

# *'Ulūğ, rŭm, muzarabes y mozárabes:* imágenes encontradas de los cristianos de al-Andalus

Eva LAPIEDRA  
Universidad de Alicante

**Resumen:** El propósito de este artículo es reconsiderar la imagen de los cristianos de al-Andalus a través de la terminología. Tradicionalmente y, especialmente desde la obra de F. Simonet, han sido definidos como “mozárabes” y se les ha considerado un punto de referencia en la defensa y conservación de los valores latino cristianos bajo el islam. Sin embargo, las fuentes árabes y latinas medievales los caracterizan, sobre todo, como cristianos arabizados de origen servil. Partiendo de esta doble imagen, por un lado, recogemos y comentamos distintos textos contemporáneos a la existencia de los cristianos andalusíes que, vistos en su conjunto, ayudan a caracterizar mejor al cristiano arabizado más común y, por otro, rastreamos la gestación de lo que podemos definir como “el mito mozárabe”.

**Abstract:** The aim of this paper is to re-evaluate the image of Christians who lived in al-Andalus by studying their relevant terminology. Traditionally, and especially following the work of F. Simonet, they have been defined as “Mozarabs” and have been considered a point of reference in the defence and conservation of Christian Latin values under Islam. However, Arabic and Medieval Latin sources characterise them chiefly as Arabized Christians of slave origin. Taking this dual image as a starting point, we collect and comment on different texts written around the same time as these Christians were living in al-Andalus, which helps to gain further insight into the figure of the Arabized Christian. We also trace the conception and development of what could be defined as the “Mozarab myth”.

**Palabras Clave:** Mozárabes. Esclavos. Al-Andalus. Reconquista

**Key words:** Mozarabs. Slaves. Al-Andalus. Reconquest.



F. Simonet definió así el objeto de estudio de su conocida obra *Historia de los mozárabes de España*: “aquellos españoles que, sub-

yugados por la morisma, mas no sin honrosos pactos y capitulaciones, conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romano-visigótica y cristiana...”. Poco después los vuelve a citar, de forma más genérica, como “los cristianos españoles que quedaron sometidos a la dominación sarracénica”<sup>1</sup>.

Mucho se ha escrito sobre el tema de los mozárabes desde la publicación de la obra de Simonet, con distintos planteamientos y consideraciones. Dentro de la búsqueda de nuevas interpretaciones, se ha acudido a las fuentes árabes originales de los primeros tiempos para interpretar el origen y sentido del término *musta‘rab*<sup>2</sup>, se ha reinterpretado el término “mozárabe” situándolo en el contexto de la España cristiana<sup>3</sup>, se han creado neologismos con el fin de caracterizar diferentes tipos de cristianos en suelo andalusí<sup>4</sup>. Respecto a la explotación de otro tipo de fuentes, hay que destacar el análisis y estudio que en los últimos años se ha dedicado a las fuentes jurídicas que, en su variada y rica casuística, recogen interesantes datos relativos a los cristianos de dentro y fuera de al-Andalus<sup>5</sup>. En líneas

<sup>1</sup> (Madrid, 1983, 1ª ed. 1897), I, p. VII. Sobre esta obra y la contextualización de la ideología de Simonet en la España de su época, véase B. LÓPEZ GARCÍA, “Origen, gestión y divulgación de la *Historia de los mozárabes* de Francisco Javier Simonet (Con una bibliografía del Simonet publicista)”, *Awr@q* XXII (2001-2005), pp. 183-211.

<sup>2</sup> D. URVOY, “Les aspects symboliques du vocablo “mozarabe”. Essai de réinterprétation.”, *Studia Islamica* LXXVIII (1993), pp. 117-153.

<sup>3</sup> R. HITCHCOCK, “El supuesto mozarabismo andaluz”, *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Diciembre 1976. Andalucía Islámica*, I (Córdoba, 1978), pp. 149-150 y “¿Quiénes fueron los verdaderos mozárabes? Una contribución a la historia del mozarabismo.”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* XXX/2 (1981), pp. 574-585.

<sup>4</sup> Sobre el término “neo-mozárabe” véase M. DE EPALZA – E. LLOBREGAT, “¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del Levante de la Península (Sharq al-Andalus)”, *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos* 36 (1982), pp. 7-31; M. DE EPALZA, “La islamización de al-Andalus: mozárabes y neomozárabes”, *RIEEI* 23 (1985-1986), pp. 171-179; Mª J. RUBIERA – M. DE EPALZA, “Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana”, *Simposio Toledo Hispanoárabe* (Toledo, 1986), pp. 129-133.

<sup>5</sup> Véase especialmente A. FERNÁNDEZ FÉLIX Y M. FIERRO, “Cristianos y conversos al islam en al-Andalus bajo los Omeyas. Una aproximación al proceso de islamización a través de una fuente legal andalusí del s. III/IX”, en: L. CABALLERO ZOREDA Y P. MATEOS CRUZ (ed.), *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media* (Mérida, abril de 1999). «Anejos de AEspA» XXIII (Madrid,

generales se ha tendido a relativizar la importancia, tanto cualitativa como cuantitativa, concedida a la población cristiana preislámica que vivía en al-Andalus<sup>6</sup>; no obstante, sigue existiendo una corriente, sobre todo divulgativa, que idealiza la identidad de los cristianos preislámicos, conocidos como “mozárabes”<sup>7</sup>.

Mi objetivo en este trabajo es volver sobre la caracterización terminológica de los cristianos de al-Andalus en su conjunto, contrastando y comparando la información que aportan las fuentes cronísticas árabo-islámicas con los exiguos datos que recogen los textos latinos sobre los mismos cristianos de al-Andalus. Es decir, intentaré responder a tres cuestiones fundamentales en relación a este tema:

- 1) Si consideramos a los mozárabes como los cristianos que vivían en el estado islámico, ¿qué nos dicen sobre los cristianos que conviven con los musulmanes los textos árabo-islámicos que relatan –con gran lujo de detalles en relación con los textos contemporáneos de la España cristiana- la historia de los distintos estados musulmanes?
- 2) Desde el lado latino-cristiano, ¿Cuál es el sentido del término latino “muzárabe” en los primeros textos cristianos o del término *muzarabe* o *almozarave* en los textos castellanos?, ¿Significa lo mismo que para F. Simonet? Como dice T. E. Burman, la imagen que los cristianos latinos tienen de los mozárabes sigue siendo debatida y el término ha sido sobre todo utilizado por los historiadores modernos<sup>8</sup>.
- 3) Si no significa lo mismo, entonces, ¿dónde y cuándo se produce la ideologización del término?

Como es sabido, los textos cronísticos andalusíes y magrebíes se sirven de los siguientes términos para denominar a los cristianos que

---

2000), pp. 415-427; y A. FERNÁNDEZ FÉLIX, *Cuestiones legales del islam temprano: la 'Utbīyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, (Madrid: CSIC, 2003), pp. 433-492.

<sup>6</sup> J.P. MOLÉNAT, “Sur le rôle des Almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en al-Andalus”, *Al-Qan \*ara* XVIII/2 (1977), pp. 389-413; IDEM, “Los mozárabes, entre al-Andalus y el norte peninsular”, en: A. VACA LORENZO (ed.), *Minorías y migraciones en la historia* (Salamanca: Servicio de Publicaciones Universidad de Salamanca, 2004), pp. 11-24.

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, M. RINCÓN ÁLVAREZ, *Mozárabes y mozarabías*, (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003).

<sup>8</sup> *Religious polemic and the intellectual history of the mozarabs, c. 1050-1200* (Leiden-Nueva York- Colonia: E.J. Brill, 1994), p. 8.

viven en el Islam<sup>9</sup>: *ahl al-‘imma* “protegidos por el estado islámico gracias a un pacto en el que el *‘immī* respeta la dominación del islam”, *mu‘ahid* “el que está bajo pacto”, *naṣranī* “cristiano”, *‘aḡamī* “no árabe, no árabe hablante, bárbaro”, *rūmī* “cristiano, de procedencia extra-andalusí”, *‘ilǧ*. Esta palabra, al ser de compleja traducción la esquematizamos de la forma siguiente:

- 1) Son considerados *‘ulūǧ* en los textos árabes cualesquiera pueblos no árabes: persas, coptos, abisinios, negros africanos en general, y pueblos del norte como gallego-portugueses, francos o, más específicamente, catalanes y vascos<sup>10</sup>.
- 2) En la inmensa mayoría de los contextos andalusíes o magrebíes, los *‘ulūǧ* que aparecen son gallego-portugueses, franco-catalanes y alguna mención a vascos.
- 3) Dentro de este grupo, dichos *‘ulūǧ* pueden ser:
  - a) Libres, que viven en territorio extra-andalusí. Pelayo, Alfonso VI o cualquier otro habitante del norte de la Península Ibérica puede ser así denominado.
  - b) Cautivos, apresados en guerras, algaras, ataques marítimos, etc.

Los pertenecientes a a) y b) son cristianos de religión y cultura, pertenecen al mundo cristiano-latino.

- c) Esclavos, comprados o regalados como objeto de lujo.

<sup>9</sup> Utilizo traducciones explicativas que intentan abarcar toda la casuística de algunas palabras, para lo que me apoyo en mi estudio terminológico *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos* (Alicante: Universidad de Alicante, 1996), al que remito para un análisis más detallado de la evolución diacrónica de algunos términos. También se encuentra un análisis de la terminología referida a los cristianos en el mencionado artículo de A. FERNÁNDEZ FÉLIX Y M. FIERRO, “Cristianos y conversos al islam...”, pp. 417-424. A excepción de *mu‘ahid*, aparecen citados en el ámbito jurídico los mismos términos. Añaden *ahl al-kitāb* “gentes del Libro”, concepto religioso que prácticamente no se encuentra en las crónicas.

<sup>10</sup> Ibn Ḥaldūn recoge una etimología legendaria de los *‘ulūǧ* al tratar de griegos – *yūnān*– y romanos –*rūm*– y sus genealogías. Dice que Yūnān era hijo de ‘Ilǧān, que era hijo de Jafez. Por eso se les llama como su antepasado y comparten la misma genealogía que el resto de pueblos del norte, exceptuando los turcos. Véase *Kitāb al-‘Ibar wa-dīwān al-mubtada‘ wa-l-ḡabar fī ayyām al-‘arab wa-l-‘aḡam wa-l-barbar wa-man ‘asara-hum min dawī al-‘ulūǧ al-akbar* (Egipto: Būlāq, 1867), II, p. 184.

- d) Manumitidos, es decir, esclavos liberados que pasan a ser libertos o maulas de sus antiguos señores.

Los pertenecientes a c) y d) pueden conservar su religión de origen o bien haberse convertido al islam.


La traducción de un término como éste se hace, pues, difícil y depende mucho del contexto. En algunos casos el término '*ulūġ*' aparece acompañado de la palabra que lo completa como *sabī* "cautivo", '*abd* "esclavo" o *mawlà* "cliente, liberto". Siguiendo los cuatro tipos establecidos proponemos las siguientes traducciones:

- a) cristiano o rey cristiano
- b) cristiano
- c) esclavo cristiano, esclavo musulmán de origen cristiano, soldado esclavo cristiano
- d) cliente de origen cristiano

Para el tema que tratamos, sólo nos interesan los contextos c) y d) de '*ilġ*' por referirse a cristianos que, por distintas circunstancias, viven bajo el islam<sup>11</sup>.

El estudio detallado de los contextos en los que aparecen todas estas denominaciones nos permite dar la siguiente caracterización, simplificada, de los cristianos que coexistían con los musulmanes, siempre según la imagen que transmiten los que escriben la historia política de al-Andalus. Dicha caracterización no es más que una aproximación, matizable, ya que los cronistas no dan más que pinceladas aquí y allá de sujetos que ellos mismos no caracterizan ni discriminan respecto a otros cristianos.

Los cristianos de al-Andalus pertenecían principalmente a dos grupos: aquellos cuyos jefes civiles y religiosos pactaron con el nuevo poder político, conservando así su religión y cierto funcionamiento autónomo, y los que vivieron en al-Andalus como consecuencia de dos fenómenos muy relacionados entre sí y de gran importancia en la Edad Media: las guerras y los saqueos, tanto terrestres como marítimos, por un lado, y el comercio y venta de esclavos por otro.

Las crónicas, lógicamente, nos proporcionan bastante más información sobre los segundos que sobre los primeros ya que las menciones a los cristianos protegidos –bajo las denominaciones de *na* , *rà*,

---

<sup>11</sup> Dejo a un lado los términos más negativos que se utilizan habitualmente en contextos bélicos y se refieren principalmente a los cristianos de fuera de territorio islámico. En relación a los cristianos que conviven con los musulmanes son utilizados en caso de ruptura de pacto.

*‘aġam* y *ahl al-‘imma*<sup>12</sup>– se limitan a unas pocas citas centradas en su mayor parte en los cristianos de Córdoba y los cristianos de la serranía de Ronda en relación a la rebeldía de Ibn ʿafṣūn. Por el contrario, los de origen extra-andalusí, la mayoría de origen servil, – nombrados como *‘ulūġ, ma ‘lūġī* o *ma ‘lūġīn, rūm* o *rūm al-aḥl*– aparecen en muchas más ocasiones en determinados contextos que he esquematizado de la siguiente forma<sup>13</sup>:

### 1. Dentro de territorio islámico

(A) Formaban parte de los ejércitos de califas y emires y, sobre todo, componían sus séquitos y guardias personales<sup>14</sup>,

A-1: Criados desde niños con sus señores, eran de sus más allegados

A-2: Sus señores les otorgaban altos cargos: como comandantes dentro de los ejércitos o como visires o gobernadores de fortalezas y ciudades

A-3: Participaban en los complotos de las cortes, siendo en muchos casos autores materiales de asesinatos de califas o emires, fruto de conjuras palaciegas.

(B) Trabajaban en duras tareas como la construcción<sup>15</sup>.

### 2. Fuera de territorio islámico

<sup>12</sup> *Mu‘aḥid* sólo se encuentra usado por Ibn al-Ḥaṣīb como sinónimo de *‘immī*, aparece una vez en el relato de la Valencia del Cid, y, sobre todo, en la campaña de Alfonso I de Aragón por el sur de la Península el año 1126. En este último caso, como veremos, podría no tratarse de cristianos de origen preislámico.

<sup>13</sup> Las letras mayúsculas remiten al apéndice documental que se encuentra al final del artículo.

<sup>14</sup> Esto no quiere decir que todos los cuerpos del ejército fueran serviles ya que también los había libres. Respecto a la cuestión de si los *dimmīs* podían formar parte del ejército, las fuentes cronísticas –hasta donde conozco– no aportan ningún dato. En el citado estudio sobre cuestiones legales de A. FERNÁNDEZ FÉLIX sí se recoge una interesante consulta acerca de un grupo de combatientes (*nafr*) cristianos *dimmīs* de la frontera andalusí que hacen algaradas en tierra enemiga. No obstante se dice que no van acompañados por tropas musulmanas y se hace hincapié en que no forman parte del ejército musulmán, *Cuestiones legales...*, pp. 488-489 y “Cristianos y conversos al islam...”, p. 421. Véase también *Cuestiones legales...*, pp. 441-442, 444-445.

<sup>15</sup> Ch.-E. DUFOURCQ menciona a los miles de esclavos cristianos que se ocupaban de la construcción sólo en el estado de Tremecén, véase *L’Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIV siècles* (París: Presses Universitaires de France, 1966), p. 74.

(C) Son esclavos o antiguos esclavos cristianos arabizados utilizados por los dirigentes cristianos.

Los investigadores comparten, en líneas generales, el rápido proceso de arabización de los cristianos de origen preislámico en al-Andalus; este fenómeno se agudiza en los cristianos extra-andalusíes de origen servil porque sufren un proceso de aculturación muchas veces desde su infancia, ya que muchos de ellos crecen y se forman inmersos en el ambiente árabo-islámico. Sin embargo, en lo que se refiere a la islamización, los textos transmiten que en algunos casos no se convertían al islam sino que conservaban el cristianismo. Para la práctica de su religión, lógicamente, debían disponer de sus iglesias y curas, al igual que las tropas cristianas de origen libre<sup>16</sup>.

Las tropas o cuerpos del ejército de origen servil tenían un pacto de obediencia hacia su señor, según se desprende de un pasaje cronístico (A-10). No se deduce de este exiguo dato si este pacto era exclusivo de las tropas –tal vez se trataba de un acuerdo de lealtad y obediencia–, o, hasta qué punto se distinguía del que habían dado a los cristianos preislámicos, es decir, un pacto de protección.

La caracterización dada hasta ahora nos lleva a apreciar que no se diferenciaban mucho unos cristianos de otros: tanto unos como otros tenían un pacto de sumisión u obediencia, ambos se arabizaron –en mayor o menor medida– y muchos, a resultas de la arabización, se convirtieron al islam. Tanto unos como otros podían tener familia y bienes. Ambos necesitaban para su pervivencia como cristianos sus obispos, curas e iglesias. Ambos grupos vivían en barrios o zonas cercanas a dichas iglesias.

---

<sup>16</sup> Probablemente, el grueso del ejército que no vivía en palacio, residía junto con sus familias, en un barrio con iglesia. Sobre la necesidad de una estructura eclesíástica – iglesias, obispos, óleos santos- en la práctica del cristianismo, véase M. DE EPALZA, “Mozarabs. An emblematic christian minority in islamic al-Andalus”, en: S. Khadra JAYYUSI (ed.), *The legacy of muslim Spain* (Leiden-Nueva York-Colonia: E.J. Brill, 1992), pp. 149-170; IDEM, “Les mozarabes. État de la question”, *Minorités religieuses dans l’Espagne médiévale. Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 63-64 (1992), 1-2, pp. 39-50; IDEM, “Notes de sociologie religieuse médiévale: la disparition du christianisme au Maghreb et à al-Andalus” en: *Mélanges offerts à Mohamed Talbi*, (Túnez: Universidad de Túnez, 1993), pp. 69-79; IDEM, “Falta de obispos y conversión al Islam de los cristianos de al-Andalus”, *Al-Qantara* XV/2 (1994), pp. 385-400; IDEM, “Un “obispo de Albaracín” en tiempos del Cid, y su contexto islamo-cristiano”, *Studium. Revista de Humanidades. Homenaje al profesor Antonio Gargallo Moya* 3 (1997), pp. 113-134 y L. PEÑARROJA, *Cristianos bajo el Islam* (Madrid: Gredos, 1993), p. 283.

Otro aspecto que dejan traslucir las fuentes es la falta de ideologización en la consideración de los cristianos de dentro de territorio islámico. El hecho de que parte de la terminología que se utiliza para denominarlos se mantenga una vez convertidos al islam denota que la conversión no es un factor esencial en la consideración del “otro” y que priman aspectos étnico-culturales<sup>17</sup>. Los mismos conversos fluctúan en sus decisiones según las circunstancias.

Esta falta de ideologización religiosa que transmiten los cronistas musulmanes también se deja ver en la forma de actuar con estos cristianos de origen servil— según reflejan los propios cronistas, claro— no sólo los dirigentes musulmanes sino también, y eso es lo curioso, los reyes y condes cristianos. Siguiendo el análisis pormenorizado de los términos que aluden a cristianos de origen esclavo, se encuentran breves alusiones indicativas de que cristianos que habían sido esclavizados en territorio musulmán, y por tanto arabizados en mayor o menor medida, regresaban al mundo latino cristiano. También informan las crónicas de que el regreso era el resultado de ataques o algaras cristianas a tierras del enemigo musulmán donde, entre el botín, se encontraban estos *‘ulūġ*. Una vez de nuevo en territorio cristiano, eran también utilizados por los dirigentes cristianos como esclavos o siervos. Muchos de estos esclavos habían vivido en las dos culturas y eran valiosos como intermediarios entre cristianos y musulmanes, ya fuera por sus conocimientos de lengua árabe y de costumbres árabo-islámicas, ya de caminos, fortalezas y tácticas militares (C-2,4,5).

La misma perspectiva, que podemos definir como práctica o funcional respecto a los cristianos de Al-Andalus la reflejan también algunos textos en latín y castellano. La primera cita que se conserva del término, del siglo XI, menciona, sin más, a “*muzaraves rex tiracerros*”. Se trata de “unos tejedores de sedas, tapices y brocados, venidos de tierras del sur y establecidos no lejos de León, bajo el amparo y la protección de los monarcas”<sup>18</sup>. A este respecto, es interesante recordar la toma de Lisboa el año 1147, recogida y comentada por J.P.

<sup>17</sup> Comparto con R. Hitchcock la idea de que el verdadero campo del mozarabismo es la arabización y no el aspecto religioso.

<sup>18</sup> C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Una ciudad de la España cristiana hace mil años* (Madrid: Rialp, 1995, 1ª ed. 1965), p. 65. Véase también M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX y XI*, (Madrid, 1919), p. 117, n. 1, y R. HITCHCOCK, “¿Quiénes fueron ...”, p. 579, n. 18 e IDEM, “El supuesto...”, p. 151, n. 8.



Molénat, en la que los conquistadores cristianos consideraban a los cristianos de Lisboa como “maures”. Dicha percepción indica el grado de arabización de los cristianos de Lisboa al igual que la falta de ideologización por parte de las fuentes latinas<sup>19</sup>.

Algunas de estas informaciones sobre los cristianos de al-Andalus, como decíamos al plantear los objetivos de este trabajo, tienen también su reflejo en las fuentes cristianas. Voy a poner a continuación tres ejemplos de informaciones que podemos denominar paralelas y que, pienso, ayudan a caracterizar mejor el tema tratado.

1) Alfonso Enríquez y los cristianos andalusíes

El hecho de que Alfonso Enríquez, primer rey de Portugal, se sirviera de un cristiano arabizado (*ilǧ*) para atender a su “huésped” musulmán (C-5) junto a los datos existentes respecto a incursiones cristianas desde Santarem a tierras sevillanas y la consiguiente captura de prisioneros, habría que ponerlos en relación con un texto latino muy interesante y significativo que recoge F. Simonet y que cita y comenta brevemente J. P. Molénat<sup>20</sup>. Dicho texto pertenece a la vida del Santo Abad Theotonio, prior del Monasterio de Canónigos regulares de Santa Cruz de Coimbra, erigido sobre el año 1134. Este episodio de su vida lo cuenta un canónico, coetáneo y discípulo suyo y se refiere a una expedición de Alfonso Enríquez a territorio musulmán. Copiamos el texto latino, destacando en negrita la definición que se da de los mozárabes y, a continuación, transcribimos el comentario-traducción de Simonet.

*Captiui intercessionem S. Theotonij liberati. Curatio Regi & Reginae impensa. Daemones fugati*

“Qualem etiam compassionis affectum erga miseros habuerit, haec res sola indicium est. Cum ergo Alphonsus, nobilis Infans Portugalliae, versus remotiorem Hispaniae partem, quae Hispalis dicitur, ducto exercitu, pene totam Sarra-cenorum prouinciam depraedatus fuisset; *viri bellatores eius inter infinitam praedam, quamdam Christianorum gentem, quos vulgo Muzarabes vocant, inibi sub ditiones Paganorum*

<sup>19</sup> “Les mozarabes dans l’Occident ibérique (VIII-XII siècles)”, *Révue des Etudes Islamiques*, LI (1983), pp. 77-88 y “Sur le rôle des Almohades ...”, p. 393. El texto lo cita también, a raíz de la cuestión de los obispos, M. ACIÉN ALMANSA, “Protofeudalismo visigodo frente a la imposición del estado islámico” en: L. CABALLERO ZOREDA Y P. MATEOS CRUZ (ed.), *Visigodos y Omeyas...*, p. 431.

<sup>20</sup> “Sur le rôle des Almohades...”, p. 411, n. 90; y “Los mozárabes, entre al-Andalus...”, p. 21.

*detentos, sed tamen utcumque Christiani Numinis vsum obseruantes, pariter captiuarunt, atque iure bellantium subiugauerunt. Quo audito, vir Deo plenus valde condoluit, & qui numquam ad exteriorem portam monasterij de claustro exierat, feruescente zelo Dei, egressus obuiam Regi, & cuncto exercitui, dixit: O Rex, & cuncti Barones, qui sanctae Matris Ecclesiae filij estis, cur Fratres vestros vobis in seruis & ancillas subiugatis? Peccastis etenim super hoc Domino Deo vestro. Cumque, prout debuit, compendiose eos alloquutus fuisset, & quod, nisi eos liberos dimisissent, magnus eis furor Domini iniret; Rex & cuncti bellatores totum illud genus hominum dimisere, & coram eo liberi abire permiserunt. Igitur per studium illius liberatis a seruitute plusquam mille hominibus, exceptis vxoribus & paruulis, quicumque de gente illa Colimbriae esse voluerunt, locum habitandi circa monasterium Sanctus dedit, eosque per annos plurimos de annonae monasterij pauit, vtpote imbecilles, & terram ignorantes”<sup>21</sup>.*

“Habiendo entrado con su ejército por el reino de Sevilla, sus guerreros hicieron grandísimo estrago y presa, y como dice un escritor coetáneo, entre los muchos cautivos que hicieron apresaron y subyugaron con el derecho de guerra á cierta gente cristiana llamada vulgarmente los mozárabes, detenidos en aquel país bajo el dominio de los infieles, pero que conservaban el uso de la religión cristiana. Con éstos y los demás cautivos el rey llegó a Coimbra, donde a la sazón florecía un santo Abad llamado Theotonio, Prior del Monasterio de Canónigos regulares de Santa Cruz de Coimbra, erigidos por los años de 1134. Enterado este santo religioso de la entrada del Rey Alfonso con los mozárabes cautivos, fué tanto lo que se conmovió su corazón compasivo por la prisión de aquellos cristianos, que ... salió al encuentro del Rey, y delante de todo el ejército, encendido en el celo de Dios, habló así: “Oh Rey, oh varones todos, que sois hijos de la Santa Madre Iglesia: ¿por qué habéis subyugado á vuestro hermanos como esclavos y esclavas?... Dejadlos en libertad si no queréis incurrir en las justas iras del Señor”. Movidos por éstas y otras palabras... el Rey y sus magnates concedieron en el momento su libertad a todos aquellos cautivos mozárabes, dejándoles marchar libres en presencia del Abad. Pero no paró aquí el bien que les hizo

<sup>21</sup> BOLANDISTAS (ed.), *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel à Catholicis Scriptoribus celebrantur, quae ex latinis & Graecis, aliarumque gentium antiquis monumentis*, mens. Febr. III, Dies 18, S. Theotonius Presbyter, Prior monasterii Canonicorum Regularium sanctae Crucis Conimbricae in Lusitania, Pars II, Capvt II, p. 114. (Cambridge: Chadwyck-Healey, 1999-2002), edición digital.

San Theotonio, sino que á todos los mozárabes que quisieron establecerse en Coimbra les dio lugar que habitasen cerca del Monasterio, y los sustentó por muchos años con los recursos de aquella misma casa. Los mozárabes libertados por la intercesión del santo Abad pasaban de mil hombres, sin contar sus mujeres e hijos”<sup>22</sup>.

A continuación F. Simonet intenta explicar el porqué del cautiverio de dichos cristianos: “porque tales cristianos, en vez de ayudar á sus correligionarios por los medios que pudiesen, los hostilizasen y rechazasen, sobre todo si servían como soldados en las huestes musulmanas. Pero también pudo ser que en aquellos tiempos de guerra y confusión los cristianos conquistadores tratasen con el mismo rigor que á los musulmanes á los cristianos arabizados que hablaban la lengua y vestían el traje de sus señores”<sup>23</sup>.

Mi hipótesis es que los cautivos que hizo Alfonso Enríquez son los que las fuentes árabes caracterizan bajo la denominación de *'ulūy*, o sea, cristianos esclavizados en suelo islámico que el rey pretendía seguir utilizando en tierras cristianas. Es decir, era gente que el rey o príncipe portugués “no liberaba, sino que por el contrario traía como cautivos”<sup>24</sup>. Respecto a la frase en la que se define a los “mozárabes”, parece indicar, por un lado, que se trata de una etimología popular – por el uso de *vulgo*–, aunque no aclara a quién se refiere con ese “vocant”<sup>25</sup> y, por otro lado, muestra que no existe una identidad clara de los así llamados y, mucho menos, que se les considere símbolos de la pervivencia del cristianismo en suelo islámico. El término latino está utilizado en su sentido etimológico estrecho de “arabizado”<sup>26</sup> y con este sentido se utiliza en otros textos latinos. Igualmente me parece destacable la expresión añadida *sub ditiones Paganorum*

---

<sup>22</sup> *Historia de los mozárabes...*, IV, p. 767. F. Simonet sitúa el suceso antes de la batalla de Ourique (año 1139), ya que se da el dato de que la expedición tuvo lugar siendo príncipe Alfonso Enríquez. Otros dicen que los cristianos fueron cautivados en esa misma jornada.

<sup>23</sup> *Historia de los mozárabes...*, IV, p. 768.

<sup>24</sup> J.-P. MOLÉNAT, “Los mozárabes entre al-Andalus...”, p. 21, n. 38.

<sup>25</sup> Curiosamente es la misma expresión que aparece en otro texto latino cuando nombran a los almohades: “*gens quos vulgo vocant muzmotos venerunt ex Africa...*”, *Chronica Adefonsi Imperatoris*, edición y estudio L. SÁNCHEZ BELDA (Madrid: CSIC, 1950), n° 204, citado en J.-P. MOLÉNAT, “Sur le rôle...”, pp. 395-396. En ambos casos responde a una aclaración de un término árabe adaptado al latín.

<sup>26</sup> Véase M<sup>e</sup> Th. URVOY, “La culture et la littérature arabe des chrétiens d’al-Andalus”, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* XCII/4 (1991), p. 259.

*detentos*, que parece indicar una involuntaria permanencia de dichos cristianos en territorio musulmán.

## 2) Milicias cristianas de los almorávides

Los textos árabes citan con bastante profusión el aprovisionamiento y utilización de esclavos cristianos o de origen cristiano por parte de los almorávides (A-7, 8). Dentro de dichas tropas, es conocido su *qā'id* o general, el catalán Reverter, que en el discurso árabe es denominado *qā'id al-rūm*<sup>27</sup>. En un texto del *Bayān V* de Ibn Ṭūṭī, referido al asedio almohade de Orán el año 1145, se utiliza la expresión *ahl dīr Tūšufīn* “la gente de la casa de Tūšufīn”. Se trataba de alrededor de trescientos hombres, donde se encontraban los *rūm* junto a la familia, sirvientes y tropas. Es decir, se refiere el autor a las personas que vivían más cercanas al emir. Si bien los denominados como *rūm* podían ser tropas tanto libres como serviles, los datos que rodean a ese suceso inclinan a pensar que se trataba de tropas serviles. Por ejemplo, en el mismo contexto aparece Bašīr *ar-rūmī* al que también se nombra como *al-‘ily*, denominación que parece indicar su origen servil.

Paralelamente, en la *Chronica Adefonsi Imperatoris* hay varios datos sobre estos cristianos. Dichos datos han sido recogidos y comentados por F. Simonet, L. Torres Balbás y L. Peñarroja, entre otros<sup>28</sup>. Los expongo de forma resumida:

- Paso del califa ‘Alī ibn Tūšufīn de Sevilla a Marrakech, tras su campaña del año 1138<sup>29</sup>: “*Rex Hali ... duxit secum omnes Christianos captivos quos potuit invenire in totam terram Agarenorum, viros et mulieres, transtulit secum in Marrocos*”
- “*Rex Texufinus abiit transmari in civitatem, quae dicitur Marrocos in domum patris sui Regis Hali, et transtulit secum multos christianos, quos vocant Muzarabes, qui habitabant ab annis antiquis in terra agarenorum, et item tulit secum omnes captivos, quos invenit in omnem terram quae erat sub dominio eius...*”

<sup>27</sup> Otros comandantes del ejército también consta que eran del mismo origen.

<sup>28</sup> F.J. SIMONET, *Historia de los mozárabes...*, IV, pp. 750-755; L. TORRES BALBÁS, “Mozarabías y juderías en las ciudades hispanomusulmanas”, *Al-Andalus* XIX (1954), pp. 174,175; L. PEÑARROJA, *Cristianos...*, pp. 137-139, n. 52. Las citas en latín están tomadas de L. Peñarroja.

<sup>29</sup> Véase L. PEÑARROJA, *Cristianos...*, pp. 137-138.

- Un alto cargo y buen marino de la corte de ‘Alī salía con la flota “*ascendebat per mare Oceanum contra Gallaetiam, et per mare Britanicum, et per mare Mediterraneum contra partes Ascolonis, et regiones Constantinopolitanorum et Siciliae, et contra Barensem civitatem, et alias maritimas, et contra Barcinonensem regionem, et omnia Regna Francorum opugnando et vastando...*Y se dice cómo los cautivos conseguidos eran conducidos “*ad curiam Regis Hali*”, donde fueron a parar multitud de cristianos de todo rango y condición.
- Predilección de ‘Alī ibn Tḡšufīn por estos elementos cristianos: “*Tempore autem illo dedit Deus gratiam captivis, qui erant in curia regis Hali Domini sui, et versus est cor eius, ut beneficeret christianis et dilexit eos super omnes homines orientales gentis sue*”.
- Expresión similar –la casa del rey ‘Alī y su hijo Tḡšufīn- se encuentra referida al año 1150 cuando un grupo de cristianos fueron a Toledo a establecerse: “*Quo tempore, multa millia militum et peditum Christianorum cum suo episcopo et cum magna parte clericorum, qui fuerant de domo Regis Haly et filii ejus Texufini, transierunt mare et venerunt Toletum*”<sup>30</sup>.

Expuestos los datos, los pasajes, tanto en árabe como en latín, muestran una mayor relevancia numérica y presencial de los cristianos extra andalusíes, cautivados en tierra o mar, frente a los autóctonos. De estos últimos dice en latín que se les llama “mozárabes” y parece que se quiere aclarar el término añadiendo que habitaban desde hacía mucho tiempo en territorio musulmán.

### 3) Cristianos “mozárabes” del Cid

En la *Primera Crónica General*, una de las versiones de la *Crónica General de España*, redactada en la segunda mitad del siglo XIII, durante el reinado de Alfonso X el Sabio se recogen distintos

<sup>30</sup> *Chronica Adefonsi...*, citado en L. TORRES BALBÁS, “Mozarabías...”, p. 174, n. 3. Véase también P. DE CENIVAL, “L’eglise chrétienne de Marrakech au XIII siècle”, *Hesperis* VII (1927), p. 72. V. LAGARDÈRE sitúa el hecho el año 1147, en el momento de la decadencia de los Almorávides y dos años después de la muerte de su general Reverter, “Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 h./1125 en al-Andalus”, *Studia Islamica* LXVII (1988), p. 114.

datos sobre el famoso héroe castellano, Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador.

Distintos investigadores establecieron en su momento que el relato detallado sobre el asedio y toma de Valencia, tal y como aparecía en la *Primera Crónica*, tenía como fuente un texto árabe escrito por Ibn ‘Alqama, un musulmán valenciano del siglo XI.

El pasaje que nos interesa se refiere a la cláusula de un acuerdo de tregua entre el Cid y los valencianos con el fin de que éstos llamasen en su ayuda a los almorávides. En él se dice que “Ibn Ġaṭṭāf conservaría su puesto...Rodrigo no residiría en la ciudad, donde colocaría como inspector a Ibn ‘Udays y, por último, *las puertas de la ciudad estarían custodiadas por cristianos locales, de al-Andalus*”<sup>31</sup>. [Bayḥān IV, pp. 39/123-144]

وتكون أبواب بأيدي الروم البلديين

La versión castellana dice así: “*et por esto queria que touiesse este las puertas de la villa et que fuesse guardador dellas con los almocadanes et con peones cristianos de los almoçaraves que eran criados en tierra de moros*”<sup>32</sup>.

En la página siguiente, la crónica ofrece más datos sobre los citados “*cristianos almoçaraves*”, aclarando los motivos del Cid para encomendarles dicha tarea: “*Et dixo a los moros que aquellos omnes que guardauan las torres et aquella puerta de la villa que el tenie, que non los pusiera y por mengua que el avie de los de su casa, et sesudos et sabidores pora quequier, mas porque fueran criados con los moros*”

<sup>31</sup> Traducción del fragmento por E. LÉVI-PROVENÇAL, “La toma de Valencia por el Cid según las fuentes musulmanas y el original árabe de la “Crónica General de España”, *Al-Andalus* XIII/1 (1984), pp. 123 del texto árabe y 144 de la traducción y la versión castellana medieval. Varió la traducción de E. LÉVI-PROVENÇAL, “Cristianos de Valencia”. Para la figura del Cid dentro de la tradición tanto castellana como árabe, véase Dolores OLIVER PÉREZ, “Las batallas del Cantar de Mio Cid desde la perspectiva de la historiografía árabe”, *Revista de Historia Militar* 73 (1992), pp. 15-52 y M.<sup>a</sup> Jesús VIGUERA, “El Cid en la fuentes árabes”, en: César HERNÁNDEZ ALONSO (coord.), *Actas del Congreso internacional El Cid, Poema e Historia, 12-16 de julio, 1999* (Burgos: Ayuntamiento de Burgos, 2000), pp. 55-92.

<sup>32</sup> *Primera Crónica General de España*, ed. de R. MENÉNDEZ PIDAL con un estudio actualizado de D. CATALÁN (Madrid: Gredos, 1977), II, cap. 916, p. 587.

*et fablavan assy commo ellos et sabien sus maneras y et sus costumbres, et que por esso los escogiera et los pusiera en aquel lugar...*<sup>33</sup>.

Por último, en la *Historia General de Alfonso el Sabio* se define de forma parecida a los cristianos arabizados: “*De los Christianos almozárabes que eran criados en tierra de Moros*”<sup>34</sup>.

Estas interpretaciones castellanas del siglo XIII a los originales árabes nos parecen más acordes con la caracterización de los ‘ulūǧ, también definidos a veces como rūm o rūmī l-a \*l, que con los cristianos de origen preislámico. Por un lado se menciona que habían sido criados con los musulmanes, expresión que parece corresponder al árabe *rabbà* o *tarabbà*, que aparece a menudo en relación a los ‘ulūǧ, y, por otro, el comportamiento del Cid en este episodio es similar al de otros dirigentes, tanto musulmanes como cristianos, según nos transmiten las fuentes árabes: encargan a los cristianos soldados esclavos o de origen servil una labor que podemos definir como de mediación entre cristianos y musulmanes. Es decir, les adjudican una función apropiada para cristianos conocedores de la cultura y la lengua árabo-islámica. En relación a dirigentes cristianos tenemos como ejemplo el episodio en el que el conde castellano Garci Fernández encarga a un grupo de ‘ulūǧ la guardia y entrega del hijo rebelde de Almanzor a su padre, tras previo acuerdo entre ambos líderes [*Bayān* II, p. 284]; en otro caso un ‘ilǧ es el encargado de atender a un importante musulmán, refugiado en la corte de Alfonso Enríquez (véase éste y otros ejemplos en el apartado C). En el caso del Cid se trata del cuidado de las puertas de la ciudad y el propio texto castellano aclara las razones, eran hombres armados (“peones” en la versión castellana), favorables al Cid pero no ajenos o extraños a la población valenciana<sup>35</sup>. Incluso, lo más probable es que no se tratara de tropas cristianas arabizadas (‘ulūǧ) que vivieran en Valencia sino que formaban parte de los hombres del Cid desde antes. Tal vez

<sup>33</sup> *Primera Crónica ...*, cap. 918, p. 588. El texto está citado en M<sup>a</sup> C. BARCELÓ, *Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto*, (Valencia: Universidad de Valencia, 1984), p. 130, y L. PEÑARROJA, *Cristianos...*, p. 111.

<sup>34</sup> Citado en F.J. SIMONET, *Historia...*, I, p. 11, n. 5.

<sup>35</sup> Según Ibn al-A\*īr el mismo encargo dio el emir almorávide Abū Tašūfīn a sus tropas cristianas en Marrakesh el año 1147, pero ellos le traicionaron y abrieron las puertas a los almohades.

provenían de la Taifa de Toledo<sup>36</sup>. La expresión árabe *rūm al-baladiyyūn*, que sólo es utilizada por Ibn ‘Iḥrī y únicamente en este contexto, podría entenderse como cristianos andalusíes frente a los que eran de territorio latino-cristiano, a los que también las crónicas les llaman *rūm*, sin más especificación.

Volviendo a la caracterización que ofrece la *Primera Crónica General*, de estos cristianos, hay que tener en cuenta que hay otra definición de “mozárabes” en la misma crónica, pero que proviene de diferente fuente y tiene un enfoque bastante distinto, como expodré más adelante.

En cuanto a la campaña de Alfonso I, podría muy bien explicarse dentro de este contexto. Los cristianos que llaman al rey aragonés le facilitan una lista con 12.000 combatientes, le transmiten datos estratégicos sobre la ciudad de Granada y le sirven de guías. Como opinan V. Lagardère y M<sup>a</sup> J. Viguera, parece que existe una relación entre el avance de la conquista cristiana y su política de repoblación con la revuelta de los cristianos de Granada y los traslados de cristianos al norte de África por parte de los Almorávides y Almohades<sup>37</sup>.

Según Ibn Ḥaldūn, los dirigentes musulmanes utilizaban tropas cristianas pero procuraban que no fuera para combatir a cristianos porque existía el riesgo de que se rebelaran o se pasaran al enemigo<sup>38</sup>. De ahí que sea más segura su utilización en el Magreb para combatir a los enemigos musulmanes. Es la misma política, a gran escala, que se siguió con el famoso estratega de la frontera del Alentejo, Giraldo (C-4) y con sus hombres, a los que se envió al sur de Marruecos para que

<sup>36</sup> Podría tratarse de tropas cristianas arabizadas que hubieran pertenecido a al-Qḥdir, señor de la taifa toledana que se trasladó a Valencia tras la toma de Toledo por Alfonso VI. No obstante, dada la vida militar y fronteriza del Cid, tuvo posibilidad de hacerse con tropas de ‘*ulūġ*’ en diversos lugares y ocasiones. También Alfonso VI tenía esclavos o siervos arabizados en su corte de Toledo, véase el tercer ejemplo del apartado C.

<sup>37</sup> V. LAGARDÈRE, “Communautés mozarabes...”, p. 99; M<sup>a</sup> J. VIGUERA, “Sobre mozarabes”, pp. 207, 211. Sobre esta campaña, véase también D. SERRANO, “Dos fetuas sobre la expulsión de mozarabes al Magreb en 1126”, *Anaquel de estudios árabes* 2 (1991), pp. 163-182.

<sup>38</sup> “Prolegómenos”, trad. por DE SLANE. Notices et extraits des manuscrits, t. XX, première partie, p. 82. Citado en J. ALEMANY, “Milicias cristianas al servicio de los sultanes musulmanes de Almagreb”, en: *Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado*, (Zaragoza: M. Escar tipógrafo, 1904), pp. 134-135 y en F. MAÏLLO, “Precisiones para la historia de un grupo étnico-religioso: los Farfanés”, *Al-Qantara* IV (1983), p. 270, n. 10.



no pudieran caer en la tentación de contactar con los cristianos<sup>39</sup>. La expulsión de estos cristianos parece responder más a una política de estrategia político-militar que a una político-religiosa<sup>40</sup>. Estas tropas habían pactado con el enemigo y, de esta forma, habían roto el pacto de obediencia, se habían rebelado. Por eso tampoco se expulsa a todos los cristianos granadinos sino sólo a los rebeldes. Por otro lado, lo que parece ir buscando el rey aragonés son no sólo repobladores sino tropas para asegurar los lugares repoblados. Lo mismo hace al pasar por Valencia<sup>41</sup>. No se quiere decir con esto que no pudieran existir

---

<sup>39</sup> D. URVOY en “Les aspects symboliques...”, compara a Sisnando Davídiz con los cristianos de Valencia y Granada que se alían con Alfonso el Batallador pues ambos “correspondent bien pour leur part à cette image d’une cinquième colonne, bien intégrée au pays et en bonne intelligence avec les musulmans” que, más que por una comunidad de ideas y fe “se rallient à celui qui semble avoir pour lui le vent de l’histoire”, pp. 148-149.

<sup>40</sup> Gran parte de la pretendida política anti-cristiana atribuida a almorávides y almohades se debe a problemas político-militares. No se puede tachar sin más de anti-cristianos a los que se sirvieron tan profusamente de tropas y sirvientes cristianos. En los tiempos turbulentos de traspaso de poder en el Magreb de los almorávides a los almohades se produjeron lógicas readaptaciones para las tropas cristianas. En ocasiones, abandonaron a sus antiguos señores por los nuevos –por ejemplo Alī ibn Reverter y sus hombres- o decidieron buscar nuevos señores entre los cristianos de la Península, cuyo poder iba en aumento, por ejemplo las tropas ya citadas que en el año 1150 se establecen en Toledo. Para una revisión de la imagen de almorávides y almohades véase M. FIERRO, “Christians success and muslim fear in andalusī writings during the almoravid and almohad periods”, en: U. RUBIN – D. J. WASSERSTEIN (ed.), *Dhimmi and others: Jews and Christians and the world of classical islam* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1977), pp. 155-178 y M. GARCÍA ARENAL, “Jewish converts to islam in the Muslim West”, en: U. RUBIN – D. J. WASSERSTEIN (ed.), *Dhimmi and others...*, pp. 227-248.

<sup>41</sup> A los cristianos de Valencia los llama Pedro Antonio BEUTER en la *Primera parte de la Crónica General de toda España, y especialmente del reyno de Valencia*, “Rabatines”, (Valencia, 1604), lib. II, cap. 21, p. 111 y cap. 40, p. 217-. Véase en L. TORRES BALBÁS, “Mozarabías...”, pp. 184-185 y en V. LAGARDÈRE, “Communautés...”, p. 101. Este mismo término lo utiliza el viajero Adorne en el siglo XV con los cristianos que se encuentra en Túnez, de los que afirma que estaban fuertemente arabizados y que vivían en su barrio con su iglesia, véase R. BRUNSCHVIG, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au XV siècle*, (París: Maisonneuve et Larose, 1936), pp. 190-192, 215. Luis DEL MÁRMOL CARVAJAL los cita como tropas de a caballo y guardia del rey, *Descripción general de África*, (Madrid: Instituto de Estudios Africanos del Patronato Diego Saavedra Fajardo, CSIC, 1953) vol. II, libro 6º, folio 246, columna 1ª. R. BRUNSCHVIG los considera “descendants des anciens mercenaires”, *La Berbèrie orientale sous les Hafsidès: des*

también arabizados autóctonos entre los cristianos que se llevó Alfonso I o entre los deportados, pero creo que el aspecto militar que reflejan las fuentes en relación con este suceso, unido a todos los datos que hay sobre la existencia de tropas cristianas serviles utilizadas profusamente por todos los líderes musulmanes desde tiempos del califato, apoyan un fuerte componente de este origen en la caracterización de estos cristianos. La afirmación de V. Lagardère de que todos estos sucesos atestiguan la existencia de comunidades cristianas organizadas que disponían de sacerdotes, obispos y monjes<sup>42</sup> no contradice que esos grupos fueran esencialmente tropas de origen servil.

Respecto a la tercera cuestión que nos planteábamos, la de dónde y cuándo se produce la ideologización del término “mozárabe”, ya que dicha ideologización no se ve reflejada en los textos anteriormente citados, parece que el hecho está íntimamente relacionado con la ideología de la Reconquista y la tesis de la herencia gótica. A grandes rasgos podemos afirmar que la mayoría de los investigadores que han tratado la formación de los estados cristianos peninsulares a lo largo de la Edad Media comparten la tesis de que no existió una relación de continuidad entre los astures rebeldes del norte de la Península y el poder visigodo anterior al establecimiento de un estado islámico en la Península. Sin embargo, también están de acuerdo en que pronto se creó la justificación político-ideológica que movió a los reyes leoneses a establecer el “orden gótico” de Toledo y a engrandecer e idealizar el pasado visigodo<sup>43</sup>. Dentro de este interesante fenómeno ideológico,

---

*origines à la fin du Xvème siècle*, I, (Paris: Adrien Maisonneuve, 1940), pp. 448-449.

<sup>42</sup> “Communautés...”, p. 116.

<sup>43</sup> Véase A. CASTRO, *La realidad histórica de España* (México: Porrúa, 1987, 1ª ed. 1954), pp. 117-120; C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, (Madrid: Edhasa, 1977) y en *Estudios polémicos*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1979), pp. 76-77; J. A. MARAVALL CASESNOVES, *El concepto de España en la Edad Media* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997, 1ª ed. 1954), pp. 303, 307-308, 257-258, 288-289; A. UBIETO ARTETA, *Orígenes de los reinos de Castilla y Aragón* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1991, corregida y aumentada), p. 156; A. BARBERO – M. VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista* (Barcelona: Ariel, 1988, 1ª ed. 1974), pp. 96-97; M.J. HIDALGO (ed.), *Romanización y Reconquista en la Península Ibérica. Nuevas perspectivas* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1998); D.W. LOMAX, *La Reconquista* (Barcelona: Crítica, 1984, 1ª ed. inglesa 1978), pp. 44-45, 57. Véase también M. GONZÁLEZ GIMÉNEZ, “¿Reconquista? Un estado de la cuestión” en: E. BENITO RUANO (coord.), *Tópicos y*

distinguen varios hitos: el reinado de Alfonso II (791-835) “de quien arrancaría la formulación expresa de la tesis de la continuidad goda<sup>44</sup>”, Alfonso III<sup>45</sup> y Alfonso VI, cuyo momento histórico “se caracteriza por una exaltación de la tesis de la herencia goda<sup>46</sup>” y, por último, tienen un papel importante dos historiadores ligados al reinado de Fernando III: Lucas, obispo de Tuy y el arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada.

Según J. A. Maravall, en las crónicas del ciclo de Alfonso III el mito está perfectamente elaborado, pero es Rodrigo Jiménez de Rada el que le da forma literaria a tema de “la pérdida y lamentación de España<sup>47</sup>”. Derek W. Lomax, explica muy claramente la motivación que llevó a R. Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo entre los años 1208 a 1247, a ensalzar la iglesia toledana y su ciudad. Intentaba justificar y consolidar la primacía del arzobispado de Toledo frente a otros arzobispados de la Península Ibérica. Su obra más importante, la *Historia Gótica*, “está escrita por un arzobispo de Toledo, desde el punto de vista de su iglesia, y pone en primer lugar la tradición, el honor y los intereses materiales y espirituales de ella<sup>48</sup>”.

---

*realidades de la Edad Media. I* (Madrid: Real Academia de la Historia, 2000), pp. 155-178.

<sup>44</sup> J.A. MARAVALL, *El concepto de España...*, p. 254; “Creo que lo procedente es considerar que, inexistente en los primeros tiempos de la Reconquista, como ha sostenido Sánchez Albornoz, la tesis de la herencia goda y, por tanto, de la restauración al modo de Toledo, de la realeza asturiana, aparecería más tarde, como afirma la “Albendense”, en la época de Alfonso II, en el círculo de gentes cultas constituido alrededor de este gran rey, de atestiguada preocupación europea”, p. 308.

<sup>45</sup> Sobre este rey véase F.J. FERNÁNDEZ CONDE (ed.), *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdedios, Congreso de Historia Medieval, Oviedo, 1993* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1994).

<sup>46</sup> J.A. MARAVALL, *El concepto de España...*, p. 314. “El autor de la crónica Silense, que se propone contar la vida y hazañas de Alfonso VI, inicia así el capítulo II “Alfonso nació de la ilustre prosapia de los godos” y para probarlo traza la genealogía desde el visigodo Pelayo hasta Fernando I. La ciudad de Toledo la considera “*mater et gloria regni Gothorum*”, J.L. MARTÍN, “La monarquía leonesa. Fernando I y Alfonso VI (1037-1109)”, en: *El reino de León en la Alta Edad Media, III, La monarquía astur-leonesa de Pelayo a Alfonso VI (718-1109)* (León: 1995), pp. 422, 426.

<sup>47</sup> *El concepto de España...*, pp. 257, 289. Véase también p. 321.

<sup>48</sup> “Rodrigo Jiménez de Rada como historiador”, en: *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas* (Bordeaux, 1977), p. 589.

Como es sabido, R. Jiménez de Rada define el término “mozárabe” en su obra *De rebus Hispaniae*, concretamente en el capítulo dedicado al lamento por España (III, XXII):

«et isti dicti sunt mixti Arabes eso quo misti Arabibus  
convivebant quorum hodie apud nos nomen perseverat et  
genus»<sup>49</sup>.

En la versión de los redactores de la *Primera Crónica General de España*, en el capítulo “*Del duello de los godos de Espanna et de la razon porque ella fue destroyda*” se identifica el término sobre todo con una comunidad localizada en Toledo, en una definición cercana a la del citado arzobispo<sup>50</sup>:

“et fincaron los cristianos mezclados con los alaraves et  
aquello ovieron nombre dalli adelante moçaraves por que  
viven de buelta con ellos e este nombre et el linnage dura  
oy en dia entre los toledanos”<sup>51</sup>.

El papel de R. Jiménez de Rada es clave, pues, cuando su obra, la *Historia Ghotica*, “sirvió como armazón para la *Estoria de España* de Alfonso el Sabio y para las otras crónicas generales que de ella descienden”<sup>52</sup>. Parece, pues, que el fenómeno mozárabe, ideológicamente entendido, está íntimamente relacionado con la ciudad de Toledo. Como afirma R. Hitchcock “la palabra mozárabe se estableció en la Península en el siglo XII, probablemente, en ambiente toledano”<sup>53</sup>. El hecho es que en el contexto toledano neogótico es

<sup>49</sup> Valencia (1968), *Temas Medievales*, 22, p. 70, la cursiva es mía. Según F.J. HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, la etimología “mixti arabes” es anterior a Jiménez de Rada y fue la forma de transferir el término árabe al latín, sin que se deduzca ningún matiz peyorativo. Para este autor, frente a las acusaciones de anti mozárabe hechas contra el arzobispo –GLICK (1979), p. 193; PASTOR (1973 y 1975)–, “de hecho, en sus escritos sobre la historia de Toledo, muestra más bien admiración hacia sus habitantes”, “Lengua e identidad cultural: los mozárabes de Toledo (I)”, *Actas del I Curso de Cultura Medieval*, (Aguilar del Campo, 1989), p. 21.

<sup>50</sup> Comparación tomada de M. GARCIA, “Sur le concept de “mozarabe”, en: *Les représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain (II) (perspective diachronique)*, (París: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1993), p. 11.

<sup>51</sup> *Primera Crónica...*, chap. 559, p. 313b.

<sup>52</sup> “Rodrigo Jiménez de Rada...”, p. 587.

<sup>53</sup> ¿Quiénes fueron...”, p. 580. F. J. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ considera Toledo una excepción pues, frente al resto de “comunidades cristianas que no sobrevivieron como grupos significativos hasta que los reinos cristianos del Norte reconquistaron territorios”, la supervivencia de la comunidad cristiana toledana “hasta la toma castellana de 1085 fue precisamente lo que hizo únicos a aquellos mozárabes”,

donde se produce una dignificación de los “arabizados”, se les identifica con la nobleza de sangre y se les pone en relación con los primeros tiempos de la conquista musulmana y sus personajes<sup>54</sup>.

No voy a entrar aquí en la participación que el clero proveniente de suelo andalusí pudo tener en la formación de los mitos neo-gótico y mozárabe<sup>55</sup>. R. Hitchcock trata de la repoblación por abades arabizados de monasterios abandonados en la zona leonesa, según un programa de colonización puesto en práctica por monarcas como el mencionado Alfonso III de Asturias y León. Estos abades conocían ambos lados ya que “contribuyeron al influjo de una forma de vida arabizada en toda la región leonesa<sup>56</sup>”. Por su parte, J.A. Maravall atribuye a los mozárabes un importante papel en la concepción de la historia de España<sup>57</sup>.

El hecho es que, más tarde, el “mito mozárabe” se extiende al resto de los cristianos arabizados. Valga como ejemplo el grupo étnico-religioso de cristianos estudiados por F. Maíllo, conocidos como los Farfanés, a los que se atribuye “una proverbial antigüedad..., macha-

---

“Lengua e identidad...”, p. 16. Creo que la diferencia radica más en la ideología de la Reconquista que en la comunidad en sí. Téngase en cuenta el valor simbólico de Toledo como sede del poder político en tiempo de los godos. Véase M<sup>a</sup> J. RUBIERA, “La mesa de Salomón”, *Awraq III* (1980), pp. 26-31.

<sup>54</sup> Véase el artículo de R. HITCHCOCK, “La imagen literaria de los mozárabes en el Siglo de Oro”, en: *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, I, (Frankfurt-Main: S. Neumeister, 1989), donde recoge comentarios tanto negativos como positivos que sitúan a los mozárabes en el escenario de la conquista. Por ejemplo, la etimología de la palabra mozárabe como combinación de “Muza” y “árabe” –p. 489–, y los relaciona con el mito neogótico –pp. 490, 492–. “Viva la memoria eterna de los mozárabes Godos”, escribe CALDERON DE LA BARCA en su comedia religiosa “La virgen del Sagrario, su origen, pérdida y restauración”, publicada en 1637.

<sup>55</sup> Sobre la influencia mozárabe en la zona leonesa véase la citada obra de M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes...*, y J.I. RUIZ DE LA PEÑA, “La monarquía asturiana (718-910)”, en: *El reino de León...*, pp. 113-116.

<sup>56</sup> “Quiénes fueron...”, pp. 581-583. Tal vez fueron ellos los primeros en usar el término “mozárabe” definiendo a los cristianos de al-Andalus como “arabizados” frente a los no árabizados. “La désignation attribue à la population concernée des caractéristiques qui la distinguent des chrétiens du Nord de la Péninsule et lui confèrent par conséquent, un statut d’altérité par rapport à ces derniers”, “Sur le concept de “mozarabe”, p. 11.

<sup>57</sup> *El concepto de España...*, pp. 157, 191. Lógicamente la Iglesia y el poder político eran los interesados en justificar ideológicamente el avance hacia el sur. Véase A. BARBERO – M. VIGIL, *Sobre los orígenes...*, pp. 95-96.

conamente repetida y tradicionalmente aceptada hasta ahora”<sup>58</sup>. Se les llama “Caballeros farfanos de los Godos” y en la descripción que se da de ellos en las *Crónicas de los Reyes de Castilla* se les relaciona con “un linaje” de tiempos de la conquista de España, con el rey Rodrigo y con Don Julián<sup>59</sup>.

De este modo, ya en el siglo XVI, cuando Luis del Mármol Carvajal menciona a los cristianos de África, empieza hablando de ellos ajustándose a la definición de tropas de origen servil para, luego, verse obligado a citar el ya para entonces asentado mito:

[un barrio] “donde vivían los Christianos Mustarabes, de quien se servían los reyes de Marruecos en la guerra, y allí tenían sus mujeres e hijos. Estos eran de los que llevó consigo de España Jacob Almançor, para guardia de su persona, y solían ser de ordinario quinientos de a caballo, a quien los reyes daban largo acostamiento, y les dexaban vivir en la fe de Jesucristo, y tenían una iglesia en el propio barrio donde decían misa, y desta manera estuvieron allí muchos años, hasta que el rey Don Juan primero deste nombre en los reyes de Castilla hizo con ellos, que se viniesen a tierra de Christianos, y les dio muchas posesiones en que viviesen y grandes privilegios de esenciones, como se ve por los que tienen los Farfanos de los Godos... verdad es que entre ellos avia algunos nobles de la valía de los hijos del rey Vitiza y del Conde Julián, que andavan mezclados con los Árabes. Este nombre dura hasta hoy en siete iglesias parroquiales de la ciudad de Toledo...”<sup>60</sup>.

Para terminar, paso a exponer las siguientes conclusiones:

Sin negar la existencia de cristianos peninsulares asentados desde época preislámica en al-Andalus, el estudio de las fuentes –que no pretende ser exhaustivo– revela que su presencia se engloba dentro de un conjunto más amplio y variado. Un estudio esencialista de los llamados “mozárabes” no se corresponde con esa compleja y variada

<sup>58</sup> “Precisiones para la historia...”, p. 270.

<sup>59</sup> F. MAÍLLO concluye que “Es inadmisibile e insostenible atribuir a los farfanos la remota antigüedad de su estancia en el Magreb”, “Precisiones para la historia...”, p. 272.

<sup>60</sup> *Descripción General...*, vol. II, libro 3º, cap. XL, fol. 29, columna 4ª. Agradezco a C. Caballero la referencia exacta del dato.

realidad que revela distintos orígenes y caracterizaciones de los cristianos de al-Andalus.

En relación a la terminología:

- 1) La utilización del término “mozárabe” para estudiar a los cristianos que vivieron en territorio andalusí es ambigua e induce a confusión, por dos motivos:
  - a) Por su carga ideológica conservadora que se remonta a la creación del mito mozárabe –muy relacionado con el de la Reconquista- y recreado en la España nacional católica y que, queramos o no, dificulta un estudio imparcial del objeto de estudio.
  - b) Por el significado del arabismo. Si “mozárabe” significa “arabizado”, hay autores latino-cristianos que usan el término en este sentido. De esta forma abarcan un ámbito de cristianos mucho más amplio que los englobados en el significado tradicional. A ello se añade la contradicción, ya señalada por varios investigadores<sup>61</sup>, de si nos referimos a cristianos que luchan por mantener su religión y sus tradiciones en contra de la arabización progresiva o, por el contrario, a cristianos que se definen en tanto que arabizados.
- 2) Traducir habitualmente el término latino-castellano “mozárabe” por “arabizado” ayudaría a objetivar el ámbito de estudio, liberándole de la carga ideológica que arrastra. El estudio de estos cristianos arabizados abarcaría todo tipo de cristianos –soldados, esclavos, artesanos, comerciantes, clérigos- que, a lo largo de tantos años, convivieron con los musulmanes y cuyos orígenes y circunstancias fueron muy diversos, pero que coincidieron en vivir bajo un estado islámico y en asimilar –en distintos grados- la rica cultura árabo-islámica.
- 3) Para ello, me parece fundamental replantearse el sentido y la traducción del término árabe *ʿilī*, plurales *ʿulūy* o *ma ʿlūyī* o *ma ʿlūyīn* por los siguientes motivos:

---

<sup>61</sup> Los citados trabajos de R. HITCHCOCK, “El supuesto mozarabismo...” y “Quiénes fueron...”; de M. DE EPALZA, “Falta de obispos...”, y de J.-P. MOLÉNAT, “Los mozárabes, entre al-Andalus...”.

- a) Porque en los contextos en los que aparece confirma la importancia del elemento foráneo de origen servil<sup>62</sup> en la caracterización de los cristianos arabizados andalusíes. Es harto conocido la importancia que en todo el mundo musulmán clásico tuvo la adquisición y entrenamiento militar de individuos de fuera de las fronteras del Islam en beneficio de emires, califas y sultanes, así como el papel que jugaron una vez integrados en el engranaje socio-cultural. Por determinación geográfica, en Oriente fueron sobre todo turcos y en Occidente (al-Andalus y el Magreb) gallego-portugueses, vascos, francos – especialmente catalanes-, sicilianos, etc. provenientes de las fronteras del norte, y negros, provenientes de las fronteras del sur.
- b) Porque los cristianos en territorio islámico de origen foráneo y servil siguieron jugando un importante papel en los estados musulmanes hasta fechas muy tardías -siglos XVI y XVII<sup>63</sup>-. El patrón que caracteriza a este tipo de cristiano (o converso a partir de determinado momento) existe ya desde fecha muy temprana –siglo IX- pero, lógicamente, los datos son más escasos y es más difícil su caracterización que en tiempos modernos.
- c) Este vocablo árabe da el arabismo “elche”, con el que también se los denomina, aunque ya en los textos castellanos. Sin embargo, traducir la palabra árabe por el arabismo pienso que es caer en un error. En el contexto del discurso árabe-islámico referido al ámbito occidental del imperio islámico, los *'ulūġ* son, sobre todo, y como hemos visto al explicar el término, soldados cristianos de origen servil, en su gran mayoría, originarios del norte de la Península –gallego-portugueses, vascos o catalanes-.

---

<sup>62</sup> Sobre distintos aspectos relacionados con la esclavitud en el islam, en general, y en al-Andalus, en particular, véase C. DE LA PUENTE, por ejemplo, “Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho malikí”, *Al-Qanṭara* XXI (2000), pp. 339-360.

<sup>63</sup> Véanse los interesantes trabajos de A. ECHEVARRÍA, “Los elches en la guardia de Juan II y Enrique IV de Castilla”, en: *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, (1995), pp. 421-427, EADEM, “La guardia morisca: un cuerpo desconocido del ejército medieval español”, *Revista de Historia Militar* 90 (2000), pp. 55-78.



La dificultad de la traducción del término estriba en que dichos cristianos también son así denominados una vez que, sufrido el proceso de arabización-islamización, se han convertido al islam. No obstante, el mayor número de casos está referido a cristianos que, si bien están arabizados, no se han convertido al islam (la ambigüedad desaparece cuando, por ejemplo, se llama al mismo sujeto también *naḥrānī* “cristiano”). Por el contrario, “elche” denomina, desde el contexto latino-cristiano de los siglos XIV al XVII, al musulmán de origen cristiano, es decir, al renegado, término peyorativo utilizado con aquellos que no son muy bien vistos desde el mencionado contexto latino-cristiano. En esas fechas tardías, lógicamente, la gran mayoría de los cristianos se había convertido al islam, ya que el proceso de arabización-islamización estaba mucho más sedimentado que en los primeros tiempos del islam peninsular –siglos IX al XI-. Por ello, propongo –aun siendo consciente de la dificultad que entraña la traducción de esta palabra- la traducción de *'ulūḡ*, siempre teniendo en cuenta el contexto en el que se encuentre, como “cristianos esclavos-soldados”, “esclavos cristianos”, “esclavos de origen cristiano”. Dado que para el cronista árabe no es suficientemente significativa su conversión al islam como para cambiar la denominación que le da al sujeto, en muchos casos no podemos saber, a la hora de interpretar y traducir un texto árabe, si el cristiano ha dejado de serlo o, incluso, si sigue siendo esclavo o ha sido manumitido. Tanto *'ilḡ* como “elche” son términos peyorativos pero de distinto matiz. El primero hace referencia principalmente a una cuestión étnica; se trata de un no árabe, un bárbaro esclavizable, su religión es secundaria. El segundo hace hincapié en el aspecto religioso, los elches han abandonado su religión para adoptar las costumbres y la religión de los enemigos musulmanes.

#### APÉNDICE DOCUMENTAL<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> En las traducciones de los fragmentos sigo normalmente las versiones editadas pero varío en casi todos los casos la traducción del término *'ilḡ*-*'ulūḡ*.

1. Dentro de territorio islámico:

A. Formaban parte de los ejércitos de califas y emires y, sobre todo, componían sus séquitos personales

1. Composición del ejército de Almanzor:

“Reclutó a los beréberes y a los esclavos y aumentó los esclavos negros y los esclavos (blancos) cristianos... y llevó a cabo personalmente continuas campañas a territorio enemigo, realizando hasta cincuenta y dos [Kitab al-‘Ibar, IV, p. 148]”

وجند البرابرة والمماليك واستكثر من العبيد والعلوج

2. Introducción que hace Ibn Bassām a unos versos del poeta Ibn Hind de Denia [‘Aḥīra, III, 2, p. 898]

واعترض الحاجب منذر بن هود يوما بعض الجنود،  
وزعيمهم بعض الأعلاج العبيد يسمى خيارا ، في نهاية من  
الجمال ، فجعل ينفخ في القرن لجمع أصحابه كعادة أعلاج  
العبيد

“El *Ḥajīb Munḍir* ibn Hūd estaba un día pasando revista a algunas tropas cuando la imagen de *Ḥayḍar* –jefe de un grupo de cristianos soldados esclavos extremadamente bello- tocando el cuerno para todos sus compañeros, como era costumbre entre los cristianos soldados esclavos, le inspiró los siguientes versos...”

3. En una breve mención de al-Maqqarī, de contexto similar, se dice que el secretario Abū Ġāfar Aḥmad ibn *Qalḥa* estaba enamorado de uno de los soldados esclavos cristianos de Ibn Hūd y que Ibn Hūd lo llevó consigo a una expedición militar donde recitó unos versos [Annalectes, II, p. 328]<sup>65</sup>.

كان يعشق علجا من علوج

4. Otros *‘ulūġ* de los Banū Hūd. Año 450/1058. Unos cristianos vascones aparecen como guardia personal o en el ejército del

<sup>65</sup> *Analectes sur l’Histoire et la Littérature des Arabes d’Espagne*, pub. Por R. DOZY, G. DUGAT, L. KREHL y W. WRIGHT (Amsterdam: Oriental Press, 1967).

señor de Zaragoza, A†mad ibn Sulaymān ibn Hūd. Se les denomina de tres formas: *naḥrā*, 'ulūġ y 'abīd. Más datos nos aporta la caracterización de uno de ellos, al que A†mad encarga la muerte de su hermano Yūsuf. Es definido como “un general cristiano de territorio enemigo que había pedido el amán y estaba a su servicio” [*Daḥīra*, III, 1, pp. 423-426].

بطرق من مستأمنة النصارى الحربيين الخاديمين معه

5. Los 'ulūġ de al-Mu'ta†im ibn ʔum†di† de Almería [*Annalectes*, II, p. 335].

وروى أن الوزير أبا الأصيغ عبد العزيز بن أرقم وزير  
المعتصم بن صمادح رأى راية خضراء فيها صنيفة بيضاء في  
يد عليج من علوج المعتصم نشرها على رأسه

“Cuenta que el ministro de al-Mu'ta†im ibn ʔum†di†, Abū l-Aṣḡab ibn 'Abd al-'Azīz ibn Arqam vio un estandarte verde con una cenefa blanca que uno de los esclavos cristianos de al-Mu'ta†im llevaba extendida sobre su cabeza.”

6. El emir 'Abd Allāh pasa revista a los diferentes grupos sociales de la ciudad de Granada. Menciona a los “soldados beréberes del ejército regular”, a “los comerciantes y el resto de la población”, “los infantes de la milicia magrebī” y “había también mercenarios esclavos y eslavos. Los esclavos cristianos fueron, ..., los primeros en sublevarse en Loja” [*Mémoires*, pp. 23/265-266]<sup>66</sup>:

وأما العبيد والصقالبة، فالعبيد الأعلاج، أول من عصا

7. El año 464/1071-1072, durante la ausencia de su pariente, Yūsuf ibn T†šufīn fue aumentando su poder y lo fortaleció con una guardia personal de origen servil. “Compró un grupo de esclavos negros y envió a al-Andalus para que le comprasen un grupo de

<sup>66</sup> *Les “Mémoires” de 'Abd Allāh. Dernier roi ziride de Grenada [Ve-XIe siècle]*. Ed. I. 'ABBĀS, (Beirut: Éditions al-Ma'aref, 1967). Trad. E. LÉVI-PROVENÇAL Y E. GARCÍA GÓMEZ, *El siglo XI en 1ª persona. Las “Memorias” de 'Abd Allāh, último rey zirī de Granada, destronado por los almorávides (1090)* (Madrid: Alianza Editorial, 1ª ed. 1980, 4ª ed. 1982).



G@niya huyeron... se cogió en su zaga a esclavos cristianos de su séquito y a sus servidores particulares” [Bay@h V, pp. 191/134].

وقبض بساقتة على أعلاج من حاشيته وخاصة خدمته

10. Mu+ammad ibn Is+@q ibn G@niya se había hecho con el poder en Mallorca, sometiéndose más tarde –el año 1185- a los almohades. Uno de sus hermanos, ‘Abd All@h, vuelve dos años después desde el Magreb y se enfrenta al poder almohade. Además de “muchos campesinos, de los labradores y pastores de la isla, contó con el apoyo de “uno de los esclavos cristianos de su padre, llamado Naġġ@+, que no había violado el pacto ni había sacudido la obediencia. Estaba encastillado en una fortaleza con un grupo de libertos y soldados que pensaban como él” [Mu‘ġib, pp. 199/228]<sup>69</sup>.

علجا من علوج أبيه يسمي نجاحا كان نجاح هذا لم ينقض عهدا

ولا نزع يدا من طاعة وكان متحصنا في قلعة ومعه جماعة على

رايه من الموالى والجنند

11. En el año 634/1236-1237, ‘Umar ibn Waq@rī\* al-Haskūrī, antiguo aliado del almohade ‘Abd al-W@+id ar-Rašīd, que se había pasado a las filas de su primo Ya+yà, intenta hacerse con Salé, mientras al-Rašīd se encontraba en Fez. “Cuando oyó al-Rašīd esta noticia se inquietó y nombró a unos cuantos pajes, privados, esclavos cristianos y hombres de confianza” para que fueran con él a Rabat el-Fat+ y reunirse con su hermana y con su madre [Bay@h V, pp. 345/115-116].

قام وقعد وعين من فتيانه وخاصته وعلوجه وبعض رجاله أعدادا

A/1. Criados desde niños con sus señores, eran de sus más allegados

1. El emir almohade Abū Ya‘qūb Yūsuf manda a su caíd ‘Alī ibn Reverter a la isla de Mallorca para confirmar la sumisión de sus

<sup>69</sup> A. M. ‘Abd al-W@+id AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Mu‘ġib fī talġī\* aġb@r al-Magrib*. Ed. R. DOZY (Amsterdam: Oriental Press, 1968, 1ª ed. Leiden, 1881). Trad. A. HUICI MIRANDA, *Colección de crónicas árabes de la Reconquista. Vol. IV. Kit@b al-Mu‘ġib fī talġī\* aġb@r al-Magrib por Abū Mu+ammad ‘Abd al-W@+id al-Marr@kušī. Lo admirable en el resumen de las noticias del Magrib* (Tetuán: Editora Marroquí, 1955).

dirigentes, los Banū G̃niya. Al conocer la muerte de Abū Ya‘qūb el año 579-580/1184, ‘Alī ibn G̃niya –contrario al sometimiento– apresa a ‘Alī ibn Reverter y a su propio hermano Muḥammad – partidario de los almohades– y parte con sus tropas a tomar Bugía. ‘Alī ibn Reverter se las ingenia para librarse de la prisión ganándose el favor de las tropas de esclavos cristianos de la isla. Estos “formaban la mayor parte de su séquito (de los Banū G̃niya), también eran la mayor parte de los jóvenes criados en la corte, conocedores de los secretos de sus señores. La mayoría de ellos conservaban su religión y ansiaban volver a sus patrias” [Bayḥ V, pp. 183/115].

كان الأعلّاج حل حاشيتهم وناشيتهم والمتطلّعين على أسرارهم  
وكان أكثرهم على أديانهم يرومون الانتقال إلى أوطانهم

2. ‘Alī ibn Reverter cumplió la promesa que había hecho a los ‘ulūy mallorquines, ya que “se marcharon todos los cristianos que estaban en el país como soldados o como esclavos, con sus bienes, familias e hijos y los envió equipados a todos, como les había prometido, a sus países” [Bayḥ V, pp. 184/117].

وسرح كل من كان بالبلد من الروم المخذنين والمتملكين بأموالهم  
وأهليهم وأولادهم وجهاز جميعهم كما وعدهم إلى بلادهم

3. Del conocido Abū ‘Umir Aḥmad ibn García, autor de la obra reivindicativa de los musulmanes no árabes frente a los árabes, se dice que “era hijo de cristianos vascos, fue hecho cautivo y educado por Muḥammad, su señor, rey de Mallorca, Menorca y Denia” [Al-Mugrib, II, p. 460]<sup>70</sup>.

وهو من أبناء نصارى البشكنس ، سبى صغيرا و أدبه مجاهد مولاه

4. Ibn al-Jatīb dice sobre Riḥwān –preceptor y visir del monarca granadino Muḥammad IV– que: “era de origen cristiano..., su familia era de Castilla por línea paterna y de Barcelona por línea materna y, siendo niño, los granadinos lo hicieron cautivo, lo condujeron a

<sup>70</sup> IBN SA‘ĪD AL-ANDALUSĪ, *Al-Mugrib fī ḥulā l-Magrib*. Ed. Šawqī ©AYF, (El Cairo: Dār al-Ma‘arif, 1964).

Granada y lo educaron en el islam, agregándolo a la servidumbre palatina” [I+@ta, I, p. 507]<sup>71</sup>.

رومي الأصل ... وأن انتسابه يتجاذبه القشتالية من طرف  
العمومة والبرجلونية من طرف الخؤولة، ... ووقع عليه سباء في  
سن الطفولية، واستقرّ بسببه بالدار السلطانية

Sobre el mismo personaje escribe Ibn Ḥaldūn que “era liberto de Mu+ammad IV, formaba parte de los que habían sido esclavos cristianos de los nazaríes, habiendo sido visir de su padre y de su tío” [Kit@b al-‘Ibar, VII, p. 374/IV, p. 479]<sup>72</sup>].

مولاه رضوان من معلوجاتهم حاجب أبيه وعمّه

5. El año 637/1239-1240 fue asesinado el emir benimerín ‘U\*m@n ibn ‘Abd al-@aq. “Lo traicionó un esclavo cristiano que tenía, al que había criado desde pequeño, hiriéndole con un puñal en la garganta” [‘Ulal, pp. 172/199-200]<sup>73</sup>]. Según otra versión “se dice que uno de sus esclavos cristianos le traicionó y le hirió con un puñal, cortándole la yugular” [Bay@n V, pp. 353/136].

اغتاله علج كان له رياه صغيرا ضربه بحربة في منخره

قيل ان علجا من علوجه غدره وضربه ضربة بخنجر

6- ‘Ulūġ del príncipe Abū T@šufīn, de los Banū ‘Abd al-W@d. Su padre, Abū @ammū, prefería a su primo Mas‘ūd y despreciaba a su propio hijo. Lo que “empujó a ‘Abd al-Ra+m@n Abū T@šufīn a (buscar apoyo en) los esclavos cristianos que estaban a su servicio, que habían crecido y se habían criado con él, entre los cuales estaban

<sup>71</sup> Al-I+@ta fī aḥb@r Garn@ta. Ed. M. ‘A. ‘INĀN (El Cairo: Maktaba al-Ḥ@nīyī fī l-Q@hira, 1973). Fragmento traducido por L. SECO DE LUCENA en “El +@yīb Ri+w@n, la madraza de Granada y las murallas del Albaicín”, *Al-Andalus* XXI/2 (1956), pp. 287-288.

<sup>72</sup> La segunda referencia es de la traducción francesa de SLANE, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale* (París: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1925-27) que traduce “Ridouan, affranchi d’origine chrétienne”.

<sup>73</sup> El mismo texto se encuentra en ‘A. IBN ABI ZAR‘AL-FĀSĪ, *Al-Anīs al-Muṭrib bi-Raw al-Qir@s fī aḥb@r mulūk al-Magrib wa-ta’rīḥ madīnat F@s* (Rabat: D@r al-Man@ūr li-l-Ṭib@a wa-l-Wir@qa, 1972). Trad. A. HUICI MIRANDA, *Ibn Abī Zar‘. Raw al-Qir@s*, 2 vol. (Valencia: Imprenta J. Nácher, 1964), pp. 289/551.

Hilā – conocido como “el catalán”–, Musāmi –apodado “el pequeño”–, Farāğ ibn ‘Abd Allāh, al-Fir, Mahdī, ‘Alī ibn Tākdrt y Farāğ, apodado “Šaqqūra”<sup>74</sup>. Al que más afecto tenía era al llamado Hilā... Estos esclavos –علوجين– temían (a Abū ‘ammū) y buscaban sin cesar indisponer a Abū Tāšufīn contra él...” [Kitāb al-‘Ibar, VII, p. 104/III, p. 398]<sup>75</sup>.

وكان دفع إلى ابنه عبد الرحمان أبا تاشفين أترابا له من العلوجين  
يقومون في خدمته في مرباه ومنتشئه كان منهم هلال المعروف  
بالقطاني ومسامح المسمى بالصغير وفرج بن عبد الله وظافر  
ومهدي وعلي بن تاكدرت وفرج المقلب شقورة وكان ألصقهم  
وأعلقهم بنفسه تلاد له منهم يسمى هلال

7. Datos sobre Hilā el catalán y su señor ‘Abd al-Raḥmān Abū Tāšufīn: “Hilā procedía de los cautivos cristianos catalanes y había sido un regalo del sultán de Granada Ibn al-Aḥmar a ‘Uḥmān (ibn Yagmoracen). Tras la muerte de ‘Uḥmān, tuvo por señor al sultán Abū ‘ammū, el cual se lo dio a su hijo Ibn Tāšufīn junto a otros libertos del mismo origen (cristiano). Creció y se educó junto al príncipe y se convirtió en su favorito”. [Kitāb al-‘Ibar, VII, p. 114/III, pp. 418-419].

أما هلال فأصله من سبي النصراري القطلولين أهداه السلطان ابن  
الاحمر إلى عثمان وصار إلى السلطان أبي حمو فأعطاه إلى ولده

<sup>74</sup> Diminutivo cariñoso dialectalizante, “el rubito” o “el pelirrojito”. También se hace sobre nombres propios, como por ejemplo de Aḥmad “‘ammūda” o de Ḥalīd “Ḥallūda”.

<sup>75</sup> También se dice de él, en otros fragmentos del Kitāb al-‘Ibar, que era cliente de dicho emir (se le define como *kabīr al-mawālī min al-‘ulūğ*, “el más importante cliente de entre los de origen cristiano”), que llegó a ocupar el puesto de *‘aḡīb* [pp. 106/401] y que se le conocía por *al-qā‘id* [pp. 298/359]. Sobre Hilā “el catalán”, véase Ch. E. DUFOURCQ, *L’Espagne catalane...*, pp. 474-475 y “La Péninsule Ibérique et l’Afrique du Nord au XIVe siècle”, *Anuario de Estudios Medievales* 7 (1970-1971), pp. 62-63. Poco después vuelve a aparecer el séquito de este príncipe, al que se denomina *biṭṭanī-hi min al-‘ulūğ*, “su camarilla de clientes de origen cristiano”.



أبي تاشفين فيما أعطاه من الموالى العلوجين ونشأ عنده وترى  
وكان مختصا عنده

#### A/2. Sus señores les otorgaban altos cargos

1. El *qalid al-rŭm Reverter* era un cautivo de la zona catalana que pasó a ocupar un importante puesto en las tropas del emir almorávide 'Alī ibn Tšufīn. [*Bayān IV*, pp. 98, 102-103; *Qulal*, pp. 84-85, 101].

2- El emir y caíd de Coimbra. Escribe Ibn 'Arī que “era uno de los esclavos de Ibn al-Afās que se llamaba Rando” – كان عبدا من عبيد – ابن الافطس يسمى رانده. Se puso en contacto con el rey cristiano pidiéndole el amán para él y los suyos y se pasó al bando cristiano<sup>76</sup>. Ibn al-Jatīb lo menciona diciendo que “el esclavo –*mamlūk*–, caíd de la ciudad, se dirigió a Ibn al-Afās... y éste ordenó que le cortaran el cuello” por haber rendido la ciudad a los cristianos [*Kitāb A'm*, p. 184]<sup>77</sup>.

3. El 'ilġ Fullūġ, maula o liberto de Ya+yà ibn Gniya. Tenía el favor de su señor, que se sirvió de él en importantes asuntos. Tuvo a su cargo el cobro de impuestos en Córdoba con lo que se enriqueció. Ya+yà le nombró gobernador de la fortaleza de los Banū Bašīr. Él la arregló y fortificó y trasladó allí sus bienes, enseres y riquezas. Cuando murió su señor se quedó en la fortaleza y pidió ayuda a (tropas de) cristianos para mantenerse en ella, pero, no teniendo suficiente fuerza, se rindió al sobrino de Ya+yà, Is+q, que le hizo prisionero y le sometió a tormento.

وكان يحيى بن غانية قد ولاه حصن بنى بشير، فتقّفه وحصّنه،  
ونقل إليه أمواله ومتاعه وذخيره

4. Al comenzar su gobierno, el sultán [*afī*] Abū Bakr puso al frente de Bona a su cliente de origen cristiano Masrūr. Este asumió el cargo de gobernador pero... se comportó de forma injusta y

<sup>76</sup> *Al-Bayān al-Mugrib. Tome troisième. Histoire de l'Espagne musulmane au XIème siècle*. Ed. E. LÉVI-PROVENÇAL (París: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1930). Trad. F. MAÍLLO, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de Taifas (al-Bayān al-Mugrib)* (Salamanca: Estudios Árabes e Islámicos, 1993), pp. 238-239/198-199.

<sup>77</sup> *Kitāb A'm al-a'līm fī man būyi'a qabla al-i'īlīm min mulūk al-islām (parte andalusí)*. Ed. E. LEVI-PROVENÇAL (Beirut, 1956).

tiránica... (sus habitantes) se levantaron contra él para defender sus bienes ... *Cuando le llegó al sultán la noticia de su muerte, puso entonces al frente de Bona a su hijo Abū al-‘Abbās al-Faḥḥ y le dio el cargo de visir y comandante del ejército a uno de los clientes de origen cristiano, ʿAlī al-Sinnān* [Kitāb al-‘Ibar, VI, p. 339/II, p. 469]<sup>78</sup>

كان السلطان عقد على بونة منذ أول دولته لمولاه مسرور  
المعلوجي فقام بأمرها فاضطلع بولايتها ... وبلغ خير مهلكه إلى  
السلطان فعقد على بونة لابنه العباس الفضل وبعثه إليها وولى  
على حجابته وقيادة عسكره ظافر السنان من مواليه المعلوجين

5. En su trayecto (‘Umar ibn al-Sulṭān) pasó por Yerba y quiso entrar en ella *pero se lo impidió el gobernador de su padre en la isla, uno de los clientes de origen cristiano*. Al no poder atracar...se quejó a su padre y este le dio el gobierno de Sfax y le prometió el de Yerba. Se fue a Sfax y cruzó el mar hacia la isla de Yerba donde se le adhirieron todas las tribus. *El mencionado esclavo manumitido y representante del sultán en la isla, Manṣūr, se atrincheró en la ciudadela que se llamaba “al-Qaṣṭīl”, en la lengua de los Francos, hasta que escribió al sultán y éste le ordenó poner la ciudadela en manos de su hijo* [Kitāb al-‘Ibar, VI, p. 402/III, p. 122].

فمنعه عامل أبيه بها من الموالي المعلوجين ... وامتنع العليج منصور  
العامل بحصنها المسمى بالقشتيل بلسان الفرنج حتى كاتب  
السلطان فأمره بتمكين ابنه من الحصن

A/3. Participaban en los complots de las cortes

1- El almohade Yaḥyà ibn al-Nāṣir –primo y oponente de ‘Abd al-Wāḥid al-Rašīd–, envía a asediar Marrakech al sayyid Abū Ibrāhīm ibn Abī Ḥafā, que termina por hacerse con la ciudad. En el relato se intercala la noticia de que este sayyid “mató allí a una

<sup>78</sup> “Chambellan et chef militaire l’affranchi européen Dafer” en la traducción de Slane. Más tarde le denomina “su cliente ʿAlī al-Sinnān, el comandante de los que habían sido esclavos cristianos en su gobierno” – مولاه ظافر السنان القائم بدولته من –. المعلوجي.

persona de origen esclavo, que era uno de los íntimos de al-Rašīd.” [Bayān V, pp. 327/75].

وقتل السيد هنالك شخصا علجا في الأصل كان من خاصة الرشيد

2. 'Ulūġ del séquito de los reyes nazaríes. Ibn al-Ma+rūq, alfaquí granadino y visir de Mu+ammad IV, murió asesinado por orden del monarca el año 729/1328. Ibn Ḥaldūn se refiere a este hecho contando que le dio con sus esclavos cristianos –علوجه– diversas cuchilladas con los alfanjes hasta que murió [Kitāb al-'Ibar, IV, p. 174]. El año 733/1333, los hijos de Abū l-'Ulā Idrīs ibn 'Abd Allāh quieren deshacerse de Mu+ammad IV y poner en su lugar a su hermano Yūsuf. Para ello “eligieron algunos de sus esclavos [de él] para darle el golpe de gracia, quedando ellos exentos de responsabilidad”.

اخترتوا بعض أعلاجه لإجهاز عليه ، ليبرؤوا من أمره

El mismo suceso es completado por Ibn al-Jatīb, en el apartado dedicado a Mu+ammad IV: “Comenzaron matando a su tutor. Después algunos de ellos se apresuraron a alancearlo y uno de los esclavos de su padre –un bastardo de los pérfidos esclavos cristianos llamado Zayyān– se lanzó sobre él” [I+ā\*a, I, p. 540]

وبدأوا بوكيله فقتلوه ، وعجل بعضهم بطعنه ، وترامى عليه

مملوك من ممالك أبيه ، زئمة من أخايث العلوج يسمى زيانا

3- Abū 'Abd Allāh al-Mustanīr bi-llāh –emir de los hafsiés– fue proclamado en Túnez el año 647/1249. “Al año y unos meses de su reinado quisieron algunos almohades deponerlo, proclamando en secreto a uno de sus tíos”. Pero la confabulación se vio abortada pues “entró a ver a al-Muntaīr su esclavo cristiano mayor, *al-Muntaīr*, y le informó sobre la determinación tomada en casa de su tío” [Bayān V, pp. 396/211]:

دخل على المستنصر علجه ظافر الكبير

4- El 'ilġ Wā'il, gobernador de Guadix. Wā'il, según los datos que proporciona el emir 'Abd Allāh, era un esclavo de al-Muḥaffar, señor de Granada, pues se dice que era *gulfmu-hu* y 'abd. Relata el emir granadino cómo los gobernadores de las diferentes comarcas deciden asesinar a al-Nāya –visir de al-Muḥaffar-, y le encargan la tarea a este esclavo o liberto de origen cristiano,

prometiéndole a cambio el puesto que dejaría vacante el asesinado. [*Mémoires*, pp. 64-65/143-144; 68/148].

#### B. Trabajaban en duras tareas como la construcción

1. Obras efectuadas en la mezquita aljama de Córdoba por Almanzor. En ellas trabajaron junto a los obreros “nobles caballeros gallego-portugueses y catalanes convertidos en esclavos, que permanecieron encadenados hasta que las obras fueron concluidas” [*Una descripción*, pp. 182/194]<sup>79</sup>.

وخدم في بنائه الأعلاج من وجوه فرسان الجلالقة والإفرنج  
يعملون مع الصناع مصفدين في الحديد إلى أن كمل

#### 2. Fuera de territorio islámico:

#### C. Esclavos o antiguos esclavos cristianos arabizados utilizados por los dirigentes cristianos

1. Dos condes, aliados de Ibn ʿĀlī l-Nūn de Toledo, recorren tierras de Ibn Hūd, enemigo del toledano: “Los politeístas se establecieron en su llanura con carácter permanente. Reunieron en ella para la siega y el acarreo rápido a los que habían sido esclavos [cristianos] en territorio islámico” [*Bayān III*, pp. 278/231].

فتزل المشركون بساحتها نزول إقامة وحشروا لها علوجهم للحصاد والنقلان

2. Sisnando Davídiz. “Había sido uno de los esclavos cristianos de Ibn ʿAbbād, –كان أحد أعلاج ابن عبّاد– hombre que había sacado chispas de la brasa de la inteligencia y que iba muy lejos entre la osadía y la mala intención. Había servido de embajador entre al-Muʿtadid y el tirano Fernando, y con este motivo ajustó y rompió pactos, elevándose de condición por ello; pero, luego, teniendo miedo de al-Muʿtadid, su bajeza de alma le hizo pasarse al miserable campo [cristiano]. Establecido en Galicia [Ḡillīqiyya], había adquirido gran experiencia de caminos y fronteras y acabado de dominar los secretos de la política y del gobierno<sup>80</sup> [*al-Daḡīra*, IV, 1, p. 166].

<sup>79</sup> ʿĪkr bilʿād al-Andalus. *Una descripción anónima de al-Andalus*. Ed. y trad. E. MOLINA (Madrid: CSIC, 1983).

<sup>80</sup> He seguido la traducción de R. MENÉNDEZ PIDAL Y E. GARCÍA GÓMEZ, “El conde mozárabe Sisnando Davídiz y la política de Alfonso VI con los taifas”, *Al-Andalus XII* (1989), p. 29, excepto en la traducción del término *al-ʿġ* por “mozárabes”.

3- Alfonso VI en Toledo. “No quedó ningún rey de Taifas que no le enviase entonces sus emisarios y el trato que daba a uno era el mismo que había dado al anterior. *Hacía que sus esclavos arabizados les pegasen empujones y los toledanos se asombraban de la humillación de su dignidad*”. [*al-Daġira*, IV, I, p. 166]

و جعل أعلاجه يدفعون في ظهورهم ، وأهل طليطلة يعجبون من  
ذل مقامهم ومصيرهم

4- Giraldo Sem Pavor. Es denominado en diversas ocasiones en las fuentes árabes –*Mann bi-l-Imāma*<sup>81</sup> y *Bayān V- ‘ilġ* además de *na rānī*. Giraldo era un gallego-portugués que, capturado de niño o joven por los musulmanes, había alcanzado un gran dominio de las artes militares dentro del ejército almohade. En cierto momento de su historia, abandona el lado musulmán, rompiendo su pacto de obediencia, y se pasa a las filas del rey portugués Alfonso Enríquez. Combatió duramente a los almohades en la frontera del Alentejo (1165-1170) hasta que, tras la firma de una tregua entre el califa almohade y el rey cristiano, Giraldo regresa junto a su antiguo señor para volver a combatir del lado musulmán. Afincado con los suyos en el norte de África al servicio del califa, es asesinado por mantener correspondencia secreta con su antiguo señor cristiano o, según otra versión, es enviado al Magreb como prisionero por ponerse en contacto con el rey portugués, y, tras un intento de fuga, fue muerto<sup>82</sup>.

5- El año 579/1183-1184, el califa almohade Abū Ya‘qūb ataca Santarem, territorio de Alfonso Enríquez. Las tropas musulmanas se ven obligadas a abandonar el asedio precipitadamente debido a una negligencia de Abū l-ġasan al-Muḥlaqī, persona cultivada y de prestigio en la corte almohade. Amenazado por el califa, huye y se refugia en Santarem, con el rey de los cristianos. Al-Muḥlaqī pide permiso al rey cristiano para escribir a su familia con el fin de

<sup>81</sup> IBN ĀḤIB AL-ĀLÀ, ‘Abd al-Malik, *The history of the Moroccan Empire in Maghrib, Andalucía, and Ifriqiya or Volume II of “Alman bil Imamah Al-mustadhafin”*. Ed. A. Hādī ATTAZI (Beirut: Andalus House, 1964), trad. A. HUICI MIRANDA, *Ibn ĀḤib al-Ālā. Al-Mann bil-Imāma* (Valencia: Anubar, 1969).

<sup>82</sup> Véase E. LAPIEDRA, “Giraldo Sem Pavor, Alfonso Enríquez y los almohades”, en: *Batalius. El reino taifa de Badajoz. Estudios* (Madrid: Letrúmero, 1996), pp. 147-158.

tranquilizarles sobre su paradero. Concedido el permiso, escribe una misiva en la que pedía clemencia a los almohades e intercalaba un párrafo indicando los puntos débiles de Santarem. Al salir de la estancia por una necesidad, deja –descuidadamente– desplegada la carta sin que se le pasara por las mientes que *el esclavo arabizado encargado de él y que se ocupaba de atender todas sus necesidades, sabía un poco de árabe, pues, aunque no lo hablaba, sí podía leerlo. A solas, el esclavo echó una ojeada a la carta y dio con el citado párrafo, entendiendo su propósito e informando al rey*<sup>83</sup> [Mu‘ğib, pp. 187-188/213].

وكان العليج الموكل به الذي يقوم عليه وياتيه بكل ما يحتاج إليه  
يعرف لسان العرب الا انه لم يكن يتكلم به ويقرأ الخط العربي  
... وترك الكتاب منشورا ولم يخطر له أن العليج يعرف شيأ من  
لسان العرب ولا يقرأ الخط العربي فلمح العليج الكتاب لمحة  
ووقف على الفصل المذكور وفهم مقصوده

<sup>83</sup> Otro ejemplo –pero desde el lado cristiano–, del proceso de aculturación reflejado en la lengua, aparece también en la *Primera Crónica General* donde el conocido al-Waqqasī, que fue cadí de Toledo y autor de una elegía sobre Valencia, dice de sí mismo: “cuando era moço pequenno, catiaronme cristianos, et allí apris fablar tan paladinamente ladino”, citado en J.P. MOLÉNAT, “Tolède fin XIe-début XIIe siècle. Le probleme de la permanence ou de l’émigration des musulmans”, en: *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080/1100)* (Zaragoza: Institución “Fernando el Católico, 1998), p. 105, n. 19.