

MUSULMANES Y CRISTIANOS EN AL-ANDALUS. PROBLEMAS DE CONVIVENCIA

EMILIO CABRERA
Universidad de Córdoba

RESUMEN

El presente trabajo es una aproximación al conocimiento de las relaciones entre cristianos y musulmanes, en Córdoba y en el sureste de al-Andalus, durante el siglo IX y comienzos del siglo X. Se trata de observar hasta qué punto las transformaciones que se produjeron en el Emirato omeya a lo largo del reinado de Abdarrahmán II y sus sucesores incidieron de manera notoria en una creciente disminución del protagonismo de la sociedad cristiana que dio lugar a manifestaciones como el llamado “martirio voluntario”, así como a la aparición o la consolidación de núcleos rebeldes a la autoridad del emir, que no fueron sometidos hasta bien entrado el reinado de Abdarrahmán III.

Palabras clave: Al-Andalus, mozárabes, muladíes, martirio voluntario, primera *fitna*.

ABSTRACT

The present paper constitutes an approach to the understanding of the relations between Christians and Muslims in Córdoba and the south-east of al-Andalus during the 9th and the beginning of the 10th century. The aim is to observe up to what extent the transformations that took place during the reign of Abdarrahmán II affected, in a clear manner, the increasing reduction of the leading role of Christian society, which gave way to manifestations such as the so called “voluntary martyrdom”, as well as the appearance or consolidation of cores of rebels against the emir’s authority, that were not quelled until well into Abdarrahmán III’s reign.

Key Words: Al-Andalus, Mozarabs, Muwallads, Voluntary martyrs’ movement.

Cuando nos enfrentamos con el estudio de los mozárabes, de los cristianos de al-Andalus —vamos a utilizar, por comodidad, esa expresión, mozárabes, aunque se trate de un término

discutido— debemos ser conscientes de las dificultades que entraña la escasez y, a menudo, la falta de idoneidad de las fuentes disponibles. Apenas nos quedan relatos de los propios protagonistas y algunos de los que han llegado hasta nosotros están escritos en un momento de especial exaltación, lo cual compromete, al menos en parte, su valor como testimonio histórico. Por otro lado, las fuentes árabes apenas se ocupan de los cristianos y, muy particularmente, las fuentes narrativas. Y así, las crónicas que se refieren a la conquista de la Península y los primeros tiempos de la presencia musulmana en ella, casi nunca los mencionan, lo cual contribuye a transmitir una falsa imagen de la realidad social de al-Andalus, algo así como si no existiera otra cosa más que árabes, sirios y beréberes; como si los cristianos hubieran desaparecido por completo tan sólo unos decenios después de la invasión islámica. No es de extrañar tal desinformación pues ya se sabe que las fuentes narrativas presentan siempre ese gran problema. En las crónicas cristianas de la Baja Edad Media también es inútil ir a buscar información sobre grupos sociales distintos de la nobleza porque sólo el rey y los nobles acaparan toda la información. De la misma manera, en al-Andalus, los cristianos, que formaban parte de un grupo social claramente discriminado, están completamente al margen de todo protagonismo en ese tipo de fuentes; y otros testimonios, como son los documentos de archivo, no se han conservado en relación con épocas tan distantes, salvo rarísimas excepciones.

Por todo ello, no es extraño que el Prof. Vallvé se preguntara, a ese respecto, si las numerosas alusiones a beréberes que aparecen en las fuentes árabes referentes a los decenios centrales del siglo VIII se refieren siempre y de forma exclusiva a los beréberes de berbería o, por el contrario, esos beréberes, esos «bárbaros» son, al menos en algunos casos, los cristianos de al-Andalus rebeldes a la autoridad de los gobernantes musulmanes.¹ Porque, en ocasiones, las fuentes árabes aluden, en efecto, a ellos llamándolos «bárbaros cristianos».² En efecto, no es razonable que los cristianos permanecieran completamente inactivos y sin dar señales de vida; ni lo es tampoco que fueran reducidos a la nada, sin más, tras la implantación de un gobierno de musulmanes sobre la mayor parte de la Península. Por otra parte, todos los indicios apuntan a la idea de que los invasores musulmanes de la Península no fueron muy numerosos y constituyeron una exigua minoría frente a la abrumadora mayoría de población cristiana. Por tanto, dejando a un lado la relativa tolerancia que demuestra el Islam hacia otras religiones superiores (del Libro), tal condescendencia era obligada porque los cristianos formaron, durante mucho tiempo, durante siglos, según parece, el mayor porcentaje de la población de al-Andalus y, por tanto, los gobernantes islamitas no podían excederse en el trato discriminatorio que ya practicaban con ellos.

Sin duda, en la historia de las relaciones entre cristianos y musulmanes en al-Andalus se dieron circunstancias muy diversas, según las distintas épocas. Se sabe muy poco sobre la

1 Sobre el empleo de la palabra «barbar» y su posible aplicación a los cristianos, ver, entre otros trabajos, el estudio de VALLVÉ titulado «Libertad y esclavitud en el califato de Córdoba», reeditado en VALLVÉ, J., *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, Madrid, RAH, 1999, pp. 206 y ss.

2 Un texto de la *Crónica del Moro Rasis* utiliza esa expresión en uno de los manuscritos conservados. Ver: Capitulo XXV. Del termino de Allariz e del Llano de la Bellotas], donde dice, en concreto: «Parte el termino de *Allariz* en el Llano de las Bellotas. E Allariz yaze contra el sol lebante de Cordona e al setentrion. E Allariz es villa en que moraron los *barbaros christianos*. E a en su termino vn llano muy fermosso e muy bueno, e muy cerrado de montes que lo cercan e le facen fermosso, e para las crias es muy bueno, ca se conserban hi mucho los ganados e son de buenas carnes». *Crónica del moro Rasis*. ed. Diego Catalán y M0 Soledad de Andrés. Madrid, Gredos, 1975, versión del manuscrito de Copenhague. Otras variantes del texto omiten, no obstante, el termino «cristianos», por ejemplo, las contenidas en las pp. 68 y 69 de la edición citada.

evolución de sus relaciones mutuas en el siglo VIII. Es fácil suponer que muchos cristianos de al-Andalus abrazaron el Islam por razones de conveniencia, bien para escapar de la esclavitud, ya para eximirse del pago de la capitación o por cualquier otro motivo que una persona poco religiosa tuviera a bien para mejorar su situación asociándose al grupo dominante, que era, sin duda el de los musulmanes. Por otra parte, a nivel político, y en esa época, los musulmanes, que eran una minoría, ni podían prescindir del concurso de la mayoría cristiana ni les interesaba arriesgarse a provocar un conflicto con ella, mucho más teniendo en cuenta los grandes problemas que causaron en al-Andalus las guerras civiles provocadas por los propios musulmanes entre árabes, sirios y beréberes. La colaboración inicial de cristianos y musulmanes es una consecuencia, en primer lugar, de acuerdos establecidos con el sector de los vitizanos, que fueron quienes propiciaron la presencia islámica en la Península; acuerdos que precedieron a la invasión y que, sin duda, se renovaron luego y se perfilaron cuando los musulmanes consiguieron dominar, con su ayuda interesada, los principales resortes del poder.³ No hay que olvidar que un sector de la población cristiana, que ya era poderoso e influyente antes de la llegada de los islamitas, prefirió seguir siéndolo, con la ayuda de los invasores, aun a costa de entregar el país a los recién llegados. Les importaba más la conservación de su poder y de su riqueza, incrementada con las dádivas que, sin duda, les fueron otorgadas por los invasores, que el hecho de que a la cabeza del Estado figurara un gobernador y, luego, un monarca de religión musulmana. El egoísmo personal o de grupo ha desempeñado muchas veces un papel decisivo en la evolución de los hechos históricos y, en este caso concreto, lo tuvo en aquello que los contemporáneos llamaron «la pérdida de España».

Por otra parte, hay que entender también que, para los cristianos de la época, el Islam es algo así como una herejía más, dentro del Cristianismo, no una religión completamente nueva. Así lo manifiestan muchos textos de la época y de época anterior. Eulogio, que vive en el siglo IX, en su *Memoriale Sanctorum* parece estar en la misma línea. He aquí lo que, hablando de Mahoma, dice allí al respecto:

«El autor de la perversa doctrina y destructor de muchas almas..., fundando con instinto diabólico una secta perniciosa, se separó de la unidad católica... desechando todas las profecías, infamando la doctrina de los apóstoles, conculcando la verdad del Evangelio, rechazando los dogmas propugnados por los santos doctores, y enseñando en su secta, como causa de las cosas necesarias, una ridiculez, dijo que Cristo era Verbo de Dios, un profeta grande, pero sin poder gloriarse de ser Dios, hombre como los demás, desigual en esencia al Padre. Propagó también un paraíso henchido de manjares y deleites carnales».⁴

En parecidos términos se expresa el citado autor en otra de sus obras al decir que el profeta Mahoma, al que llama heresiarca, deshonoró la ley antigua, rechazó las profecías, conculcó la verdad evangélica y abominó de la doctrina apostólica.⁵

3 Simonet explicaba muy bien esa cuestión aclarando que el dominio de la Península fue consecuencia precisamente de esa alianza. SIMONET, F.J., *Historia de los mozárabes de España*, Ed. Turner, vol. I, pp. 40 y ss.

4 *Eulogi Memoriale Sanctorum*, en *Corpus Scriptorum Muzarabiorum* (en adelante, CSM), Ed. de Juan Gil, Madrid, 1973, vol. II, p. 375.

5 *Eulogi Liber Apologeticus Martyrum*, en CSM, vol. II, p. 487.

No hay que olvidar tampoco un hecho clave desde el punto de vista político: los propios musulmanes se cuidaron mucho de eliminar por completo lo que desde nuestra perspectiva podríamos calificar de «sentimiento nacionalista» de los hispano-godos. Y así, de la misma manera que, en el Imperio de Carlomagno, el emperador no dudó en conceder cierta autonomía a Aquitania, seguramente la más romanizada de las provincias de la antigua Galia, hasta el punto de dotarla de un rey propio —cargo que ejerció, en vida de Carlomagno, su hijo y futuro sucesor Luis el Piadoso—, en la Península, uno de los hijos de Witiza, Ardabasto, en su calidad de *exceptor* o de *comes christianorum* aparecía como una especie de virrey, incluso adornado con atributos de poder que recordaban a los de la realeza.⁶

Pero esa situación no duró mucho tiempo. Ya en la época de Abd ar-Rahmán I percibimos los primeros síntomas del cambio. En el año 785-786 (H. 169), los musulmanes adquirieron a los cristianos de Córdoba el solar donde estaba edificada la iglesia de San Clemente. Los textos de la época nos dicen que pagaron por ella una elevadísima cantidad. Pero esa compra tiene todos los indicios de ser una pura y simple expropiación forzosa, sobre todo porque coincide con la prohibición impuesta a los cristianos de construir o mantener iglesias en el recinto amurallado de la ciudad.⁷ Es cierto que se les permitió edificar iglesias fuera de ese recinto, y, de hecho, en el caso de Córdoba, conocemos muchas de ellas, con sus advocaciones correspondientes y, en no pocos casos, con su ubicación exacta o aproximada.⁸ El hijo de Abd ar-Rahmán I, Hisham I, completará la obra de la mezquita añadiéndole las galerías y el pabellón de abluciones. A través de las fuentes árabes sabemos que Hisham I fue un monarca muy piadoso. Sánchez-Albornoz recoge una anécdota referente a su reinado según la cual, en los días de lluvia, repartía bolsas de dinero a los musulmanes que iban a rezar a la mezquita los viernes, lo cual puede ser indicio del escaso número de ellos que podía haber en Córdoba a finales del siglo VIII.⁹ Pero, por otra parte, el reinado de Hisham I tiene seguramente gran importancia en la evolución de las relaciones entre cristianos y musulmanes porque fue entonces cuando estos últimos adoptaron en la Península o, más bien, empezaron a adoptar las normas de la escuela malikí, una de las cuatro escuelas jurídicas del Islam que se caracterizaba por su rigor desde el punto de vista

6 Dufourcq dice que los textos nos lo describen «sentado en un trono llevando una corona y rodeado de una escolta, como si fuera el sucesor de su padre, el verdadero 'rey de los cristianos de España'». SIMONET, F.J., *Ob. cit.*, p. 203, con ref. a textos de Ibn al-Qutiyya y al-Maqqarí Ch. E. DUFOURCQ, *L'Europe médiévale sous domination arabe*, p. 48.

7 Sobre ese tema, ver: SIMONET, F. J., *Historia de los mozárabes de España*, vol. I, p. 49. Ver también: TORRES BALBÁS, L., *Ciudades Hispanomusulmanas*, I, pp. 198 y ss. y CRUZ HERNÁNDEZ, M., *El Islam de al-Andalus*, p. 169 Datos de la construcción en NIETO CUMPLIDO, M., *Islam y Cristianismo*, p. 133. Se dice allí el dinero que gastó, pero no el que se pagó a los cristianos.

8 Ver, sobre el tema: TORRES BALBÁS, L., *Ciudades Hispanomusulmanas*, I, p. 199 y ss; CRUZ HERNÁNDEZ, M., *El Islam de al-Andalus*, p. 169; MOLÉNAT, J.P., «Chrétiens d'al-Andalus et Omeyyades (VIII^e-XI^e siècles)», p. 58-59. Pero, sobre todo, la mejor información sobre el particular es el capítulo que Simonet dedicó al tema en su famoso libro sobre la comunidad mozárabe. Ver, de este autor, *Historia de los mozárabes de España*, pp. cap. XII, pp. 319 y ss. Resulta especialmente ilustrativa la información que proporciona sobre instituciones religiosas en Córdoba. Ver, a ese respecto, pp. 326 y ss. Pero nada iguala a la monumental información que ofrece el P. Flórez sobre la cristiandad mozárabe y sobre las iglesias de Córdoba en la época de dominio islámico. Ver FLÓREZ, E., *España Sagrada*, Vol. X, Tratado XXXIII, Cap. VII, pp. 251 y ss. En edición digital en ficheros *tiff*, fot. 263 y ss. Ver, sobre eso, las fichas: 'Iglesias mozárabes'.

9 El *Ajbar Machmúa* cuenta que el emir daba bolsas de dinero a los que iban las noches de invierno a la mezquita. No obstante, ese testimonio puede interpretarse de diversas maneras. La apuntada en el texto es la que sugiere Sánchez-Albornoz. Ver DOZY, R.P., *Historia de los musulmanes de España*, Ed. Iberia, Barcelona, 1954, vol. I, p. 237, con ref. a *Ajbar Machmua*, fol. 99 (en la traducción de Lafuente Alcántara, p. 110). SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C., *El Islam de España y el occidente*, Madrid, Espasa Calpe, 1974, p.

doctrinal. Sin duda, la implantación de los criterios propios de esa escuela jurídica tuvo, a la larga, consecuencias más o menos visibles en la historia de las relaciones entre musulmanes y cristianos en al-Andalus. La escuela jurídica malikí preconizaba una notoria rigidez en la aplicación de las normas coránicas. Ese hecho tuvo algunas repercusiones positivas para la comunidad islámica de al-Andalus al evitar las numerosas disidencias religiosas que se produjeron en otros países dominados por el Islam; pero fue de efectos negativos en otros aspectos pues propició, por ejemplo, la existencia de una especie de «censura» que «encorsetó» —en expresión de Emilio García Gómez— la vida cultural y la hizo menos «liberal» al tiempo que llevó a sus últimos extremos la aplicación de la ortodoxia musulmana. Sin duda, la doctrina de los jurisconsultos malikíes tuvo que contribuir a enrarecer, en alguna medida, las relaciones entre cristianos y musulmanes. Sobre esas relaciones conocemos bien la opinión que tenía el fundador de esa escuela, Malik b. Anás, el cual, preguntado en una ocasión si él se sentaría a comer con un cristiano, respondió que «hacerlo no está prohibido; pero personalmente yo no cultivaría la amistad de un cristiano».¹⁰ No se puede ser más claro y contundente al respecto.

Pese a todo, durante el reinado del sucesor de Hisham I, el terrible *Al-Hakam I* (796-822), parece haber indicios que apuntan a unas relaciones relativamente cordiales entre el monarca y sus súbditos cristianos. Es muy difícil poder llegar a determinarlo con precisión y seguridad, pero se diría que hay indicios concretos que apuntan a esa idea. Es significativo que el monarca pusiera su confianza en un cristiano, Rabí ibn Theodulf, jefe de la guardia personal, *comes christianorum* y «almojarife de los dimmíes», que era, al mismo tiempo, según nos dice Ibn Hayyán, «mayordomo doméstico y privado del emir al-Hakam». El cronista lo describe como «persona de pésima naturaleza, dado a la injusticia y el abuso, de los que muchas veces hiciera blanco a los musulmanes en cuanto le encomendaba el emir, causándoles afrentas e imponiéndoles su reprochable maldad».¹¹ Si Ibn Hayyán es objetivo en la descripción del personaje, cuyo carácter sólo pudo conocer, obviamente, a través de los textos de otros autores, me parece que el simple hecho de poner el emir su confianza en un personaje así, que además era cristiano, resulta ya suficientemente significativo. También lo es la propia estructura de esa guardia personal de al-Hakam I, que el propio Rabí ibn Theodulf encabezaba, una guardia compuesta por extranjeros, por esclavos de origen cristiano. El propio Ibn Hayyán nos dice, en un pasaje de su obra, que muchos de ellos eran narboneses, es decir, procedentes de la costa mediterránea del reino franco, capturados como esclavos. Tal vez muchos de ellos siguieron siendo cristianos.¹² Es verdad que, en el mundo islámico, fue siempre muy frecuente recurrir a esclavos de guerra capturados en la niñez o en la primera juventud, para islamizarlos y convertirlos en miembros de un cuerpo de élite. En otros ámbitos geográficos respondían a esa imagen los mamelucos y los jenízaros. Sin embargo, el hecho de que se les llamara «los mudos» o «los silenciosos» parece apuntar a la idea de que se les utilizó en la guardia personal cuando todavía no habían aprendido la lengua árabe, es decir, cuando estaba aún muy reciente su captura. Hay muchas menciones de esa guardia personal compuesta por extranjeros, que no

10 DUFOURCQ, pp. 161-162, con ref. a SIMONET, pp. 81-82.

11 IBN HAYYÁN, *Crónica de los emires Alhakam I y Abdarrahmán II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, pp. 89-90.

12 Lévi-Provençal dice que al-Hákam I tenía 150 narboneses capturados como cautivos y que le eran absolutamente leales. Eran, en total, unos 2.000 que vivían en cuarteles cercanos al alcázar, formando compañías de 100 hombres mandadas por un *arif* y bajo el mando supremo del conde Rabi Ibn Theodulf. LÉVI-PROVENÇAL, E., *España musulmana*, I, p. 122.

podían ser ya, prácticamente, más que de origen cristiano, aunque no sabemos si continuaron o no en la práctica de su antigua religión.

Por otra parte, la irritación que produjo siempre, entre los musulmanes de Córdoba, la prepotencia de Rabí ibn Theodulf, junto con otros indicios, parecen apuntar con claridad hacia una situación de fluidas relaciones entre el emir y sus súbditos cristianos. Un esclavo cristiano de al-Hákam, llamado Jacinto, Vicente o Lorenzo —los especialistas dudan en la transcripción exacta de su nombre—, que fue protagonista de una anécdota muy conocida enmarcada en la célebre revuelta del Arrabal de Córdoba,¹³ es un indicio más de esa familiaridad de al-Hákam con los cristianos, como lo es también la conocida afición al vino del emir, que tanto criticaron sus súbditos musulmanes. Incluso la propia prosperidad de la iglesia cristiana en al-Andalus, que Eulogio admite en sus escritos como una característica de los tiempos pasados y a la que él alude, con nostalgia, en su obra, en contraposición con la crítica que le merecen los tiempos presentes, es decir, la época de Abd ar-Rahmán II, sucesor de al-Hákam, que es cuando él escribe, constituye un indicio claro que nos llega de la mano de un autor de lo más fiable en una afirmación como ésta. Todo ello sin perder de vista, por supuesto, que los cristianos constituyen, desde siempre, lo mismo que los judíos, un grupo social de segundo orden, dentro de la sociedad andalusí, en la cual sólo los musulmanes gozan de plenos derechos. Son únicamente los cristianos y los judíos, en efecto, quienes están obligados a pagar el tributo de capitación o *chisya*, lo cual ya de por sí es una discriminación evidente.

Pero hay otros indicios que complementan ese cuadro. Y así, cuando, al final del reinado de al-Hakam I, se produce la célebre revuelta del Arrabal de Secunda, los musulmanes amotinados le reprochan al emir el haberles exigido el pago de un impuesto del diezmo sobre los cereales, al margen del deber de la limosna legal (= azaque), además «de otras cuestiones personales que no le sufrían, como sus ocios y escarceos».¹⁴ Es decir, al-Hákam es un monarca rodeado, al parecer, de cristianos, que comparte con ellos algunas costumbres censuradas por los musulmanes y que molesta a estos últimos con impuestos ilegales que, para muchos, constituyen una especie de equiparación, desde el punto fiscal, con los propios *dimmíes*, es decir, con los cristianos y con los judíos. Por otra parte y, por encima de todo, me parece que hay una razón clara de la connivencia entre el emir y los cristianos, que es la irritación de los alfaqués y el protagonismo, activo o pasivo, pero evidente, que esos jurisconsultos musulmanes tuvieron en las revueltas. Y así, no es extraño que los cabecillas de la sublevación del Arrabal fueran alfaqués influidos por la doctrina malikí, que no podían ver con buenos ojos la escasa atención que el emir prestaba a algunos principios básicos de la doctrina islámica. Es bien conocida la represión brutal que al-Hákam I decretó contra los sublevados del Arrabal. Después de sofocar la revuelta a sangre y fuego, mandó ejecutar de manera terrible a buena parte de los cabecillas, envió al exilio a otros muchos y mandó derruir, arar y sembrar el recinto donde se había producido la revuelta. Pero la presión de los alfaqués siguió en pie y, de hecho, una de las últimas decisiones del reinado de al-Hakam I, ya agonizante, fue permitir que su hijo y sucesor, Abd ar-Rahmán II, ordenara la muerte, por crucifixión, del conde de los cristianos, Rabí ibn Theodulfo, una muerte con la que, según el cronista Ibn Hayyán, el heredero buscaba el elogio del populacho y para conse-

13 En IBN HAYYÁN, *Crónica de los emires Alhakam I y Abdarrahmán II entre los años 796 y 847* [Almuqtabis II-1, p. 66 se discute, en una nota, el nombre de este criado del emir. Los traductores se pronuncian, más bien, por Lorenzo que por Vicente o Jacinto, que son las otras opciones que se barajan, siguiendo el *Ajbar Machmúa*, p. 117 (Ed. Lafuente).

14 IBN HAYYÁN, *Ob. cit.*, pp. 70 y ss., especialmente la p. 73. Más detalles en pp. 78 y ss.

las connotaciones claras de ese proceso fue la creciente arabización de la sociedad andalusí, entendiendo por tal la adopción más o menos generalizada de la lengua árabe. Al final del reinado, tanto Eulogio como Alvaro de Córdoba nos dirán que la juventud cristiana de al-Andalus se apasionaba por la cultura árabe, dominaba esta lengua y era capaz de escribir en ella composiciones poéticas de tanta o más calidad que las de los propios musulmanes. En cambio, ambos autores lamentaban que esos mismos cristianos ignorasen el latín, hasta el punto de no ser capaces de escribir en esa lengua ni una simple carta.¹⁶ Incluso se arabizó la onomástica de los mozárabes, que adoptan nombres en árabe, sobre todo en aquellos casos en los cuales es posible compaginar la onomástica de los musulmanes con la propia de los cristianos, por ejemplo, recurriendo a los numerosos nombres teóforos o que aluden a algún atributo de la Divinidad, que son tan abundantes en árabe: Abdallah, Abd al-Malik, Abd ar-Rahmán etc., sin olvidar aquellos otros que son o pueden ser comunes a judíos, cristianos o musulmanes, como Isa (Jesús), Yahya (Juan), Musa (Moisés), Sulaimán (Salomón), Ayyub (Job), Yaqub (Jacobo) etc.

Junto a la arabización, la islamización. No conocemos con todo el detalle que quisiéramos el proceso de islamización de al-Andalus, es decir, el ritmo que siguió el abandono de la religión cristiana para convertirse al Islam. Desde que Richard Bulliet publicó su conocido estudio sobre las conversiones al Islam, nuestra imagen de la sociedad de al-Andalus cambió sustancialmente en relación con aquella otra que nos transmitieron los grandes arabistas del pasado, como Dozy o Lévi-Provençal, los cuales parecían aceptar la idea de una profunda y rápida islamización, ya lograda en el primer siglo de la presencia de musulmanes en la Península¹⁷ Bulliet intentó demostrar que esa idea era incorrecta y que la adopción de una religión nueva suele ser un proceso mucho más lento. Se atrevió, incluso a afirmar que sólo en torno a los años centrales del siglo X, en pleno reinado de Abd ar-Rahmán III, es decir, casi dos siglos y medio después de la invasión, y sólo entonces, empezaron a estar en minoría los cristianos de al-Andalus.¹⁸ Es bien conocido el procedimiento utilizado por este autor para llegar a una conclusión como ésa; un procedimiento ingenioso aunque arriesgado que dio lugar a una conclusión que fue criticada por muchos estudiosos (y lo sigue siendo todavía), aunque resulta bastante razonable, al menos si cotejamos los indicios provenientes de la época ahora estudiada con los datos que nos proporciona la historia comparada referente a otras coordenadas geográficas y cronológicas. Por ejemplo, la permanencia del Cristianismo en los países balcánicos, dominados por el Imperio Turco desde el siglo XIV y, por tanto, durante un período de tiempo más o menos equivalente al de la presencia islámica en la mayor parte de la Península es, aunque distinto, un ejemplo bastante ilustrativo y concluyente.

Teniendo en cuenta todo eso, parece claro que el reinado de Abd ar-Rahmán II, en el siglo IX, fue muy importante en el proceso de islamización, al igual que volvió a serlo también el de su homónimo Abd ar-Rahmán III, en el siglo X. Si leemos atentamente el volumen segundo del *Muqtabis* de Ibn Hayyán encontramos muchos datos que apuntan a la creciente islamización de

16 ALVARO DE CÓRDOBA, *Indiculus luminosus*, ed. de F. Delgado León, en su obra titulada *Alvaro de Córdoba y la polémica contra el Islam. El Indiculus luminosus*. Córdoba, Obra Social de CajaSur, 1996, pp. 184-185.

17 El último de los autores mencionados parece admitir con rotundidad una rápida conversión al Islam de la población de la Península, ya en el primer siglo de la presencia musulmana en ellos. Y así, afirma: «En el cuadro que acabamos de esbozar del reinado de Abd Al-Rahmán I apenas hemos hablado de la casa de los conversos muladíes, que formaban la mayor parte de la población de al-Andalus. LÉVI-PROVENÇAL, E., *España musulmana*, en *Historia de España* dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, vol. IV, p. 90.

18 BULLIET, R., *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*, Cambridge, Mass. and London, 1979.

al-Andalus en la época de Abd ar-Rahmán II, dentro del contexto de una profunda transformación del Estado y del aparato de la administración, siguiendo el modelo del califato oriental. Uno de los resultados de ese proceso es, precisamente, la islamización creciente de al-Andalus, visible a través de muchos indicios: la primera ampliación de la mezquita de Córdoba, una ampliación modesta todavía, pero significativa; la fundación de otras mezquitas en la ciudad, en muchos casos a instancias de las favoritas del emir, que las costearon de con propio dinero; la creación de mezquitas aljamas en las diversas *kuras* o distritos de al-Andalus, promovidas por el emir; el impulso que el propio monarca dio a la oración comunitaria de los viernes en la mezquita aljama.¹⁹

Pero ese proceso de islamización de al-Andalus, que fue notorio, aunque todavía modesto, fue acompañado por una completa reorganización del Estado en todos los sentidos. Se implantó una estructura de gobierno calcada de la de Oriente, distribuyendo los distintos elementos del aparato administrativo en dependencias cada vez más especializadas, y la figura del monarca adoptó una etiqueta y un boato que no había conocido hasta entonces. Ibn Hayyán nos dirá que Abd ar-Rahmán II

«no siguió... el proceder de sus predecesores, morigerados, modestos, abordables e indulgentes en todo: dejando atrás todo ello, dio lustre a la autoridad, limitó el acceso a su persona y sembró el respeto en los corazones de los súbditos. Para cuidar de los asuntos de éstos escogió a personas capaces, dotadas, honradas y fiables... a los que distribuyó autoridad según su categoría, apoyándoles, sosteniéndoles y enaltecíéndoles, y configuró las prerrogativas de las diversas funciones que desempeñaban con rasgos que se mantuvieron en vigor para la posteridad».²⁰

Conocemos, incluso, las cifras que cobraban mensualmente algunos de esos colaboradores del monarca.²¹ Aumentó entonces de forma notoria la solemnidad de la corte que se refleja en el lujo de las ceremonias, el gusto por las joyas y las telas preciosas; sin olvidar el creciente interés por la cultura oriental, que se manifiesta a través de la importación de libros o la profusión de poetas, astrólogos, sabios y eruditos que hicieron de la corte de Abd ar-Rahmán II un lugar de gran erudición estrechamente ligada a la tradición islámica.

Todo ello tenía, inevitablemente, que afectar a los cristianos. En primer lugar, a los más pudientes, que terminaron por dejarse contaminar de ese ambiente extraordinariamente refinado, y que quedaron seducidos por él para terminar imitándolo. Y los que no compartían esa actitud empezaron a ser conscientes del cambio profundo que se había producido y del peligro en que se encontraba su propia civilización cristiana y latina ante el brillo y el poder de irradiación y de atracción de esa otra civilización importada de Oriente. Hasta ahora, para los habitantes de la Península, la referencia había sido, sin duda, Roma y el antiguo reino visigodo; a partir de ahora, la referencia comenzó a ser califato oriental del que llega una oleada de influencias de todo tipo. Se producen, por tanto, dos hechos simultáneos: un sentimiento de orgullo, por parte de los musulmanes, que son conscientes de formar parte de una civilización superior, más refinada y culta, mejor organizada y eficaz que la de los cristianos; en segundo lugar, una actitud

19 IBN HAYYÁN, *Crónica de los emires Alhakam I y Abdarrahmán II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, pp. 177-178.

20 IBN HAYYÁN, *Ob. cit.*, p. 178.

21 Ibn Hayyán nos dice que los emolumentos mensuales de los visires y cargos principales llegaba a los 350 dinares contantes. *Ibidem*, p. 184.

defensiva de los cristianos menos acomodaticios al influjo de lo árabe y de lo islámico, ante el brillo y el poder de irradiación de la cultura oriental. Y todo ello coincide con una época de irreversible islamización y de creciente rigidez desde el punto de vista religioso; una rigidez que afecta tanto a los musulmanes como a las dos comunidades sometidas a ellos, es decir a los *dimmíes*, cristianos y judíos. La aplicación rigurosa de la ortodoxia va a terminar creando problemas a los cristianos pero afecta igualmente a los musulmanes heterodoxos. Ibn Hayyán cuenta el caso de Yahya b. Zakariyyá, que era sobrino de una concubina de al-Hakam I, al que Abd ar-Rahmán II mandó crucificar por librepensador y porque fue acusado de «mofa de la religión y menosprecio de la misión profética».²² Puntualiza Ibn Hayyán que esa condena y la crucifixión correspondiente se produjo al final del reinado de Abd ar-Rahmán II, es decir, en un momento en el que está claro el enorme influjo de los alfaquíses de tendencia malikí, que fueron los que dictaminaron sobre el asunto, decidieron lo que había que hacer y a cuyo dictamen se sometió el propio emir, que no escuchó, en absoluto, los ruegos y súplicas de Achab, la concubina de su padre y tía del impío.²³

Se ha dicho, con razón, que es éste el momento en el cual los cristianos de al-Andalus empiezan a ser conscientes, de verdad, de la tragedia que para ellos supuso la invasión de la Península por parte de los musulmanes y de que esa tragedia había tomado ya un camino sin retorno. Su situación empieza a ser claramente incómoda; la discriminación hacia ellos se hace cada vez más evidente; empiezan a existir toda clase de cortapisas de las que se quejan los autores cristianos de mediados de siglo; y estalla, finalmente, la gran crisis que fue el problema del martirio voluntario. No podemos entender esa cuestión sin conocer algunas de las dificultades que la autoridad islámica impone a los cristianos, según las quejas que éstos manifiestan en sus escritos. A través de ellas observamos que los dos pueblos sometidos (cristianos y judíos) viven en lo que hoy llamaríamos, sin dudarlo, un régimen de *apartheid*: están obligados a diferenciarse de los musulmanes en el vestido y en el calzado, evitando en ambos casos el lujo para no herir la susceptibilidad de los musulmanes; se les impone una forma especial de peinarse, con el fin de ser fácilmente identificables; tienen prohibido el uso de armas; no están autorizados a usar caballos sino sólo acémilas, que han de llevar albardas sin silla de montar ni estribos. A todas esas molestas disposiciones hay que añadir discriminaciones de mayor calado: prohibición absoluta de matrimonios entre un cristiano y una musulmana; incluso, simplemente, de mantener relaciones sexuales; pero existe vía libre para el matrimonio o, más bien, el concubinato de un musulmán con cristiana. Por otra parte, una vez unidos, aunque esa mujer pudiera practicar, sin problemas, su propia religión, viviendo con un musulmán, los hijos nacidos de la unión, al llegar a la mayoría de edad, debían abrazar obligatoriamente el Islam porque esa era la religión de su padre. No es necesario decir que, muchos de ellos, educados por su madre, desde la infancia, como cristianos, siguieron siéndolo en secreto, aunque aparentando ser musulmanes. Hubo muchos cristianos ocultos entre personas que pasaban por ser oficialmente musulmanes. Pero lo más grave de todo es que la condición de musulmán se perpetuaba ya indefinidamente porque la apostasía llevaba aparejada la pena de muerte. En definitiva, una vez abrazada la religión islámica, no era posible dar marcha atrás.

Los autores mozárabes de mediados del siglo IX formulan, a veces, quejas muy concretas que ponen de manifiesto una cada vez mayor crispación entre individuos de las dos religiones.

22 IBN HAYYÁN, *Ob. cit.*, p. 278.

23 *Ibidem*, p. 279.

Los sacerdotes, en concreto, suelen ser víctimas de especial desprecio. Eulogio dice, en un pasaje de su obra:

«Cuando, movidos por alguna necesidad [...], nos presentamos en público [...], tan pronto como los infieles ven nuestro hábito clerical nos silban y corren a agredirnos [...]; aparte de la burla cotidiana de sus muchachos, que, no contentos con sus gritos provocativos e indecentes, salen tras de nosotros lanzándonos piedras».²⁴

Luego continúa:

«No cesan de levantarnos calumnias, y en todas partes tenemos que sufrir sus crueldades por ser cristianos; muchos de ellos se creen contaminados con sólo tocar nuestros vestidos y también se sienten sucios si nos acercamos a ellos, si nos rozamos o tenemos el menor contacto con sus cosas».²⁵

Esa situación, que Eulogio describe a mediados del siglo IX, provocó tensiones muy fuertes en la capital del emirato, que desembocaron luego en el llamado martirio voluntario, que no fue otra cosa, en definitiva, que una reacción violenta de los cristianos más convencidos en la defensa de su fe, lo cual llevó a algunos a defenderla de forma temeraria proclamando, al mismo tiempo, en público, su abominación de la doctrina islámica, una decisión ésta que llevaba aparejada, de manera inevitable, la pena muerte. El resultado fue la condena a la pena capital de algo menos de medio centenar de cristianos, que fueron ejecutados por orden del emir. Aproximadamente una cuarta parte de los condenados eran individuos oficialmente musulmanes que, sin embargo, habían ocultado anteriormente su condición de cristianos y que, por tanto, habían practicado el cristianismo en secreto, lo cual es indicativo de la atmósfera que debía de respirarse en esos años de evidente discriminación. Muchos sacerdotes —entre ellos el propio Eulogio— ingresaron entonces en prisión. Los cristianos que ejercían algún cargo en la administración del Estado, fueron apartados de sus puestos. Se llegó, en definitiva, a una situación muy tensa que dio lugar a medidas drásticas por parte de la autoridad del emir, sobre todo a raíz de la subida al trono de Muhámmad I, en el año 852. El resultado de todo ello fue la emigración de no pocos mozárabes al reino de Asturias. Los más cultos de ellos ingresaron en los círculos palatinos, alimentaron la idea del neogoticismo e impulsaron de alguna manera la resistencia e, incluso, el avance contra el Islam haciendo concebir, a veces, infundadas esperanzas de recuperar para la Cristiandad las tierras ocupadas por los musulmanes.

Pero, junto a ese apoyo ideológico al fallido proyecto de recuperar la Península para la Cristiandad, es muy importante también la labor desarrollada por los mozárabes en la repoblación de los territorios del área de Duero, sobre todo durante el reinado de Alfonso III. Por otra parte, el malestar creado entre los cristianos por la represión decretada contra los mozárabes tuvo también repercusiones graves en el interior de al-Andalus, entre los cristianos de al-Andalus. De hecho, la segunda mitad del siglo IX estuvo presidida por lo que se conoce como la primera *fitna*: una situación de gran anarquía que afectó a buena parte del país y que estuvo a punto de desintegrar la construcción política omeya. El problema no era nuevo, pero adquirió tintes dramáticos a partir

24 EULOGIO, *Memoriale Sanctorum*, en CSM, vol. II, p. 385, 21, 19.

25 *Ibidem*, 386, 21, 32.

del reinado de Muhámmad I, sucesor de Abd ar-Rahmán II. Tanto él como sus dos hijos e inmediatos sucesores (al-Múndhir y Abdallah) tuvieron que debatirse ante una situación aparentemente insostenible. Extensas regiones de al-Andalus vivieron en casi completa disidencia, rechazando el control directo del emir de Córdoba. Muchas de las comunidades insumisas estuvieron regidas por caudillos muladíes, es decir, por musulmanes de conversión reciente, aliados con cristianos de al-Andalus, con los mozárabes, con los cuales compartían una evidente discriminación por parte de la aristocracia árabe. El más célebre y peligroso de esos caudillos, Umar b. Hafsún, que gobernó una buena parte del sureste de la Península, era descendiente de cristianos y volvió a abrazar, al final de su vida, la religión de sus antepasados, lo cual no deja de ser significativo sobre la relevancia que tuvieron los mozárabes en ese movimiento de rebeldía. Durante la segunda mitad del siglo IX y casi el primer tercio del siglo X, los intentos de los emires de Córdoba por devolver a la obediencia las áreas insumisas constituyeron un rotundo fracaso. Lo consiguió, al final, Abd ar-Rahmán III, empleando para ello una tenacidad extrema y también un extremo rigor. Pero la pacificación completa de al-Andalus ocupó prácticamente la mitad de su extenso reinado y sólo a partir de la década de los 40 del siglo X pudo ejercer su autoridad sobre un reino en paz.

Se inicia entonces la época más brillante y fecunda de la historia de la dinastía omeya, durante la cual Abd ar-Rahmán III y sus sucesores inmediatos gobiernan un Estado en el que parece haberse dado una cierta armonía entre las dos comunidades de musulmanes y cristianos, sin olvidar, no obstante, que la última de ellas, la de los cristianos, sigue soportando molestas discriminaciones que ellos sufren con resignación. Según consta en un texto de mediados del siglo X que recoge la opinión de unos embajadores germánicos en la corte del primer califa,

«[Los cristianos] bajo su reinado [de Abderahmán III] hacían uso de las cosas propias y divinas con toda libertad».²⁶

También lo ponen de manifiesto las palabras que el propio obispo de Córdoba del momento dirige a los componentes de esa embajada al decir, literalmente, que

«A causa de nuestros pecados hemos sido entregados al poder de los paganos. Las palabras del Apóstol nos prohíben que nos rebelemos. Sólo nos queda el consuelo de que, en medio de tan gran calamidad, no se nos prohíbe usar nuestras leyes, a quienes ven que observan y mantienen la religión cristiana, ellos mismos respetan y encuentran agradable su trato [...] Así, por ahora, somos de la opinión que, puesto que no se hace injuria alguna a la religión, en lo demás debemos condescender y cumplir con sus leyes en todo lo que no se oponga a la fe».²⁷

Por otra parte, esa es la época de las grandes conversiones al Islam, atestiguadas por las dos sucesivas ampliaciones de la mezquita de Córdoba, realizadas, ambas, en la segunda mitad del siglo X. Y ese proceso va a continuar de manera inexorable tras la disolución del califato, durante la época de los reinos de taifas, a partir de la cual, la comunidad cristiana de al-Andalus empieza a ser cada vez más exigua, aunque siga vigente todavía. Su carácter residual la hace, por el mero hecho de serlo, mucho más vulnerable, y esa circunstancia coincide, además, y se

²⁶ JUAN DE METZ, *De vita Joannis abbatis Gorziensis* n. 124; Migne, *Patrologia latina*, CLXXIII, c. 302-304.

²⁷ JUAN DE METZ, *Vita Joannis abbatis Gorziensis*. Citado por CANTARINO, V., *Entre monjes y musulmanes*, Madrid, 1977, p. 98 n° 10.

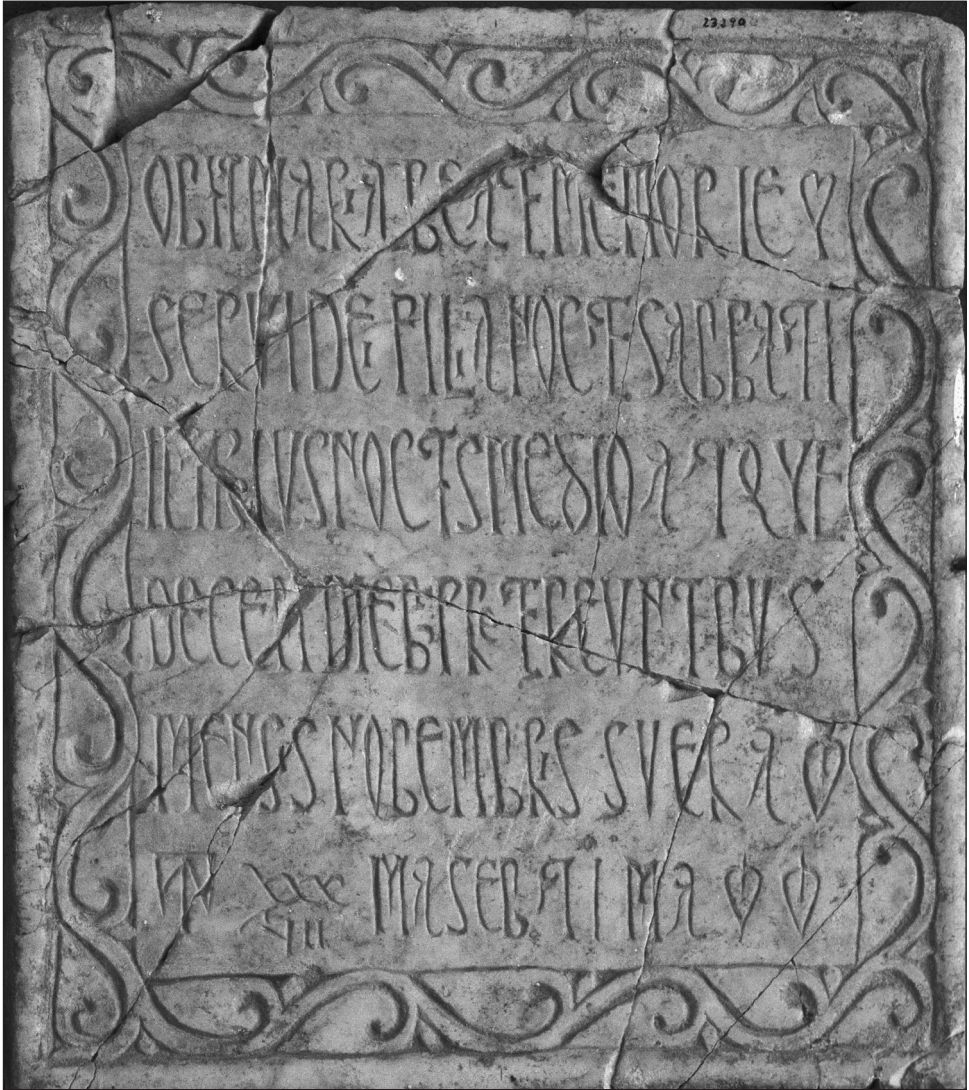


FIGURA 2. Lápida funeraria de una mujer, llamada María, hija de Servideo (versión latina del árabe Abdallah), fallecida en el año 999. Museo Arqueológico de Córdoba (E.C., 1991).

agrava con la presencia en la Península, desde finales del siglo XI, de los almorávides, seguida luego, desde mediados del siglo XII con la de los almohades, con los cuales llegó a al-Andalus una concepción del Islam especialmente rígida e intransigente.

A partir de cierta época empezamos a conocer con mayor detalle la discriminación que padecen los *dimmiés* y sus diversas formas. F.J. Simonet las recogió en algunas de las páginas de su célebre obra sobre la cristiandad mozárabe.²⁸ En una obra más reciente, S. Fanjul afirma

28 Ver SIMONET, F. J., *Ob. cit.*, especialmente, pp. 113 y 92-101.

que la mayoría de los cristianos que vivían entre musulmanes estaban circuncidados, hecho que puede comprobarse a través de no pocos testimonios.²⁹ La discriminación afectaba a otros aspectos de la vida de los mozárabes como, por ejemplo, la prohibición de usar caballos y armas.³⁰ Y son conocidas también las limitaciones que afectaban a los cristianos en cuestiones relativas a la indumentaria, que debía distinguirse de la de los musulmanes. Otros rasgos que definen la discriminación practicada por los musulmanes tanto con los cristianos como con los judíos era la obligación de levantarse cuando los segundos veían acercarse a alguno de los primeros, cederles el asiento, no ocupar puestos de preferencia en una reunión, no saludarlos sin ser saludados. Existían también normas sobre peinados, que debían ser diferentes de los usados por los miembros de la comunidad islámica. Tenían prohibido montar a caballo y sólo se les autorizaba el uso de acémilas y, en tal caso, aparejadas con albardas, sin silla de montar y sin estribos.³¹ De igual manera, no se les consentía la edificación de casas de más altura que las de los musulmanes. Simonet cita la opinión de un alfaquí, según el cual esa medida se justificaba por las palabras del Profeta cuando dice: «El Islam predomina, y así nada se elevará sobre él».³² De la misma manera, los cristianos no podían tener criados musulmanes ni esclavas musulmanas.³³ En todo caso, en la época de las invasiones africanas de los siglos XI y XII (almorávides y almohades) la postura de los musulmanes se endureció. Lo pone de manifiesto un texto muy conocido como es el *Tratado de Ibn Abdún*, en el cual se recogen numerosas disposiciones que son la evidencia misma del trato discriminatorio que merecen cristianos y judíos en la Sevilla de comienzos del siglo XII, que es cuando se redactó.³⁴ La situación se agravó porque todo

29 FANJUL, S., *La quimera de al-Andalus*. Madrid, 2004, Siglo XXI, p. 42 con ref. a *Descripción anónima de al-Andalus*, Ver. Molina, II, p. 179, con ref. a ASÍN, M. *Abenhamud de Córdoba (Fisal)*, III, Madrid, 1929, p. 109. Dozy menciona la circuncisión obligatoria. *Historia de los musulmanes de España*, p. 262. También la cita Cantarino, *Entre monjes y musulmanes*, p. 99. Sabemos que esa costumbre la impuso (o al menos la quiso imponer) Muhámmad I a raíz de los conflictos surgidos con motivo del martirio voluntario. En el siglo XI, consta que Mutadid b. Abbad obligó a los cristianos a circuncidarse. El *Tratado de Ibn Abdún*, que data de comienzos del siglo XII, al hablar de los sacerdotes, dice así: [154] *No debe tolerarse que haya mujer, sea vieja o no, en casa de un clérigo, mientras éste rehúse casarse. Oblígueseles, además, a circuncidarse, como les obligó al-Mutadid Abbad, pues si, a lo que dicen, siguen el ejemplo de Jesús ((Dios le bendiga y salve!)), Jesús se circuncidó, y precisamente ellos, que han abandonado esta práctica, tienen una fiesta, que celebran solemnemente, el día de su circuncisión+. E. GARCÍA GÓMEZ - E. LÉVI-PROVENÇAL, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn Abdún*. Sevilla, 1981.

30 «El reinado de al-Násir [Abd ar-Raahmán III] se prolongó durante cincuenta años, a lo largo de los cuales los cristianos le pagaron capitación humildemente cada cuatro meses y ninguno de ellos osó en este tiempo montar caballo macho ni llevar armas». FANJUL, S., *Ob. cit.* Madrid, p. 42 con ref. a *Descripción anónima de al-Andalus*, Ver. Molina, II, p. 178.

31 SIMONET, F. J., *Ob. cit.*, vol. I, pp. 79-80.

32 SIMONET, F. J., *Historia de los mozárabes de España*, vol. I, p. p. 84.

33 *Ibidem*.

34 Los pasajes dedicados a las relaciones entre las comunidades cristiana y judía, por una parte, y la musulmana, por otra, recogidas en algunas de sus disposiciones (muy especialmente las núms. 153, 154, 157, 164, 169, 196 y 206, sobre todo, resultan enormemente elocuentes al respecto. He aquí algunas de las disposiciones de ese tratado: [153] *Un musulmán no debe dar un masaje a un judío ni a un cristiano, así como tirar sus basuras ni limpiar sus letrinas, porque el judío y el cristiano son más indicados para estas faenas, que son faenas para gentes viles. Un musulmán no debe cuidarse de la caballería de un judío ni de un cristiano, ni servirle de acemilero, ni sujetarle el estribo, y si se sabe que alguien lo hace, repréndasele+. [154] *No debe tolerarse que haya mujer, sea vieja o no, en casa de un clérigo, mientras éste rehúse casarse. Oblígueseles, además, a circuncidarse, como les obligó al-Mutadid Abbad, pues si, a lo que dicen, siguen el ejemplo de Jesús ((Dios le bendiga y salve!)), Jesús se circuncidó, y precisamente ellos, que han abandonado esta práctica, tienen una fiesta, que celebran solemnemente, el día de su circuncisión+. [157] *Ningún judío debe sacrificar una res para un mususlmán. Se ordenará que los judíos tengan tablas de carnicería especiales para

ello coincidía en el tiempo con los comienzos de la gran expansión de los reinos cristianos del norte. Sus correligionarios de al-Andalus podían ser considerados por los musulmanes como colaboracionistas, como «quinta columna» que, de alguna forma, favorecía esa expansión desde el mismo corazón de al-Andalus. La famosa y arriesgada expedición que realizó a al-Andalus el rey de Aragón Alfonso I el Batallador, en 1126, resultado de la cual fue la liberación de muchos mozárabes del sureste de la Península, a los que él asentó luego en las tierras que acababa de ganar al Islam en el valle del Ebro, tuvo, sin embargo, graves repercusiones que afectaron a aquellos otros que no quisieron o no pudieron incorporarse a la expedición liberadora. La llamada de auxilio de los mozárabes al rey aragonés pone de manifiesto su situación insostenible; por otra parte, el peligro que para los musulmanes de al-Andalus significaban expediciones como las de Alfonso I exigían, por parte de los gobernantes musulmanes medidas drásticas contra la comunidad mozárabe. El resultado fue que los musulmanes de al-Andalus llevaron a cabo grandes deportaciones de ellos al norte de Africa. Puede decirse que, en el siglo XII, primero con los almorávides y luego más aún con los almohades, se ponen las bases para extinción de las comunidades cristianas y judías en al-Andalus. A uno de los califas almohades se le atribuye incluso la intención de no dejar en pie ni una iglesia ni una sinagoga en sus dominios. La amenaza debió de cumplirse porque cuando se produjeron las grandes conquistas del siglo XIII, los conquistadores cristianos no encontraron ya, salvo raras excepciones, ninguna comunidad cristiana en las ciudades musulmanas que fueron anexionando. Pero en esas ciudades musulmanas había vivido, durante muchos siglos y antes de su extinción, una comunidad cristiana que, aunque discriminada socialmente y olvidada, contribuyó de lleno, sin duda, a esa civilización andalusí que tanto admiramos. Lo hizo con su dinero, a través del pago, a veces implacable, del impuesto personal; pero también, sin duda, de otra muchas maneras que nos son ignoradas, porque sus protagonistas eran seres anónimos dado que apenas conocemos nombres propios en los miembros de esa comunidad. Hora es ya de preguntarnos en serio, aunque sea muy difícil dar una respuesta a esa pregunta, hasta qué punto la civilización andalusí fue obra solamente de musulmanes. ¿Cuántos cristianos anónimos puede haber, por ejemplo, detrás de las realizaciones artísticas que nos ha legado al-Andalus? Ya sabemos que los mosaicos de la qibla de la mezquita de Córdoba los hicieron artistas bizantinos enviados por los emperadores Nicéforo II y Juan Tzimiscés. Ahora bien, ¿fueron musulmanes o cristianos los que esculpieron la arqueta de Leyre, el bote de al-Mugira, el cervatillo de Medina Azahara o los capiteles de los músicos, de esa misma procedencia, que se conservan en nuestros museos? Se los atribuimos habitualmente al arte islámico, pero eso es, cuando menos, una atribución gratuita porque no conocemos la identidad ni la religión que practicaban los artistas que los hicieron.

ellos+. [164] *No deben venderse ropas de leproso, de judío, de cristiano, ni tampoco de libertino, a menos que se haga conocer al comprador el origen+. [169] *No deberá consentirse que ningún alcabalero, policía, judío ni cristiano, lleve atuendo de persona honorable, ni de alfaquí, ni de hombre de bien; al revés, habrán de ser aborrecidos y huídos... Deberán llevar un signo por el que sean conocidos, por vía de humillarlos+. [196] *Debe suprimirse en territorio musulmán el toque de campanas, que sólo han de sonar en tierra de infieles. [206] *No deben venderse a judíos ni cristianos libros de ciencia, salvo los que traten de su ley, porque luego traducen los libros científicos y se los atribuyen a los suyos y a sus obispos, siendo así que se trata de obras de musulmanes. Lo mejor sería no permitir a ningún médico judío ni cristiano que se dedicase a curar a los musulmanes, ya que no abrigan buenos sentimientos hacia ningún musulmán, y que curen exclusivamente a los de su propia confesión, porque a quien no tiene simpatía por los musulmanes ¿cómo se les han de confiar sus vidas?+. (E. GARCÍA GÓMEZ - E. LÉVI-PROVENÇAL, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn Abdún*. Sevilla, 1981..

