EL PÉNDULO MOZÁRABE

Diego Olstein

INTRODUCCIÓN

El primer estudio dedicado a temas mozárabes data de 1740. Las *Noticias histórico-cronológicas de los privilegios de las nobles familias de los mozárabes de Toledo,* de Camino Velasco, al igual que los estudios próximos inmediatos *Condición y revoluciones de algunas razas españolas y especialmente de la mozárabe* (1847) y *Mozárabes, mudéjares, moriscos* (1854) están abocados a cuestiones muy específicas y sustentados por una documentación bastante pobre. La edición póstuma de la obra monumental de Simonet (1897-1903) representó la fundación de los estudios mozárabes como campo de investigación académica[1]. En el transcurso del siglo XX, la comunidad mozárabe ha atraído el interés de los historiadores, generando una riquísima historiografía.

De las Cagigas atribuyó este interés a la candencia de la problemática de las minorías étnicas en la historia contemporánea. Recientemente Epalza propuso una atribución alternativa. Según su interpretación, para el nacionalismo español la presentación de los mozárabes como víctimas de la conquista musulmana suministra la base ideológica que justifica la *Reconquista*. A su vez, los mozárabes representan un símbolo emblemático

1 CAMINO VELASCO, P.: *Noticias histórico-cronológicas de los privilegios de las nobles familias de los mozárabes de Toledo.* Madrid, 1740. LAFUENTE ALCÁNTARA, M.: *Condición y revoluciones de algunas razas españolas y especialmente de la Mozárabe.* Madrid, 1847. AMADOR DE LOS RÍOS, J.: «Mozárabes, mudéjares, moriscos». *Revista Española.* (1854), pp. 1.001-1.020. SIMONET, F.J.: *Historia de los mozárabes de España.* Madrid: Establecimiento tipográfico de la viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903.

del permanente carácter cristiano de la sociedad hispana y de su heredera, la sociedad española. Por otra parte, la existencia cristiana bajo dominio musulmán nutre otro simbolismo diferente. Para los autores musulmanes, la comunidad mozárabe demuestra la tolerancia del Islam, mientras que para algunos intelectuales este ejemplo histórico representa un antídoto contra toda forma de tentación monolítica, tanto religiosa como ideológica o política[2]. Estas atribuciones del interés por los mozárabes plantean algunas actitudes adoptadas por los historiadores. Sin embargo escapan motivaciones concretas y específicas. En todo caso, lo destacable es la «explosión historiográfica» de los estudios mozárabes. En un rápido repaso a la lista de publicaciones se aprecian intereses muy diversos en torno a los mozárabes: fenómenos lingüísticos en general o fonológicos en particular, estudios de arquitectura y de miniaturas, de religión, iglesia o liturgia, de historia cultural, social y económica[3].

El presente artículo está dedicado a la comunidad mozárabe de Toledo bajo dominio musulmán primero y castellano después. La existencia de esta minoría cultural dentro de dos entidades políticas diferentes permite estudiar su adaptación a cada uno de los marcos por separado y de manera comparada. Tras un seguimiento historiográfico emergen dos focos centrales de atención. El primero, desde un punto de vista cronológico, consiste en el grado de arabización de la comunidad mozárabe: dicha arabización, ¿es unicamente lingüística? o por el contrario, ¿qué otros elementos culturales denotan arabización? ¿cómo entender la causalidad de este proceso de aculturación titulado «arabización»? finalmente, ¿es la arabización la única particularidad mozárabe respecto de los cristianos del Norte? El segundo foco de atención es la integración de la comunidad mozárabe en el seno de la sociedad cristiana a partir de 1085. ¿Cómo se produjo el proceso de asimilación cultural?, ¿en qué medida afectó este proceso a los diversos grupos sociales?, ¿qué conclusiones podemos obtener de la comparación entre el proceso de aculturación bajo el Islam

---

2 Cagigas, I. «Problemas de minoría y el caso de nuestro medievo». *Hispania*. Vol. 10 (1950), pp. 507-538. Epalza, M.: «Mozarabs: an Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus». Salma Khadra Jayyusi (Ed.) *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden: Brill, 1994, pp. 149-170.

3 Para un balance historiográfico hasta 1980 ver Cortabarría Betia, A.; «Les études mozarabes en Espagne». *Mélanges d'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire*. 14 (1980), pp. 5-74. Para una orientación bibliográfica del material publicado después de 1980 ver Epalza, M.: «Les mozarabes. État de la question». *Revue du monde musulman*. 1992 (63), pp.149-160; Viguera Molins, M.J.: «Sobre mozárabes». *Proyección histórica de España en sus tres culturas*. Valladolid, 1994, pp. 205-216.

frente al proceso de asimilación en el reino de Castilla? Al valor histórico del caso se suman las preocupaciones teóricas concernientes a la antropología. El estudio de procesos como la aculturación, la asimilación, la fusión y la difusión encontrará en la comunidad mozárabe un caso sumamente rico.

La documentación estudiada es fundamentalmente la editada por González Palencia, que abarca al período comprendido entre 1083 y 1315[4]. Este lapso temporal permitirá visualizar –a la sombra terminológica de Marc Bloch– el proceso aparentemente contradictorio de continuación y cambio vivido por la comunidad mozárabe de Toledo. Este proceso será metafóricamente presentado como «el péndulo mozárabe» cuyos ritmos son de oscilación entre la aculturación y la resistencia, la asimilación y la resistencia. A largo plazo, estas oscilaciones implican una oscilación amplia entre una tendencia cultural andalusí-oriental y una orientación castellano-occidental.

I. TRAS LOS RASTROS DE LA ANDALUSACIÓN Y EL PARTICULARISMO: EL CARÁCTER DIFERENCIAL DE LA COMUNIDAD MOZÁRABE

¿Qué concepto más representativo para la historiografía mozárabe que el de «arabización»? La cuestión desatada por este concepto podría retrotraernos hasta los páramos heterodoxos consagrados por Menéndez y Pelayo, o bien revivir la «discusión del siglo» entre Américo Castro y Sánchez Albornoz. Sin embargo, abrigado por el consenso de la narración histórica, el concepto disputado de antaño quedó sedado durante la última generación historiográfica. Momento indicado pues para reavivar el debate. ¿Es acaso exacto el concepto «arabización» para definir influencia musulmana? ¿O deberíamos restringir su uso a influencia estrictamente árabe? Y más allá de la terminología y el consenso, ¿qué cuestiones pendientes giran en torno a la influencia musulmana y los mozárabes de Toledo? El presente artículo enfrentará algunos de los planteamientos candentes a este respecto: ¿Está dada la arabización mozárabe únicamente por el elemento lingüístico, tal como formula el consenso alcanzado? ¿Qué otros elementos culturales denotan influencia musulmana? ¿Dónde

4 González Palencia, A.: *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*. 4 vols. Madrid: Instituto de Valencia, 1922-1930.

encontrar evidencia para tales elementos? ¿Cómo entender la causalidad del proceso de aculturación titulado «arabización»? ¿Es acaso la influencia musulmana la única particularidad mozárabe respecto de los cristianos del Norte?

Siguiendo la recomendación de Levi-Provencal, conviene adoptar el neologismo «andalusación» en lugar del concepto de «arabización»[5]. Las influencias culturales tienen orígenes tan diversos como los de los conquistadores que las portaron. Entre éstos los árabes constituyeron una minoría. De aquí la distorsión que implica el concepto de arabización. La andalusación será entendida en este artículo como la absorción directa y exclusiva de influencias árabe-bereber-musulmanas por parte de los mozárabes. Esta definición implica que la metodología consistirá en la exposición de conductas mozárabes plausibles de reconstrucción. Dichas conductas serán contrastadas con sus homólogas del mismo período a ambos lados de la frontera. De este contraste deberá surgir la similitud entre la conducta mozárabe y la árabe-bereber-musulmana, pero además la diferenciación entre aquella y la observada en los reinos cristianos del Norte, para poder establecer la presencia de la andalusación. Ya que si existiera similitud entre los tres elementos la atribución sería ambigua.

No obstante, dicha ambigüedad podría esclarecerse de detectarse determinadas circunstancias. Ciertas conductas pueden ser independientemente similares. Otras pueden ser fruto de la influencia de una de ellas –la árabe-bereber-musulmana en este caso– sobre las otras dos. Este caso no satisface los requisitos de la definición de andalusación, pues se trata de una influencia generalizada que no concierne exclusivamente a los mozárabes. Pero el hallazgo de la misma influencia árabe-bereber-musulmana en mozárabes tanto como en cristianos del Norte no anula por sí misma la presencia de andalusación. Cabe la posibilidad de que la influencia árabe-bereber-musulmana haya sido acogida por los mozárabes exclusivamente, y que fueran estos quienes introdujeran la conducta en cuestión en el seno de los cristianos del Norte. Por tanto, en situaciones donde es posible diferenciar entre influencia directa (sobre los mozárabes) e influencia mediatizada (sobre los cristianos del Norte), estaremos en presencia de andalusación.

La primera y fundamental enseñanza que nos brinda la colección de documentos recopilada por González Palencia, es la continuidad del uso de la lengua árabe entre los mozárabes por más de doscientos años después de

5 Lévi-Provencal, E.: «Alphonse VI el la prise de Tolède». *Hesperis*. 1931, p. 39.

conquistada Toledo. El sustento de esta conclusión está dado por el amplio espectro de situaciones cotidianas reflejadas por los documentos: transacciones de propiedades, operaciones económicas variadas (préstamos, depósitos, empeños), matrimonio, testamentos, partición de bienes.

La historiografía mozárabe destaca en muchos casos, desde Simonet en adelante, que el idioma árabe era de uso corriente entre los mozárabes[6]. No obstante, esta afirmación se apoyaba en las lamentaciones de Álvaro, escritor cordobés del siglo IX, en cuyos días tuvo lugar el movimiento de los mártires voluntarios. Sus escritos recogen el espíritu anti-asimilacionista, presentando a los mártires como respuesta a una persecución preexistente. Junto con el ataque a la religión musulmana, y a las normas sexuales, repudia la imitación que los mozárabes hacen de sus conquistadores[7]. Respecto del idioma clama:

«Heu pro dolor! legem suam nesciunt Christiani, et linguam propiam non advertunt latini, ita ut omni Christi collegio vix inveniatur unus in milleno hominum numero, qui salutatorias fratri possit rationabiliter dirigere literas. Et reperitur absque numero multiplex turbas, qui erudite Caldaicas verborum explicet pompas»[8].

El carácter retórico de este documento no nos permite extraer conclusiones determinantes acerca del empleo del árabe. La evidencia de las transacciones sí nos permite dar ese paso. Aun cuando las palabras del cordobés nos guiaran a una conclusión, ésta sería que el latín fue abandonado como lengua culta. La reconstrucción de «un diálogo en la calle» de Galmés Fuentes, y el posterior estudio del dialecto andalusí de la Marca Media, destacan que no es ése el caso, sino que más allá del uso escolar, el árabe era aprendido por el uso cotidiano. La demostración de la transmisión oral descarta un exclusivo aprendizaje erudito[9].

Las firmas de los documentos recopilados por González Palencia ponen en evidencia la preponderancia del árabe sobre el latín o el romance. Autógrafas unas, puestas a ruego otras, las firmas en árabe son más comprensivas. Mientras las firmas latinas o romances consisten en el nombre de pila o incluso en la inicial del nombre propio, las firmas árabes

---

6 SIMONET, F.J.; *Historia de los mozárabes de España*. Madrid: Estab. de viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903, p. 369

7 DANIEL, N.: *The Arabs and Medieval Europe*. 1975, pp. 23-48.

8 *Corpus scriptorum muzarabicorum*. GIL, J. (Ed.). Madrid: C.S.I.C. 1973, pp. 314-315.

9 GALMÉS DE FUENTES, A.: «La lengua de los mozárabes de Toledo: un diálogo en la calle». *Simposio Toledo hispanoárabe*. Toledo: Europa Artes Gráficas, 1986, p. 140. FERRANDO FRUTOS, I. *El dialecto andalusí de la marca media. Los documentos mozárabes toledanos de los siglos XII y XIII*. Universidad de Zaragoza, 1995.

dan noticia de tres o cuatro generaciones. Así, por ejemplo, en un documento de compraventa fechado en 1168, las firmas latinas sólo dan la inicial del nombre propio: D. (Dominicus), W. (Guillelmus), F. (Fernandus), o a lo más el nombre completo: Petrus, Gondizalbus. Las signaturas árabes, en cambio, incluyen tres generaciones: Pedro ben Abderrahmen ben Yahya, Salomón ben Alí ben Guid. Si bien algunos documentos tienen sólo firmas en árabe, o sólo firmas en romance, lo corriente es que ningún documento carezca de firma en árabe.

Junto con la lengua árabe, han perdurado entre los mozárabes frases y expresiones a usanza musulmana. Estas aparecen encabezando los documentos o siguiendo la invocación de determinado lugar, persona o situación. Así muchos documentos principian por «En nombre de Dios clemente y misericordioso», añadiendo en algunos casos «A Él solo la gloria», «Gloria a Dios mucha», «A Él gloria eternamente», «En Él solo confío», u otras fórmulas parecidas. La cita de la ciudad de Toledo es seguida por exclamaciones como «Guárdela Dios», «Vele Dios por ella», «Enriquézcala Dios». Seguidamente a la mención de personas de viso, se agregan corrientemente algunas fórmulas de respeto: «Perpetúe Dios su bendición», «Honrelo Dios» y otras. Si se nombra a un difunto suele añadirse «Dios lo haya perdonado», y al nombrar vivos y difuntos es frecuente la fórmula «Perdone Dios a los muertos y honre a los vivos». En documentos de la misma índole escritos en los reinos cristianos no aparecen tales formulaciones[10].

En síntesis, a las afirmaciones originales de González Palencia sobre el carácter coloquial del árabe empleado por los mozárabes, se agregaron los estudios minuciosos de Galmés de Fuentes, de Molénat y de Ferrando Frutos que coinciden en recalcar el hondo calado del idioma en la comunidad mozárabe[11]. Junto al idioma, se registra la incorporación de fórmulas musulmanas en documentos mozárabes. El prevalecimiento de firmas en árabe como clausura de los documentos cierra el cuadro de la situación lingüística de los mozárabes. El conjunto de estos indicadores revelan una franca aculturación.

Entendiendo por aculturación la adaptación a las nuevas condiciones de vida fruto del contacto inmediato y continuo entre culturas, la vida cotidiana constituye un óptimo laboratorio para evaluar sus alcances[12]. Esta evaluación

---

10 González Palencia: *Op. cit.*, pp. 43-47

11 Galmés de Fuentes, A.: «El dialecto mozárabe de Toledo». *Al-Andalus*, vol. 42 (1977) pp. 183-205. Molénat, J.P.: «L'arabe a Tolede, du XII a XVI siecle», *Al Qantara* 15 (1994), pp. 473-496. Ferrando Frutos, I.: *Op. Cit.*

12 Kroeber, A.L.: *Anthropology Today*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1953, p. 626.

pretenderá cruzar el límite que establece que «la diferencia mayor de los mozárabes se halla en la lengua»[13]. La lengua es el elemento más evidente, pero también el más superficial, que incluye la aculturación mozárabe. Para una incursión en profundidad sobre la aculturación, será necesario contemplar la economía mozárabe, aspectos de la vida cotidiana de la comunidad, la estructura familiar y la relación entre los sexos. Esta sucesión linear de conductas nos conducen a estratos culturales progresivamente más profundos en el proceso de aculturación. Es decir, una vez aprendido el idioma –vínculo inicial entre dos culturas– sucederá la asimilación de técnicas de trabajo, tecnologías y patrones organizativos. Como consecuencia de esta incorporación en el plano económico podrá seguir la absorción de costumbres en el plano de la vida cotidiana. Así, tras la adopción de aportes en materia agrícola serán esperables cambios en la gastronomía, tal como al contacto en los zocos seguirán modificaciones en la moda y el amoblamiento. Si la absorción de costumbres cotidianas fuera penetrando hasta los estratos más profundos de la *mentalité* deberíamos hallar, entre otros elementos, modificaciones en la estructura familiar y en la relación entre los sexos como evidencia.

La península Ibérica conoció grandes aportes en el rubro agrícola en tiempos de la dominación musulmana. El más significativo de ellos es el incremento de la agricultura de regadío, gracias a la implementación de nuevas técnicas e innovaciones tecnológicas. La principal de éstas es la «revolución de la noria» que gracias a un proceso sencillo de construcción posibilitó el incremento de la producción agrícola. A la difusión de los sistemas de regadío siguió la introducción de nuevos cultivos. Destacan entre ellos los árboles frutales. Frente a estos desarrollos tanto mozárabes como neo-musulmanes fueron abandonando la agricultura cerealera de secano a favor de la agricultura de regadío. El cultivo extensivo de cereal abrió paso al aumento de la agricultura intensiva en los huertos de regadío alrededor de las ciudades[14]. Los documentos mozárabes de Toledo demuestran la familiaridad de la comunidad con las técnicas, tecnologías y cultivos que ingresaron los musulmanes:

«Arriendo que toman don Juan Dominguez y su esposa doña Urraca, residentes en la alquería de Arcicolla, del arcediano don García... Se

---

13 GONZALEZ, J.: *Repoblación de Castilla la Nueva*. 2 vols. Madrid: Universidad Complutense, 1975, p. 86. También en MOLÉNAT, J.P.: «Los mozárabes: un ejemplo de integración». *Toledo en los siglos XII-XIII*, p. 101. Madrid: Ed. Alianza, 1992.

14 GLICK, T.F.: *Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)*. Trad. Aguirre Marcos, P. et. al. Madrid: Ed. Alianza, 1991, pp. 84-113.

obligan los arrendatarios a trabajar la viñas del arcediano en las citadas alquerías, con labores completas de levantar, podar, cavar y binar en cada año de los seis; a guardar los frutales del huerto, a regarlos y a cuidarlos... Así mismo, queda prohibido a los arrendatarios labrar el huerto de noche, que pueden perjudicar a los frutales pequeños, sino que lo han de cultivar con el calor.» (fechado en septiembre de 1205).

«Illán Estébanez da a Lázaro ben Alí una tierra inculta en el pago de Manzal Yaix... para que plante de viña y de las clases de árboles frutales o no frutales que pueda... Si Illán quisiere construir noria o estanque, contribuirá Lázaro con lo que le correspondiere, según se usa en la instalación de estos aparatos...» (fechado en diciembre de 1148)[15].

Estos ejemplos muestran que los aportes de la agricultura árabe-bereber-musulmana estaban arraigados de manera tal que existían convenciones para proceder respecto de ellos. Estas normas aparecen en los documentos como sobreentendidas. No era así para los cristianos del Norte, que demostraron gran interés en retener a los agricultores mudéjares a fin de suplir su desconocimiento de los sistemas de regadío[16].

Además de la incorporación de nuevas técnicas, tecnologías y cultivos, la documentación mozárabe conoce una institución económica del mundo islámico. Se trata de un convenio de las clases rurales bajas musulmanas, que asocia a labradores en un contrato de tenencia de aparcería. El partícipe en este convenio es llamado *sharik* (socio), y en la denominación latina se lo conoce como *exaricus*. A diferencia de los campesinos cristianos, arrendatarios serviles, adscriptos a la tierra y en posesión de contratos enfitéuticos, el *sharik* era un arrendatario contractual con derechos reales, aunque limitados[17].

A continuación dos documentos que ejemplifican este tipo de contrato de plantación:

«Escritura de plantación a medias, otorgada por el alcalde don Didaco Álvarez y su mujer doña Godina Fortunis, a favor de Lorenzo ben Mofarech el laití y su compañero Lázaro ben Alí, de una cuerda de tierra de su huerta... Las condiciones del contrato son las siguientes: Lorenzo y Lazaro plantarán la tierra de viña y con los árboles que les parezca... Cuando la viña crezca y todos los hilos de vides den fruto, partirán entre sí lo plantado... por mitades, tomando el alcalde y su mujer la mejor de las dos mitades;

15 González Palencia, A.: *Op. cit.* Vol. III, pp. 183-185, 211.

16 Burns, R.I.: «Mudejar History Today», in *Moors and Crusaders in Mediterranean Spain*. London: Variorum Reprints, 1978, p. 136.

17 Glik, T.F.: *Op. cit.*, pp. 199-201.

quedándose los plantadores con la otra mitad y un pozo, como propiedad de ellos. Todo esto además de haber entregado Lorenzo y Lázaro a don Didaco 18 mizcales de oro almorávide...» (fechado en 1144).

Paralelamente al contrato de plantación entre los propietarios y los arrendatarios, éstos firman un convenio entre ellos:

«Lorenzo Mofárech el laití asocia a Lázaro ben Alí en la tierra que tomó para plantarla del alcalde don Didaco Álvarez y su esposa Godina Fortunis... Los frutos se los partirán Lorenzo y Lázaro por la mitad; Lázaro entregó a Lorenzo 8 mizcales de oro almorávide...» (fechado en 1144)[18].

La mera incorporación de aportes económicos no garantiza que conductas culturales derivadas de éstos sean absorbidas. Las técnicas, tecnologías, cultivos y patrones organizativos pueden haber sido incorporados con miras netamente utilitarias. No obstante, aun partiendo de esa situación, es plausible que también los derivados del nivel económico –costumbres cotidianas– terminen convirtiéndose en atractivos. Ese parece ser el caso de los mozárabes toledanos.

La vestimenta de los musulmanes en la Península estaba compuesta por una camisa o túnica sobre la que se llevaba una blusa larga como cobertor. Botas o botines servían de calzado. Rasgo distintivo de esta vestimenta era el velo y el joyero integrado por collares, pendientes, aros, pulseras y broches. Nuevamente, según Álvaro, también los mozárabes visten de esa manera. Una vez más, su denuncia sirve a los historiadores para afirmar que al poco tiempo de vencidos los mozárabes se visten como sus conquistadores[19].

La documentación toledana suma a esta dudosa evidencia de carácter retórico, la presencia real de prendas a la moda musulmana entre los mozárabes. En marzo de 1185 al contraer matrimonio don Rodrigo Petrez y doña Justa –«según mandan la religion católica y las costumbres generales»– entregó éste a su prometida «un velo de la cara» como regalo de bodas. En diciembre de 1282, al dictar doña Matea su testamento, promete a María, entre otras cosas, botines y dos velos. A lo largo de todo el siglo XII aparecen *alhajas* variadas –anillos, pendientes, brazaletes– en la colección documental[20]. A la aparición en los documentos de prendas como la túnica y el cobertor, se agrega la etimología como indicio del origen de

---

18 González Palencia, A.: *Op. cit.* Vol. III, pp. 209-210.

19 Dufourcq, Ch. E.: *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval.* Trad. Jordán, S. Madrid: Ed. Temas de Hoy, 1994, pp. 121-129. También en Hillgarth, J.: *The Spanish Kingdoms 1250-1516.* Vol. I Oxford: Clarendon Press, 1976, pp. 167-168.

20 González Palencia, A.: *Op. cit.* Vol. III, pp. 369 y 434.

dichas prendas: almalafa (al malhafa; túnica), alifafe (al lihaf; cobertor); marfega (marfaca; tela)[21]. Aun en el ordenamiento de Alfonso XI, en 1348, consta que el traje de los mozárabes era distinto y más distinguido que el de los castellanos[22].

Si la moda musulmana se presenta exquisita y refinada, el amoblamiento de las casas en tierras del Islam, incluyendo las europeas, destaca por su sobriedad. El suelo cubierto por alfombras, y a lo largo de los muros divanes cargados de cojines. Validación para este patrón encontramos por ejemplo en el estudio de S.D. Goitein sobre la comunidad judía de Egipto. En el volumen dedicado a la vida cotidiana, documentos del siglo XI descubren que sofás y almohadas eran los muebles que servían a la gente de la geniza. Los formatos más citados son el martaba (sofá), el mansad (respaldo), el majlis (asiento), y el matrah (colchón). Este estilo de amoblamiento, la ausencia de sillas y mesas, no se debían a la permanencia en una condición primitiva, sino a un concepto diferente de lo que era deseable para el hogar[23].

Los testamentos de la colección de documentos mozárabes insinúan que en Toledo del siglo XII el estilo de amoblamiento era reminicente al descrito. Más allá del origen etimológico de la palabra almohada (muhadda) encontramos en cuatro testamentos fechados desde 1192 y hasta fines del siglo XIII, que las herencias incluyen almohadas y colchones. Lo llamativo es que se trate de almohadas en cantidad y en un caso en variedad: «Partición de los bienes del caid Micael Mitis, entre su esposa doña Cecilia y su hija doña Dominga» a quienes hereda «dos cojines y cinco almohadillas». La especificación en uno de los casos, al detallar «almohadas de la cama», sugiere que otras almohadas tienen otro uso. Es justo remarcar que esta descripción pende de veintitrés testamentos, de los cuales sólo cuatro incluyen almohadas, almohadillas, colchones y cojines. Pero al tiempo se debe recordar que en ningún caso se mencionan mesas o sillas[24]. No ha de sorprender, sabiendo que Ibn 'Abdun (?-1134) detalla la profesión de los carpinteros en Sevilla señalando que fabrican alacenas, arcas, cubos y

---

21 García de Diego, V.: *Diccionario etimológico español e hispano*. Vol II. Madrid: Ed. S.A.E.T.A., 1954.

22 Dávila y García-Miranda, J.A.: *Nobleza e hidalguía de las familias mozárabes de Toledo*. Madrid: Hidalguía, 1966, p. 9.

23 Goitein, S.D.: *A Mediterranean Society*. Vol. IV. California-London: University Press of California, 1983, pp. 152-153.

24 González Palencia, A. *Op. cit*. Vol. III, p. 449.

25 En Chalmeta, P.: *El señor zoco en España*. Madrid: Inst. Hispano-árabe de cultura, 1973, p. 192.

escaleras de mano[25]. ¿Serían ésos los mismos quehaceres de las cofradías de torneros y carpinteros en Bayonne por ejemplo, del lado norte de la frontera?[26].

El conjunto de conductas económico-sociales expuesto ha conseguido saltar la valla lingüística, introduciéndose en un nivel más profundo de aculturación. La economía mozárabe se ha enriquecido notablemente con aportes tecnológicos y organizativos aprendidos de los conquistadores. Desde esta base común para ambas poblaciones, se desarrollaron formas de vida cotidiana semejantes. La disposición del hogar, la indumentaria, la gastronomía son algunas de sus expresiones. Pero, ¿son estas conductas sensiblemente diferentes de las conocidas en el Norte?

El carácter oriental de las conductas expuestas, o al menos la determinación de andalusación podrían verse amenazados si se detectara la existencia de algunas de ellas al otro lado de la frontera. Esto habrá de ocurrir al toparnos en León con los olivares, con los sistemas de regadío, con la vestimenta. No obstante la interpretación de hallazgos como los ejemplificados, lejos de contradecir el proceso de andalusación, lo reconfirman y potencian. Pues el rastreo tras los orígenes de esas presencias en el Norte nos revela a los mozárabes en su carácter de transmisores de la cultura árabe-bereber-musulmana.

Es importante tener en cuenta que tanto la agricultura de regadío como la producción de aceitunas existieron en la Hispania romana[27]. Pero los pueblos del Norte, enemigos del poder imperial, desconocieron tales prácticas agrícolas. Además, Butzer nos ha enseñado a distinguir entre el regadío romano, propio de macrosistemas y caracterizado por acequias provenientes de ríos grandes (que difícilmente sobrevivieron hasta la invasión musulmana) y el regadío oriental, destinado a meso y micro-sistemas[28]. Por último, todo riego por medio de caudales subterráneos se debe a mecanismos de elevación del agua, de inspiración persa y difundido por el Islam[29].

La transformación del paisaje ganadero del Norte, en una agricultura mediterránea, está dada por la confluencia del desplazamiento de los montañeses a la llanura, y las migraciones masivas de mozárabes desde al-Andalus a León especialmente[30]. Si el gusto por el aceite de oliva

---

26 Caro Baroja, J.: *Los vascos*. San Sebastián: Ed. Icharopena, 1949, pp. 112-113.

27 Glick, F.T.: *Op. cit.*, p. 84.

28 Karl Butzer et al.: «Irrigation Agrosystems in Eastern Spain: Roman or Islamic Origins?». *Annals of the Association of American Geographers*. Vol . 75 (1985), pp. 485-486, 499.

29 Goblot, H.: «Dans l'ancien Iran, les techniques de l'eau et la grande histoire». *Annales E.S.C.* Vol. 18 (1963), p. 513.

30 Glick, F.G.: *Op. cit.*, pp. 117-118.

simboliza el impacto mozárabe en la economía leonesa, en la medida que sean detectados sistemas de riego, habrá de considerarse la posibilidad que los sistemas de regadío se cuentan entre sus aportes cruciales.

En la esfera urbana también es sugerible el rol transmisor de la población mozárabe. La primera urbanización especialmente en León y Castilla estuvo marcada por una fuerte influencia árabe-musulmana, que Glick atribuye también a la transferencia de percepciones y principios organizativos traídos por los inmigrantes mozárabes[31]. Un ejemplo concreto de la transferencia de una institución trae Chalmeta en su *Señor del zoco*. El «recaudador de los impuestos sobre el zoco», ese funcionario que se ocupaba de proporcionar al estado una de sus fuentes de ingresos más considerables, son denominados en el Norte con el mozarabismo *sahib al-suq*. El autor destaca la «importancia que tienen los mozárabes para el paso del cargo *muhtasib* a los reinos cristianos»[32].

En la capacidad de los inmigrantes mozárabes de transmitir cultura se reconoce la intensidad de su propia aculturación. Sus rastros perduraron en los medios rural y urbano, en las altas esferas de las estructuras políticas y económicas tanto como en la vida cotidiana. Este enfoque del rol de los mozárabes como transmisores de cultura, en este caso árabe-bereber-musulmana (anteriormente como transmisores de cultura visigótica), derivado del análisis de su andalusación despierta la cuestión más general de las transferencias culturales.

Las influencias culturales pueden caracterizarse como mediatizadas, emulativas y directas. Entre las primeras se encuentran los ejemplos traídos de las transferencias mozárabes a los cristianos del Norte. Ejemplos del segundo tipo –definido como la copia de instituciones o conductas existentes al otro lado de la frontera– son el desarrollo de las órdenes militares cristianas frente al *ribat* musulmán, o la adopción de los conquistadores cristianos del status de protegidos para la población local, a semejanza de la *dhimma* musulmana. La influencia directa queda ejemplificada por el proceso de andalusación, en los variados campos expuestos. El estudio histórico del carácter y desarrollo de esta tipología contribuirá a la operacionalización del concepto abstracto de *convivencia,* acuñado por Américo Castro. Por lo pronto, el esquema de las influencias define la singularidad mozárabe, nacida de la influencia árabe-bereber-musulmana directa, al tiempo que los cristianos del Norte fueron modelados por influencias emulativas y mediatizadas.

---

31 Ibid, p. 145.

32 CHALMETA, P.: *Op. cit.*, pp. 499 y 518.

Sánchez-Albornoz, además de negar la arabización de los mozárabes, sostuvo la hispanización de los «islamitas españoles». Este proceso de aculturación pretendió ser demostrado por: «el uso y abuso del vino por los islamitas españoles hasta después de la caída de los Taifas... Sí, en la España musulmana se bebía en todas partes y se bebía sin recato, a pesar de las prescripciones de Mahoma... Puede nadie suponer que sería ésta la única herencia española que perduró tras la conquista árabe, la única que tomaron de los peninsulares la minoría de sus dominadores orientales? Los musulmanes de al-Andalus vivían muy dentro de la tradición hispana-premuslim»[33].

Si el argumento convenció al célebre historiador, también deberían persuadirlo los argumentos hasta aquí expuestos. Máxime teniendo en cuenta que su evidencia además de escasa padece de una falencia metodológica. Ya en 1881 John Stuart Mill explicaba en su *System of Logic* que el «método de la diferencia» exige presentar no solo la variable hipotéticamente causal y el fenómeno a ser explicado, sino demostrar que en ausencia de la primera, el segundo es inexistente[34]. En el momento que Guichard documentó que en el norte de África post-romana los beréberes bebían vino, la hipótesis de hispanización queda por lógica rebatida[35].

Una vez confirmada la andalusación de los mozárabes en los niveles superficiales e intermedios –lingüístico, económico y cotidiano– conviene desde el prisma antopológico verificar su penetración a las fibras más profundas de la estructura familiar y la relación entre los sexos. La firmeza de la argumentación en favor de la andalusación no depende, como se ha señalado, únicamente de la diversidad de las conductas expuestas, sino también de la correcta aplicación del «método de la diferencia». Corresponde entonces, alcanzado el nivel cultural más profundo, contrastar las formas que toman las conductas homólogas a las de los mozárabes tanto en al-Andalus como al norte de Toledo.

La sociedad «oriental» presentada por Guichard se caracteriza por la organización agnática, la endogamia del linaje y la dualidad del status de la mujer. Entre un 25 y 50% de las uniones en pareja tenían lugar dentro del clan, mientras que el porcentaje de uniones exogámicas oscila entre un 18 y 30%. La práctica endogámica tenía lugar preferentemente entre primos

---

33 Sánchez-Albornoz, C.: *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962, pp. 154-155.

34 Mill, J.S.: *Philosophy of Scientific Method*. New York: Hafner, 1950, pp. 212-218.

35 Guichard, P.: *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*. Barcelona: Barral Editores, 1976, pp. 30-31.

hermanos; en varias regiones se ha registrado para este patrón desde el 38 hasta 8% de las uniones. La ambivalencia de la situación de la mujer está dada por su condición de esclavas cultas de actitud «libre» junto a su libertad jurídica. Percibida como un ser impuro, su honor –tanto el *nif* (amor propio) como la *horma* (honor)– es únicamente pasivo, de aquí que su claustración es la garantía para protegerlo. La norma es desheredar a las hijas.

La sociedad «occidental» –los reinos cristianos del Norte– revisten un carácter prácticamente inverso. Los patrones endogámico y agnático presentes en astures, cántabros y vascones en el pasado, han desaparecido en torno al siglo VIII. En cuanto a la condición de la mujer, posterior al *Volkerwanderung,* evoluciona favorablemente. Desde el siglo VI se admite que la mujer pueda recibir bienes. En el siglo siguiente, con la aparición del Liber Iudiciorum la tendencia igualitaria se consolida[36].

La variedad de documentos recogidos en la colección demuestra unánimemente el lugar de respeto e igualdad material que corresponde a la mujer. Tanto como el hombre puede testificar, heredar y recibir herencia, poseer y comprar propiedad, venderla o arrendarla. Para las transacciones de propiedades familiares, la presencia de la mujer equipara a la del hombre. A continuación algunos ejemplos ilustrativos:

«Venta de la mitad de una viña, llamada el Cochuelo... otorgada por Chamila, hija de Fárach, esposa del Beliusí el Albañil, a favor de Rabí Buishac el judío...» (fechado en 1083 –anterior a la conquista de Toledo–).

«Venta de una viña en Alcardete... otorgada por Pelayo Petres y su esposa Dueña Balencia a favor de Pedro Muñoz y su esposa Jimena Rodríguez...» (fechado en 1119-1120).

«Recibo que otorgan doña Martí, abadesa de San Clemente, y doña Solí, monja, por el que declaran haber recibido de doña Cecilia, hija de Sebastián... la cuarta parte del horno...» (fechado en 1158).

«Testamento de doña Eulalia, hija de Pedro, hijo de Juanes Mocarrem... Manda a su madre doña María, 15 mizcales... a Mariola hija de su tío Pedro, dos, para ayuda de su matrimonio...» (fechado en 1185)[37].

Sirviendo la caracterización de Guichard como parámetro, el status de la mujer mozárabe es consonante con el patrón «occidental». Efectivamente, en el estudio de las comunidades del Norte, Reyna Pastor observa que las mujeres son sujetos de derecho con la misma personalidad que los hombres, en cuanto son capaces de transmitir la propiedad o el

36 Ibid, pp. 79-80, 87-88, 102, 119, 124, 139, 141, 147 y 178.

37 González Palencia, A.: *Op. cit.* Vol. I, pp. 1 y 9. Vol. III, pp. 386 y 486.

usufructo de la misma. Valga citar un ejemplo para comprobar la similitud respecto de lo ya apreciado acerca de los mozárabes:

«...Dominicus abba Sanct Claudi, una cum homines qui sumus moratores en villa quos vocitant Alixa, id sumus: Stefano Citiz et uxor mea María Honoriz... vobis Petro Micaeliz et socia vestra María, cognominato [sic] Auro et prolibus vestris facimus vobis kartulam donationis de hereditate nostra...» (fechado en 1095)[38].

La posibilidad de que tal patrón haya sido asumido por la comunidad mozárabe por influencia de los conquistadores norteños queda descartada. Un cambio tan profundo, como la trasformación del status de la mujer del patrón «oriental» al observado en los documentos mozárabes, difícilmente sea tan drástico. Además, como se ha visto en un ejemplo que data de 1083, el status de la mujer ya era «occidental» antes del ingreso de las tropas castellana y francas en Toledo.

A la sucesión de hallazgos consistentes que indican la profundidad de la andalusación en el seno de la comunidad mozárabe se ha sumado un factor disonante. ¿Cómo entender la disonancia? ¿Indica el status de la mujer –por ser uno de los parámetros de aculturación profunda– que la envergadura de la arabización no penetró los estratos culturales profundos?, ¿o acaso los penetró parcialmente dado los casos registrados de endogamia? Estas respuestas deberán contextualizarse en un marco general, que plantee un enfoque global de la causalidad de la aculturación mozárabe. La regla deberá someterse a explicar la excepción.

La aculturación mozárabe se produce en un marco compuesto por las condiciones de dominio político impuestas por los musulmanes y la integración de la comunidad a la unidad económica de al-Andalus. A este entramado se suman como variables aleatorias el tipo de asentamiento en que vive la comunidad, y su situación demográfica. En conjunto determinarán el grado de apertura cultural manifestado por los mozárabes.

La dominación política impuesta por los musulmanes está destinada a recaudar tributo de sus súbditos, más que a tratar de modificar profundamente la vida del pueblo sometido. Esta actitud esta determinada por el Corán, en su visión de una sociedad dominada por el Islam. La población local, en su carácter de pueblo protegido o *dhimmis* puede dedicarse a sus quehaceres y celebrar su culto, conservando además la

38 Pastor, R.: *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid: Siglo XXI, 1990, p. 22.

autonomía jurídico-civil[39]. No se trata pues de una conquista –según Cagigas– sino de una colonización o protectorado. Esta política frente a las minorías favorece el establecimiento de acuerdos mutuos, es decir reglas de comportamiento entre los grupos culturales, tendientes a favorecer relaciones estables. En el caso de la comunidad mozárabe, la población gozó además de las franquicias citadas, de la ausencia de ciertas humillaciones a que fueron sometidos otros grupos cristianos bajo dominio musulmán, por ejemplo la libertad de vestimenta[40].

Pero el dominio musulmán no puede ser entendido de una manera estática. Corresponde esbozar en trazos esquemáticos la sucesión de políticas seguidas por el poder musulmán frente a los mozárabes, junto a las actitudes de éstos. Hasta la creación del Emirato (756) el poder musulmán además de respetar las condiciones ya detalladas, establece acuerdos con poderosos cristianos que administran un auto-gobierno. Tal es el caso de Teodomiro en el principado de Murcia. Este período además de desconocer revueltas mozárabes, presencia la indiferencia de éstos respecto de la *Reconquista*. Con la instauración del Emirato la situación cambia radicalmente, al aglutinarse religión y estado. Es esta la etapa de la oposición mozárabe, en su doble expresión de revueltas y martirios. La ascensión de Abderrahaman III abre una nueva etapa; junto con la constitución del Califato (929) se aplica una política de tolerancia, que lo sobrevivirá en la taifa toledana. La conclusión para los mozárabes toledanos es que la toma de Toledo por Alfonso VI, puso fin a más de ciento cincuenta años de dominio musulmán tolerante[41].

Junto al dominio político destaca la integración económica. El Islam constituye un espacio económico inmenso, un espacio que es movimiento, en el cual el tránsito de mercancías supone lejanas navegaciones y múltiple circulación caravanera[42]. Este espacio-tránsito, sustentado por una red urbana, mereció la metáfora de «mercado común» musulmán. De esta estructura económica se desprende que parte de la producción estaba destinada al mercado. La materialización de ese mercado era el zoco, en sus distintas categorías: rurales, urbanos y ferias. Al-Andalus, y Toledo dentro

---

39 Glick, F.T.: «The Ethnic Systems of Premodern Spain». *Comparative Studies in Sociology*. Vol. 1 (1978), pp. 159-160.

40 Cagigas, I.: «Problemas de minoría y el caso de nuestro medievo». *Hispania*. Vol. 10 (1950), pp. 516-533.

41 Epalza, M.: «Trois siécles d'histoire Mozarabe». *Travaux et Jours*. Beyrouth, 1965, pp. 27-28, 30-37.

42 Braudel, F.: *Las civilizaciones actuales*. Madrid: Ed. Tecnos, 1970, pp. 64-65.

de ella, estuvo plenamente inserto en ese mercado común. Existen evidencias de la existencia de zocos rurales en las alquerías de Sisla, de Valdecarábanos y cerca de Camarena en el alfoz de Toledo. El movimiento centrípeto de productos del campo que fluyen a la ciudad está representado para el caso de Toledo por los «zocodover» y *Bab al-suwayqa* extramuros. Por último de las mercancías y servicios que circulan dentro de la ciudad dan testimonio las profesiones citadas en los documentos: alpargateros, bataneros, belluteros, sastres, sederos, albañiles, carpinteros y herreros entre otros[43].

Partiendo de los tipos de dominación política e integración económica expuestos, como circunstancias del contacto cultural, la arabización de los mozárabes debe entenderse como el resultado del constreñimiento económico más que de la imposición política. La absorción de Toledo por el marco económico musulmán empujó a los agricultores mozárabes –en favor de su subsistencia y luego de la competitividad– a adoptar técnicas, tecnologías, cultivos e instituciones económicas de sus conquistadores. Las mercancías ofrecidas en los zocos y los servicios brindados por los artesanos determinan la adopción de la nueva vestimenta, el ingreso del nuevo amoblamiento al hogar, y hasta la misma arquitectura de la casa. Al tipo de dominación política le correspondió posibilitar este desarrollo. Una actitud intolerante por parte del poder hubiera dificultado la integración económica además de generar hostilidad en la población conquistada.

Pero tal hostilidad parece no haber existido en general. Al fundamento de los arreglos mutuos se sumaron el balance demográfico y el carácter urbano para generar la permeabilidad y para hacer de la comunidad mozárabe una cultura abierta (*open culture*). El medio urbano demostró en la España medieval su aptitud para el intercambio cultural en contraposición con el medio rural. La condición de población mayoritaria de la comunidad mozárabe seguramente favoreció la sensación de seguridad que predisponen a la apertura[44].

Como contrapartida la comunidad mozárabe engendró, como todo grupo cultural, una serie de mecanismos delimitadores, destinados a regular la influencia externa hasta el extremo de impedirla. Correspondió este rol en la historia mozárabe al movimiento de mártires secundado por Álvaro y Eulogio. El apoyo parcial con que contó este movimiento puede comprenderse a la luz de la coyuntura política que transgredió los acuerdos

---

43 CHALMETA, P.: *Op. cit.*, pp. 5, 15-19, 86-87, 98, 101, 126, 148, 152-154 y 188-190.

44 GLICK, F.T.: «Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History». *Comparative Studies in Sociology and History*. Vol. 11 (1969), pp.150-151.

mutuos. Su ocaso está marcado más que por la hábil maniobra del emir, por las razones de peso que favorecen la permeabilidad. El fracaso de la actitud cultural alternativa planteada por el movimiento de martirio enfatiza el alcance del grado de penetrabilidad determinado por la integración económica y sobredeterminado por el régimen político, la demografía y el medio.

Por tanto, la relación entre los sexos de tipo occidental observada en la comunidad mozárabe no se debe a la debilidad del alcance de la aculturación. El status de la mujer es un asunto de índole jurídico. Las franquicias de las que gozaron los mozárabes incluían la autonomía jurídica. La comunidad siguió rigiéndose por el Liber Iudiciorum. Testimonio del papel igualitario que corresponde a la mujer encontramos en el libro IV, título 2, ley 1 de dicho código:

«Ut sorores cum fratribus aequaliter haereditate succedant. Si pater vel mater intestati discesserint, sorores cum fratribus in omni parentum haereditate absque obiectu aequali divisione succedant»[45].

De aquí la conclusión que toda conducta cultural que propase la autonomía brindada a los mozárabes ha estado expuesta a influencias árabe-bereber-musulmanas, a la aculturación. Así ha acontecido con el idioma, con la vida económica y cotidiana, con la estructura familiar. Mas la exposición sistemática de la arabización junto con la comprensión de sus causas no es todo.

Más allá de la andalusación, el dominio musulmán supuso un bloqueo entre mozárabes y cristianos del Norte. Mientras que los mozárabes de al-Andalus fueron absorbidos por la órbita cultural árabe-musulmana, los cristianos del Norte estaban expuestos a la influencia creciente que penetraba desde Francia. Durante el siglo XI, las ciudades a lo largo del camino de peregrinaje a Santiago de Compostela se convirtieron en focos de concentración e irradiación cultural. La reforma de Cluny se extendió en los reinos del Norte, y el clero francés comenzó a ingresar en la jerarquía eclesiástica local[46]. El impacto cultural generó transformaciones en las cuales los mozárabes no tuvieron parte, acrecentándose así la brecha cultural entre mozárabes y cristianos del Norte.

Desde el siglo VI, la liturgia practicada en las iglesias de la Península Ibérica, se fue apartando lentamente de la empleada en Roma. Las diferencias entre ambos estilos fue creciendo, a medida que las mutaciones

---

45 Citado en BARBERO, A. y VIGIL, M.: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Ed. Crítica, 1982, p. 288.

46 GLICK, T.F.: *Op. cit.* (1991), pp. 64-65.

hechas en el rito por los Sumos Pontífices, no fueron decretados en los demás reinos, y debido al enriquecimiento propio del oficio peninsular.

Hasta el año 1064, en el concilio de Mantua, el rito peninsular, llamado hispano o visigótico, fue confirmado por la Santa Sede. Pero en 1071, y por iniciativa del mismo Pontífice que había presidido aquel concilio, Alejandro II, el rey Sancho de Aragón abolió en sus estados el antiguo oficio y admitió el romano. Lo propio ocurrió en Castilla siete años más tarde, por imposición de Alfonso VI.

Al conquistar el monarca castellano la ciudad de Toledo, pretendió dar vigencia al decreto de abolición del oficio visigótico que regía en Castilla. El pueblo mozárabe de Toledo, que había conservado su liturgia en tiempos de la dominación musulmana, se opuso tenazmente a esta imposición. Testimonio de la confrontación aparece en la *Crónica del famoso caballero Cid Ruy Díaz Campeador*, que señala: «Ant moriren et ant tendrien otro rey»; «Nasció grand contienda entre el Rey é el pueblo é la clerecía é la caballería, que se tenian en uno contra él»[47].

Reflejo de la situación son también las leyendas populares –aparentemente con base real– recogidas por la *Crónica Najerense*. De acuerdo a éstas, dos adalides en defensa de cada uno de los oficios, se batieron a duelo, ganando el paladín del rito visigótico. El mismo resultado surgió la prueba en la que se arrojaron los códices de ambos oficios a una pira. El volumen del rito visigótico escapó de la hoguera, mientras que el del rito romano fue devorado por las llamas. Alfonso VI concluyó por empujar el libro toledano al fuego[48].

El enfrentamiento concluyó al transigir Alfonso VI con los mozárabes toledanos. Permitióles el uso de su liturgia en las iglesias y parroquias ya existentes, bajo condición de introducir el ritual romano en los templos que en adelante se construyesen. De aquí que además de la diferenciación del rito, el derecho de parroquialidad heredado de generación en generación entre los mozárabes, los separará del resto de la población cristiana. Solo en el siglo XVI las parroquias mozárabes quedaron desiertas de feligreses.

Un documento escrito por el pontífice Eugenio III (1145-1153) certifica la continuidad del uso del rito visigótico en Toledo. En él apela el Papa al clero y al pueblo toledano, para que no tolerasen que los mozárabes negaran obediencia al arzobispo de la ciudad, y que siguieran en misas y otras ceremonias aplicando su antiguo oficio: «quidam qui muzaraues

---

47 Simonet, F.J.: *Op. cit.*, pp. 693-700.

48 *Crónica Najerense*. Ed. Ubierto Artea, A.: *Textos Medievales*. Vol. XV. Valencia, 1966. III, 49.

nuncupantur... suam antiquam consuetudinem ab apostolica sede diversa sentire presumant».

Era ésta la respuesta a la epístola que enviara el arzobispo don Juan (1152-1166) al Sumo Pontífice expresando su enojo y preocupación: «quidam qui mozarabes nuncupantur, uenerabili fratri nostro archiepiscopo Toletano obedientiam denegates, ecclesias de laicorum manu recipiunt et in sacramentis, missarum et allis diuinis officiis tonsura quoque clericali, vestimentis, suam consuetudinem conquerentes»[49].

Incluso a mediados del siglo XIII este oficio seguía vigente, de acuerdo a la afirmación del arzobispo toledano don Rodrigo[50]. Así, aquel rito oficiado en las iglesias de toda la Península hasta 1071 –llamado visigótico o hispánico– terminó aplicándose entre la cordillera Cantábrica y el Tajo, sólo en la ciudad de Toledo. El rito mozárabe-toledano había nacido.

Si bien la preponderancia del idioma árabe sobre el latín o romance ha quedado en evidencia, por ser que el primero de éstos es de uso corriente en la vida cotidiana, esto no significa –como pretendiera Álvaro– que los mozárabes olvidaran el idioma de sus antepasados. Así lo prueban los muchos códices latinos escritos en Toledo hasta los últimos tiempos de la dominación musulmana. La existencia de éstos permite destacar nuevamente el distanciamiento entre mozárabes y cristianos del Norte producido por la ola de influencia francesa. Junto con el rito romano y la arquitectura romanesca, penetró en Iberia un nuevo estilo de escritura, la letra francesa. Los mozárabes persistieron en el uso de la antiquísima letra gótica en sus libros eclesiásticos y en instrumentos públicos. De aquí, que como en el caso del rito, la letra pasara a llamarse «mozárabe-toledana»[51].

A estas particularidades mozárabes producidas por el bloqueo, se suma que también el Liber Iudiciorum visigodo –llamado ahora Fuero Juzgo– regía sólo a los mozárabes. El canciller Ayala en su *Crónica de Don Pedro* de 1351 escribe: «e llámase en Toledo castellano todo aquel que es de tierra de tierra del señorío del rey de Castilla, do non se juzga por el Libro Juzgo»[52].

---

49 Rivera Recio, J.F.: *Reconquista y pobladores del antiguo reino de Toledo*. Toledo, 1966. pp. 41-42.

50 Gonzáles Palencia, A.: *El arzobispo don Raimundo de Toledo*. Madrid: Ed. Labor, 1942, p. 43.

51 Simonet, F.J.: *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*. Madrid: Est. Tipog. Fortanet, 1888, p. XXIX.

52 López de Ayala: *Crónica de don Pedro I*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. LXV. Madrid, 1953, II, 19.

Por lo tanto, aún en aquellas esferas en que el dominio musulmán otorgó autonomía total a sus súbditos –la religión y el derecho– se produjo una diferenciación significativa entre mozárabes y cristianos del Norte. Considerando que las costumbres y la religión popular es «el terreno predilecto de encuentro de las culturas populares»[53], merece ser investigada la posibilidad de que elementos musulmanes se infiltraran en la religión popular de los mozárabes. Tal hipótesis es plausible teniendo en cuenta el intento de sincretismo hecho por Ibn Marwan[54], que al independizarse en Extremadura intentó crear una religión capaz de englobar a la vez a judíos, cristianos y musulmanes. O más aún en base al caso de transculturación constituido por el festejo conjunto de cristianos y musulmanes de la fiesta de Navidad. De hecho, el festejo conjunto de fiestas de origen persa como el *nawruz* (día del año nuevo solar persa) o el *mihrayan* (fiesta del otoño), podrían considerarse los primeros indicios de la aculturación registrada en el plano de la religión popular[55].

Si hasta ahora la evaluación cultural de los mozárabes giraba en torno al concepto de «arabización», aceptada implícitamente en la última generación, corresponde añadir a su explicitación desarrollada en estas páginas bajo el término andalusación, el concepto de *carácter diferencial*. Este concepto define la singularidad mozárabe respecto de los cristianos del Norte en dos sentidos. Por un lado la absorción de influencia árabe-bereber-musulmana desde el nivel linguístico hasta la estructura familiar, pasando por la organización económica y los usos cotidianos. Por otra parte, la diferenciación respecto de los cristianos del Norte por el mero aislamiento. Es decir, aunque la dominación musulmana permitió conservar la tradición visigoda, en lo que a religión y derecho se refiere, la presencia de la frontera impidió el *aggiornamiento* de los mozárabes.

Al trazar una imagen completa de todas las conductas culturales expuestas, descubrimos ante nuestros ojos, una comunidad cristiana cuyos integrantes al partir de sus huertas de árboles frutales y campos de regadío, vestidos con túnicas de jerga, se dirigen a sus hogares, donde sus esposas, hermoseadas con pendientes y brazaletes, les ofrecerán reparar su cansancio sentados sobre almohadas y cojines. Así reconfortados, conversarán en árabe mientras degustan cierto manjar oriental.

No caben entonces dudas. Esta comunidad de cristianos posee un carácter diferencial, y no solamente porque el contenido de sus plegarias

---

53 Goitein, S.D.: *Jews and Arabs*. New York: Schoken Books, 1955, p. 187.

54 Vernet, J.: *Los musulmanes españoles*. Barcelona: Ed. Samaya, 1961, pp. 23-24.

55 Granja, F.: «Fiestas cristianas en Al-Andalus». *Al-Andalus*. Vol. 34 (1969), pp. 2-3.

sea singular, o porque los libros de oración están escritos en letra gótica. ¿Qué destino cultural le deparará a esta comunidad diferenciada el transcurso del tiempo bajo el Reino de Castilla?

II. ASIMILACIÓN MOZÁRABE: PRIMEROS PASOS

Sometida su capital a sitio prolongado, privada de todo género de abastecimiento, y perdida la esperanza de ayuda exterior, Yahia al Qadir, entabló negociaciones con el invasor. En el mes de mayo del año 1085 Alfonso VI al mando de sus huestes, y auxiliado por caballeros aragoneses y francos obtiene el acuerdo de rendición. La ciudad de Toledo fue *reconquistada*[56]. Es esta conquista el vector que torcerá el destino cultural de la comunidad mozárabe. Los ecos de la andalusación y del aislamiento resuenan aún durante los doscientos cincuenta años siguientes. Pero a la vez este período anuncia el ocaso del carácter diferencial. En el horizonte vislumbra ya la asimilación.

Constituye la asimilación un caso particular de aculturación. Ésta supone la incorporación de elementos culturales suficientes para proceder eficientemente en un marco cultural ajeno. La asimilación consiste en la inclusión en dicho marco, hasta que se convierte en el propio. En otras palabras, la asimilación es un caso extremo de aculturación, caracterizado por el traslado del grupo extranjero, o parte de él, desde una posición periférica hacia un lugar central dentro de la sociedad. Esta transición está mediatizada por la fase de validación, consistente en el reconocimiento por parte del grupo dominante de que el grupo minoritario adoptó su identidad cultural. Por lo tanto debe anteceder a la validación la manifestación de aculturación extrema por parte del grupo minoritario[57].

En las páginas siguientes se expondrán aquellos datos asequibles y cuantificables de los documentos recopilados por González Palencia: nombres, apodos, conocimiento de la lengua árabe. Sobre esta base de datos se construirá el análisis interpretativo de la asimilación mozárabe. Seguidamente la contextualización de dicha interpretación en el marco de las esferas de la política, la economía y la demografía castellanas esbozará la causalidad de dicho proceso.

---

56 Lafuente, M.: *Historia general de España*. Vol. II. Barcelona, 1922, pp. 101-3.

57 Broom, L. & Kitsuse, J.: «The Validation of Acculturation: A Condition to Ethnic Assimilation». *American Anthropologist*. 57 (1955) pp. 44-48.

La introducción de la perspectiva generacional permite resaltar las tendencias culturales en un estudio cuantitativo. La documentación mozárabe toledana será fraccionada en períodos generacionales de veinte años, constituyendo el período 1091-1110 el primero de ellos. Nueve generaciones más completarán la sucesión clausurada por el veinteño 1271-1290. Tal distribución generacional permitirá visualizar con nitidez los desarrollos culturales. La primera de estas interesantes tendencias, presentada a continuación, es la vuelta al nombre castellano en ochenta años.

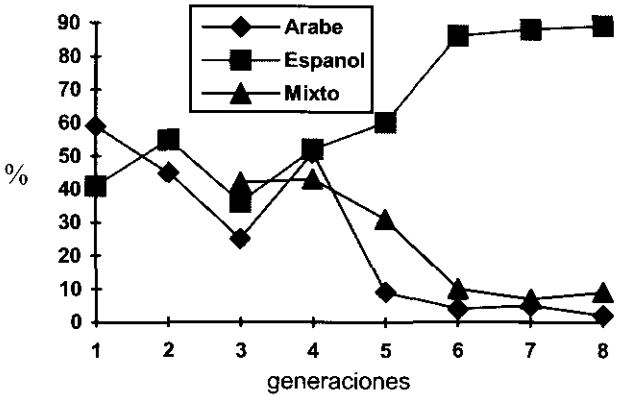
La generación de mozárabes que presenció la reconquista de la ciudad (1091-1110), tenía mayoritariamente nombres árabes (59%), como por ejemplo Jalaf ben Abdala, Obaid ben Asad, o Mofarech ben Otman. El 41% restante de la población eran conocidos por nombres castellanos como Domingo o Martín. Dentro de esta porción de la población deben figurar no solamente mozárabes, sino también castellanos y francos que ingresaron con Alfonso VI, y que los documentos no siempre alertan acerca de su procedencia. Un caso en que sí se precisa la procedencia de un individuo franco es llamativo en particular, pues su nombre es Abdala ben Chelabert. Este detalle da una idea de la posición de influencia de la que partieron los mozárabes al reencontrarse con los cristianos del Norte. A diez años de la reconquista, el hijo de un caballero franco llevaba un nombre árabe.

La segunda generación (1111-1130) conoce un equilibrio de fuerzas. Mientras que el 45% de los nombres son del tipo Mofarej ben Jair o Sufian ben Abilbeca, al 55% restante lo representan nombres como Fernando Muño o Justo Petrez. El período siguiente 1131-1150 se caracteriza por la irrupción del nombre combinado de las dos procedencias idiomáticas. La mayoría de los miembros de la tercera generación emplea nombres castellanos para sí, pero adhiere el nombre árabe de la generación de sus padres. Así, los nombres más frecuentes son del tipo de Félix ben Meruan o Esteban ben Jalaf, que registran el 42% de los casos. Los nombres únicamente árabes o castellanos pasan a un segundo plano. A esta altura el equilibrio entre ellos empieza a desdibujarse. La difusión del nombre árabe es de un 25%, mientras que la del nombre castellano alcanza un 36%.

La cuarta generación marca el vuelco a favor del nombre castellano, que abarca el 52% de los casos. Representa este período (1151-1170) también la sima de los nombres combinados (43%). Por último sentencia al nombre árabe a la marginalidad (5%). En las generaciones siguientes el nombre castellano escala velozmente, hasta lograr una difusión de más del 90% de la población, a partir del período que va de 1231 a 1250.

Siendo la asimilación un caso extremo de aculturación, le corresponden los mismos grados progresivos de profundidad: el nivel lingüístico, el económico, la mentalidad. ¿A cuál de estos niveles debe

Gráfico número 1: Frecuencia de nombres por idioma



atribuirse el cambio observado en los nombres? El caso de los nombres refleja la orientación cultural conscientemente asumida por la población. Es por lo tanto un paso previo al recorrido por los niveles progresivos de la aculturación. Si se tratara de un fenómeno idiomático, la población mozárabe podría haber optado por castellanizar sus nombres o incluso por traducirlos, fenómeno frecuentemente observado en minorías culturales.

Prueba del carácter no lingüístico de este desarrollo es el fenómeno de la duplicidad de nombres. Es decir, en ciertos casos la misma persona es conocida por dos nombres, uno de origen árabe y otro castellano. De esta manera, «Clemens, filius Johanis» es también Abenabdelaziz el Hamamí; Domingo ben Suleimán firma de su puño y letra «Jalid ben Suleimán». También los documentos latinos constatan el hecho:

«In Dei nomine ego Dominico Petriz, qui ita uocor in latinitate et in algariua Auolfacan Auenbaco; similiter et ego Dominiquiz, qui ita uocor in latinitate et in arabia Aulfacam Auencelema...»[58].

Esta duplicidad en los nombres es atribuible al constreñimiento que implicaba el dominio castellano. La fiabilidad de los contratos dependía de que los firmantes sean perfectamente identificables. Por tanto todo mozárabe interesado u obligado a participar de la vida económica, vería en la duplicidad del nombre el medio para conseguir la receptibilidad social a la vez que, sirviendo de mecanismo de resistencia, le permitía conservar su identidad. Mas las transformaciones culturales poseen su

58 GONZÁLEZ PALENCIA, A.: *Op. cit.* Vol. preliminar, p. 123.

propia dinámica. Una vez activado el disparador por el constreñimiento económico-social, la transformación cultural emprende su rumbo. En el caso mozárabe, la adopción progresiva de nombres castellanos únicamente terminó por convertirse en un cambio deliberado de orientación cultural.

La adopción exclusiva de nombres tales como Félix, Martín y Diego representa el quiebre en la autopercepción de la comunidad mozárabe. Una vez dado este paso quedaba abierto el sendero que conduce a la aculturación, requisito de la asimilación. A este estudio de nombres, basado en una muestra casual de seiscientos cincuenta nombres, sigue el examen de la lista íntegra de apodos recabada de la colección, con un total de doscientos treinta casos. Durante más de cien años, en el período que va de 1150 hasta 1270, la población mozárabe empleaba frecuentemente apodos y motes para denominar a las personas. Estos sobrenombres son aplicados como una prolongación al nombre de pila, y su significado se refiere a cualidades físicas o personales, y en otros casos parecen ser arbitrarios. En los documentos aparecen como apodos palabras árabes (al jamor, asno; al adib, justo) y palabras en romance (cansina, cabello). Al investigar la frecuencia con que se usaron apodos de uno y otro origen en cada generación se obtiene una noción del lugar que le correspondió a cada uno de esos idiomas en un momento dado. Por lo tanto al indagar sobre las tendencias idiomáticas de los apodos estamos ingresando ya en terreno lingüístico.

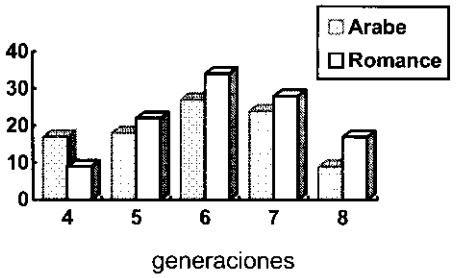
A lo largo de los doscientos treinta apodos estudiados se observan las siguientes relaciones entre palabras árabes y romances:

1,9:1 en la cuarta generación (1151-1170). A este claro predominio de los apodos de origen árabe sigue un equilibrio duradero entre los dos orígenes idiomáticos del apodo. En el período 1171-1190 la relación es de 0,8:1. Este equilibrio se mantendrá como tal hasta finalizada la séptima generación, en torno a 1250. La generación delimitada entre 1251-1270 marca el vuelco a favor del apodo romance, registrándose una relación de 0.53:1, o enunciada inversamente 1:1,9. Pasadas cuatro generaciones la relación entre la frecuencia del uso de ambos idiomas quedó invertida, luego de un proceso consecuente de superación del romance sobre el árabe.

En diciembre de 1196, los hijos de Guillermo Petrez, de Segovia, venden un mesón en Toledo al presbítero don Domingo Abad. A las firmas de la escritura antecede el siguiente párrafo:

«Informose a los vendedores del significado de esta escritura en lengua aljamiada, y después de entenderla y manifestar que la entendieron, firmaron los testigos».

Gráfico número 2: Frecuencia de apodos por idioma



El inciso extraordinario registrado en esta escritura podría ser atribuido al origen de los vendedores: Segovia. Mas la rutinización del mismo revela una dificultad creciente en la comprensión del árabe también para los toledanos.

Cuando en setiembre de 1205 don Juan Dominguez y su esposa Urraca toman en arriendo la alquería del arcediano don García, aclara la escritura: «habiéndosela leído a los contratantes en lengua romance, que declararon comprender». A partir de la sexta generación prolifera la aparición de este inciso, en sus distintas variantes: «Fecha, después de traducirla...» o «Fecha, después de explicársela...».

El significado del uso de estas oraciones es transparente: el idioma árabe dejaba de ser comprensible para todos. Esto obligaba a validar la firma del documento haciendo constar que los firmantes tenían conciencia de lo que estaban signando. Las tres fórmulas aplicadas para cubrir esa necesidad reflejan estadios diferentes en el camino hacia la pérdida del idioma. Habría, tal vez, quienes dominaban oralmente el idioma árabe, pero eran ya analfabetos en esta lengua. Otros capaces de comprender el idioma necesitaban de una explicación complementaria, para cerciorarse que efectivamente habían comprendido todos los detalles. Por último había personas que de no ser gracias a una traducción completa no habrían podido enterarse del contenido de los documentos.

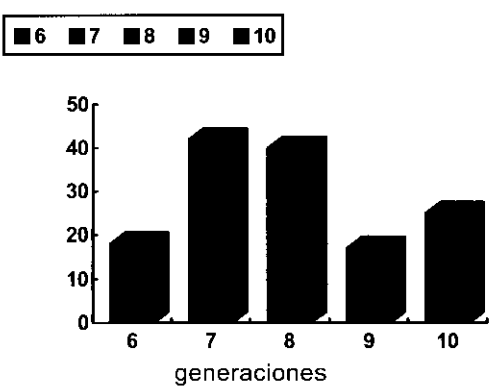
Dado que el comercio entre mozárabes y castellanos se reanudó a pesar de la cláusula contraria a ésto en el fuero de 1101, es necesario ver en las escrituras de compraventa documentos en los cuales figuran castellanos. Puesto que desde 1110 un alto porcentaje de los nombres son castellanos. De aquí que no pueda afirmarse rotundamente que la incomprensión del árabe se deba a la aculturación mozárabe, en su nivel lingüístico. No obstante, el resto de la colección documental puede considerarse más íntegramente mozárabe, ya que en los testamentos, las particiones de bienes, las donaciones, los sujetos referidos deben ser necesariamente

mozárabes. Posiblemente a esto se deba que el 49% de las aclaraciones que figuran en los documentos de compraventa son del tipo de traducción completa, mientras que en el resto de la documentación, en el 61% de los casos se aplican las formulas «después de explicársela...» o «después de leérla...».

La diferenciación indicada sugiere que la incomprensión del idioma árabe es producto de dos motivos: principalmente la caída en desuso del idioma mismo, y a su vez la presencia de población que no tiene su raíz en Toledo. Si pasados ochenta años de vida mozárabe en el seno de Castilla, la orientación cultural de la comunidad quedó revertida –tal como indican los nombres– transcurridas seis generaciones, la identidad mozárabe en su nivel lingüístico empieza a ceder. Hacia mediados del siglo XIV este proceso alcanzaba su fin.

Así lo demuestra además el caudal documental preservado en Toledo. Hasta 1125 la mayor parte de la documentación mozárabe conservada en el archivo de la catedral está escrita en árabe. Hasta 1150 hay un equilibrio pasajero entre las cantidades de documentos árabes y latinos o romance. En la segunda mitad del siglo XII la mayor cantidad de documentos está escrita en árabe. Finalmente, al iniciarse el siglo XIII un descenso paulatino del caudal de documentos árabes conduce hasta su extinción en la segunda mitad del siglo XIV[59].

Gráfico número 3: Frecuencia de aclaraciones



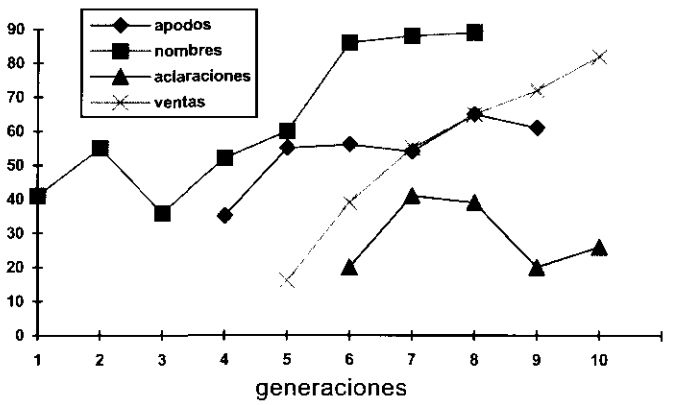
59 Ladero Quesada, M.A.: «Toledo en la época de frontera». *Anales de la universidad de Alicante*. 3 (1984), p. 80.

Al nivel lingüístico sigue la incorporación de patrones económico-sociales. En el período 1170-1230 tiene lugar la primer ola de concentración de propiedades. Los pequeños campesinos y los pequeños propietarios urbanos venden sus propiedades a magnates eclesiásticos y laicos. Una segunda ola similar se produce entre los años 1273 a 1293. Como resultado final de este proceso 281 propiedades quedan en manos de 27 magnates eclesiásticos, y 175 propiedades en poder de 34 magnates laicos. Entre los primeros se encuentran los prelados ubicados en la alta jerarquía eclesiástica: los arzobispos Raimundo, Rodrigo Ximenez de Rada, Gonzalo Petrez, entre otros. Entre los segundos figuran muchos de los funcionarios públicos de la ciudad –almojarifes, almotacenes– funcionarios reales y particulares. Dentro de ambos subgrupos había mozárabes.

El correlato social de este proceso económico es la cristalización de una aristocracia terrateniente, que incluía un grupo no muy numeroso de mozárabes toledanos. Frente a este pequeño núcleo la gran mayoría de la mozarabía iba en camino de la pauperización.

Lo ocurrido en Toledo, no es sino un caso particular de la absorción de la pequeña propiedad en Castilla y León en general[60]. Esto significa que la comunidad mozárabe experimenta una intensa aculturación en el nivel intermedio, en el plano socio-económico. Estas transformaciones deberían proyectarse profundamente en la vida cotidiana de la población toledana. A la nueva cristalización social seguirían los cambios en la moda, la gastronomía, el amueblamiento, entre otros elementos.

Gráfico número 4: Periodización de la asimilación mozárabe. Avance de nombres y apodos castellanos, necesidad de aclaraciones y concentración de propiedades



60 Pastor de Togneri, R.: «Historia de las familias en Castilla y León (siglos X-XIV) y su relación con la formación de los grandes dominios eclesiásticos». *Cuadernos de Historia de España*. 43 (1967), pp. 113-115.

Toledo, incluyendo la comunidad mozárabe, pasa a ser parte integral de la sociedad castellana. En tanto que comparte su misma estructura social que desplaza a su anterior organización comunitaria, es esperable que de este cambio se desprendan transformaciones en la cultura material primero, en la cultura en sí después.

Hemos visto que la aculturación en los niveles lingüístico y económico-social es cronológicamente casi simultánea. La primera tiene lugar a partir de la sexta generación, al iniciarse el siglo XIII, para verse concluida mediando el siglo XIV. La segunda arranca en 1170, período correspondiente a la quinta generación, y se consolida a finales de siglo XII. ¿Qué relación guarda la aculturación lingüística respecto de la aculturación económico-social experimentada por la comunidad mozárabe? ¿Puede vislumbrarse alguna tendencia diferencial entre compradores y vendedores ya en el cambio de orientación cultural reflejado por los nombres? ¿Cómo se articulará la aculturación lingüística en los dos estratos sociales polarizados surgidos de las transformaciones económicas?

Respuestas *apriori* a estos interrogantes pueden encontrarse en varios estudios que aventuran una caracterización diferencial de la asimilación cultural de las dos clases sociales. Estas interpretaciones proponen que una de las dos clases se asimila al entorno castellano, mientras que la otra conserva su acervo cultural. Los estudios citados de Reyna Pastor vaticinan a este respecto que: «Este pequeño núcleo (aristocracia terrateniente) logró hacer o mantener su fortuna, y junto con ello conservar sus formas culturales, al mismo tiempo que aquellos que habían constituido la mayor parte de la mozarabía toledana se diluían, empobrecidos, en el mundo de los hispano-cristiano-románicos»[61].

Este epílogo aparece como un desenlace acelerado. En sus palabras: «Hacia principios del del siglo XIV ya no hay documentos mozárabes que indiquen nuevas compras... para entonces las compras y las ventas se han terminado y también la gran masa de mozárabes ha desaparecido como tal»[62].

Al relacionar la asimilación rápida y diferencial citadas con la interpretación en su conjunto, el desenlace resulta disonante. Basándose en un estudio de Menéndez Pidal y García Gómez, Reyna Pastor presenta a la población mozárabe de Toledo anterior a la conquista dividida en dos grupos. Una pequeña minoría, probablemente los más ricos, que con el conde Sisnando a la cabeza, constituyen el partido

61 Pastor de Togneri, R.: *Op. Cit.* 1985, p. 109.
62 *Ibid.*, p. 107.

colaboracionista. Este grupo hizo de aliado de Alfonso VI en el momento de la conquista contribuyendo a la toma de la ciudad. La segunda facción la compone el grueso de la comunidad mozárabe, y su característica es la indiferencia frente a la embestida del conquistador. Ya dominada la ciudad por los castellanos, la polarización se potencia a partir del proceso de acumulación de propiedades. ¿Resulta entonces coherente que aquella minoría colaboracionista y favorecida por la conquista se aferre al patrimonio cultural mozárabe, mientras la mayoría, indiferente primero, desposeída después, abraza rápidamente la cultura castellana?

Inspirado o no en esta tensión, Rodríguez Marquina nos propone una interpretación inversa. Partiendo también de la premisa de la polarización social, destaca que miembros de unas cuantas familias mozárabes consiguen altos puestos eclesiásticos y cortesanos. En su opinión este es el primer sector en caer dentro de la esfera castellana. Explica que la mozarabía toledana vivió una dinámica similar a la conocida en el pueblo vasco: los prominentes se incorporaron a las grandes empresas de Castilla y la gente modesta preservó la tradición del grupo étnico. A diferencia del caso vasco, la asimilación pudo con la cultura mozárabe, pero según este autor no ya de modo precipitado. Al comenzar el siglo XIV, los mozárabes conservan sus modos de vida, imponen en Toledo su derecho consuetudinario y dan al idioma castellano su última y definitiva impronta. Pero hacia fines del siglo XV, parece que lo poco que subsiste de mozarabismo se centra en la liturgia[63].

No obstante, la sugerente explicación holística de Reyna Pastor mantiene su capacidad heurística. Así su caracterización es incorporada por Ladero Quesada en su artículo *Toledo en la época de frontera.* Allí escribe: «...el proceso de asimilación y su auge durante la segunda mitad del siglo XII: me refiero al masivo movimiento de venta de propiedades rurales mozárabes... Lo cierto es, en este caso, que contribuirán a variar los fundamentos y funciones económicas del grupo y, con ello, a disolver su identidad»[64].

Finalmente los trabajos de Mollènat progresivamente contradicen la interpretación de Reyna Pastor. En un trabajo reciente plantea contundentemente su conclusión: «Hasta fines del siglo XIII, no se puede considerar de modo alguno a los mozárabes de Toledo como una minoría

63 Rodríguez Marquina, J.: «Linajes mozárabes en Toledo en los siglos XII y XIII». *Ponencias y comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes.* Toledo, 1981, pp. 17-18.

64 Ladero Quesada, M.A.: *Op. cit.*, pp. 80-81.

oprimida y asimilada en el interior del reino de Castilla, a despecho del artículo de Reyna Pastor consagrado precisamente a su asimilación. Si ésta ha tenido lugar, es únicamente desde un punto de vista lingüístico. Pero los jefes de estos mozárabes dan origen a diversos linajes... La prosperidad a la que acompaña la integración en las esferas dirigentes del reino, aunque aún no alcance el rango de la gran nobleza, va acompañada por una ruptura de la memoria ligada al abandono de la lengua que constituía la originalidad de los mozárabes»[65].

El enfoque expuesto en este capítulo, y la evidencia que lo sustenta, coinciden con la caracterización de la asimilación mozárabe como un proceso prolongado. En cuanto a las hipótesis referidas acerca de la asimilación diferencial de las distintas clases sociales, cabe destacar que son inferencias deductivas. La organización de los estudios de frecuencia anteriores según categorías sociales podrá revelar datos concretos, aunque más no sea, para el nivel superficial de asimilación.

La diferenciación social, existía en Toledo en el momento de la conquista. Posteriormente la brecha entre los grupos sociales creció debido al proceso de concentración de propiedades. De estos datos parten las premisas del siguiente procesamiento cuantitativo. La clasificación de los nombres de los compradores de un lado y de los vendedores del otro, extraídos de todos los documentos de compraventa –hasta la sexta generación– supone el estudio de los dos grupos sociales por separado. El supuesto es aceptable, ya que tratándose de doscientos nueve casos, las desviaciones casuales quedarían compensadas. Por otra parte, dado que la diferenciación social existía ya en 1085, pueden estudiarse las conductas culturales de los grupos sociales desde entonces, sin que el punto de partida sea 1170-1230, en que la diferenciación se cristaliza.

La tabla a continuación, presenta el porcentaje de nombres árabes, castellanos y mixtos para el grupo de compradores y vendedores, ordenados por generaciones.

---

65 MOLÉNAT, J.P.: «Los mozárabes: un ejemplo de integración». *Toledo siglos XII y XIII*. Madrid: Ed. Alianza, 1992, pp. 106-108.

Tabla número 1: Porcentajes del origen de los nombres para compradores y vendedores

Generación	Compradores			Vendedores		
	castellano	*árabe*	*mixto*	*castellano*	*árabe*	*mixto*
2	60	13	27	52	43	5
3	45	18	36	45	29	26
4	71	6,7	22	63	11	26
5	73	6	21	75	8	16
6	77	9	13	88,5	3,8	8,7

Los datos enseñan que las diferencias en los porcentajes son casuales. En ciertas generaciones, la segunda por ejemplo, el porcentaje de nombres castellanos es mayor en el grupo de compradores. Más adelante, en la sexta generación, la situación es inversa. A su vez, en la mayor parte de los casos las diferencias entre los grupos no son significativas. De aquí, que una asimilación diferenciada no pueda aseverarse. No al menos para su primera fase de reorientación cultural. Desde una perspectiva hipotetico-deductiva, es esperable que en las fases progresivas de la asimilación, la aristocracia mozárabe al interactuar y acercarse progresivamente a la aristocracia castellana, adopte su cultura. Esta hipótesis cuenta con respaldo teórico. Recordemos que la definición de asimilación establece como requisito previo la validación concedida por el grupo dominante. Es decir que si parte del grupo minoritario evolucionó desde la periferia hacia posiciones centrales, previamente la sociedad castellana reconoció en ellos sus propios rasgos culturales. Los campesinos mozárabes, tendrían seguramente más contacto con campesinos mudéjares, que con la población urbana castellana.

Si bien el procesamiento de datos por grupos no resolvió el problema de la asimilación diferenciada, paradójicamente contribuyó a reforzar el método de la cuantificación de nombres. Considerando los nombres de compradores y vendedores por parejas, tal como aparecen en los documentos –marido y mujer, padre e hijo, hermanos, familiares, socios– se observa una compatibilidad sistemática en el origen del idioma. En el

86,5% de los casos los miembros de la pareja tenían nombres del mismo origen. Solamente en el 3,9% de los casos se dá la combinación más lejana: nombre árabe y castellano. El 9,6% restante pertenece a casos de combinaciones más cercanas, nombres árabes con mixtos y nombres mixtos con castellanos. Este hallazgo convierte a la premisa original de la causalidad del origen de los nombres en valedera.

Reforzado este supuesto metodológico fundamental, sintetisemos las conclusiones que ha sustentado. Ochenta años después de la conquista de Toledo comienza a consumarse el cambio de orientación cultural de los mozárabes, tal como lo refleja el cambio de nombres. Desde entonces avanza la aculturación sobre el nivel lingüístico. Evidencia de este proceso se observa en la ventaja alcanzada por los apodos castellanos en relación a los árabes, y por la dificultad en la comprensión del idioma árabe. Casi simultáneamente tiene lugar una gran transformación económica, que repercutirá primero en la estructura social y se proyectará después sobre la vida cotidiana. Hasta aquí los alcances del material analizado. El proceso de asimilación en cambio prosigue. La comprensión del marco general de la asimilación insinuará la consecución del proceso.

El contexto que explica la asimilación mozárabe es una situación inédita presentada frente a un rey cristiano. La toma de la ciudad de Toledo es la primer oportunidad en que una capital musulmana importante cae en manos cristianas, intacta, con parte de su población, su organización e instituciones. Alfonso VI decidió mantener el *status quo*, de manera que la base económica de la ciudad no se derrumbara, y el cambio político no despertara resistencia. El trasfondo de esta política debe encontrarse en la amenaza almorávide que se alzaba contra Castilla. Esta situación ubicaba a Toledo como piedra angular de la primera línea del sistema defensivo[66].

La política de Alfonso VI –como la de los sucesivos reyes castellanos– respecto de los mozárabes toledanos, aparece recogida por los fueros otorgados. La Carta de los mozárabes de 1101 es el primero de los veinte documentos reales recibidos por la comunidad. Este fuero determina que los miembros de la comunidad mozárabe serán juzgados por el Fuero Juzgo. Dispondrán libremente de sus bienes, pagando al palacio la décima parte de sus ingresos. Los pedites que dispongan de medios necesarios y así lo deseen podrán ser caballeros[67].

---

66 GAUTIER DALCHÉ, J.: *Historia urbana de Castilla y León en la Edad Media*. Madrid: Siglo XXI, 1989, pp. 107-116 y 210.

67 GARCÍA GALLO, A.: «Los Fueros de Toledo». *Anuario de Historia del Derecho Español*. 45 (1975), pp. 419-423

Salvo la última de las concesiones citadas, el marco general de conducta, está sin duda inspirado en el modelo musulmán. La autonomía jurídica es el rasgo saliente. Las directrices establecidas por Alfonso VI siguieron en vigor bajo sus herederos, mientras la relación de fuerzas con el enemigo almorávide no se modificaron. El reinado de Alfonso VII, fue precedido por un balance fronterizo negativo, que explica que entre sus primeras gestiones aparezca la confirmación de los derechos mozárabes en 1117[68].

Desde 1140 Toledo vive alejada de la tensión fronteriza. Solamente las razzias almohades de 1182, 1185 y 1196-1197 alcanzan a perturbar momentáneamente la tranquilidad de la ciudad. Este cambio en las condiciones externas repercute en la política real frente a los distintos grupos de pobladores. Si durante la era de presión militar sobre Toledo, prevaleció el particularismo, en adelante la tendencia es la unificación de las poblaciones cristianas. Al confirmar Alfonso VII en 1155 el fuero de los mozárabes, lo hizo extensivo a castellanos y francos.

Bajo el reinado de Sancho III o Alfonso VIII –entre 1157 y 1169– se agudiza el proceso con la unificación del Derecho de Toledo. Los fueros castellano y mozárabe fueron refundidos. En este marco la extensión de la vigencia del Fuero Juzgo a toda la población cristiana refleja aún la relación de fuerzas favorable a los mozárabes. No obstante, la intención unificadora presagia que en el momento que la relación de fuerzas se revirtiera, la comunidad mozárabe dejaría de regirse por su derecho particular. Se desconoce durante cuanto tiempo más siguió aplicándose el Fuero Juzgo. La solicitación de la confirmación de la Carta mozárabe de 1101, mediando el siglo XIV –otro reflejo de la resistencia mozárabe– indicaría quizás que la autodeterminación jurídica pertenecería al pasado[69].

El Fuero refundido –confirmado por los reyes hasta principios del siglo XVIII– trató también de unificar el estatuto de la nobleza mozárabe con la castellana. En este punto, una vez ya tratada la actitud frente a los grupos culturales, conviene entender a los fueros como reflejo de la estructura social. Desde fines del siglo X el Derecho castellano convertía a los villanos armados a caballo en caballeros villanos. La misma posibilidad fue concedida a los mozárabes desde 1101. La tendencia a la polarización social queda reforzada por ley en 1182, cuando se exime a esta clase social del pago de toda décima, mientras sus miembros seguían percibiendo la décima de sus cultivadores[70].

---

68 Ibid., p. 416.
69 Ibid., pp. 432-442.
70 Ibid., pp. 442-447.

A estas cláusulas legales se agrega el proceso de acumulación de tierras descrito por Reyna Pastor que demuestra la cristalización de la polarización social. La historiadora concluye que estas transformaciones constituyen una de las tantas vertientes por las que el «modo de producción feudal» fue avanzando por los reinos cristianos[71].

Toledo queda sumida bajo régimen señorial. Es un lugar común caracterizar a las ciudades medievales de Castilla y León como centros de un territorio circundante explotado por los grupos sociales dominantes. Esta explotación es llevada a cabo por un *señor colectivo*: el Concejo. Este órgano de poder político urbano subrogando atribuciones y potestades desglosadas de la soberanía regia, ejerce su dominio sobre los hombres y las tierras que recubre su poder jurisdiccional. La dirigencia de este órgano está en manos de la oligarquía urbana[72].

El caso de Toledo constituye, en cierta medida, una excepción respecto del patrón establecido. El Concejo toledano estaba bastante mediatizado por el poder regio. Aun así, el atributo esencial –la administración de justicia– estaba en sus manos. Se suma a esta particularidad, que la dinámica de la repoblación había dejado en manos de nobles e instituciones eclesiásticas aldeas y heredades que no se someterán al Concejo. Es decir, que en Toledo y su entorno conviven los señoríos de carácter laico, eclesiástico y concejil[73].

Tanto en el nivel político-jurídico, como en el económico-social se observa el avance castellano progresivo sobre los fundamentos organizativos mozárabes. La inmersión de la comunidad mozárabe se va totalizando a medida que sus marcos originales van siendo íntegramente desplazados. A los niveles ya tratados se suma un desarrollo similar en el plano religioso. También entre la Iglesia del Norte y la Iglesia mozárabe se dá una competencia desigual. La segunda queda reducida a las capillas existentes en el momento de la conquista. La primera comienza su expansión con la usurpación de la mezquita. Los arzobispos toledanos están indefectiblemente ligados a la Iglesia del Norte. Los primeros arzobispos, hasta 1180 al menos, son francos, de las órdenes cluniciense o cisterciense.

---

71 Pastor de Togneri: *Op. cit.*, p. 111.

72 Bonachía Hernando, J.A.: «El Concejo como señorío (Castilla, siglos XIII-XV)». *Concejos y ciudades en la Edad Media hispánica. II Congreso de estudios medievales*, 1989, pp. 431-433.

73 Estepa Díez, C.: «El realengo y el señorío concejil en Castilla y León (siglos XII-XV)». *Concejos y ciudades en la Edad Media hispánica. II Congreso de estudios medievales*, 1989, pp. 474-476.

En colaboración con la realeza y la Santa Sede marginan progresivamente a la Iglesia mozárabe[74].

La misma dinámica en la relación de fuerzas se observa en el plano demográfico. La población de Toledo anterior a la conquista se estima en 35.000 habitantes. Durante el siglo XII el número se mantiene estable, descendiendo a 32.000. Al concluir el siglo XIII, Toledo cuenta ya con 42.000 habitantes[75]. Tal crecimiento demográfico refleja en cierta medida lo acontecido a lo largo de toda la Península Ibérica, cuya población pasó de siete millones al iniciarse el siglo XI, a nueve millones vísperas de la peste negra[76]. Si estos parámetros son estimaciones especulativas, más aún lo es el intento de determinar la composición étnico-cultural de dicha población.

Aparentemente, al producirse la conquista, la comunidad mozárabe se convierte en el componente principal de la población, debido a la emigración musulmana. La inmigración castellano-franca desde el norte, junto a la mozárabe desde el sur preservaron aparentemente la ventaja numérica en favor de la población lugareña. Testimonio de la primera encontramos en las cartas de donación de Alfonso VII a linajes castellanos[77]. El segundo caso está constatado en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*[78]. Mas posiblemente esta situación no se haya prolongado más allá del siglo XII. El crecimiento demográfico experimentado en Toledo a lo largo del siglo XIII, es proporcionalmente igual al experimentado en la península toda, durante más de trescientos años. La razón de tal celeridad en el caso de Toledo debería encontrarse en importantes olas migratorias desde el norte, de las cuales existen testimonios parciales.

El conjunto de variables que componen el contexto descripto –nivel político-jurídico, estructura económico-social, nivel eclesiástico, demografía– conocen dos momentos diferenciados. Durante el período 1085-1157, *circa*, la comunidad mozárabe gozó de autonomía jurídica y eclesiástica, a la vez que de una importante presencia demográfica. Recuerdan estas condiciones las registradas bajo dominio musulmán. Es en este primer período cuando despega el proceso de aculturación. La

---

74 Rivera Recio, J.F.: *Los arzobispos de Toledo en la baja edad media*. Toledo, 1969, pp. 2-51.

75 Bairoch, P. et al.: *La population des villes européenes*. Genève, 1988, p. 20.

76 Russell, J.C.: «Population in Europe, 500-1500», in Cipolla, C.M. (Ed.): *The Fontana Economic History of Europe*. Vol I. Glasgow, 1972, p. 36.

77 Rivera Recio, J.F.: *Reconquista y pobladores del antiguo reino de Toledo*. Toledo, 1966, pp. 43-44.

78 *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Sánchez Belda, L. (Ed.): Madrid, 1950, II, 205.

orientación cultural se modifica, la castellanización lingüística avanza, la organización económico social se reestructura.

Desde la segunda mitad del siglo XII, los condicionantes de la aculturación mozárabe se modifican. Los puntos de sostén de la comunidad son erosionados progresivamente. Los soportes demográfico, eclesiástico y jurídico conocen su ocaso. En estas condiciones, la comunidad mozárabe sucumbe ante la marea de la asimilación. A partir de mediados del siglo XIV se pierde el rastro documental de la comunidad mozárabe. Desde entonces son castellanos.

CONCLUSIÓN

En el presente artículo he expueto una nueva propuesta metodológica para los estudios mozárabes. El estudio de la integración de la minoría cultural se ha efectuado por medio de dos procedimientos interrelacionados. Aplicación de una perspectiva antropológica primero, aproximación sociológica después. Los conceptos de difusión, aculturación, asimilación y resistencia delimitaron el marco del abordaje antropológico. La dinámica de estos procesos fue estructurada en niveles progresivos de profundidad. El modelo braudeliano de la «larga duración», con sus ritmos de desarrollo político, económico y mental, sirvió como inspirador. El resultado fue la obtención de un nivel superficial consagrado al lenguaje, un nivel intermedio dedicado a factores económico-sociales con sus proyecciones sobre la vida cotidiana, y por último el nivel profundo de la *mentalité*. La perspectiva antropológica, de naturaleza interpretativa, presenta un cuadro de la existencia de la minoría, caracterizando sus formas de vida. La perspectiva sociológica consiste en la contextualización de la interpretación en el marco de las estructuras y procesos sociales. Éstos incluyen una serie de variables consecutivas: situación política, reglamentación jurídica, estructura económica, demografía, medio. Tomados todos estos factores, individualmente y en conjunto, sirven como variable independiente que actúa sobre la variable dependiente estudiada: la minoría cultural. De aquí, que este procedimiento represente un ensayo de causalidad.

El aporte histórico de la aplicación metodológica es la periodización marcada por el péndulo mozárabe. En más de doscientos años bajo dominio castellano, la ola aculturadora avanzó sobre los niveles lingüístico y económico-social. Este avance tuvo lugar al tiempo que la comunidad empezaba a desintegrarse, y sus instituciones desaparecían. En el caso del dominio musulmán, al entrar Alfonso VI en Toledo, la andalusación había avanzado hasta las capas más profundas de la *mentalité*. Esto ocurría

mientras la comunidad estaba institucionalmente organizada y era demográficamente considerable. El contraste comparativo revela que el límite entre aculturación y asimilación está marcado por la existencia de instituciones minoritarias paralelas. La tolerancia política, la autonomía jurídica, la integración económica y el equilibrio demográfico contribuyeron bajo dominio musulmán y castellano al desarrollo de la aculturación. En el momento que las instituciones minoritarias paralelas desaparecen, en torno a los años 1157-1169, retroceden la autonomía jurídica y la tolerancia política. En estas condiciones, sumadas al retroceso demográfico, la comunidad mozárabe de Toledo se asimiló, cerrando otro ciclo oscilatorio del péndulo mozárabe.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Chronica Adefonsi Imperatoris. Sánchez Belda, L. (Ed.). Madrid, 1950.

Corpus scriptorum muzarabicorum. Gil, J. (Ed.). Madrid, 1973.

Crónica Najerense. Ed. Ubierto Artea, A. *Textos Medievales*. Vol. XV. Valencia, 1966. III, 49.

Fuero Juzgo en latín y castellano. Madrid: La Real Academia Española, 1815.

García Lujan, J.A.: *Privilegios Reales de la Catedral de Toledo*. 2 vols. Granada, 1982.

González Palencia, A.: «Venta por deudas en Toledo a fines del siglo XII». *Al-Andalus* 3 (1935), pp. 49-62.

González Palencia, A.: *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*. 4 vols. Madrid: Instituto de Valencia, 1922-1930.

Hernández, F.J.: *Los cartularios de Toledo*. Madrid, 1996.

Izquierdo Benito, R.: *Privilegios reales otorgados a Toledo durante la Edad Media (1101-1494)*. Toledo, 1990.

López de Ayala: *Crónica de don Pedro I*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. LXV. Madrid, 1953. Madrid, 1740.

Estudios

Amador de los Ríos, J. «Mozárabes, mudéjares, moriscos». *Revista Española*. (1854) pp. 1.001-1.020.

Bairoch, P. et al.: *La population des villes européenes*. Genève, 1988.

Barbero, A. y Vigil, M.: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Ed. Crítica, 1982.

Bonachía Hernando, J.A.: «El Concejo como señorío (Castilla, siglos XIII-XV)». *Concejos y ciudades en la edad media hispánica. II Congreso de estudios medievales*, 1989, pp. 430-453.

Braudel, F.: *Las civilizaciones actuales*. Madrid: Ed. Tecnos, 1970.

Broom, L. & Kitsuse, J.: «The Validation of Acculturation: A Condition to Ethnic Assimilation». *American Anthropologist* 57 (1955), pp. 44-48.

BURNS, R.I.: «Mudejar History Today». *Moors and Crusaders in Mediterranean Spain*. London: Variorum Reprints, 1978.

CAGIGAS, I.: «Problemas de minoría y el caso de nuestro medievo». *Hispania*. Vol. 10 (1950) pp. 507-538.

CAMINO VELASCO, P.: *Noticias histórico-cronológicas de los privilegios de las nobles familias de los mozárabes de Toledo*. 1740.

CARO BAROJA, J.: *Los Vascos*. San Sebastián: Ed. Icharopena, 1949.

CORTABARRÍA BETIA, A.: «Les études mozarabes en Espagne». *Mélanges d'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire*. 14 (1980) pp. 5-74.

CHALMETA, P.: *El señor zoco en España*. Madrid: Inst. Hispano-árabe de cultura, 1973.

DANIEL, N.: *The Arabs and Medieval Europe*. London: Longman, 1975.

DÁVILA Y GARCÍA-MIRANDA, J.A.: *Nobleza e hidalguía de las familias mozárabes de Toledo*. Madrid: Hidalguía, 1966.

DUFOURCQ, Ch. E.: *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval*. Trad. Jordán, S. Madrid: Ed. Temas de Hoy, 1994.

EPALZA, M.: «Trois siécles d'histoire Mozarabe». *Travaux et Jours*. Beyrouth, 1965, pp. 25-40.

EPALZA, M.: «Les mozarabes. État de la question». *Revue du monde musulman*. 1992 (63) pp. 149-160.

EPALZA, M.: «Mozarabs: an Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus». Salma Khadra Jayyusi (Ed.) *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden: Brill, 1994, pp. 149-170.

ESTEPA DÍEZ, C.: «El realengo y el señorío concejil en Castilla y León (Siglos XII-XV)». *Concejos y ciudades en la edad media hispánica. II Congreso de estudios medievales*, 1989, pp. 467-506.

FERRANDO FRUTOS, I.: *El dialecto andalusí de la marca media. Los documentos mozárabes toledanos de los siglos XII y XIII*. Universidad de Zaragoza, 1995.

GALMÉS DE FUENTES, A.: «El dialecto mozárabe de Toledo». *Al-Andalus*, Vol.42 (1977) pp. 183-205.

GALMÉS DE FUENTES, A.: «La lengua de los mozárabes de Toledo: un diálogo en la calle». *Simposio Toledo hispanoárabe*. Toledo: Europa Artes Gráficas, 1986, pp. 135-152.

GARCÍA DE DIEGO, V.: *Diccionario etimológico español e hispano*. Vol II. Madrid: Ed. S.A.E.T.A., 1954.

GARCÍA GALLO, A.: «Los Fueros de Toledo». *Anuario de Historia del Derecho Español*. 45 (1975) pp. 341-488.

GAUTIER DALCHÉ, J.: *Historia urbana de Castilla y León en la edad media*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

GLICK, T.F. y PI-SUNYER, O.: «Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History». *Comparative Studies in Society and History*. 11 (1969) pp. 136-154.

GLICK, T.F.: «The Ethnic Systems of Premodern Spain». *Comparative Studies in Sociology*. 1 (1978) pp. 157-171.

GLICK, T.F.: *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*. Princeton University Press, 1979.

GLICK, T.F.: *Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Trad. Aguirre Marcos, P. et al. Madrid: Ed. Alianza, 1991.

GLICK, T.F.: *Tecnología, ciencia y cultura en la España medieval*. Trad. Navarro Brotóns, V. Madrid: Alianza Ed. 1992.

GLICK, T.F.: *From Muslim Fortress to Christian Castle*. Manchester y New York: Manchester University Press, 1995.

GOBLOT, H.: «Dans l'ancien Iran, les techniques de l'eau et la grande histoire». *Annales E. S. C.* Vol. 18 (1963) pp. 499-520.

GOITEIN, S.D.: *Jews and Arabs*. New York: Schoken Books, 1955.

GOITEIN, S.D.: *A Mediterranean Society*. Vol. IV. California-London: University Press of California, 1983.

GONZÁLEZ PALENCIA, A.: *El arzobispo don Raimundo de Toledo*. Madrid: Ed. Labor, 1942.

GONZÁLEZ, J.: *Repoblación de Castilla la Nueva*. 2 vols. Madrid: Universidad Complutense, 1975.

GRANJA, F.: «Fiestas cristianas en Al-Andalus». *Al-Andalus*. Vol. 34 (1969) pp. 1-53.

GUICHARD, P.: *Al-Andalus. estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*. Barcelona: Barral Editores, 1976.

HILLGARTH, J.: *The Spanish Kingdoms 1250-1516*. Vol.I Oxford: Clarendon Press, 1976.

KARL BUTZER et al.: «Irrigation Agrosystems in Eastern Spain: Roman or Islamic Origins?». *Annals of the Association of American Geographers*. Vol . 75 (1985) pp. 485-499.

KROEBER, A.L.: *Anthropology Today*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1953.

LADERO QUESADA, M.A.: «Toledo en la época de frontera». *Anales de la universidad de Alicante*. 3 (1984) pp. 71-98.

LAFUENTE ALCÁNTARA, M.: *Condición y revoluciones de algunas razas españolas y especialmente de la Mozárabe*. Madrid, 1847.

LAFUENTE, M.: *Historia general de España*. Vol. II. Barcelona, 1922.

LÉVI-PROVENCAL, E.: «Alphonse VI el la prise de Tolède». *Hesperis* 1931, pp. 33-49.

MILL, J.S.: *Philosophy of Scientific Method*. New York: Hafner, 1950.

MOLÉNAT, J.P.: «Quartiers et communautés à Tolède». *En la España Medieval* 12 (1989) pp. 163-189.

MOLÉNAT, J.P.: «Los mozárabes: un ejemplo de integración». *Toledo siglos XII y XIII*. Madrid: Ed. Alianza, 1992, pp. 101-108.

MOLÉNAT, J.P.: «L'arabe a Tolède, du XIIe au XVIe siècle». *Al Qantara*. 15 (1994) pp. 473-496.

MOLÉNAT, J.P.: «Le problème du role des notaires mozarabes dans l'oeuvre des traducteurs de Tolède (XIIe-XIIIe siècle)». *En la España Medieval*. 18 (1995) pp. 39-60.

MOLÉNAT, J.P.: «L'onomastique toledane entre le XIIe et le Xve siècle. Du système onomastique arabe a la pratique espagnole moderne». *L'Antroponymie. Document de l'histoire sociale des mondes méditerranées médiévaux*. École Francaise de Rome, 1996, pp. 167-178.

MOLÉNAT, J.P.: *Campagnes et monts de Tolède du XIIe au XVe siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 1997.

MOLÉNAT, J.P.: «Tolède fin XIe-début XIIe siècle. Le problème de la permanence ou de l'émigration des musulmans». LALIENA CORBERA, C. y UTRILLA UTRILLA, J.F. (Eds.): *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*. Zaragoza, 1998.

MOLÉNAT, J.P. y PASSINI, J.: *Toledo a fines de la edad media. El Barrio de los Canónigos: arquitectura privada, historia social*. Toledo, 1995.

OLSTEIN, D.A.: «Los Fragmentos Hartzianos y el Medioevo Hispano». *Reflejos*. 6 (1997) pp. 71-79.

OLSTEIN, D.A.: «Historiografía mozárabe en su contexto: Restauración, dictadura y democracia». *Reflejos*. 8 (1999) pp. 91-104.

OLSTEIN, D.A.: «Una minoría bajo regímenes antagónicos: los mozárabes en la España medieval». En Volkov, Sh. (Ed.) *Minorias, extranjeros y diferentes*. Jerusalem, 2000, pp. 79-92. [Hebreo].

PASTOR, R.: «Historia de las familias en Castilla y León (siglos X-XIV) y su relación con la formación de los grandes dominios eclesiásticos». *Cuadernos de Historia de España*. 43 (1967) pp. 88-118.

PASTOR, R.: «Poblamiento, frontera y estructuras agrarias en Castilla la Nueva (1085-1230)». *Cuadernos de Historia de España* 47-48 (1968) pp. 171-255.

PASTOR, R.: «Problèmes d'assimilation d'une minorité. Les Mozarabes de Tolède (de 1085 a la fin du XIIIe siècle)». *Annales E. S. C.* 25:2 (1970) pp. 351-390.

PASTOR, R.: *Del islam al cristianismo. Entre las fronteras de dos formaciones económico-sociales*. Barcelona: Ediciones Península, 1975.

PASTOR, R.: «La conquista cristiana de Castilla la Nueva y el desarrollo de las estructuras feudales». *I Congreso de historia de Castilla-La Mancha*. Toledo, 1988, pp. 127-136.

PASTOR, R.: *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal: Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid: Siglo XXI, 1990.

RIVERA RECIO, J.F.: *Reconquista y pobladores del antiguo reino de Toledo*. Toledo, 1966.

RIVERA RECIO, J.F.: *Reconquista y pobladores del antiguo reino de Toledo*. Toledo, 1966.

RIVERA RECIO, J. F.: *Los arzobispos de Toledo en la baja edad media*. Toledo, 1969.

RODRÍGUEZ MARQUINA, J.: «Linajes mozárabes en Toledo en los siglos XII y XIII». *Ponencias y comunicaciones presentadas al I congreso internacional de estudios mozárabes*. Toledo, 1981, pp. 9-18.

RUSSELL, J.C.: «Population in Europe, 500-1500». CIPOLLA, C.M. (Ed.): *The Fontana Economic History of Europe*. Vol 1. Glasgow, 1972.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C.: *España un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962.

SIMONET, F.J.: *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*. Madrid: Est. Tipog. Fortanet, 1888.

SIMONET, F.J.: *Historia de los mozárabes de España*. Madrid: Establecimiento tipográfico de la viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903.

VERNET, J.: *Los musulmanes españoles*. Barcelona: Ed. Samaya, 1961.

VIGUERA MOLINS, M.J.: «Sobre mozárabes». *Proyección histórica de España en sus tres culturas*. Valladolid, 1994, pp. 205-216.