

## La lengua de los mozárabes. Otra lectura de las fuentes\*

[The language of the Mozarabs. A new reading  
of the sources]

Joaquín MELLADO RODRÍGUEZ  
Universidad de Córdoba  
ca1meroj@uco.es

**Resumen:** Tradicionalmente se viene considerando que poco o nada podemos conocer de la lengua hablada entre los mozárabes, aunque, por otra parte, es conocido que desde el s. VI el latín ya no es la lengua materna en ninguna zona peninsular, sino el fruto del aprendizaje en las numerosas escuelas episcopales, monacales e incluso parroquiales. Ante la obvia ausencia de testimonios directos de la lengua hablada, hemos de buscar una vía de acercamiento a esa realidad de la lengua de la calle de manera indirecta y siempre, inexcusablemente, indagando entre lo que nos ha quedado, los textos escritos, espigando detalles, vulgarismos de acá y allá que han ido deslizándose en la lengua escrita ante la presión ejercida por la lengua hablada. Ensayemos una suerte de lectura entre líneas, rastreando los textos conservados a la búsqueda de detalles que nos permitan aproximarnos a la realidad lingüística de este amplio sector de la población cordobesa que se ve cada día más presionado por la enorme pujanza de la lengua árabe en la esplendorosa Córdoba omeya.

**Palabras clave:** Mozárabes; Latín; Córdoba; Hispania; Fuentes.

**Abstract:** Traditionally, it has been widely accepted that little or nothing can be known about the language spoken among the Mozarabs even if, on the other hand, it is known that since the VI century, Latin was no longer the mother tongue spoken anywhere in the Iberian Peninsula, but something to be learnt at the

numerous schools belonging to a bishopric, a monastery or even a parish church. As no direct testimonies of the spoken language may be gathered, the reality of the spoken language can only be approached in an indirect manner, and it will always be through a forced search into what has been left in written texts: scrutinizing into details, picking vulgarisms here and there which slipped into the written language due to the pressure exerted by the spoken language. We will put to try some sort of reading between the lines, tracking down language elements preserved in texts that might bring us closer to the linguistic reality of that broad sector of the population of Cordoba that became under growing pressure by the emergence of Arabic in the splendour of the Umayyad caliphate.

**Keywords:** Mozarabs; Latin; Cordova; Hispania; Sources.



Desde hace algún tiempo veníamos acariciando la idea de dedicar unas reflexiones a la lengua en la que se entendían los mozárabes de a pie coetáneos de Eulogio y Álvaro, volviendo así por caminos ya transitados al frente de un grupo de investigación dedicado, durante más de un decenio, al latín de los mozárabes.<sup>1</sup> A los miembros de ese grupo se deben un buen número de estudios y la primera traducción de la práctica totalidad de los difíciles textos mozárabes,<sup>2</sup> con lo que

---

\* El presente estudio constituyó, con alguna pequeña adaptación, la *Lectio Aurea* del autor con la que, tras su jubilación, se despedía oficialmente de su actividad académica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba.

<sup>1</sup> Integraban también el grupo Feliciano Delgado León, Gonzalo del Cerro Calderón, José Palacios Royán, M<sup>a</sup> Jesús Aldana García y Pedro Pablo Herrera Roldán.

<sup>2</sup> Otros dos autores han traducido también textos de mozárabes cordobeses: el P. Agustín S. Ruiz, *Obras completas de S. Eulogio* (Córdoba, 1959), por encargo de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, con motivo del 1100 aniversario del martirio de san Eulogio. Y P. R. Díaz y Díaz, “Álvaro de Córdoba: ‘Vida de San Eulogio’ (Traducción y Notas)”, *Florentia Iliberritana* 4-5 (1993-1994), pp. 127-154.

ello ha significado para la difusión y accesibilidad de los mismos, requisito primordial para conocer de primerísima mano la verdadera historia de la Córdoba omeya, parcela, la mozárabe, absolutamente ignorada por la historiografía árabe.<sup>3</sup>

Pues bien, tradicionalmente se viene considerando que poco o nada podemos conocer de la lengua hablada entre los mozárabes, aunque, por otra parte, es conocido que desde el s. VI el latín ya no es la lengua materna en ninguna zona peninsular, sino el fruto del aprendizaje en las numerosas escuelas episcopales, monacales e incluso parroquiales. Ante la obvia ausencia de testimonios directos de la lengua hablada, hemos de buscar una vía de acercamiento a esa realidad de la lengua de la calle de manera indirecta y siempre, inexcusablemente, indagando entre lo que nos ha quedado, los textos escritos, espigando detalles, vulgarismos de acá y allá que han ido deslizándose en la lengua escrita ante la presión ejercida por la lengua hablada. Ensayaremos una suerte de lectura entre líneas, rastreando los textos conservados a la búsqueda de detalles que nos permitan aproximarnos a la realidad lingüística de este amplio sector de la población cordobesa que se ve cada día más presionado por la enorme pujanza de la lengua árabe en la esplendorosa Córdoba omeya. Camino arduo y difícil, pero aun así creemos estar en condiciones de proyectar algo de luz en este terreno tan inseguro como resbaladizo.

¿Y en qué textos escritos hemos de buscar? Evidentemente los textos de marcado perfil lingüístico-literario, por su propia naturaleza, son refractarios a la aparición de vulgarismos, de expresiones propias de la lengua de la calle, puesto que persiguen un canon estético lo más alejado posible de esa lengua vulgar. Otra cosa muy distinta son los textos ajenos a esas pretensiones estéticas. Entre estos últimos se encuentran algunos textos epigráficos por los que iniciaremos nuestra andadura.

Pero antes de adentrarnos en pormenores, debemos dejar establecido un principio fundamental: por tratarse de un ser vivo en continua evolución, el estado de una lengua, en un período determinado, es el resultado de un proceso, el eslabón siguiente al del

---

<sup>3</sup> Quiero dejar constancia de mi gratitud a todos los miembros de aquel equipo por la ilusión con que afrontaron el reto y por el esfuerzo y el trabajo desarrollado.

estadio inmediatamente anterior. De esta manera, aunque, como hemos señalado, escasean los datos para la época mozárabe, no ocurre así para el período inmediatamente anterior, la Hispania visigoda.

Rafael Lapesa propone tres niveles lingüísticos en la Hispania del s. VII:

El habla vulgar constituía ya una lengua nueva, pero se la calificaba despectivamente de *rusticus sermo*. Entre el latín de los eruditos y el romance llano existía un latín avulgarado, escrito y probablemente hablado por los semi-doctos, que amoldaba las formas latinas a la fonética romance.<sup>4</sup>

El testimonio más próximo a ese latín avulgarado nos lo proporcionan las famosas pizarras visigóticas, un fenómeno único en toda la Romania, pues en ningún otro país occidental se han encontrado unos textos tan próximos a la lengua hablada en los siglos VI-VIII, si bien la inmensa mayoría de las 200 conservadas pertenecen al s. VII. Por supuesto, la lengua de las pizarras es todavía latín, aunque no ya como lengua madre, sino aprendida en la escuela y muy influenciada por la lengua de la calle, el *sermo rusticus*. Presenta estructuras sintácticas y modificaciones léxicas que son ya un prelude de lo que sería el protorromance que dio lugar a nuestro idioma.

La mayoría procede de las provincias de Ávila y Salamanca, pero también se han encontrado en el norte de Cáceres, León, Zamora, Asturias e incluso alguna recientemente en Toledo. Sus contenidos son muy variados: contratos de ventas y compras de bienes, ganado, quesos etc., pagos de censo o contratos de trabajo, listas de personas o inventarios de objetos, cartas, oraciones, ejercicios escolares etc. En definitiva, a pesar de la gran extensión del analfabetismo, especialmente en zonas rurales, son fiel reflejo de la pervivencia en esas mismas zonas de escuelas, probablemente monacales y parroquiales, y de la economía agropecuaria de la época.

Muchas de ellas son sumamente fragmentarias, siempre interesantes, aunque algunas apenas nos permiten extraer información útil. Otras nos han llegado en mejor estado y ofrecen una información más abundante, como, por ejemplo, la hallada en El Barrado (al N. de la provincia de Cáceres) y conservada en la Real

---

<sup>4</sup> R. Lapesa, *Historia de la lengua española* (Madrid, 1942), p. 16, n. 3.

Academia de la Historia [lámina 1]. Está escrita por ambas caras. Isabel Velázquez la data a finales del s. VI o principios del s. VII. Recogemos la lectura de la cara posterior:

[d]e cortices et sigilla de tuo anulo et uide / [il]las tegolas car  
astritas sunt de fibola, quo- / [m]odo ego ipsas demisi; *illum*  
*Meracium manda* / [d]e Tiliata uenire ut aiute tibi, unum quina[---]  
/ 'et unum at Mancio nostro' / de Siriola, Pesitula at illa  
Ammica Ma[---] / [---]ris dirige pro die sto. Sic / [te Chris]tus  
custodiat.<sup>5</sup>

La estructura y la forma son obviamente latinas, pero en ella se plasman esos cambios sintácticos y léxicos que acercan esta lengua al romance, se han deslizado varios “errores”, vulgarismos, algunos sólo perceptibles a los ojos del experto. El redactor del texto lo ha pensado en romance y trata de traducirlo al latín, aunque no consigue ocultar sus carencias.

A título de muestra, subrayamos unos detalles de las líneas 3-4: *illum Meracium manda [d]e Tiliata uenire ut aiute tibi*.<sup>6</sup> En este breve fragmento de texto encontramos cuatro peculiaridades lingüísticas propias de la lengua hablada, del *sermo rusticus*:

1. Error sintáctico: acusativo por dativo, quizás por ultracorrección (buscando que “suene” más a latín): *illum Meracium* / *illo Meracio* (es complemento indirecto).

2. Cambio léxico: *manda* (novedad léxica: en clásico este verbo no significaba “mandar”, sino “encomendar”; para significar “mandar”, “ordenar” se utilizaba *iubeo*, que no pasó al romance (aunque sí algún derivado, como “yusivo”).

3. Evolución fonética propia del romance, la sonorización de consonante sorda entre vocales: *aiute* (= “ayude”) / *adiuuet* (como *rotare* > rodar, *latino* > ladino, *potet* > puede).

4. Nuevo error sintáctico: dativo por acusativo (¿también por ultracorrección, buscando diferenciarse del romance?): *tibi* / *te*.

<sup>5</sup> I. Velázquez Soriano, *Las pizarras visigodas: edición crítica y estudio* (Murcia: s.n., 1989), p. 310-311.

<sup>6</sup> “Manda venir de Tiliata a aquel Meracio para que te ayude”.

Especial relevancia adquiere también la pizarra hallada en Carrio (Asturias), [lámina 2].<sup>7</sup> Está datada en torno al 750 y es de suma importancia para la historia de la lengua, pues al final de la línea séptima se lee *de uila e de ilas auitaciones*,<sup>8</sup> un evidente precedente del romance, pues *ilas* funciona como artículo, inexistente en latín. Pero además el término “*ilas*” aparece en posición interlineal: el lapicida lo evitó al escribir el texto; después, por sus escasos conocimientos del latín, debió pensar que la redacción era incorrecta y decidió corregirla añadiendo equivocadamente el artículo.

Y ya, finalmente, añadimos un ejemplo más, la pizarra hallada en Navahombela (Salamanca),<sup>9</sup> datada en el siglo VII, en la que se documentan dos novedades léxicas [lámina 3]:

1. Línea 2: *ceuata / cibata*. Es la primera aparición de este término con el valor del sustantivo romance “cebada”. En latín *cibata* es el femenino del participio pasivo del verbo *cibare* (= alimentar, cebar, esto es, dicho de un animal hembra, “alimentada”, “cebada”). En latín, el sustantivo que definía esta gramínea era *hordeum*, que no pasa al castellano, aunque sí a otras lenguas romances, como el valenciano “hordi”.

2. Línea 3: *casas*. En latín *casa* significaba “choza”; pero poco a poco se fue apoderando del espacio semántico del clásico *domus*, que queda desplazado, cae en desuso y solo pasa al romance en derivados como “domesticar”, “doméstico”, “domicilio”, “domiciliar”, etc.

Pero no quisiera con estos comentarios dejar una mala imagen sobre el nivel cultural de la época en estas zonas. Todo lo contrario. Si lo observamos en positivo, precisamente la presencia de las pizarras en estos medios rurales (lo subrayo, medios rurales), donde predomina ampliamente el analfabetismo, constituye la mejor demostración de la pervivencia de la educación latina en un territorio que, aunque poco después, con la llegada de la invasión musulmana, se vio gravemente afectado por el despoblamiento, es el único en todo occidente que puede blasonar de tan excepcional testimonio.

<sup>7</sup> Segunda mitad de la línea 7, I. Velázquez, *Las pizarras*, p. 313.

<sup>8</sup> “De la villa y de las habitaciones”.

<sup>9</sup> I. Velázquez, *Las pizarras*, p. 192.

Pero también es evidente que, a pesar de la presencia de las escuelas episcopales, monacales y parroquiales, estas no son suficientes para neutralizar el avance de la incultura y analfabetismo. Para hacernos una idea más ajustada a la realidad, disponemos afortunadamente de otras fuentes que nos ayudan a vislumbrar la situación lingüística en otras zonas por esta misma época. Un testimonio auténticamente excepcional nos lo brindan las actas del concilio de Narbona del año 589. Para situarnos, conviene recordar que, en ese tiempo, una buena parte del SO francés, la Provincia Narbonense, forma parte del reino hispanovisigodo de Recaredo, por lo que los 7 obispos de esta provincia, como todos los de Hispania, asistieron convocados por el rey al magno Concilio III de Toledo, celebrado a primeros de mayo del año 589.<sup>10</sup> El gran concilio toledano abordó dos cuestiones fundamentales: la primera parte se dedicó a oficializar y escenificar la conversión del matrimonio real, Recaredo y Bagdo, y el pueblo godo al catolicismo, procedentes del arrianismo. En la segunda, se aprobaron 23 cánones, la mayoría concernientes a la disciplina eclesiástica, de aplicación en todo el reino.

Pues bien, en cumplimiento de lo establecido en dicho concilio, Migecio, arzobispo de Narbona, decide convocar un concilio provincial en noviembre del 589, al que asisten todos los obispos de la archidiócesis: los de Beziers, Magalona, Nimes, Agde, Carcasona y Lodève. Entre las normas disciplinarias, quiero destacar la undécima:

En adelante, no estará permitido a ningún obispo ordenar a ningún diácono o presbítero que no sepa leer; y a aquellos que han sido ya ordenados, oblígueseles a aprender.<sup>11</sup>

Y más adelante se establece que, mientras no estén versados en letras y capacitados para cumplir su oficio, que se les retire la paga y, si persisten en la desidia de no querer aprender, que se les confine en un

---

<sup>10</sup> Todos ellos participaron en el concilio toledano y firman sus actas: Migecio, arzobispo de Narbona; Sedacio, obispo de Beziers; Boecio, obispo de Magalona (envió a Toledo en su nombre al arcediano Genesio); Pelagio, obispo de Nimes (representado en Toledo por el arcediano Valeriano); Tigridio, obispo de Agde; Sergio, obispo de Carcasona y Agripino, obispo de Lodève.

<sup>11</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (Barcelona-Madrid: C.S.I.C., 1967), p. 148.

monasterio.<sup>12</sup> La contundencia de los datos sobre una situación tan deplorable nos ahorra comentarios: no se trata ya que el pueblo llano no sepa latín o que abunde el analfabetismo entre ellos, es que en esa archidiócesis, en el último tercio del s. VI, ya han sido ordenados clérigos, incluso presbíteros que no sabían leer.

Los datos que nos ofrecen los concilios celebrados en territorio hispano peninsular no presentan una situación tan extremada, pero sí próxima. Por ejemplo, en el VIII Concilio de Toledo, del año 653, en la discusión 8ª se considera probado que algunos encargados de los oficios divinos son de una ignorancia tan supina que desconocen incluso lo más elemental de aquellas órdenes que tienen que practicar a diario. En consecuencia,

se establece y decreta solícitamente que ninguno en adelante reciba el grado de cualquier dignidad eclesiástica sin que sepa perfectamente todo el salterio, y además los cánticos usuales, los himnos y la forma de administrar el bautismo; y aquellos que ya disfrutaban de la dignidad de los honores y sin embargo padecen la ceguera de una tal ignorancia, o espontáneamente se pongan a aprender lo necesario o sean obligados por los prelados, aun contra su voluntad, a seguir unas lecciones.<sup>13</sup>

Algo parecido volvemos a encontrar 22 años más tarde en el Concilio XI de Toledo (a. 675): en el canon 2 se recomienda encarecidamente a los metropolitanos que vigilen de cerca a sus obispos sufragáneos,

Pues las mentes de algunos obispos descuidan de tal modo el estudio con ociosa pereza que, como un predicador mudo, no saben qué decir a su rebaño acerca de la doctrina.<sup>14</sup>

El desconocimiento de la lengua va subiendo grados: ahora se denuncia que ha alcanzado ya incluso a algunos obispos. Y, más adelante, ordena asimismo a los obispos que vigilen sobre todo el clero que le está encomendado,

para que la ignorancia de éstos sea sustituida por las enseñanzas de la ley divina [...] que o voluntariamente

---

<sup>12</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos*.

<sup>13</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos*, pp. 281-282.

<sup>14</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos*, p. 355.



dediquen el esfuerzo necesario para aprender, o sean obligados contra su voluntad, por sus superiores, a dedicarse al estudio.<sup>15</sup>

Ante tal extensión de la incultura e incluso analfabetismo entre el pueblo y su desconocimiento de la que en otro tiempo fuera su lengua madre, el latín, única lengua en la que se expresa la liturgia, el culto y toda la doctrina de la Iglesia, nada tiene de extraño que el emperador Carlomagno, consciente de esa gravísima situación de un pueblo que asiste en calidad de espectador mudo al culto y ceremonias religiosas sin enterarse de nada, totalmente incomunicado, decidiera tomar cartas en el asunto. Para ello, convocó un concilio en Tours en el año 813, en cuyo canon 17, y a instancias del emperador, los obispos acuerdan por unanimidad que

cada uno de los obispos se esfuerce en traducir claramente sus propias homilias a la lengua rústica romana (protorromance) o a la tudesca (el incipiente alemán) para que todos [los fieles] puedan entender con mayor facilidad lo que se dice.<sup>16</sup>

Mucho se ha escrito y comentado sobre este hecho histórico, que viene a considerarse como la partida de defunción del latín hablado en todo el imperio carolingio. Ha merecido de los estudiosos el protagonismo que suele adquirir todo lo francés. Por eso llama más la atención que otros datos no menos elocuentes, aunque de diferente área geográfica, no hayan merecido el debido interés por parte de los investigadores, llegando a pasar prácticamente inadvertidos.

Es lo que le ocurre, por ejemplo, a un estudioso de la categoría de Roger Wriqth, defensor de la tesis de que hasta después del año 1000 no se impondría el protorromance en Hispania. Considera el conocido hispanista que dicho fenómeno no se produce hasta el año 1080, en que el Concilio de Burgos dispuso la implantación en Hispania de la liturgia romana, que reemplazó a la visigótica-mozárabe.<sup>17</sup> Pero una cosa es la ley y otra muy diferente la realidad de la calle, como

---

<sup>15</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos*, p. 356.

<sup>16</sup> “Ut easdem omelias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Thiotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur”.

<sup>17</sup> R. Wriqth, *Latín tardío y romance temprano* (trad. de R. Labor) (Madrid: Gredos, 1989).

trataremos de demostrar. Para ello, seguiremos nuestro rastreo de testimonios.

Como se habrá podido constatar, al referirnos al imperio carolingio nos hemos adentrado ya en un período cronológico coetáneo al del mundo mozárabe. Pues bien, vamos a pasar revista a una serie de testimonios que nos ayudarán a formarnos una idea de la situación lingüística, aunque no solo, sí especialmente en Córdoba que, por otra parte, es la única ciudad andaluza de la que se ha conservado producción literaria de la época y la que aporta mayor número de datos epigráficos, con muchísima diferencia sobre las demás, como tendremos ocasión de ver.

Pero, al centrarnos ya en la época mozárabe, tenemos que establecer una clara división: de una parte, el siglo IX y, de otra, la época posterior. Por una razón evidente: en el siglo IX se produce en Córdoba el fenómeno de los martirios voluntarios, que provocó un auténtico cataclismo en las relaciones sociopolíticas entre el poder islámico y los mozárabes, con gravísimas consecuencias para estos. Este mismo fenómeno está íntimamente relacionado con la mayor parte de los textos literarios que conservamos. Pasada esta fuerte convulsión social, cambia radicalmente la actitud de los mozárabes ante el poder en la Córdoba omeya, con evidente reflejo también en el ámbito lingüístico, como iremos viendo a continuación.

Y ¿qué sabemos de la situación lingüística entre los mozárabes del s. IX? Sin duda existía una élite cultural en torno a numerosas escuelas episcopales, monacales y parroquiales que habían seguido la mejor tradición visigoda.<sup>18</sup> A ellas acudía no solo el clero, como nos demuestra el laico Álvaro de Córdoba, íntimo amigo y compañero de estudios de san Eulogio en la famosa escuela del abad Esperaindeo. Estos tenían grandes conocimientos de latín, como lengua aprendida, un latín que dista ya mucho de la lengua que utilizan para comunicarse incluso entre ellos.

Uno de los testimonios más elocuentes nos lo proporciona el ilustre mozárabe Elipando (717-808), hombre cultísimo, obispo de

---

<sup>18</sup> Véase al respecto el interesante trabajo de Pedro P. Herrera Roldán, "Las escuelas cristianas de la Córdoba del s. IX", en *Actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe* (Córdoba, 1996), pp. 195-200.

Toledo y defensor del adopcionismo. En su epistolario descubrimos un contraste abismal: de una parte, las cartas que el obispo dirige a Carlomagno y Alcuino de York (que le ha acusado de hereje), están trabajosamente elaboradas y en ellas aparece un latín alambicado, difícil y rebuscado, de auténtica filigrana, con el que trata de impresionar a sus destinatarios con un elevado nivel de la redacción; de otra, el estilo vulgar al que recurre el ya anciano metropolitano, poco antes de su muerte, cansado, después de cumplir los 81 años, en su correspondencia privada con Félix de Urgel, su colega defensor del adopcionismo.<sup>19</sup> El contraste es tremendo; se diría que las cartas aludidas no pertenecen a la misma persona. No voy a abundar en observaciones lingüísticas, me limitaré a comentar, a título de ejemplo, la primera frase de la carta: “*Domino Felice, sciente uos reddo quia exeunte Iulio uestro scripto accepi, [...] sed eveniente occasione ad isto presente...*”.<sup>20</sup>

Es tal la permeabilidad del texto latino ante la lengua vulgar, tal el cúmulo de vulgarismos, que no me resisto a señalarlos, siquiera de manera muy somera, para facilitar la labor de los menos instruidos en la lengua de Cicerón:

1. *Domino Felice / Domine Felix*, en vocativo, como corresponde a toda interpelación;
2. *sciente vos reddo / scientes vos reddo*, (o, en todo caso, *scientem*, al ser *uos* un plural mayestático, que representa a una sola persona);
3. *quia... accepi / me... accepisse*: la perífrasis verbal *scientes vos reddo* (“os hago sabedor”) equivale a un verbo *dicendi*, por lo que debería complementarse con una subordinada de infinitivo, no con *quia...*, propio del latín vulgar;
4. *uestro scripto / uestrum scriptum*, es el objeto directo, por tanto, acusativo.

<sup>19</sup> Pone de relieve este contraste J. Gil, “Aproximación a la literatura latina de los mozárabes”, en *Actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe* (Córdoba, 1996), pp. 89-104, espec. 93.

<sup>20</sup> J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, «Manuales y Anejos de Emerita» XXVIII (Madrid: CSIC, 1974), p. 109.

5. *ad isto / ad istum (ad hoc)*, en acusativo, como corresponde al régimen de la preposición *ad*; pero además nos sirve de testimonio de otro fenómeno interesante, la desaparición del pronombre demostrativo *hic*, que ha sido sustituido por *iste*.

6. *presente / praesens*: en latín se utilizaba *ad praesens*, sin ningún determinante, como nuestro “al presente”.

Si una de las personas más cultas del momento se permite un distanciamiento tal del canon lingüístico en un texto escrito, ¿qué ocurriría entre el pueblo y, más aún, en zonas rurales?

Disponemos de un testimonio singular para hacernos una idea. Me refiero a una inscripción hallada en el Albaicín, datada en el s. VIII y conservada en el Museo de Granada (IHC 453):

Hic re[qui]/evit Anni/ qui visquit / annos sex / quinque  
menses / in pace

Observamos en el texto varias anomalías que vamos a comentar muy brevemente:

1. *requieuit / requiescit*: lo habitual es utilizar el presente, no el perfecto: “aquí descansa”, no “aquí descansó”. Las deficiencias lingüísticas del texto nos invitan a poner en duda si el *ordinator* es consciente de que está utilizando un perfecto por un presente,<sup>21</sup> dado que el verbo *requiescere* (= “descansar”) ha desaparecido ya de la lengua hablada, como acredita el que no haya pasado al romance. Fue sustituido por un verbo compuesto “des-cansar”, cuyo verbo simple, “cansar” (< *campare* = “doblar”, “girar hacia un lado”), se desplazó hacia el ámbito semántico del latino *fatigare*.

2. *Anni*: el lapicida ha olvidado el núcleo del sujeto, probablemente *corpus Anni* = “el cuerpo de Anio”.

3. *visquit*: obviamente está por *vixit* (= vivió). Pero una forma tan anómala, aunque pueda ser desconcertante para algunos estudiosos,<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Que, en última instancia, tampoco sería muy extraño.

<sup>22</sup> M. Pérez González, “El latín de las inscripciones mozárabes”, en C. Codoñer & P. Farmhouse Alberto (eds.), *Wisigothica. After M. C. Díaz y Díaz* (Firenze: SISMEL, 2014), pp. 341-384, espec. 355: “se trata de una forma rara por *vixit*”. Tampoco Julián González, *Inscripciones mozárabes de Andalucía* (Sevilla: Athenaica Ediciones, 2016), p. 142, se complica mucho: “En el plano gramatical destacamos la forma VISQVIT por VIXIT”.

resulta atractiva para otros. ¿Qué ha podido ocurrir? Nuestra hipótesis parte de dos premisas conocidas: la primera, que la inscripción está escrita en mayúsculas; la segunda, que con la grafía V se representa tanto la u vocálica de VNA como la consonántica de VIS. Pues bien, tradicionalmente se viene descomponiendo este bisílabo como *vis-quit*, lo que, a mi juicio, no responde a la idea representada por el *ordinator*; para entenderlo debemos descomponer el bisílabo como *visq-vit*. Desconocedor del latín, ha escrito de oídas y ha descompuesto el sonido [X] invirtiendo el orden de los fonemas (transcribe /S+K/ en lugar de /K+S/) añadiéndole la -V- del romance vi-V-ió; es decir, si no hubiera descompuesto la -x- habría escrito *vixvit*. La impericia del lapicida, como en tantas otras ocasiones, nos estaría suministrando un testimonio precioso, una forma híbrida entre el latín *vixit* y el romance “vivió”.<sup>23</sup>

Más adelante constataremos la distancia abismal que existe entre esta inscripción rudimentaria y la corrección de las que se escriben en Córdoba por esta época. Volvamos, pues, a nuestros mozárabes del s. IX.

Una de las peculiaridades más significativas del latín mozárabe cordobés de mediados del s. IX es que sufre una competencia brutal con la lengua árabe, ya considerada lengua de cultura. Se produce con ello un cambio radical en la percepción que tiene la sociedad del prestigio de una y otra lenguas: basta recordar las conocidas lamentaciones de Álvaro al final del *Indiculus luminosus*<sup>24</sup> para percatarse de que el latín, entre las jóvenes generaciones cristianas de la Córdoba de la segunda mitad de s. IX, ha dejado de ser considerado como la lengua de cultura por antonomasia; ahora se ve en retroceso, cuando no atropellada y barrida por la magnífica pujanza del árabe. Solo en este contexto puede explicarse satisfactoriamente ese

<sup>23</sup> En CIL II<sup>2</sup>/7 13 encontramos un ejemplo palmario del desconocimiento que se tiene y el desconcierto que provoca la grafía del sonido [X] en zonas rurales, ya desde épocas más tempranas, como constatamos en otra inscripción, hallada en 1982 en Jimena (Jaén), y datada entre el año 171 y el 230: D(is) M(anibus) s(acrum) / Val(erius) Fir/manus / viXSit / an(nos) LX p(ius) / in su(is) h(ic) s(itus) s(it) / t(ibi) t(erra) l(evis).

<sup>24</sup> Según el testimonio del propio autor, escribe esta obra en el 854 (*Ind.* 21, 63, en I. Gil, *Corpus...* cit., p. 294).

precioso testimonio, ya tópico, de un Álvaro, transido de dolor y desbordado por la situación, en un lamento profundamente triste:

¿No es verdad que todos los jóvenes cristianos, de brillante presencia, elocuentes, distinguidos en sus gestos y vestimenta, sobresalientes en la sabiduría de los gentiles, notables por su conocimiento de la lengua árabe, se entregan con avidez a los libros de los caldeos, los leen con la mayor atención, los discuten arduamente y reuniéndolos con gran afán, los difunden con sus alabanzas utilizando una terminología rica y precisa? En cambio, ignoran la pulcritud de la Iglesia y desprecian, como si se tratara de la cosa más vil, sus fuentes que manan del paraíso. ¡Ay dolor! Los cristianos desconocen su propia ley y los latinos no entienden su lengua propia, de tal forma que en toda la comunidad cristiana apenas se encuentra uno entre mil hombres que pueda dirigir a un hermano una carta de salutación inteligible; y, por el contrario, se hallan innumerables multitudes capaces de explicar con erudición las ampulósidades verbales de los árabes.<sup>25</sup>

¿Exagera Álvaro? Tal vez, pero, sin lugar a dudas, el latín ya no está en la calle, no se habla, si no es en pequeños círculos monacales o eclesiásticos, donde se ha recluso. Este retroceso lingüístico va parejo con el descenso alarmante de la población cristiana, sometida a una permanente sangría por los continuos casos de apostasía, las conversiones en masa para librarse del pago de tributos específicos que impone el poder a los no musulmanes y, a partir de ahora, también la emigración. Es en este contexto en el que se produce una reacción formidable capitaneada por el presbítero Eulogio y Álvaro Paulo, especialmente el primero, que inicia una apasionada e intensa cruzada en defensa de la fe. Como es sabido, en ella no ahorra esfuerzos ni medios, animando a los fieles cristianos a defender su fe con convicción y orgullo, descaradamente, e incluso presentarse ante la autoridad musulmana para tachar de falsa la religión islámica y ofender públicamente a Mahoma, conscientes de que tal acción llevaba aparejada automáticamente la pena de muerte. Es el camino elegido por los mártires voluntarios para vencer, de esa manera, al islam y sus secuaces.

---

<sup>25</sup> Álvaro, *Ind.*, 35, 46-64 en I. Gil, *Corpus...* cit., pp. 314-315.

Pues bien, esta cruzada coincide, y no casualmente, con un resurgimiento de los estudios latinos en la Córdoba mozárabe. Eulogio y Álvaro escriben un latín muy elaborado y difícil, a unos niveles muy por encima de lo que se escribe en otros lugares de la Península. Pero es el fruto de un gran esfuerzo. Precisamente uno de los indicadores de los conocimientos de latín en la Córdoba de mediados del s. IX que, a mi juicio, no ha sido adecuadamente ponderado, es el enorme esfuerzo que tienen que desarrollar nuestros autores para conseguir la laboriosa redacción de los textos que conocemos, la tensión que les crea y la inseguridad que les genera.

La razón parece obvia: que nuestros autores eran latinohablantes está fuera de toda duda; el problema surge cuando, en ese intento agónico de defensa numantina de su fe, utilizan la lengua como alcázar, identificando el latín con su fe y su cultura. Frente a la pujanza del árabe y el islam, ellos se enrocan en una suerte de axioma: lengua latina = cultura occidental = fe cristiana. Al considerar que a mayor pureza de la lengua, mayor pureza de la doctrina transmitida por ella, al escribir, como escriben para la posteridad,<sup>26</sup> se ven obligados a adoptar un registro lingüístico muy por encima del que utilizan en su comunicación horizontal habitual, muy al límite de sus posibilidades. De ahí sus tensiones, su insatisfacción, de ahí su inseguridad.

Lo apreciamos perfectamente en la introducción del libro III del *Memoriale Sanctorum*. Eulogio se siente obligado a retomar el *calamus* y el pergamino, cinco años después de haber concluido los dos primeros libros, para narrar los triunfos de los nuevos mártires voluntarios bajo la persecución de Muhammad I. Y no disimula el ímprobo esfuerzo que le supone la nueva empresa y el temor que le causa:

Por ello también yo, que creía haber acabado ya mi opúsculo, me alegraba como si hubiera atravesado ileso y sin naufragio un mar tempestuoso, y disfrutaba de la tranquilidad del deseado puerto; pero ahora veo que se me viene encima, por azar, otra empresa que merece la pena añadir a los opúsculos ya publicados. Marcho, pues, atenazado por la parquedad de mi elocuencia,

---

<sup>26</sup> J. Mellado, "El latín de los mozárabes cordobeses y la ruptura de la comunicación vertical", *Las Raíces Clásicas de Andalucía*, 2 tomos (Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 2006), t. I, pp. 407-427, espec. 425.

marcho preocupado por los sucesos de inminentes persecuciones y, como si se hubiera levantado un viento contrario, me estremezco al ser arrastrado finalmente a alta mar.<sup>27</sup>

Esta tesis se ve confirmada también en la polémica del abad Sansón con Hostegesis, el obispo simoníaco de Málaga que se pasa la vida en la corte de Muhammad I. Cuando Sansón se rebela y censura con auténtico desprecio el lamentable estado de postración a que han llegado los conocimientos de latín de su adversario, el obispo malacitano, no son los conocimientos gramaticales lo que más le preocupa ni el motivo de la contrariedad de Sansón. Como se colige de una simple lectura del pasaje completo, Sansón basa su argumentación en la contundencia incontrovertible de un silogismo para el absolutamente concluyente: el latín es la lengua en que se nos han transmitido las verdades de la fe, de la palabra de Dios, en definitiva, de toda la doctrina cristiana; pues bien, como Hostegesis en sus escritos ha demostrado hasta la saciedad desconocer las reglas gramaticales del latín, no cabe otra conclusión: el indigno obispo malacitano, que le tacha de hereje, está absolutamente incapacitado, por sus desconocimientos lingüísticos, para opinar en cuestiones de fe, cuyos principios y normas están todos redactados en latín.

Por tanto, como creo haber demostrado en otra ocasión,<sup>28</sup> lo que se está dilucidando en la Córdoba de mediados del s. IX no es una cuestión lingüística por sí misma; el verdadero motor de la actuación de estos autores es una cuestión de supervivencia de su fe y su cultura: su profunda convicción de que el destino de esa fe y esa cultura se encuentra íntimamente ligado al destino del latín, la lengua que le sirve de soporte, ahora en franco declive y que ellos, con un esfuerzo titánico, tratan de devolver a los antiguos niveles de perfección y dignidad. Este es, a mi juicio, y expuesto de manera descarnada, el motivo de la lucha, de la resistencia agónica especialmente de Eulogio y Álvaro.

Esta defensa de la lengua latina debió repercutir muy positivamente en las numerosas y activas escuelas parroquiales de las

---

<sup>27</sup> *Mem.*, 3, praef., 27-33, en I. Gil, *Corpus...*, cit., p. 439.

<sup>28</sup> J. Mellado, "El latín de los mozárabes cordobeses".



que nos habla el propio Eulogio, como ya señalara Pedro P. Herrera.<sup>29</sup> Y ese nivel cultural se aprecia también en las inscripciones mozárabes de Córdoba.

Pero, al recalar en las inscripciones mozárabes, hemos de comenzar por subrayar dos cuestiones que llaman poderosamente la atención a los estudiosos de estas: el escaso número de las que se han conservado y su distribución.

En cuanto al número, basta con tomar como referencia las que conservamos de etapas anteriores a la dominación musulmana. Sólo en la conocida monografía de J. Vives<sup>30</sup> sobre inscripciones cristianas de la España romana y visigoda se recogen más de 600; y conviene recordar que esta recopilación se publicó en 1969, por lo que no es de extrañar que, a día de hoy, el número se haya incrementado considerablemente. Pues bien, frente a estos datos, el total de las mozárabes recuperadas en Andalucía, hasta la fecha (que es el territorio al que pertenece la inmensa mayoría de las conservadas), es de 62.<sup>31</sup> Esto es, a las 60 andaluzas recogidas por Julián González en su reciente monografía citada,<sup>32</sup> añadimos la bilingüe publicada por M.A. Martínez Núñez, encontrada en Córdoba durante las obras de soterramiento del AVE, a la que volveremos más adelante, y otra conservada en el Museo de la Alhambra, de la que hemos tenido noticia después de entregado este trabajo.<sup>33</sup>

Pero, como ya señalara J. González, más sorprendente aún es la distribución geográfica y cronológica de los hallazgos. En efecto, de las 62 encontradas en suelo andaluz, 47 proceden de Córdoba y provincia, la inmensa mayoría de la propia ciudad y sus alrededores (el 77 %); 9 de la provincia de Granada (14,7 %), de zonas muy dispersas, y

---

<sup>29</sup> P.P. Herrera Roldán, "Las escuelas cristianas de la Córdoba del s. IX", cit.

<sup>30</sup> J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda* (Barcelona, 1969).

<sup>31</sup> M. Pérez González, en la publicación citada, "El latín de las inscripciones", recoge solo 59 de todo el territorio nacional, incluyendo en el repertorio los epígrafes que nos han llegado solo en códices.

<sup>32</sup> J. González Fernández, *Inscripciones mozárabes de Andalucía*, cit.

<sup>33</sup> M.A. Martínez Núñez, "Las fuentes epigráficas: siglos IX-X", *Jábega* 105 (2014), pp. 59-73. Hay que añadir una más, conservada en el Museo de la Alhambra, de la que hemos tenido noticia después de entregado este trabajo. Aún está pendiente de estudio, por lo que no se incluye en los porcentajes que especificamos a continuación.

4 de la de Málaga, provenientes todas de las zonas montañosas donde tuvo lugar la revuelta de Omar ben Hafsun (6,5 %) y 1 solo fragmento en Sevilla (1,64%), a pesar de ser la sede metropolitana; no han aparecido en ninguna otra provincia andaluza, aunque en todas ellas se han conservado inscripciones cristianas anteriores.<sup>34</sup> Pero es que del Toledo mozárabe nos han llegado solo 2. Ante la contundencia de los datos, Julián González no puede menos que mostrar su asombro y confusión:

La explicación de esta anomalía continúa siendo un misterio de imposible aclaración, pues su ausencia sólo es explicable o bien porque nunca fueron grabadas, lo que no resulta creíble, o bien porque fueron destruidas en algún momento, muy probablemente por motivos político-sociales, ya que no lo fueron las cristianas visigodas del período anterior.<sup>35</sup>

Pero aun así quedan muchas cuestiones sin resolver. Si las autoridades musulmanas aplicaron más rigor contra los mozárabes en otras zonas andaluzas, ¿cuál fue la reacción de estos? ¿Acataron, sin más, las nuevas circunstancias, o huyeron también a territorios cristianos como los cordobeses? ¿Hacia dónde? ¿Por qué tampoco allí se han conservado testimonios? ¿Por qué los únicos mozárabes emigrados a territorios cristianos que dejan constancia de su procedencia son los cordobeses? Demasiadas preguntas sin respuestas, por ahora.

Se puede pensar que quizás no sean ajenos a esta circunstancia el dinamismo y nivel lingüístico de la comunidad mozárabe cordobesa, pues bastante más descompensada queda la comparación de testimonios conservados de las diferentes zonas andaluzas en el ámbito de los textos literarios: de los textos andaluces conservados de época mozárabe, la casi totalidad pertenecen al s. IX, y todos ellos de autores cordobeses (Álvaro, Cipriano, Eulogio, Leovigildo, Recesvindo, Sansón, Saulo y Vicente), salvo dos cartas, las III y VI del Epistolario de Álvaro, dirigidas por el hispalense Juan a su amigo Álvaro Paulo.

---

<sup>34</sup> Julián González, "Mozarabía versus Islam: ¿convivencia o intransigencia?", *Cuadernos del CEMYR* 10 (2002), pp. 27-42. El autor retoma la misma idea en *Inscripciones mozárabes*.

<sup>35</sup> Julián González, "Mozarabía", p. 40. Mantiene la misma opinión en la reciente publicación, *Inscripciones mozárabes de Andalucía*, cit., pp. 18 y ss.

A esta circunstancia hay que añadir otro dato no menos interesante: entre las inscripciones halladas en Córdoba sobresalen algunas con excelente nivel lingüístico e incluso en hexámetros clásicos (si bien con algunas peculiaridades métricas), como el epitafio a san Eulogio (IHC 218) atribuido comúnmente a Álvaro y que se conserva en el folio 157v del códice de Azagra; se conservan asimismo varias en versos acrósticos, como la que dedica el abad Sansón a Ofilo<sup>36</sup> y las de María (IHC 130) y Eugenia (IHC 220), una mártir desconocida, del año 923. Evidentemente, la corrección lingüística de estas inscripciones cordobesas no tiene nada que ver con la hallada en el Albaicín que hemos comentado, escrita probablemente un siglo antes.

Otro dato, también de profundo calado para el historiador, nos lo proporciona la distribución cronológica: “de las 34 inscripciones cuya datación es segura, ninguna corresponde al siglo VIII<sup>37</sup>, 2 al siglo IX, 27 al X, 3 al XI y 2 al siglo XII,<sup>38</sup> es decir, el 70 % se concentran en el siglo X, lo que nos induce inexorablemente a extraer conclusiones y se confirma el nivel de permisividad y tolerancia de las autoridades musulmanas hacia la práctica de la religión católica durante ese período, al que nos referiremos más adelante.

Llegados a este punto debemos hacer mención también de otros testimonios culturales e inscripciones mozárabes protagonizadas por cordobeses, pero emigrados a territorios cristianos del norte entre finales del s. IX y principios del s. X.<sup>39</sup>

Numerosos monasterios surgen o renacen por iniciativa de la gran cantidad de religiosos cordobeses que, animados por la muy favorable acogida que les brinda el gran rey Alfonso III de Asturias, deciden emigrar a zonas despobladas de su jurisdicción, recientemente reconquistadas, donde fundan o rehabilitan antiguos monasterios asolados por la expansión musulmana. Y no solo religiosos, también laicos de los más variados oficios. Conservamos muchos nombres de abades cordobeses que se instalan con sus comunidades en diferentes

---

<sup>36</sup> J. Gil, *Corpus scriptorum*, p. 665.

<sup>37</sup> De las dos datadas en este siglo por M. Pérez González, IHC 128 y IHC 453, Julián González atribuye la primera al s. X (*Inscripciones mozárabes*, p. 134) y la segunda al s. IX (*Inscripciones mozárabes*, p. 142).

<sup>38</sup> J. González, *Inscripciones mozárabes*, p. 18.

<sup>39</sup> Como hace M. Pérez González en “El latín de las inscripciones”, cit.

zonas. Todos ellos van a influir sustancialmente en la repoblación y el ascenso fulgurante de la cultura y resurgimiento monacal y económico en los territorios cristianos. Recordaremos algunos ejemplos de especial relieve.

La primera refundación monástica, por parte de cordobeses, de que tenemos noticias en territorios norteños, se remonta al año 860, en que el abad cordobés Ofilón, acompañado de varios religiosos, entre ellos el presbítero Vicencio y la monja María, reciben autorización para restaurar y repoblar el monasterio de Samos, en la provincia de Lugo. Cincuenta años más tarde, el 25 de Julio de 910, Alfonso III el Magno confirmaría en la posesión del monasterio a su abad y la comunidad monacal.<sup>40</sup>

Estos primeros flujos de emigración hacia el norte son la consecuencia del recrudescimiento de la situación para los mozárabes en la Córdoba emiral bajo Muhammad I. Han vuelto los martirios voluntarios en una segunda oleada, en la que perece Eulogio (11 de marzo del 859), el propio líder del movimiento martirial. El emir acrecienta la presión sobre los mozárabes, lo que produce una fuerte escisión de la comunidad en dos bandos irreconciliables: de un lado, los seguidores de Eulogio, el líder ahora ya rodeado de la aureola del martirio, partidarios de seguir provocando a la autoridad musulmana con los martirios voluntarios; de otro, una clara mayoría, cansada ya de las tensiones y daños recibidos por la aplicación rigurosa de la ley islámica por parte de la autoridad musulmana. La convivencia entre ambos bandos se enrareció hasta el punto que hubo de celebrarse un concilio, en el 860, para poner fin a la situación. Sin la ayuda del carismático líder que con tanto ahínco había defendido a los mártires en el concilio anterior, el del año 852, convocado con el mismo objetivo, los seguidores de Eulogio se ven obligados a aceptar que han perdido su última batalla. A partir de aquí se inicia ese flujo de emigración hacia el norte de quienes no soportan más la presión y las condiciones de vida a las que se ven sometidos por parte de la autoridad musulmana. Los que se quedan son conscientes de que tendrán que transigir para ganar en cotas de tolerancia social.

---

<sup>40</sup> *Crónica general de España* que continuaba Ambrosio de Morales (Madrid, 1791); tomo VII, páginas 94 y 406; VIII, 8.

Como es sabido, en septiembre del 883 Alfonso III el Magno envía a Córdoba una embajada encabezada por el presbítero toledano Dulcideo para solicitar del emir Muhammad I las reliquias de san Eulogio y las de santa Leocricia. Parece que las negociaciones no se desarrollaron con la fluidez y facilidad que el rey asturiano esperaba. Al fin se consiguieron las ansiadas reliquias gracias a las buenas artes de un presbítero cordobés de nombre Samuel. Fueron colocadas en la Cripta de Santa Leocadia en la Catedral de Oviedo en enero del 884, pero posteriormente, en 1303, se trasladaron a la Cámara Santa y allí se veneran.

Gran número de mozárabes aprovecharon el regreso de la embajada para huir de Córdoba con sus familias y enseres buscando una vida más llevadera en territorios cristianos; entre ellos bastantes religiosos, como el propio Samuel, que fue premiado por el rey Alfonso con la dignidad de abad, con cuyo título confirma, después de los obispos, la carta de fundación de la abadía de Tuñón (concejo asturiano de Santo Adriano) el 24 de enero del 891.<sup>41</sup> Estos se llevaron consigo numerosos códices de un valor extraordinario, como el famosísimo *Samuelicus*, de origen cordobés y conservado en la Catedral de León. Entre ellos, también viajó con las reliquias a la corte asturiana el único códice en el que se salvaron para la historia las obras de san Eulogio, único testimonio de la existencia de los martirios voluntarios que quedó para la posteridad. Fue a parar a la Catedral de Oviedo y allí quedó olvidado y maltrecho hasta que fue descubierto casualmente en 1557, ya en muy mal estado de conservación, por otro eminente cordobés, D. Pedro Ponce de León, a la sazón obispo de Ciudad Rodrigo (1550-1560);<sup>42</sup> de inmediato encargó una copia a otro ilustre cordobés, Ambrosio de Morales, para su estudio y edición.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Cf. Ambrosio de Morales, *Crónica general*, tomo VIII, páginas 37, 62 y 63 (citado por J.E. Díaz-Jiménez, "Inmigración mozárabe en el reino de León. El monasterio de Abellar ó de los santos mártires Cosme y Damián", *Boletín de la Real Academia de la Historia* tomo 20 (1892), pp. 123-151 (p. 130, n. 16)

<sup>42</sup> Posteriormente fue obispo de Plasencia hasta su muerte (1560-1573).

<sup>43</sup> Ambrosio de Morales, *Divi Eulogii Cordubensis Martyris, Doctoris et electi Archiepiscopi Toletani opera* (Compluti, 1574).

Uno de los monasterios norteños claramente beneficiados por estas emigraciones fue el célebre de san Cosme y san Damián de Abellar, en Villaquilambre, a pocos kms. al norte de León. Apenas han quedado restos de él; tanto es así que aún se discute su ubicación exacta. Pero nos resulta obligada la referencia, dado el protagonismo de monjes cordobeses en la extraordinaria admiración de que gozaron su biblioteca y su *scriptorium* desde su fundación, a lo largo de toda la Edad Media. Lo fundaron o rehabilitaron el abad Cixila II y un buen número de monjes mozárabes cordobeses que tal vez hicieron el viaje junto con las reliquias de san Eulogio y santa Leocricia. Se debieron instalar en el muy pronto, aunque el monasterio no adquiriría personalidad jurídica hasta el 3 de abril de 905, en que el rey Alfonso III el Magno «concede al Abad Cixila y a los frailes del monasterio de Abellar el propio monasterio y sus bienes».<sup>44</sup> Allí se custodió el famosísimo códice *Samuelicus*, parece que por donación de Recafredo, el padre del propio Cixila que habría profesado allí mismo; y de su *scriptorium* salieron multitud de códices, entre ellos, la famosa Biblia mozárabe que se conserva asimismo en la Catedral de León. Pero hay otro dato concerniente a este monasterio que nos interesa muy especialmente: En la carta de donación por la que Cixila dona al monasterio todos sus bienes, (llamada comúnmente “testamento de Cixila”, otorgado 5 de noviembre, año 927), aparece una extensa relación de códices que (*mirabile dictu!* que diría Virgilio) coincide en gran parte con el famoso inventario de libros del a. 882, recogido en el f. 95-95v del venerable *Escorialense* R. II.18, códice del que ya nadie duda que perteneció a una iglesia o monasterio de Córdoba.

Unos años antes, en el 872, Alfonso III cedía al abad Alfonso y sus compañeros, procedentes de Córdoba, la antigua villa y la iglesia parroquial de los santos mártires Facundo y Primitivo, donde fundan el famoso monasterio de Sahagún (León). El primer documento escrito sobre el monasterio data del año 904, cuando el rey dona la villa de Calzada al abad cordobés Alonso<sup>45</sup>.

En el año 913 estaba fechada la inscripción fundacional del monasterio de San Miguel de la Escalada (León), hoy perdida, pero

<sup>44</sup> J.E. Díaz-Jiménez, “Inmigración”, p. 128.

<sup>45</sup> J.E. Díaz-Jiménez, “Inmigración”, pp. 123-124.

conservada por Risco (IHC 469),<sup>46</sup> que afirma haberla visto colocada sobre una puerta exterior de la iglesia. Según el texto de la inscripción, hubo en ese solar, y dedicado al arcángel san Miguel, un pequeño monasterio que, tras su ruina, permaneció largo tiempo derruido “*donec Adefonsus abba cum sociis adveniens a Corduensi patria edis ruinam erexit sub valente sereno Adephonso principe...*”.<sup>47</sup>

A finales del s. IX o principios del s. X se funda el monasterio de San Cebrián de Mazote (Valladolid), del que todavía se conserva su iglesia, levantada por abad y monjes llegados de Córdoba. En 915 ya estaba plenamente consolidada la comunidad. Ese año varios monjes dirigidos por el abad Martín, abandonan el monasterio, donde se pasan necesidades, y buscan mejor acomodo junto al lago de Sanabria (Zamora). Allí adquieren unas tierras y los derechos sobre unas pesquerías, que fueron el origen del Monasterio de San Martín de Castañeda. La inscripción fundacional (IHC 275), fechada el año 916 (otros creen que el 921), presenta una extraordinaria similitud con la de san Miguel de la Escalada [lámina 4]: ... *donec Iohannes abba a Cordoba venit et hic templum litavit...*<sup>48</sup>

No hace falta subrayar el hecho de que tal insistencia en dejar claro el origen cordobés de los abades, no puede interpretarse más que como signo de especial distinción, de prestigio. Finalmente, también presenta un extraordinario parecido formal la inscripción fundacional del monasterio de San Pedro de Montes (cerca de Ponferrada, León), fechada en 919 y colocada con motivo de una importante reconstrucción [lámina 5].

Como fácilmente puede constatararse, se trata de una inscripción del estilo de las que se hacían en la Córdoba de los siglos IX y X, con la misma corrección lingüística, el mismo tipo de letra, las incrustaciones características de vocales en las consonantes etc., aunque su materialización diste mucho del virtuosismo que alcanzan

---

<sup>46</sup> M. Risco, *España Sagrada*, vol. XXXV (León, Celarayn, 1980) (ed. facs. de Madrid, 1786), p. 311.

<sup>47</sup> “... hasta que el abad Alfonso con sus compañeros, llegado de su patria cordobesa, levantó las ruinas de la iglesia bajo el valiente y sereno príncipe Alfonso...”. También puede verse el texto completo en M. Pérez González, “El latín de las inscripciones”, p. 370.

<sup>48</sup> ... “Hasta que el abad Juan vino desde Córdoba y consagró aquí un templo”.

las producidas en talleres cordobeses, como esta, fechada por el mismo tiempo de las anteriores, en febrero de 906 [lámina 6].

Obviamente, en estos abundantes flujos de emigración, se marcharían de Córdoba los más refractarios a soportar las intransigencias del poder musulmán y, por consiguiente, fueron quedando en la ciudad los mozárabes más dados al entendimiento entre ambas comunidades, lo que tuvo, sin duda, una importante repercusión también en la situación lingüística. El latín va quedando más y más arrinconado en los monasterios a la par que el árabe se va convirtiendo en lengua de uso corriente entre la población mozárabe. Es la fecha en que empezamos a tener más noticias de dobles nombres entre ellos, el de tradición visigoda y otro árabe.

Pero hemos de ser conscientes de que estamos hablando ya de mediados del s. X, cuando se vive en Córdoba una situación muy diferente a la de un siglo antes, el período de los martirios voluntarios. La imagen que mejor nos muestra la verdadera situación de la comunidad mozárabe en la Córdoba de mediados del s. X nos la proporciona la conocida conversación mantenida entre el obispo Juan, tal vez obispo de Córdoba y el monje Juan de Gorze, embajador de Otón I ante Ab-al-Rahman III, en 954. Juan de Gorze era portador de una carta ofensiva para la religión islámica. El califa se negaba a recibir dicha misiva y envía al obispo Juan para que convenza al de Gorze de que acuda a palacio sin la referida carta, a lo que este se niega rotundamente. En la conversación que mantienen ambos religiosos, Juan de Gorze se escandaliza de que los cristianos cordobeses, por congraciarse con los musulmanes, renuncien a comer carne de cerdo e incluso practiquen la circuncisión, a lo que el obispo mozárabe, totalmente resignado, responde:

“En las circunstancias en que nos hallamos, nuestra conducta para con ellos consiste en obedecerles y darles gusto en todo aquello que no redunde en detrimento de nuestra creencia y religión”.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*, Madrid, 1897-1903 (edic. facsímil, Valladolid, 2005), p. 368. Joannes Abbas S. Arnulphi Metensis. *Vita B. Joannis Abbatis Gorziensis*. Cf. Florez, *Esp. Sagr.*, tomo XII, pp. 171ss.



Reflejo de esta situación es la inscripción mozárabe bilingüe encontrada en 1987 cerca de Palma del Río [lámina 7]: *In hoc loco requiescit / corpus Iohannis / beate memorie / qui obiit in era / millesima XXXVIa / die Nonas Iulii.*<sup>50</sup>

Nos encontramos ante una inscripción bilingüe de factura netamente mozárabe, como se aprecia fácilmente si la comparamos con la anterior. Su testimonio no puede ser más elocuente: al tratarse del epitafio de un cristiano, se impone el latín, la lengua propia de su fe. Pero los familiares del difunto sienten la necesidad de escribirlo también en árabe (algo abominable y absolutamente insospechable para Eulogio) para que llegue el mensaje a todos. Triste confesión de que el latín ha dejado de ser lengua de comunicación para el pueblo.

Recientemente se ha dado a conocer otra lápida bilingüe latín-árabe, aparecida en Córdoba (Cercadilla, entre 1991 y 1992), durante la remoción de tierras para el soterramiento de las vías del AVE [lámina 8].<sup>51</sup> La autora de la reseña demuestra su pericia al afirmar que “sus rasgos caligráficos remiten a una cronología que oscila entre finales del siglo IV/X y principios del siglo V/XI”,<sup>52</sup> aunque desconoce la inscripción bilingüe a la que acabamos de referirnos ( fechada el 7 de julio del 998) y con la que esta presenta tal cantidad de similitudes<sup>53</sup> que deben ser coetáneas e incluso sugieren la posibilidad de haber salido, al menos, del mismo taller, si no de la misma mano, si bien esta logra mayores cotas de perfección.

Y, por fin, en el Museo Arqueológico Nacional se conserva otra inscripción bilingüe aparecida en Córdoba en 1957, en Ciudad Jardín,

<sup>50</sup> “En este lugar descansa el cuerpo de Juan, de feliz memoria, que murió en la era 1036, el día de las nonas de Julio [7 de Julio del año 998]”. Julián González, “La epigrafía mozárabe: testimonio de una minoría religiosa”, en *Actas del III Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 2002), pp. 741-752, espec. 743.

<sup>51</sup> M.A. Martínez Núñez, “Las fuentes epigráficas: siglos IX-X”, *Jábega* 105 (2014), pp. 59-73.

<sup>52</sup> M.A. Martínez Núñez, “Las fuentes epigráficas”, p. 65.

<sup>53</sup> Compárese la forma de la letra B, posición y forma de la virgulilla de la E al final de la 4ª línea de la primera inscripción y final de la 2ª en esta, la A de esa misma palabra (ĖRA) que no se corresponde con ninguna otra A, la forma de la N, cuyo trazo vertical de la derecha se queda a media altura, sin llegar a la base de las demás letras, el adorno vegetal (la *hedera*) al final del texto latino en ambas... etc.

al abrir las zanjas de cimentación para un edificio de nueva planta.<sup>54</sup> Está fechada en 1109, un siglo después que las anteriores. A simple vista se aprecian diferencias formales notables [lámina 9], pero manteniendo características netamente mozárabes, aunque ya no presenta la misma corrección lingüística:

In hoc tumulo requies / quit corpus Ioanni [Ioannis] christico /  
li. Sit illi beata requie [requies]. / Obiit die dominico XII /  
Kalendas martias / in era millesima / centesima quadra / ginta  
[quadragintesima] septima.<sup>55</sup>

El *ordinator* comete varios errores, pero especialmente uno de principiante: la inscripción dice que Juan murió en domingo, pero el año 1109 el 18 de febrero cayó en jueves, como afirman L. Vázquez de Parga<sup>56</sup> y M. Ocaña. ¿Qué ha ocurrido? Como es sabido, los meses latinos disponen de tres fiestas: Kalendas (el día 1 de cada mes), Nonas e Idus. Para designar un día concreto, cuentan los días que faltan para la fiesta siguiente. Por ello, si se ha de utilizar como referencia la fiesta de las kalendas, estas deben ser las del mes siguiente, pues el número que acompaña indica el número de días que faltan para esa fiesta. Sin duda el *ordinator* quiere referirse al 21 de marzo, que sí cayó en domingo, y no entiende que, en tal caso, tiene que utilizar como referencia las kalendas de abril, es decir, la forma correcta sería *XII Kalendas Apriles* (el duodécimo día anterior a las kalendas de abril), no las de marzo. En efecto, hacía ya mucho tiempo que entre los mozárabes cordobeses no se fechaba conforme a la norma latina, sino por los días transcurridos del mes, como nosotros, según nos

<sup>54</sup> M. Ocaña Jiménez, “Lápida bilingüe hallada en Córdoba. Epitafio de un mozárabe fallecido en 1109”, *Al-Mulk* 2 (1961-1962), pp. 157-159.

<sup>55</sup> “En este túmulo descansa el cuerpo del cristiano Juan. Que tenga un descanso dichoso. Murió en domingo, el 18 de febrero de la era 1147 [año 1109]”.

<sup>56</sup> “Epitafio mozárabe bilingüe”. *Memorias de los Museos Arqueológicos* (1955 a 1957), (Madrid, 1960), pp. 70-71 y lám. VIII. Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a la Directora del Museo Arqueológico de Córdoba, D<sup>a</sup> Dolores Baena que, con su amabilidad habitual, me ha facilitado el acceso tanto a esta publicación como a la de la nota anterior.

demuestra otra inscripción cordobesa, conservada en nuestro museo arqueológico y fechada el año 999.<sup>57</sup>

decem diebus pretereuntibus mensis novembris  
(= pasados 10 días del mes de noviembre)

Aun así, tenemos testimonios fidedignos de una floreciente actividad cultural, en latín, en la cada vez más reducida comunidad mozárabe de la Córdoba califal, hasta bien entrado el siglo XI. Uno de los más tardíos e interesantes es el códice de Madrid BN 10041, fechado en 1034 y de origen cordobés, según los expertos. Pues bien, a juicio del editor de la colección canónica Hispana, Gonzalo Martínez Díez, este códice es “el mejor y más antiguo representante de una nueva versión de la colección canónica Hispana”,<sup>58</sup> con todo lo que ello significa de entronque, en esa fecha, con la mejor tradición visigótica.

Pero, mientras esto ocurre en los pocos monasterios que quedarían ya en Córdoba, tenemos evidencias de muy distinto signo: el rendimiento total ante el desconocimiento del latín fuera de los monasterios. En efecto, el año 946 se tradujeron al árabe en Córdoba los mismísimos Evangelios para hacerlos inteligibles a los cristianos, acontecimiento de primerísima magnitud, algo que parecería absolutamente inimaginable en la Córdoba de Eulogio y Álvaro. Aunque no fue esta la primera traducción de un texto sagrado al árabe, pues medio siglo antes, el año 889, solo treinta años después del martirio de Eulogio, aparece “la traducción versificada del *Libro de los Salmos* hecha por Hafís B. Albar al-Qutí (el Godo) con la ayuda del obispo cordobés Valencio. Parece que escribió más obras. En la introducción a su *Salterio*, donde explica las razones de la traducción y la necesidad de la misma, alude a la existencia de una versión anterior en prosa, con errores”.<sup>59</sup>

Lo que pone en evidencia la aceptación por parte de la propia jerarquía eclesiástica de una realidad incontrovertible, el declive del uso del latín y la fuerza arrolladora del árabe, que explican la fuerte reacción de Eulogio y los tristes lamentos de Álvaro. El obispo

<sup>57</sup> J. Gil, “Para la edición de los textos visigodos y mozárabes”, *Habis* 4 (1973), pp. 189-234, espec. 190-191.

<sup>58</sup> M.C. Díaz y Díaz, *Manuscritos visigóticos del Sur de la Península* (Sevilla, 1995), p. 111.

<sup>59</sup> J.P. Monferrer, “Los cristianos arabizados de al-Andalus”, en *Historia de Andalucía III Andalucía en al-Andalus* (Sevilla, 2006), pp. 226-234, espec. 232.

Valencio es consciente de que este paso significa para muchos la claudicación definitiva, pero adopta una medida práctica, como hizo Carlomagno setenta y cinco años antes, en el 813, aunque en Tours el latín no tenía que competir con otra lengua de cultura, lo que sí ocurre en la Córdoba de finales del s. IX.

Pocos años más tarde se traducirían ya los Evangelios. Tradicionalmente se ha venido considerando que la primera traducción de los Evangelios al árabe en Occidente fue la realizada en Córdoba por Isaac ben Velasco (Ishāq ibn Balašk al-Qurtubī), en el año 946. De ese original, hoy perdido, han llegado hasta nosotros varias copias. En las conservadas en Munich, Londres y León, entre el final del Evangelio de san Marcos y el principio de san Lucas aparece una breve nota en árabe con el nombre del autor de la traducción y datación de la misma. Del prestigio y difusión de esta versión entre los propios mozárabes, nos da buena prueba el hecho de que las 164 citas evangélicas incluidas por el conocido teólogo e historiador andalusí Ibn Ḥazm, también de Córdoba (994-1064), en su obra *Kitāb al-fiṣal* (traducida al español con el título de *Historia crítica de las ideas religiosas*), todas ellas están tomadas literalmente de esta versión.<sup>60</sup>

Pero recientemente J. P. Monferrer ha realizado una profunda revisión de las relaciones entre estas y otras copias conservadas; en ella modifica sustancialmente la prioridad cronológica atribuida a esta versión de Ishāq ibn Balašk al-Qurtubī:

“La relación existente entre todas las versiones sería el resultado de la copia de un texto original revisado posteriormente. Así, la versión contenida en el Ms. Qarawiyyīn 730 [conservado en Fez] representaría la versión más antigua, que habría sido utilizada posteriormente por un traductor o tal vez un copista bilingüe intermedio, en concreto el del Brit. Mus. Add. 9061, si no el de Ms. 4971 BNM, para llegar posteriormente a manos de Ishāq ibn Balašk al-Qurtubī, quien elaboraría la versión que se le atribuye”.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Á. C. López López, “La traducción de los Evangelios al árabe por Isaac ben Velasco de Córdoba en el siglo X a. D.”, *Boletín Millares Carlo* 13 (1994), pp. 79-84, espec. 81.

<sup>61</sup> J.P. Monferrer-Sala, *Evangelio árabe fragmentario de Marcos (Ms. Qarawiyyīn 730). Una traducción árabe andalusí del siglo X. Edición diplomática y estudio preliminar* (Córdoba: UCOPress, 2016), p. 54.

Disponemos, asimismo, de otros testimonios que demuestran que el prestigio de la versión del cordobés se mantuvo durante siglos: por ejemplo, en otro autor árabe cordobés, Imām al-Qurtubī, del siglo XIII, se leen también más de 100 citas evangélicas, con la peculiaridad de que la mayor parte de ellas están tomadas de esta versión, aunque otras, en menor número, de una versión diferente que no ha llegado hasta nosotros.<sup>62</sup>

Pero la mayoría de las copias que han llegado hasta nosotros debieron realizarse y pertenecer ya a comunidades mozárabes del norte de África, adonde fueron deportados fuertes contingentes de mozárabes de Granada, Córdoba y Sevilla por los almorávides en 1126, tras el intento fallido de conquistar Granada llevado a cabo por Alfonso I el Batallador en 1125, con ayuda de los mozárabes. Poco después seguiría una segunda oleada de deportaciones con la llegada de los almohades, con lo que la población mozárabe prácticamente desaparecería de estas zonas.

Se evidenciaría así la notable vitalidad y prolongación en el tiempo de estas comunidades mozárabes en el norte de África. Pero esta historia queda ya lejos de la Córdoba mozárabe, el objeto de nuestro estudio.

---

<sup>62</sup> Ph. Roisse, “Los Evangelios traducidos del latín al árabe”, en C. Castillo Castillo, I. Cortés Peña & J.P. Monferrer Sala (eds.), *Estudios árabes dedicados a D. Luis Seco de Lucena* (Granada, 1999), pp. 147-164, espec. 159.

*Relación de láminas*

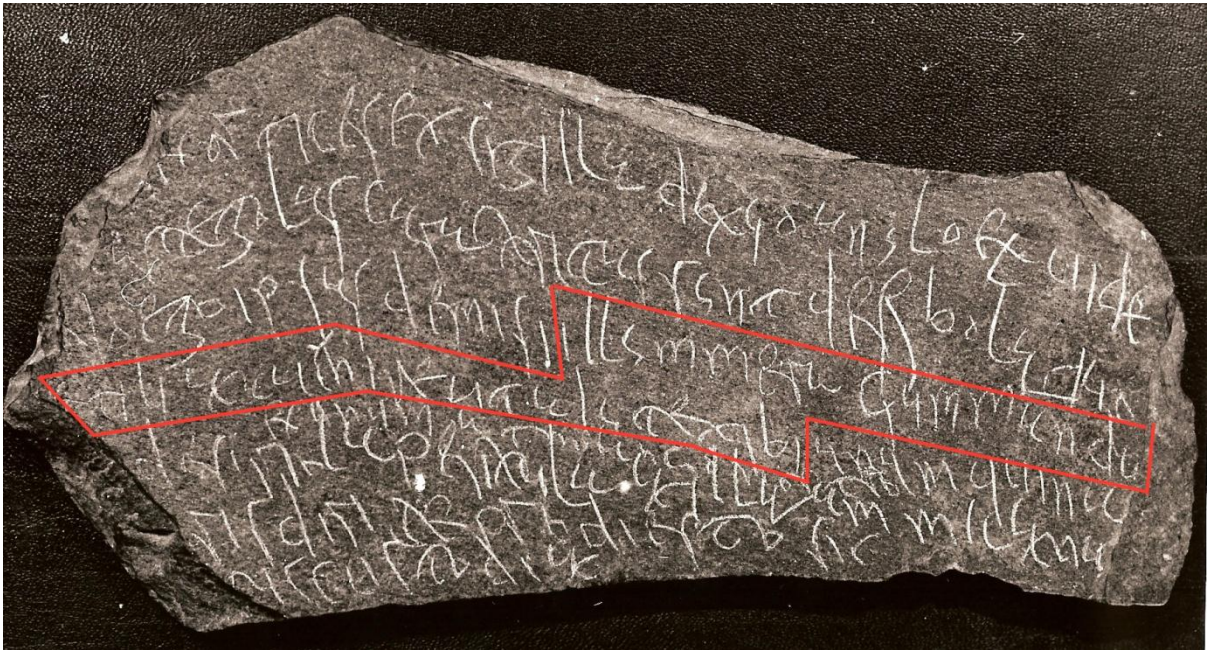


Lámina 1: Hallada en El Barrado (Cáceres). Real Academia de la Historia.

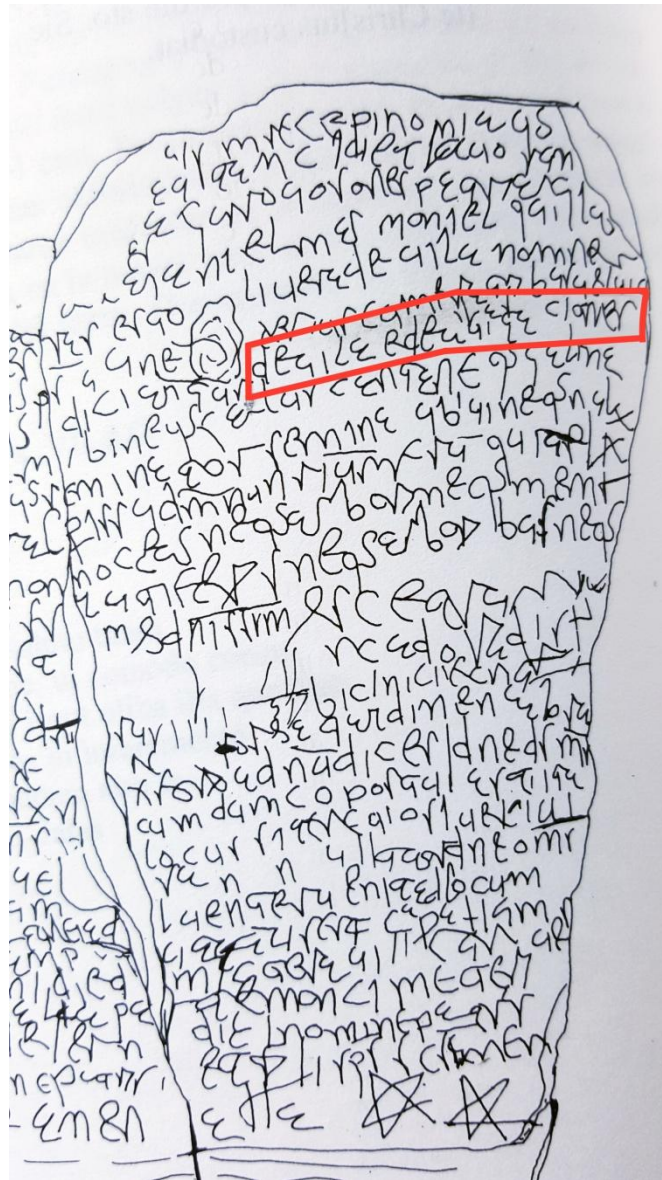


Lámina 2: Hallada en Carrio, Asturias. (I. Velázquez, p. 312).



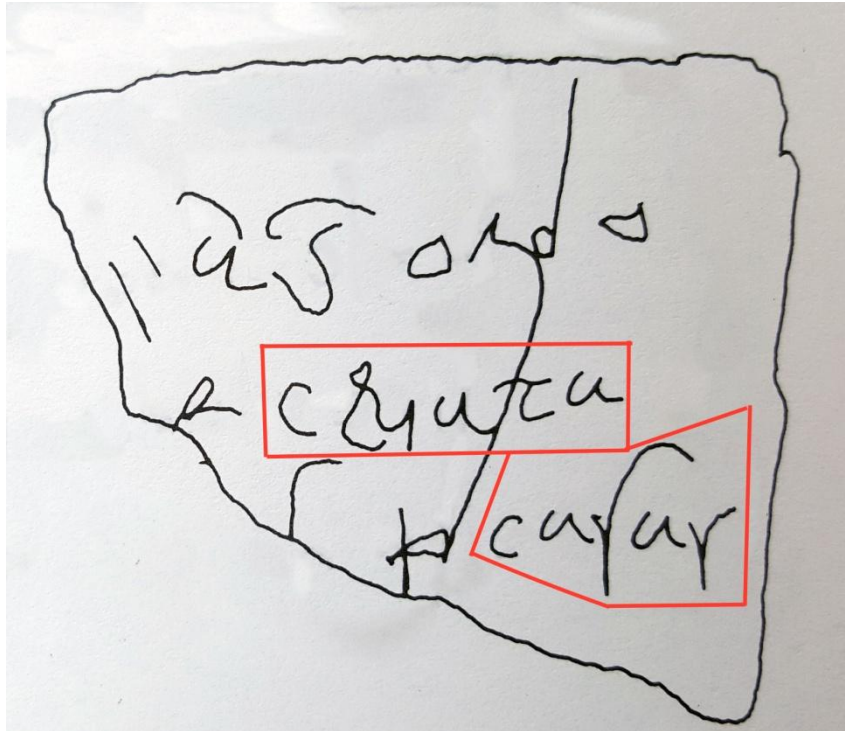


Lámina 3: Hallada en Navahombela, Salamanca.

(I. Velázquez, p. 192).



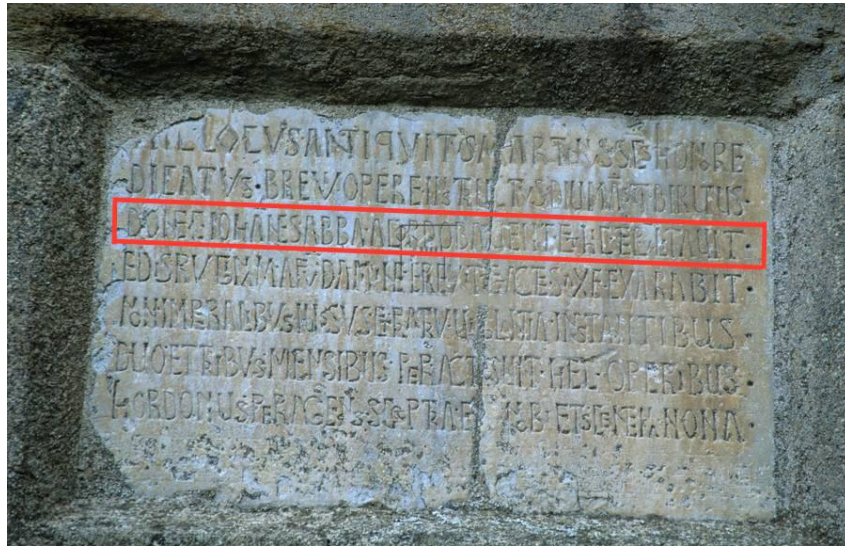


Lámina 4: Inscripción fundacional de San Martín de Castañeda.

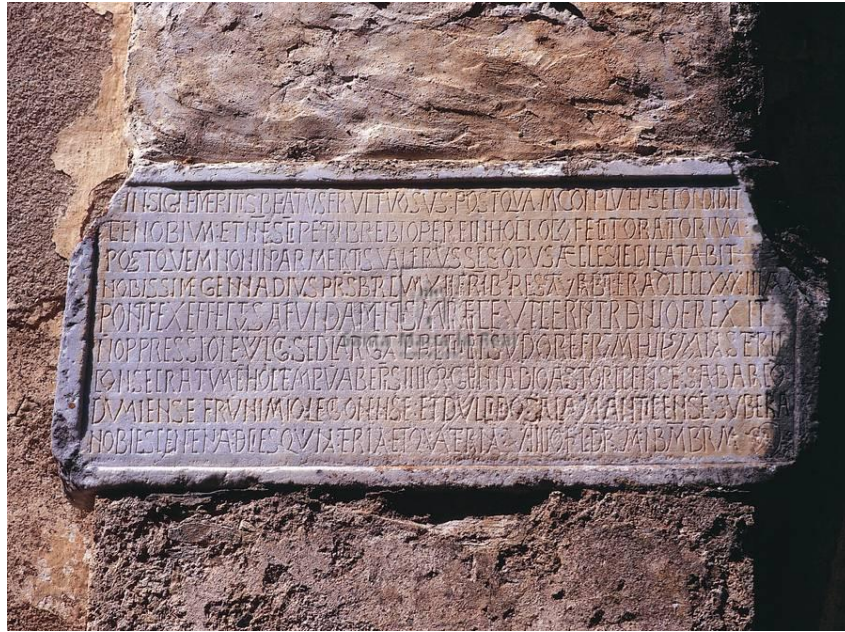


Lámina 5: Inscripción fundacional de San Pedro de Montes

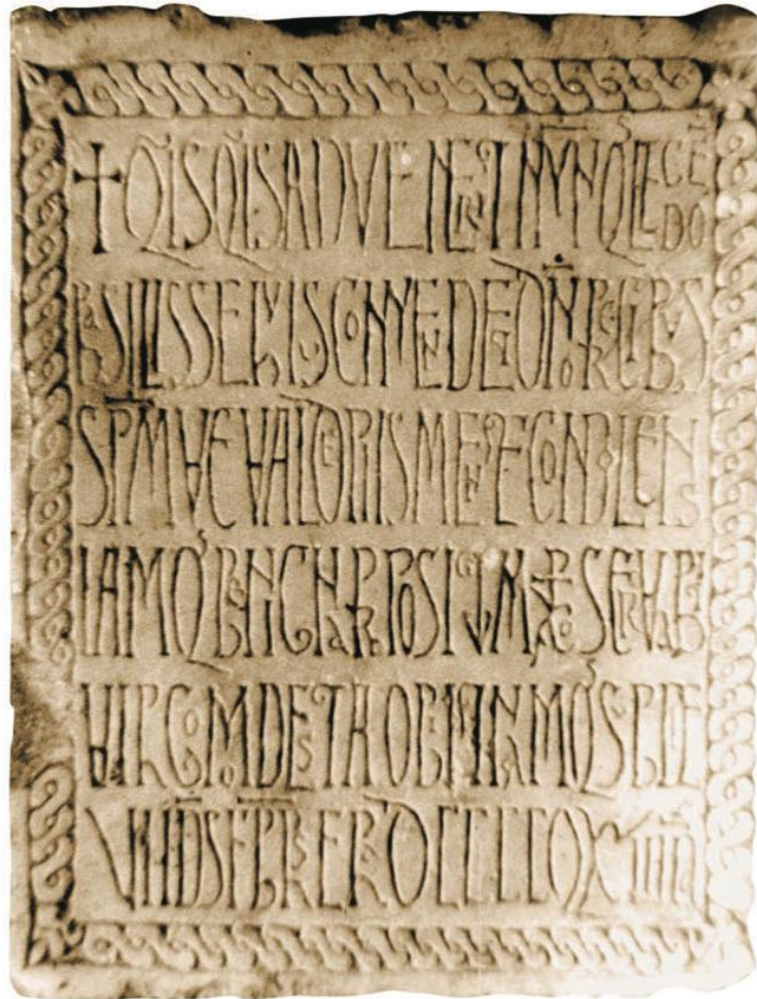


Lámina 6: Inscripción de Córdoba fechada el 8 de febrero del 906.  
Imagen tomada de J. González, *Inscripciones mozárabes*, p. 745. LÁM.  
II.



Lámina 7: Inscripción bilingüe de Palma del Río. Imagen tomada de J. González, *Inscripciones mozárabes*, p. 744. LÁM. XXXV.





Lámina 8: Inscripción aparecida en Córdoba (Cercadilla). Colección particular.

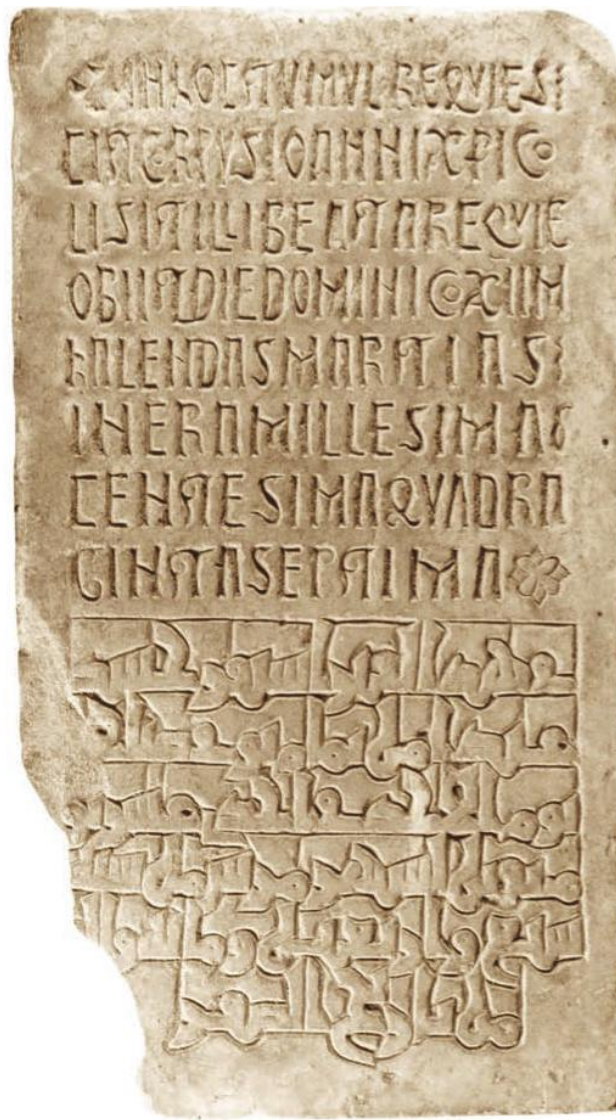


Lámina 9: Inscripción bilingüe hallada en Ciudad Jardín, fechada en 1109. Imagen tomada de J. González, *Inscripciones mozárabes...*, p. 744. LÁM. XXIX.