M^a JESÚS RUBIERA Y SUS ESTUDIOS SOBRE LOS MOZÁRABES

Eva LAPIEDRA GUTIÉRREZ
Universidad de Alicante

Las aportaciones de M^a Jesús Rubiera al tema de los cristianos andalusíes se sitúan en una perspectiva innovadora dentro de los estudios tradicionales sobre los mozárabes de al-Andalus.

Sus interesantes teorías se desarrollan en torno a dos conceptos; uno de aplicación particular de un concepto posterior, "cristianos nuevos de moros", y otro, "neo-mozárabes", utilizado por M. de Epalza a partir de su artículo "La islamización de al-Andalus: mozárabes y neomozárabes". El uso de ambos términos, de los que hablaremos a continuación, aporta un enriquecimiento a la concepción de los cristianos que vivían en el *Dār al-Islām* andalusí, pues la consideración de ambos grupos en la totalidad de los cristianos andalusíes modifica la imagen estática e inmovilista de la relación del Estado islámico con los cristianos que vivían bajo su égida.

Se puede comenzar dividiendo sus investigaciones en este campo teniendo en cuenta dos grupos geográficos determinados; los del Šarq al-Andalus o Levante y los toledanos.

Respecto a los primeros, sus ideas están recogidas en tres libros dedicados cada uno a una ciudad del Levante andalusí; *La Taifa de Denia*¹, *Villena en las calzadas romana y árabe*² y *Xàtiva musulmana*

¹ Alicante, 1985, 2^a ed. 1988.

² Alicante, 1985.

(*sigles VIII-XIII*)³, éste último escrito en colaboración con Mikel de Epalza.

En cuanto a los cristianos toledanos en época islámica, son tres los estudios en los que desarrolla sus teorías: "Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana"⁴, "Un insólito caso de conversas musulmanas al cristianismo: Las princesas toledanas del siglo XI"⁵ y "Los primeros moros conversos o el origen de la tolerancia"⁶.

En su consideración de los cristianos andalusíes del Levante, comparte la teoría de Mikel de Epalza y E. Llobregat defendida en el artículo "¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del Levante de la Península (Sharq al-Andalus)"⁷. Es decir, considera que el culto cristiano pudo desaparecer pronto de la zona levantina debido a la carencia de las estructuras necesarias para la formación de obispos y la consagración de los Santos Óleos, necesarios para el bautismo⁸. Partiendo de esta reconsideración de la existencia de comunidades cristianas en el territorio islámico levantino, piensa, junto con los autores anteriormente citados, que los cristianos que aparecen en las fuentes no eran necesariamente descendientes de los cristianos preislámicos del Šarq al-Andalus, es decir, no eran propiamente mozárabes sino "neo-mozárabes":

"cristianos que vivían en un estado islámico, al que habían acudido por diferentes razones: saqáliba militares de la tropa que guardaban su religión, de origen catalán, vasco o de las costas mediterráneas de Italia y Francia; víctimas de las razzias musulmanas y de la piratería; esclavas cristianas que

³ Xàtiva, 1987.

⁴ *Simposio Toledo Hispanoárabe*, 6-8 de Mayo de 1982, Toledo, Colegio Universitario de Toledo, 1986, pp. 129-133.

⁵ *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, 1989, pp. 341-347.

⁶ *Toledo s. XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos*, Madrid, 1992, pp. 109-117.

⁷ *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, n° 36, pp. 7-31.

⁸ *La Taifa...*, pp. 102-103, *Villena...*, pp. 46-47, *Xàtiva...*, pp. 110-112.

podían conservar su religión aun casadas con personajes importantes,...; comerciantes europeos, catalanes, pisanos, genoveses, etc"⁹.

Esta comunidad de neomozárabes tenía necesidad de clérigos y obispo, al igual que sus antecesores, lo que estima M^a Jesús Rubiera una posible causa de la demanda del rey de Denia, Iqbāl ad-Dawla, en 1085, de sacerdotes y óleo santo al obispo de Barcelona¹⁰.

Su planteamiento de la cuestión de los cristianos toledanos andalusíes se asienta sobre las mismas bases: la tesis de la dificultad que suponía mantener las estructuras eclesiásticas cristianas tras la conquista, y para el ámbito toledano concluye, con M. de Epalza, lo siguiente:

I- Hubo una comunidad mozárabe en Toledo durante los siglos VIII al IX, poco numerosa y con tendencia a desaparecer. Esta afirmación se apoya en dos consideraciones;

1^a- Se documenta una profunda cristianización en la Toledo preislámica, frente a la débil cristianización del Levante.

2^a- Asimismo se documenta la existencia de obispos.

II- La comunidad mozárabe desapareció en el siglo X. Por consiguiente, la floreciente comunidad que encontró Alfonso VI al tomar la ciudad el año 1085 tendría dos orígenes:

1^o- cristianos huidos de la zona meridional de al-Andalus en tiempos de la fitna.

2^o- cristianos del norte, es decir, neo-mozárabes.

Otra tesis novedosa defendida por la doctora Rubiera relacionada con los cristianos toledanos bajo dominio islámico -mozárabes y neomozárabes-, se basa -como ya hemos mencionado- en lo que ella denomina "cristianos nuevos de moros". M^a Jesús Rubiera defiende que, tras la conquista de Toledo por Alfonso VI, gran número de musulmanes toledanos, nobles y plebeyos, se convirtió al cristianismo¹¹. El apoyo cronístico a su aserción lo encuentra en un texto de la

⁹ *La Taifa...*, pág. 103. Véase también *Xàtiva...*, pp. 114-115.

¹⁰ *La Taifa...*, pp. 103-104.

¹¹ "Los primeros moros conversos...", pág. 113. Véase también "Un insólito caso de conversas...", pp. 345-346.

Dajtra de Ibn Bassām, autor de comienzos del siglo XII, que fue publicado por E. García Gómez y R. Menéndez Pidal en 1947¹² pero al que no se le había prestado la suficiente atención hasta ese momento.

El texto cuenta cómo Alfonso VI confió al conde Sisnando Davídiz el gobierno de Toledo. Éste, mozárabe y, como tal, conocedor de ambas culturas, intentó hacer llevadera la situación de los rendidos de manera que, dice Ibn Bassām: "hizo amar la conversión al cristianismo de la masa de la plebe"¹³.

Teniendo en cuenta la importancia sociológica del hecho, M^a Jesús Rubiera considera que el motivo por el cual han pasado desapercibidos para la historiografía estos "cristianos nuevos de moros" son los mozárabes y neo-mozárabes toledanos que sirvieron como fondo en el que se "mimetizaron" los nuevos conversos:

"Los musulmanes conversos podían cruzar fácilmente por este puente cultural para llegar al Cristianismo; no tenían que abandonar su cultura, su lengua, sus costumbres, como los mudéjares y moriscos de los siglos posteriores. Hablar árabe, vestir a la mora, no eran señales de identidad de ser musulmán, ya que eran compartidas con los cristianos de Toledo, los mozárabes"¹⁴.

Por lo tanto "fueron asimilados plenamente por la sociedad hispano-cristiana hasta pasar desapercibidos"¹⁵.

De ahí que plantee como regla general que "la asimilación cultural de lo árabe a la cultura española se produjo en las zonas en que hubo

¹² Ibn Bassām aš-Šantarīnī, Abū l-Ḥasan ʿAlī, *Kitāb ad-Dajtra fī-maḥāsīn ahl al-ḡazira*, Líbano-Túnez, vol. IV, tomo I, p. 167; "El conde mozárabe Sisnando Davídiz y la política de Alfonso VI con los Taifas", *Al-Andalus*, XII, 1947, pp. 27-41.

¹³ M^a Jesús Rubiera, "Los primeros moros conversos...", p. 111 y "Un insólito caso de conversas...", pág. 346. Texto árabe en Ibn Bassām, *Ad-Dajtra...*, p. 167. Vid. tb. R. Menéndez Pidal-E. García Gómez, *Op. cit.*, pp. 31-32.

¹⁴ "Los primeros moros conversos...", pág. 114, "Un insólito caso de conversas...", pág. 347.

¹⁵ "Los primeros moros conversos...", pág. 110, "Un insólito caso de conversas...", pp. 346-347.

una presencia destacada de mozárabes"¹⁶ y que ponga como ejemplo a Aragón y no a Valencia, donde "La ausencia de mozárabes, de cristianos arabizados en las tierras levantinas, impidió que existiese el puente cultural entre los conquistadores y los conquistados, y los cultemas árabes, costumbres, vestidos, hábitos alimentarios, fueron asimilados a la religión musulmana"¹⁷.

Sin embargo, la doctora Rubiera no se refiere solamente a la masa de la población sino que también pone ejemplos dentro de la clase instruida y de la nobleza. Además de un alfaquí, Abū l-Qāsim b. Jayyāṭ, cuya conversión está recogida en el *Mugrib* de Ibn Sa'īd al-Magribī (s. XIII)¹⁸, y de un hijo de Al-Ma'mūn de Toledo, llamado 'Alī¹⁹ destaca la profesora Rubiera la figura de la mora Zaida, personaje histórico y literario. Comparte con E. Lévi-Provençal la hipótesis de que fuese la esposa del príncipe abbadí Al-Faṭḥ al-Ma'mūn, gobernador de Córdoba en nombre de su padre Muḥammad b. 'Abbād al-Mu'tamid²⁰. Pero, por otro lado, apunta la posibilidad -basándose en la política de alianzas político-matrimoniales de los reyes de Taifas- de que Zaida fuese a su vez hija o nieta de al-Ma'mūn de Toledo como manera de explicar la presencia de Toledo en todas las tradiciones que se refieren a dicha princesa²¹.

Dentro de este marco de enlaces matrimoniales por intereses políticos, sitúa el matrimonio de Alfonso VI con la mora Zaida como una forma de legalizar por herencia su posesión sobre el reino de Toledo, y, por esta misma razón, explica M^a Jesús Rubiera la conversión de la princesa:

¹⁶ "Los primeros moros conversos...", pág. 116.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 117.

¹⁸ "Los primeros moros conversos...", pág. 111, "Un insólito caso de conversas...", pág. 346.

¹⁹ "Los primeros moros conversos...", pág. 113.

²⁰ "Un insólito caso de conversas...", pág. 343, "Los primeros moros conversos...", pp. 111-112.

²¹ "Un insólito caso de conversas...", pág. 344, "Los primeros moros conversos...", pp. 111-112.

"En este sentido parecía dibujarse que la conversión de Zaida al cristianismo,..., fue motivada por una cuestión de estado y parece lógico que los "mester de juglaría" tomasen su historia e hiciesen cantares de gesta en los que el motivo de su conversión fuese su amor por Alfonso VI, como corresponde a su función actancial femenina"²².

Igualmente piensa que los clérigos cluniacenses de Alfonso VI pudieron reflejar los hechos históricos en leyendas hagiográficas milagreras y que la leyenda de Santa Casilda de Briviesca podría ser un trasunto de la propia mora Zaida, así como la de San Pedro de Sopena del príncipe 'Alī antes mencionado y ambos personajes, "arquetipo y modelo, como príncipes de los Banū Dī-N-Nūn, de la conversión masiva de los musulmanes de Toledo"²³.

También la profesora Rubiera ha tratado el problema de la lengua mozárabe y, relacionado con este tema y el de los neo-mozárabes, el polémico asunto de la lengua de las jarchas.

Apunta la profesora Rubiera que no es adecuada la denominación de lengua mozárabe para la lengua románica de al-Andalus ya que el término "mozárabe" es anacrónico, pues se lo pusieron a sí mismos los cristianos de cultura árabe de Toledo en el siglo XII para diferenciarse de los castellano-leoneses y de los francos. Y, por otro lado, porque el mozárabe no era una lengua utilizada exclusivamente por los cristianos de al-Andalus sino también por los muladíes -musulmanes de origen hispánico- y por los judíos²⁴. Piensa por tanto que "El nombre apropiado tal vez sería el de lengua romance de al-Andalus"²⁵.

En relación estrecha con este tema se encuentra el de las jarchas -en el que no vamos a entrar pues a él se dedica otro apartado de este volumen-, ya que, y según sus propias palabras "se supone que estos

²² "Un insólito caso de conversas...", pág. 345.

²³ *Ibid.*, pág. 347.

²⁴ Véase: "La lengua árabe y la lengua valenciana" en *Las lenguas prevalencianas*, Alicante, 1987, pág. 93; *Introducció a la literatura hispano-àrab*, Alicante, 1989, pág. 18; *Literatura Hispanoárabe*, Madrid, 1992, pág. 154.

²⁵ "La lengua árabe y la lengua valenciana"... *Ibidem*.

textos románico-árabes tienen sus orígenes en la lengua mozárabe, que es sbero-romance"²⁶.

Sin embargo, M^a Jesús Rubiera, retomando la orientación seguida por Julián Ribera y Tarragó -según la cual la lírica románica de las jarchas era de importación y fue llevada a al-Andalus por los esclavos gallegos- va más allá, dando relieve al papel de los esclavos catalanes y ultrapirenaicos, los ifranÿ, gentes procedentes de Cataluña y el Languedoc especialmente²⁷. Así pues, plantea, teniendo en cuenta el descubrimiento de ciertos términos galorrománicos hecho por Rafael Lapesa y Emilio García Gómez, "la hipótesis de que las jarchas recogiesen no solamente la posible lírica autóctona, sino también elementos líricos "importados" galaico-portugueses y pre-trovadorescos"²⁸. Según su planteamiento, estos saqálibas francos, y, muy especialmente, las esclavas cantoras, capturados en su niñez o adolescencia, podrían recordar canciones escuchadas en sus tierras de origen, que, a su vez, fuesen recogidas por los autores de las moaxajas²⁹.

Las esclavas cantoras, tan demandadas en al-Andalus entre las clases acomodadas, eran algunas exquisitamente educadas en diversos campos de las artes como la música, la poesía, la danza, etc. Ellas fueron las que tuvieron mayores probabilidades de ser las transmisoras³⁰ pues "podrían recordar las canciones oídas en su infancia y entonarlas en algún momento a sus amos"³¹. El que fuese transmisión por vía femenina explicaría también, según la doctora Rubiera, el elevado erotismo de algunas de ellas, erotismo que muestra un código de expresión femenino que representa algo más que una convención y que solamente podrían expresar y transmitir las esclavas³². Escribe M^a Jesús Rubiera: "Si estos poemas procediesen de la tradición mozárabe

²⁶ "La lengua romance de las jarchas (Una jarcha en lengua occitana)", *Al-Qantara*, Vol. VIII, fascs. 1 y 2, 1987, pág. 320.

²⁷ *Literatura...*, pág. 154; "La lengua romance...", pp. 320-321.

²⁸ "La lengua romance...", *ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibid.*, pág. 323.

³¹ *Ibid.*, pág. 324.

³² *Ibid.*, pp. 324-325; *Literatura*, pág. 159.

exclusivamente, presentarían un verdadero problema sociológico: cómo las doncellas mozárabes, es decir, cristianas de al-Andalus, celadísimas por padres, hermanos y eclesiásticos, podían expresarse tan atrevidamente"³³.

De esta forma destaca el papel de los cristianos foráneos -que no fue irrelevante- dentro del entramado sociológico andalusí, y ahonda así en las complejas y variadas relaciones islamo-cristianas.

El replanteamiento desde sus bases del tema de los cristianos de al-Andalus, que queda reflejado en el resumen de estas teorías, supone, como dijimos al principio, un enfoque radicalmente nuevo de un aspecto tradicional y muy ideologizado de la historia del islam andalusí. La postura tradicional -cuyo mayor adalid es F. J. Simonet-, defiende en la pervivencia de fuertes comunidades cristianas preislámicas en al-Andalus, la continuidad de unos valores religiosos e "hispánicos" a lo largo del dominio árabo-musulmán en la Península.

Las investigaciones de M^a Jesús Rubiera en relación a este tema se sitúan así en el replanteamiento desde sus mismos cimientos de concepciones fuertemente asentadas.

* * * *

BIBLIOGRAFÍA:

EPALZA, M. de, "La islamización de al-Andalus: mozárabes y neomozárabes", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, 23, 1985-1986, 171-179.

—, "Els mossàrabs valencians i els topònims derivats de "kanīsa" àrab", *Miscel·lània d'Homenatge a Enric Moreu-Rey*, Montserrat, 1988, 149-153.

— y RUBIERA MATA, M^a J., "Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana", en *Simposio Toledo Hispanoárabe*, Toledo, 1986, 129-133.

³³ "La lengua romance...", *ibid.*, pág. 325; *Literatura, ibidem*.

EPALZA, M. de y LLOBREGAT, E. A., "¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del Levante de la Península (Sharq Al-Andalus)", *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 36, Alicante, 1982, 7-31.

- MENÉNDEZ PIDAL, R. y GARCÍA GÓMEZ, E., "El conde mozárabe Sisnando Dávídiz y la política de Alfonso VI con los Taifas", *Al-Andalus*, XII, 1947, 27-41.

- RUBIERA MATA, M. J., "Elementos árabes del valenciano", en *Las lenguas prevalecianas*, Alicante, 1986, 93-96.

—, *La Taifa de Denia*, Denia, 1^a ed. 1985, 2^a ed. 1988.

—, "Relacions d'anada y tornada entre la poesia provençal i la poesia àrab a través dels catalans: kharges en llengua occitana", *Actes del Vuité Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Montserrat, 1989, I, 237-244.

—, "Un insólito caso de conversas musulmanas al cristianismo: las princesas toledanas del siglo XI", en *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, 1989, 341-347.

—, *Introducció a la literatura hispano-àrab*, Alicante, 1989.

—, "Los primeros moros conversos o el origen de la tolerancia", en *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, 1992, 109-117.

—, *Literatura Hispanoárabe*, Madrid, ed. Mapfre, 1992.

—, y EPALZA, M. de, *Xàtiva musulmana (segles VIII-XIII)*, Xàtiva, 1987.

- SIMONET, F. J., *Historia de los mozárabes de España. Tomo IV. Los últimos tiempos (años 1085 a 1492)*, Madrid, 1983.