo el nombre de *Yannayr*, y fusionándose con la fiesta cristiana de la Epifanía, lo que fue objeto inmediato de prohibición por parte de los alfaquíes (Navarro, 2014: 471). También se festejaba la noche anterior a *Nayrūz*, la llamada *Laylat Yannayr* o *Laylat al-‘ayūz*, es decir, “Noche de Enero” o “Noche de la vieja” que, sin duda, hay que poner en relación con nuestra Nochevieja (Muñoz, 1990: 36), celebración también condenada por los juristas mālikíes (De la Granja, 1999: 270-271).

Una “innovación” reprobada por los alfaquíes es que, en al-Andalus, los musulmanes celebraban *Yannayr* comprando frutas “como hacen los cristianos” (Al-Ṭurṭūṣī, 1993: 371). Del mismo modo, y como era costumbre en Oriente a principios del islam, en esta fiesta se ofrecían dulces con forma de ciudades a los que se llamaban *madā’in min al-‘ayīn* o “ciudades de pasta” que, con toda probabilidad, son un precedente del roscón de Reyes actual, pero sin el haba dentro aunque sí con figuras. He aquí cómo se hacían:

He visto —contestó— las ciudades repartidas entre jóvenes y niños, que se divierten con ellas, las rompen y luego se las comen.

Con esto aludía a las ciudades que se hacen en al-Andalus y el Mágreb en el *nayrūz*, confeccionadas con una masa de harina de flor mezclada con aceite y agua, con la que se hacen panes finos, sueltos, por pares o por tríos, como se quiera. Se moldean y se hacen con ellos figuras de masa que se mezclan con huevo [batido] coloreado de rojo, verde u otro color, según el gusto. Después se cubren con azafrán, se hacen en el horno y se les añaden toda clase de frutas. La gente disfruta escogiéndolas, esmerándose en su confección y rivalizando en gastar en ellas según los medios de que disponen y su grado de interés. Todo ello se da a los niños pequeños como muestra de alegría, deseo de buena ventura y prosperidad para el año y augurios de que les sea propicio. (Ávila, 2019: 40)

Además de estas ciudades, se preparaban en esta fiesta unas sopas desmigadas con ajo (Ibn Razīn, 2007: 96-97) y otros alimentos:

En estas fiestas se hacen unos a otros preciosos regalos que han elegido de antemano y “ciudades” en las que forman e inventan diversas figuras. Los ricos montan en sus casas puestos como los de los tenderos y los arreglan esmeradamente. Hay gente que permite a sus familiares comer de ellos, y otros se lo prohíben. Los adornan como si se tratase de una desposada subida en su estrado, tras de la cual no se cerraran las puertas. Los hay que venden una parte de aquello y venden el resto.

Nos ha contado más de un viajero que en algunas ciudades de al-Andalus (Dios la asista y la tenga de su mano) estos puestos llegan a valer setenta dinares o más, por los quintales de azúcar que contienen, las arrobas de

alfeñiques, la variedad de frutas frescas, bolsas de dátiles, sacos de pasas e higos, de diferentes clases, especies y variedades, y toda suerte de cascajo: nueces, almendras, avellanas, castañas, bellotas y piñones; amén de caña de azúcar, y toronjas, naranjas y limas de la mejor calidad. En algunas ciudades hacen cazuela de pescado en salazón, en lo que gastan hasta treinta dirhemes, y otras comidas por el estilo. (De la Granja, 1999: 224-225)

Como se aprecia en el texto, en esta fiesta también se ofrecían regalos muy valiosos como, por ejemplo, el traje de seda marina que Ibn Ammār regaló a al-Muṭamid. Igualmente, a los personajes importantes y monarcas de turno se les ofrecían ricos panegíricos y, a partir del s. XII, se añadió a esta celebración la costumbre de fabricar juguetes con forma de animales, especialmente jirafas, costumbre que permaneció hasta la Granada nazarí, como se observa en algunos restos arqueológicos (Arié, 1983: 311; Pérès, 1983: 307-308).

En *Nayrūz* o *Yannayr* también se daban vacaciones escolares y hasta se llegó a cerrar zocos y alcaicerías, lo que prueba su carácter oficial pese a las protestas de ulemas y alfaquíes. Estos apelaban no solo al aspecto religioso sino también a lo inmoral del elevado gasto en banquetes, repostería, regalos... No obstante, por mucha desaprobación por parte de la escuela mālikí que hubo, no se consiguieron erradicar estos festejos populares (Carmona, 1995: 20-21). De igual modo, en esta celebración así como en la siguiente, había festejos carnavalescos herederos de tradicionales ancestrales (Shafik, 2021: 218-221).

3.5. Solsticio de verano (*Mahraḡān*/*Anṣara*)

Mihraḡān, o *Mahraḡān* como se pronunciaba en al-Andalus, era la misma fiesta hebreo-pagana de la *Anṣara* destinada a celebrar la recogida de cosechas, y correspondía a la fiesta del equinoccio de otoño. Debido a las fluctuaciones del calendario, los andalusíes no la celebraban a finales de septiembre como el resto de Oriente sino el 24 de junio, es decir, el solsticio de verano. Este cambio hizo que coincidiese con la fiesta mozárabe de San Juan Bautista y con el *Shavuot* judío. La similitud de las tres celebraciones y su cercanía temporal favoreció el que se celebrara por parte de musulmanes, cristianos y judíos en una convivencia social que cubrió el aspecto religioso que definía a cada una de aquellas (Navarro, 2014: 473-474).

Sin duda, esta festividad era la que poseía un carácter agrícola más marcado en su origen y, por ello, no resulta extraño que sea una de las pocas fiestas concretas que se mencionan en los tratados agronómicos andalusíes. De este modo, tanto los sevillanos Abū l-Jayr e Ibn al-ʿAwwām como el granadino al-Ṭignarī aconsejan que en este día o en el “mes de *Anṣara*” se lleven a cabo una serie de labores tales como injertos, plantío de rosas, poda de vides, fecundación de higueras o apareamiento de caballos y yeguas (Abū l-Jayr, 1991: 301; Ibn al-ʿAwwām, 1988: I, 459, 522, 574, 576 y II, 439, 492; Al-Ṭignarī, 2006: 113, 235). Igualmente, los calendarios agrícolas andalusíes dan más información de esta fiesta que de otras (ʿArib b. Saʿīd, 1961: 100; Ibn ʿĀṣim, 1993: 222), sobre todo en el caso del calendario anónimo del siglo XIII donde se lee:

Las gentes experimentadas pretenden que los gusanos no atacan las mieses segadas durante esta jornada. Este día vuelve el sol. Dicen que si la noche de la *'Anşara* colocas una hebra de lana en el tejado o en la azotea y se humedece, [es señal de que] será un año lluvioso y cargado de bienes. Si la noche es despejada y hay luna, el año será muy bueno y propicio. Después observa el segundo de los días de la *'Anşara*: si el viento sopla de poniente será un buen año, si sopla del norte nevará mucho, y si es de levante o del sur será un mal año. No bebas agua esta noche después de dormir [...].

Se dice que en el día de la *'Anşara* se fecundan artificialmente todos los árboles frutales. El sol vuelve desde la derecha de la alquibla a su parte izquierda. Este día soplan diferentes vientos, y aquel que predomine será el que domine durante todo el año. Si sopla de poniente, será un año en el que abundarán los días despejados, se alargará el otoño, y el ganado, sobre todo el vacuno, sufrirá daños. También habrá enfermedades y epidemias, el calor será intenso, especialmente en al-Magrib, muchas serán las enfermedades primaverales, el trigo y la cebada serán de buena calidad y el final del año excelente. Si el viento sopla del sur, el otoño será fértil, y copiosas las lluvias por la noche. La cosecha de cebada, escandía y, sobre todo, la de trigo, será buena. Los cohombros y las verduras serán excelentes, y el año próspero. Si el viento viene de levante, soplará frecuentemente el simún, el calor y el frío serán extremos, y escaseará todo en al-Magrib. Si sopla del norte, a final de año los vientos serán violentos. Durante el año lloverá abundantemente y se formarán muchos torrentes [...]. Los árboles frutales de las montañas y sus frutos serán excelentes. Se teme por la muerte de los poderosos. En Egipto y otras regiones de al-Magrib al-Aqsà será abundante la cosecha de trigo. (Anónimo, 1990: 203-206)

Al-Ṭurṭūṣī reprobaba una serie de innovaciones que eran propias de esta fiesta. Así, no ve con buenos ojos la venta de habas preparadas con su cáscara, pues su consumo estaba asociado a festivales paganos de verano que aseguraban buenas cosechas (Al-Ṭurṭūṣī, 1993: 168). En la misma línea, condena que las gentes comprasen almojábanas —tortas de queso blanco calientes— y buñuelos, a los que califica de “manjares innovados” (Al-Ṭurṭūṣī, 1993: 371). El intercambio de regalos en este día tampoco era aprobado por los alfaquíes, pues se consideraba una honra del politeísmo (De la Granja, 1999: 271-273). Del mismo modo, se condenaban otras costumbres de esta fiesta tales como extender los vestidos al rocío nocturno, hacer correr a caballos, los ejercicios de destreza, regar las casas, abandonar el trabajo, poner hojas de col y de otras verduras, lavarse si no era por impureza y, por supuesto, encender fuego bajo las higueras u otros árboles (práctica conocida desde el siglo IX), pues se tenían por hábitos paganos muy alejados de la tradición islámica (De la Granja, 1999: 262-263, 267-270).

Pese a estas prohibiciones, tanto el pueblo como la clase dirigente celebraban la fiesta de *'Anşara* con dichas actividades y otras tantas. En este sentido, se sabe que 'Abd al-Raḥmān III organizaba carreras de caballos y justas oratorias, que en el s. XI el príncipe de las Baleares, Mu-başşar, celebraba regatas, o que los poetas de la corte cantaban la riqueza de la tierra en esta fiesta

esencialmente agrícola. Las clases más populares encendían hogueras en los campos y en las ciudades llevaban disfraces carnavalescos por las calles, los jóvenes se dedicaban a rociar con agua calles y mercados, se bebían determinadas aguas por sus efectos benéficos y adivinatorios, y también se atribuían efectos salutíferos mágicos a flores o hierbas cortadas el día de la fiesta (Arié, 1983: 311-312; Ladero, 2004: 57; Marín, 1992: 210; Pérès, 1983: 308). Incluso, en Granada, se daba una celebración particular: según documentos anteriores al s. XIII, las gentes subían a un cerro que dominaba el Albaicín —el Sacromonte— donde había una ermita cristiana, una fuente y un olivo, y se dedicaban a comer las aceitunas nacidas milagrosamente ese día y beber el agua de la fuente, reservándose parte de ambas para curar con ellas enfermedades (Parrondo y Brisset, 1989: 97).

4. Otras fiestas religiosas y profanas

En al-Andalus también se celebraban en sociedad otras fiestas de carácter religioso o profano, a veces compartidas por los tres grupos confesionales de la Península; unas actividades en común que fueron largamente condenadas pero que siguieron realizándose tanto en las capas populares como en las pudientes (Marín, 1992: 210). Me refiero a ellas aquí porque tuvieron una incidencia menor que las precedentes, bien por su propio carácter o bien porque tuvieron un tiempo y espacio más restringidos.

4.1. Muerte de al-Ḥusayn, nieto del Profeta (‘Āšūrā)

Aunque *Āšūrā* significa “diez”, por celebrarse el 10 de *muḥarram*, esta fiesta conmemora hasta hoy el aniversario de la muerte de al-Ḥusayn, nieto de Muḥammad, y por tanto era y es seguida especialmente por los musulmanes *šī‘īes*, consistiendo en un día de ayuno ritual. Igualmente, en este día los maestros solían recibir regalos de sus alumnos que los alfaquíes consideraban lícitos, y hay también ejemplos de poemas de Ibn Zamrak dedicados a Muḥammad V donde agradece los regalos recibidos en esta fiesta (Arié, 1983: 310; Greus, 1988: 74).

4.2. Jueves Santo (Jamīs abrīl)

Fiesta celebrada por cristianos y musulmanes, en ella se solían comer almojábanas y buñuelos como en el día de *Anšara* según informa al-Ṭurṭūšī quien considera una innovación comerlos. No solo era una festividad compartida en al-Andalus, sino que también lo era en otros países islámicos con población cristiana como Egipto, donde se conocía como “Jueves de las lentejas” (*Jamīs al-‘ads*) porque dicha población guisaba ese día lentejas y las tomaba en puré, y en Siria donde era llamada “Jueves del arroz” (*Jamīs al-aruzz*) o “Jueves de los huevos” (*Jamīs al-bīḍ*) por la misma razón (De la Granja, 1999: 252-253; Parrondo y Brisset, 1989: 96).

4.3. Fiesta de la vendimia (‘Īd al-‘ašīr)

A través de Ibn al-Jaṭīb y de documentos moriscos, se sabe que en septiembre se celebraba en el Reino de Granada la fiesta de la vendimia, principalmente en las clases nobles. En ella, se trasladaban a sus casas de campo en la Sierra y se vestían con sus mejores galas, entregándose a la

música y el baile. Los caballeros celebraban torneos cerca del Generalife, se hacía tiro de lanzas y peleas entre diversos animales (las más usuales entre perros alanos y toros), además de que corría el vino y el *ḥašīš* con cierta generosidad. Pese a la prohibición islámica, el vino se bebía en todas las capas sociales tal vez, como apunta chistosamente el poeta granadino Ibn Ṣaḍra, porque:

En esta tierra puede ser lícito beber vino a pesar de estar prohibido.
Y si el fuego del infierno será nuestro castigo, en un día frío como este
¡El infierno parece delicioso! (‘Abbadí, 1965-1966: 94)

También en los pueblos se organizaban romerías con canto y baile a la que acudían mujeres con llamativos trajes, y era una fiesta tan popular que, a principios del siglo XVII, los moriscos de Granada, Murcia y Jaén seguían celebrándola con el nombre de “Pascua de los alaceros o alerces” (Arié, 1983: 312; Greus, 1988: 75; Parrondo y Brisset, 1989: 99).

5. Conclusiones

Las fiestas andalusíes reflejan y potencian los elementos de cohesión existentes entre las tres comunidades religiosas de la época, frente a otros aspectos de la vida cotidiana y, por supuesto, de la situación político-religiosa que constituyeron principios diferenciadores entre ellas.

En las celebraciones de carácter privado o familiar, donde se siguen ritos determinados propios de cada uno de los credos, se observa una menor convivencia entre musulmanes, cristianos y judíos, lo que no impide que se festejen conjuntamente a la hora, por ejemplo, de sentarse a la mesa en convites lo más ricos posibles.

Las fiestas sociales o colectivas de índole religiosa se celebran en cada una de las tres comunidades pero, en el caso de la Navidad, el hecho de que Jesús sea una importante figura profética también en el islam favoreció su celebración por parte de mozárabes y musulmanes. Tan solo la instauración del *Mawlid* determinó el que se festejaran este y Navidad por separado. En cuanto a festividades profanas como son las de Año Nuevo o del Solsticio de verano, que provinieran de tradiciones anteriores emparentadas o no con la religión, facilitó el que se ajustasen los calendarios respectivos para su celebración conjunta y que, por tanto, se perdiera su esencia original o bien quedara recubierta de una nueva pátina.

Tanto las clases pudientes como las más humildes gozaban de casi todas las fiestas independientemente de sus creencias aunque, por supuesto, había diferencias en su peso social, en la pompa de los festejos y en las diversiones escogidas, según las posibilidades económicas de cada estrato de la población. En el caso islámico, esta se enfrentó a las prohibiciones de alfaquíes y ulemas, cuyos dictámenes fueron muy duros desde el siglo IX y más aún en época almorávide y almohade. Esto conllevó un divorcio claro entre la ortodoxia más pura y la práctica festiva en la que vino, canto y música no podían faltar.

Por los comentarios de juristas ya vistos, puede deducirse que las mujeres gozaban de bastante libertad en al-Andalus; así, se las ve rodeadas de hombres en calles y hasta en mezquitas. Algunas cantoras son famosas en la época, y las danzarinas amenizaban todo tipo de fiestas. Dicha libertad traspasa las fronteras de al-Andalus pues, en la corte de Sancho IV de Castilla, a finales del s. XIII, se registran pagos a trece “juglares y juglaresas moros”, y en la de Pedro IV de Aragón, casi un siglo después, aparecen también pagos a “numerosos moros y moras” que tocaban instrumentos, cantaban y bailaban en diversas fiestas (Ladero, 2004: 127).

Esto último enlaza con la pervivencia de algunas diversiones vistas en los primeros siglos de dominio cristiano en la Península: torneos y justas, corridas y caza con animales, ajedrez, damas, dados, juegos de pelota... (Ladero, 2004: 129-150), y también con la celebración hasta hoy, al otro lado del Estrecho, de las fiestas de *Anşara* y *Yannayr*, aunque con nuevos contenidos (De la Granja, 1999: 206-207).

Quiero terminar hablando de algunas prácticas propias de las fiestas analizadas que varios especialistas consideran el antecedente de elementos festivos actuales. En este sentido, los poemas de elogio al Profeta y al monarca reinante declamados en el *Mawlid* serían el germen de nuestros villancicos (De la Granja, 1999: 207; Parrondo y Brisset, 1989: 97). Las “ciudades de pasta” con figuras dentro y una muralla circular rodeándolas, hechas en *Nayrüz*, representarían un precedente claro del roscón de Reyes, y su puesta en tenderetes sugiere la puesta de los belenes en mesas (García-Sanjuán, 2011: 46; Muñoz, 1990: 37-38). Los llamados “Días de la vieja” (*Ayyām al-‘ayūz*), benéficos o maléficos según distintas tradiciones, acaban en la “Noche de la vieja” (*Laylat al-‘ayūz*), antecedente de nuestra Nochevieja (De la Granja, 1999: 233; Muñoz, 1990: 26-36, 40-41). La costumbre de comer almojábanas —exportadas a América Latina donde se siguen consumiendo (Boloix, 2011: 81)— y buñuelos, es decir, dulces fritos, en el Jueves Santo, sería el precedente remoto de nuestras torrijas de Semana Santa (De la Granja, 1999: 253).

Las famosas “hogueras de San Juan” tienen su origen en al-Andalus a partir, al menos, del siglo IX (De la Granja, 1999: 269-70). Los disfraces carnavalescos actuales cuentan entre sus raíces con los propios del *Nayrüz* y la cosecha celebrada en *Anşara*, pero adaptados al periodo precuaresmal cristiano (Torres, 2010: 40). Igualmente, la subida al Sacromonte en *Mahrajān* es el claro precedente de la celebrada hasta hace pocos años “romería de San Miguel”, en la que los granadinos visitaban la ermita sita en dicho monte y dedicada a este santo, y bebían de la fuente aneja a ella llamada “Fuente del Aceituno” en recuerdo del olivo que se menciona en las fuentes árabes (Parrondo y Brisset, 1989: 97). Pese al cambio en la fecha de celebración, de junio a septiembre, aún se cree en los beneficios terapéuticos del agua que mana de la fuente como en la época andalusí. Finalmente, las peleas entre perros alanos y toros, diversión propia de la fiesta de la vendimia, se propone como antecedente de las corridas de toros, pues los primeros actuaban a modo de los picadores actuales colgándose de las orejas de los toros para restarles fuerza, y luego intervenían jinetes con rejonas para ultimar la lidia (‘Abbadí, 1965-1966: 90-91; Arié, 1983: 316; Dufourcq, 1990: 129; Greus, 1988: 77).

Como puede observarse, el gusto por la fiesta, por celebrar cualquier acontecimiento privado o público delante de una buena mesa o cantando y bailando por las calles, no conoce fronteras espaciales o temporales. Las formas de festejar determinados días del año de los habitantes de al-Andalus, como las de otros países ribereños del Mediterráneo de clima agradable y soleado, han dejado sus huellas en nuestras fiestas actuales, al igual que ellos continuaron tradiciones precedentes religiosas o profanas.

Bibliografía

- ‘Abbadí, M. (1965-1966). “Las fiestas profanas y religiosas en el reino de Granada”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 14-15: 89-96.
- Abū l-Jayr (1991). *Kitāb al-Filāḥa. Tratado de agricultura*. Introd., ed., trad. e índice, JM. Carabaza. Madrid, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.
- Al-Ṭignarī (2006). *Kitāb Zuhrat al-bustān wa-nuzhat al-aḏḥān (Esplendor del jardín y recreo de las mentes)*. Ed. E. García Sánchez. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Al-Ṭurtūšī (1993). *Kitāb al-ḥawādiṭ wa-l-bida’ (El libro de las novedades y las innovaciones)*. Trad. y est. M. Fierro. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.
- Anónimo (1990). *Risāla fī awqāt al-sana. Un calendario anónimo andalusí*. Ed. y trad. MA. Navarro García. Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ‘Arīb b. Sa ĩd (1961). *Le Calendrier de Cordoue*. Ed. R. Dozy y trad. Ch. Pellat. Leiden, Brill.
- Arié, R. (1983). *España musulmana (siglos VIII-XV). Tomo III de Historia de España*. Dir. M. Tuñón de Lara. Barcelona, Labor.
- Ávila, ML. (2019). “Actitudes de los ulemas andalusíes frente a la comida”. En Carabaza Bravo, JM. y Benítez Fernández, M. *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios X*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas: 23-43.
- Boloix Gallardo, B. (2011). “Las primeras celebraciones del *Mawlid* en al-Andalus y Ceuta, según la *Tuḥfat al-muḡtarib* de al-Qaštālī y el *Maqṣad al-šarīf* de al-Bādisī”. *Anaquele de Estudios Árabes* 22: 79-96. DOI https://doi.org/10.5209/rev_anqe.2011.v22.5
- Carmona González, A. (1995). “La actitud de los ulemas andalusíes ante el juego y la diversión”. En *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*. Budapest, The Arabist: I, 13-21.
- Chalmeta, P. (1968a). “El “Kitāb fī ādāb al-ḥisba” (Libro del buen gobierno del zoco) de al-Saqāṭī”. *Al-Andalus* XXXIII(1): 143-195.
- _____. (1968b). “El “Kitāb fī ādāb al-ḥisba” (Libro del buen gobierno del zoco) de al-Saqāṭī”. *Al-Andalus* XXXIII(2): 367-434.
- De la Granja, F. (1999). “Fiestas cristianas en al-Andalus (Materiales para su estudio) I y II”. En De la Granja, F. *Estudios de Historia de al-Andalus*. Madrid, Real Academia de la Historia: 187-273.
- Díaz-Plaja, F. (1999). *La vida cotidiana en la España musulmana*. Madrid, Edaf.
- Dufourcq, CE. (1990). *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval*. Madrid, Temas de hoy.

- Fuente, MJ. (2010). *Identidad y convivencia. Musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid, Polifemo.
- García-Gómez, E. (1957). "Unas 'Ordenanzas del zoco' del siglo IX". *Al-Andalus* XXII(2): 253-316.
- García-Sanjuán, A. (2011). "La celebración de la Navidad en al-Andalus y la convivencia entre cristianos y musulmanes". En Miura Andrades, JM. *Te cuento la Navidad. Visiones y miradas sobre las fiestas de invierno*. Sevilla, Aconcagua: 43-49.
- Greus, J. (1988). *Así vivían en al-Andalus*. Madrid, Anaya.
- Huici Miranda, A. (1966), *Traducción española de un manuscrito anónimo del siglo XIII sobre la cocina hispano-magribí*. Madrid, Maestre.
- Ibn 'Abd al-Ra'ūf (2019). *Córdoba a mediados del siglo X: el tratado de Ibn 'Abd al-Ra'ūf*. Ed., trad. y est. P. Chalmeta. Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes.
- Ibn 'Abdūn (1981). *Sevilla a comienzos del siglo XII: el tratado de Ibn 'Abdūn*. Trad. E. García Gómez y E. Lévi-Provençal. Sevilla, Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento.
- Ibn al-'Awwām (1988). *Libro de agricultura*. 2 vols. Ed. y trad. JA. Banqueri; est. prelim. y notas JE. Hernández y E. García. Madrid, Ministerio de Agricultura.
- Ibn 'Āṣim (1993). *Kitāb al-Anwā' wa-l-azmina -al-qawl fī l-šuhūr- (Tratado sobre los anwā' y los tiempos -Capítulo sobre los meses-)*. Est., trad. y ed. M. Forcada Nogués. Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe e Instituto Millás Vallicrosa de Historia de la Ciencia Árabe.
- Ibn Razīn (2007). *Fuḍālat al-jiwān fī tayyibāt al-ta'ām wa-l-alwān (Relieves de las mesas, acerca de las delicias de la comida y los diferentes platos)*. Trad. M. Marín. Gijón, Trea.
- Ladero Quesada, MA. (2004). *Las fiestas en la cultura medieval*. Barcelona, Areté.
- Manzano Moreno, E. (2019). "De almunia en almunia. Fiestas y juergas en la Córdoba omeya". En Fernández Ibáñez, C. *Al-Kitāb. Juan Zozaya Stabel-Hansen*. Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval: 325-330.
- Marín, M. (1992). *Individuo y sociedad en al-Andalus*. Madrid, Mapfre.
- Martínez Almira, M. (1988). "Celebraciones familiares en al-Andalus". *Sharq Al-Andalus* 5: 193-200. DOI <https://doi.org/10.14198/shand.1988.5.17>
- Muñoz, R. (1990). "Fiestas de origen meteorológico en la literatura calendárica". En García Sánchez, E. *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios I*. Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Árabes: 23-41.

- Navarro, D. (2014). “Fiestas religiosas andalusíes: interculturalidad e hibridismo confesional en el Diwān de Ibn Quzmān”. *eHumanista* 27: 466-478.
- Parrondo, ML. y Brisset, DE. (1989). “Las fiestas andalusíes”. *Historia* 16 14(156): 95-101.
- Pérès, H. (1983). *Esplendor de Al-Andalus: la poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI: sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Trad. M. García-Arenal. Madrid, Hiperión.
- Shafik, A. (2021). “Formas carnalescas del Nawrūz en el Medievo islámico”. *Al-Andalus Magreb* 20: 217-249.
- Torres Sevilla, M. (2010). “Raíces antiguas y medievales del Carnaval: una aproximación histórica”. En Balcells, JM. *El Carnaval: tradición y actualidad*. León, Universidad de León: 35-41.

* * *

RECIBIDO: 10/06/2021
VERSIÓN FINAL RECIBIDA: 05/08/2021
APROBADO: 07/08/2021
PUBLICADO: 07/10/2021

