

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

XVI

LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (1)
DESDE LA PREHISTORIA A LA
ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

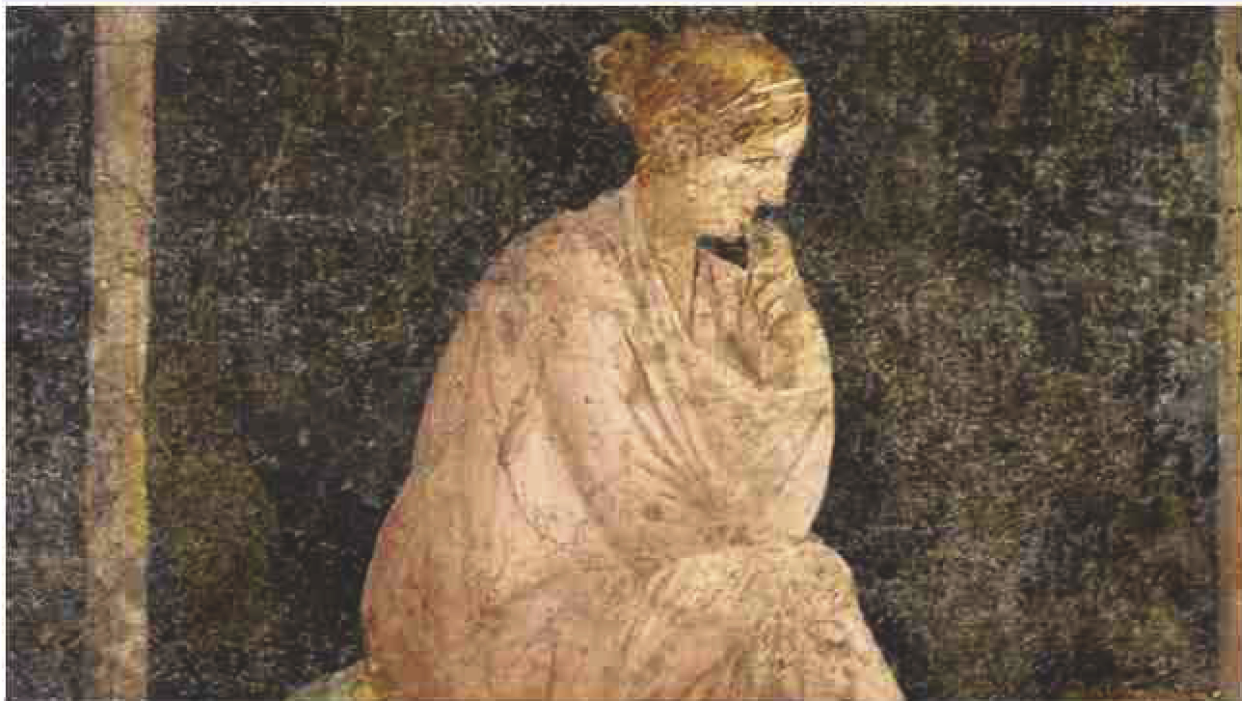
JOSÉ COSANO
MOYANO
COORDINADOR



DE CINCO
BELLAS LETRAS
NOBLES ARTES
REAL ACADEMIA
DE CÓRDOBA
1810

JOSÉ COSANO MOYANO
COORDINADOR

LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (1)



DESDE LA PREHISTORIA A LA ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

2023

2023

JOSÉ COSANO MOYANO
Coordinador

**LA MUJER EN LA HISTORIA
DE CÓRDOBA (I):
DESDE LA PREHISTORIA A LA
ÉPOCA ALTOMEDIEVAL**

**REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA**

2023

LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (I):
DESDE LA PREHISTORIA A LA ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

Coordinador: José Cosano Moyano

(Colección *T. Ramírez de Arellano XVI*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles
Artes de Córdoba

ISBN: 978-84-127942-6-7

Dep. Legal: CO 2193-2023

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

LA MOZÁRABE CORDOBESA: ENTRE EL CRISTIANISMO Y EL ISLAM

GLORIA LORA SERRANO

*Departamento de Historia Medieval y Ciencias
y Técnicas Historiográficas
Universidad de Sevilla*

En este ciclo de conferencias sobre la «*La mujer en la Historia de Córdoba (I): desde la Prehistoria a la época Altomedieval*» ocupa un singular espacio la mozárabe, es decir la hispanogoda que a partir del otoño del 711 quedó bajo el dominio de los califas Omeyas que, desde Damasco, gobernaron un imperio de extraordinarias dimensiones cuyas fronteras iban desde la costa de Atlántico hasta Asia central. La mozárabe coexistió en Córdoba hasta bien entrado el siglo XII junto a otras mujeres de credo musulmán y judío, pero como cristiana tuvo su particular consideración en el seno de la sociedad andalusí.

Al estudio de *la otra, la invisible y escondida* –que constituyó la mayor parte de la población de *Qurtuba* en su conjunto–¹ se dedican las siguientes páginas, recordando previamente tres asuntos con el fin de comprender mejor su situación: en primer lugar, los conquistadores impusieron a los vencidos un nuevo estatuto jurídico, el de protegidos del islam o *dimmíes* que le permitió, entre otras cosas, seguir profesando su fe y permanecer en sus lugares de habitación, pero a cambio del pago de una serie de tributos bastante onerosos y de la imposición de un conjunto de normas y restricciones jurídicas y sociales que afectaban a asuntos que en algunos aspectos podrían parecer intrascendentes, pero en otros, como por ejemplo el matrimonio, los hijos o las herencias eran muy serios y decisivos, especialmente para la mujer².

¹ Mazzoli-Guintard 2020:pp. 41-56.

² Sánchez Sáus 2001: pp. 152-159.

La *dimmat* transformó a las mozárabes en súbditas de inferior categoría de modo que su vida cotidiana se tornó a partir de la conquista islámica cada vez más difícil y a fines del siglo XI en un infierno, tal y como se contempla en el célebre tratado de Ibn ‘Abdun³.

En segundo término, el cambio político que sucedió tras la caída del Reino de Toledo fue relativamente rápido, pero el tránsito de una comunidad cristiana hacia una sociedad oriental tardó mucho en completarse en algunos aspectos, lo que era natural. La primera tenía unos patrones de comportamiento característicos de un mundo romano-germánico, los propios de una Europa en gestación, que nada tenían que ver con la fijación de vínculos de clientela, distintivos del mundo del desierto y, mucho menos, con la estructura de la familia islámica en la que la poligamia y la concepción patrilineal en la transmisión del linaje tenían cabida. Y si bien el proceso de arabización o adopción de costumbres árabes se inició más bien pronto, el de islamización fue mucho más lento puesto que las dificultades que encontraron los valíes y los tres primeros emires para controlar el estado andalusí pudieron provocar que el interés por la islamización de los *dimmiés* a lo largo del siglo VIII pasara a un segundo plano, a pesar de que en algunos textos se afirme lo contrario⁴. Entrado el siglo IX y al compás de la consolidación de la dinastía Omeya en al-Ándalus, el proceso islamizador se aceleró de forma notable e imparable, porque los emires se cuidaron de ello.

Finalmente: los más recientes estudios ofrecen una imagen de la mozarabía muy distinta de la que se tenía en el último cuarto del siglo XX: no fue una comunidad fósil, sino dinámica, que cuestionó el nuevo régimen político contra el que se rebeló, con más o menos fortuna, poco tiempo después de la invasión. De hecho, la huida de mozárabes cordobeses camino del norte peninsular o hacia espacios agrestes de difícil acceso para los nuevos señores de al-Ándalus puede ser entendida como una forma de insubordinación; así sucedió, por ejemplo, en el término de Priego de Córdoba, si bien ese modelo de ocultación no

³ *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn ‘Addun*, Edición de GARCÍA GÓMEZ, E.; LÉVY-PROVENÇAL (1981), Ayuntamiento de Sevilla.

⁴ Alxoxami, 54-55.

fue una novedad pues ya se había producido en tiempos de crisis previos a la conquista en varios otros peninsulares⁵.

Tampoco fue una comunidad minoritaria, habida cuenta de que hasta fines del siglo IX o comienzos del X constituyó el grupo confesional más numeroso de los que había en al-Ándalus⁶, ni olvidada, puesto que los mozárabes estuvieron bien presentes a lo largo de los siglos medievales. Desde el punto de vista intelectual estuvo inserta en las corrientes científicas y culturales propias de la civilización árabe, en cuya formación y desarrollo los cristianos tuvieron un importante papel, como muestra, por ejemplo, el elevado nivel de los médicos mozárabes de Córdoba o el de sus escritores⁷. Las palabras del profesor Luis Agustín García Moreno refiriéndose a la calidad de los sabios de la última fase de la España visigoda son lapidarias: *difícilmente pudiera encontrar algo parangonable en las otras provincias de la Latinidad contemporánea*⁸. En definitiva, no se pueden seguir manteniendo viejos tópicos, ni generalizar, porque la historia mozárabe fue muy larga en el tiempo y cambió según las circunstancias políticas por las que pasó el estado andalusí entre los siglos VIII al XIII⁹.

En cuanto a lo que atañe a la mujer mozárabe en concreto es preciso recordar lo que mediado el siglo XIX escribió don Eduardo Saavedra: *el retrato más fiel de una sociedad es el conocimiento de la situación de la mujer que en ella vive*¹⁰. La llamada de atención del ilustre arabista no ha evitado la falta de estudios sobre la mozárabe, especialmente si la comparamos con los dedicados a la musulmana. Pero esta carencia no se debe al poco interés de los investigadores sino al carácter de la información de la que se dispone ya que la que ofrecen las fuentes epigráficas y arqueológicas es muy escasa, la que proporcionan las fuentes literarias latinas del siglo IX no es fácil de interpretar porque están elaboradas por hombres que ofrecen una imagen de la mujer desde su perspectiva y, además, hay que tener en cuenta que una parte de los escritos son hagiográficos, con lo que su interpre-

⁵ Cano Montoro 2008; Ación Almansa 2001: 429-442.

⁶ Glick 1994:43-46.

⁷ Aillet 2023: 199 y 200; Monferrer Sala 2023:160.

⁸ García Moreno 1995: 852.

⁹ Martínez Martínez 2022:23-66.

¹⁰ *La mujer mozárabe*, Torre de Babel, ediciones.

tación se debe insertar en el complejo contexto de la Córdoba de mediado el siglo IX y del problema martirial, tan mal comprendido y, consecuentemente, peor interpretado¹¹. Finalmente, las fuentes literarias musulmanas no prestan un especial interés al relato de la vida cotidiana de las *dimmies* y en la cronística o en la literatura biográfica musulmana tampoco se encuentran suficientes referencias, aunque ello se debe a la costumbre social árabe que trataba de evitar la mención a mujeres contemporáneas al autor, por considerarlo una falta de respeto, especialmente si aquéllas pertenecían a la nobleza¹². Afortunadamente en la literatura jurídica hay pocas, pero muy señaladas noticias¹³.

I. En el origen de la mozarabía de Córdoba

I.1. Conquista y Reorganización. La nueva sociedad

Córdoba y su población sufrieron un cambio muy profundo tras la invasión por las tropas de Muḡīt al-Rūmīen torno al 19 de agosto del 711, si bien no fue hasta el 15 de noviembre cuando el jefe de la guarnición de la ciudad se rindió, tras una feroz resistencia, en la iglesia de San Acisclo. Sus 400 defensores fueron pasados a cuchillo y su jefe, a quien la crónica titula *malik*, murió en el curso de su huida. Pasados estos episodios, que en los *Ajbār Maʿmū'a* se narran por extenso y que además concuerdan en los aspectos esenciales con la realidad¹⁴, se fijaron unas capitulaciones de las que no tenemos información directa, pero que por numerosos datos sabemos que concedieron a los vencidos el estatuto de protegidos y cierta capacidad de autogobierno para cuestiones internas. Siguiendo lo prescrito por la ley aquéllos deberían

¹¹ Merecen una reposada lectura las reflexiones que ha hecho el profesor Sánchez Saus 2022: 21-34.

¹² Estévez 2013: 59. Las consideraciones sobre la interpretación de las fuentes literarias islámicas que tratan de la mujer, López Pita 2022: 263.

¹³ Aunque la mayor parte de las cuestiones jurídicas de la *ʿUtbīyya* no se refieren específicamente a al-Ándalus, nos ha resultado de mucha utilidad la obra de Fernández Félix 2003.

¹⁴ El término de *malik*, no siempre se emplea para designar a los reyes. *Ajbār Maʿmū'a* (Colección de Tradiciones). *Crónica Anónima del siglo XI, dada á luz por primera vez*. Ed. LAFUENTE Y ALCÁNTARA, (1867) Madrid: Colección de Obras Árabigas de Historia y Geografía, p. 33 y pp. 23-27. En adelante, *Ajbār*; García Moreno 2014: 321.

haber sido desprovistos de la totalidad de sus bienes, puesto que la conquista de Córdoba se había producido en un clima de extrema violencia. No obstante, hay testimonios indiscutibles que señalan que los mozárabes se quedaron con alguna parte de sus propiedades, caso de la iglesia de San Vicente. Cabe pensar, por tanto, que, igual que ocurrió en otros lugares en los que los visigodos también ofrecieron una dura resistencia, como Sevilla o Mérida, las capitulaciones no concordaban plenamente con la *sharía*, porque la situación particular así lo aconsejaba y de este modo lo entendieron los jefes de la conquista que no se podían arriesgar a que la dividida nobleza visigoda que había sobrevivido después del desastre del Guadalete se rehiciera y presentara un frente común, lo que verdaderamente hubiera sido un problema¹⁵.

Lo que no se puede fijar con detalle es qué proporción de los bienes de los vencidos fueron a parar a manos de los conquistadores, pues la inscripción del único sello que se ha encontrado con la leyenda *qism Qurtuba* sólo es prueba irrefutable del reparto¹⁶. ¿La mitad, como sucedió con la iglesia de San Vicente? Además, quedaron sometidos a una onerosa imposición fiscal y a nuevas normas de conducta que en aquéllos tempranos tiempos del islam estaban elaborando ulemas y alfaquíes, en las que pusieron bastante interés en diferenciar las que atañían, por un lado, a judíos y por otro a cristianos. Eran discrepancias basadas principalmente en prácticas y rituales, pero siempre, con el doble objetivo de señalar la preeminencia del individuo musulmán y trazar fronteras claras entre *dimmíes* y creyentes.

El número de habitantes a comienzos del siglo VIII no se conoce ni siquiera por aproximación, aunque cabe sospechar que no debía ser desdeñable por su doble condición de capital política de la Bética y sede episcopal. En principio la articulación de su sociedad fue muy parecida a la preexistente visigoda, aunque no estuvo tan fuertemente

¹⁵ García Moreno 2014: 309-321.397-398 y 437.

¹⁶ Sénac, Tawfiq 2017: 99; *Historia de la Conquista de España por Abenalcotía el Cordobés. Tarij Iftitah al-Andalus*. Traducción de RIBERA, J. (1926) Madrid: Colección de Obras Árabígas de Historia y Geografía. pp. 176-179. En adelante, *Historia de la conquista de España*. En las páginas siguientes se expondrán otros ejemplos que confirman el expolio, más o menos acusado, que padecieron los mozárabes de Córdoba.

tensionada entre el grupo más preeminente, el de la nobleza prefeudal y la gran masa de la población constituida por campesinos en penosas condiciones de vida a quienes con frecuencia se les llama *servi*, sin olvidar a una serie de individuos de menor calidad designados de distintos modos, por ejemplo, *linaje no del todo humilde*¹⁷. En el texto del amán que en el 759 concedió Abderramán I a los mozárabes de Qastaliya, cerca de Atarfe, en la vega de Granada, se contiene de forma implícita –pero muy sugerente– la organización social mozárabe casi cincuenta años después de su constitución y, lo que resulta del mayor interés, bajo la mirada de un gobernante musulmán. Distinguía tres grupos, *patricios, monjes y príncipes y demás cristianos*, dicho de otro modo, la aristocracia municipal, el estamento clerical, en el que se incluía a príncipes de la iglesia, es decir las altas dignidades eclesiásticas y monjes y, finalmente la gran masa del pueblo¹⁸. Es una división que con algunos matices se observa en Córdoba:

Efectivamente, la ciudad contó con una destacada cantidad de mozárabes de alta condición social, lo que se explica porque desde antes de su conquista había sido lugar de asiento de individuos emparentados con los linajes de Égica, Vitiza y don Rodrigo, incluso en el año 700 se había convertido en una de las sedes habituales de la corte¹⁹. Al tener noticia de la proximidad de la llegada de las tropas de Mugūt los miembros de la nobleza huyeron en masa al temerse posibles represalias, pero una vez establecidas las capitulaciones volvieron, aunque ciertamente algunos, pasado un tiempo, se marcharon definitivamente hacia el Norte. El nombre de Pelayo siempre viene a nuestro recuerdo, pero no parece consistente la idea de que el fundador del reino astur, que era espatario de la corte de don Rodrigo, fuera natural de Córdoba a la que la *Crónica Mozárabe* llama repetitivamente *Patricia*, que se puede tomar como otro testimonio de la residencia en ella de individuos que merecían tal apelativo.

¹⁷ Así definió san Eulogio el grupo social al que pertenecía el padre de la mártir María. *Memorialde los Santos*, Lb. II, Cap. VIII, en *Obras Completas de San Eulogio. Introducción, Traducción y Notas*, ALDANA GARCÍA, M.J. (1988) Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, p. 128. En adelante, *Memorial*.

¹⁸ García Moreno1995: 873.

¹⁹ García Moreno 2009: 122.

A nivel interno esta nobleza se dividió entre magnates, próceres y patricios y disfrutó de cierto poder público que se plasmó en el mantenimiento de la antigua curia-senado que aún pervivía en Córdoba, aunque en su seno sólo tuvieron cabida los miembros más ricos de origen godo e hispanorromano, quienes detentaron los principales puestos al frente de la comunidad mozárabe²⁰. Un nombre se recuerda y destaca por ser hijo de Vitiza y haber recibido las fincas del estado visigodo que le correspondieron tras los pactos ubicadas en la parte central de la Península, es decir, en Córdoba, donde vivía: nos referimos a Artobás o Ardabasto que debió nacer muy poco antes de la prematura muerte de su padre en el 710. Fue el primer *comes* de los cristianos de Córdoba, donde dejó una notable descendencia. Aún vivía en el 756²¹.

Los notables de Córdoba siempre mostraron una especial obediencia a la ortodoxia de Roma; por ello, san Eulogio usó el adjetivo *catholicus* para dirigirse a los miembros de la comunidad que dirigía, mientras que otros escritores contemporáneos usaron el gentilicio *christicolae*. En estos primeros siglos de dominio islámico, las familias distinguidas buscaron su cohesión y perpetuación a través de una fuerte endogamia. La educación de sus hijos la encomendaron a preceptores particulares pero sobre todo la hallaron en las escuelas de la Iglesia, transmisoras de una enseñanza en la tradición retórica latina tardía y visigoda que a la luz de las últimas investigaciones fue mucho más elevada que se ha venido sugiriendo²². Habitaron en palacios, aunque algunos les fueron tomados por los nuevos señores, y llevaron «un modo de vida noble».

1.2. Hacia un nuevo modelo urbano

Sus espacios vitales fueron cambiando. Los resultados de las campañas arqueológicas y una nueva interpretación de las fuentes literarias musulmanas dan una cercana imagen de la Córdoba que observaron Muḡīt al-Rūmī y sus jinetes y posteriormente Muza, el gobernador de Ifriqiyya y comandante en jefe de la conquista de España.

²⁰ García Moreno, 2009): 116.

²¹ *Historia de la Conquista de España*: 29.

²² García Moreno, 1995: 851-853 y p. 864.

Intramuros, en el extremo sur, existía una zona de gran vitalidad urbana: allí se encontraba un complejo episcopal similar al de otras ciudades hispanas donde destacaba el principal templo de la ciudad, la ya nombrada iglesia de san Vicente y un conjunto civil representado por el palacio del gobernador visigodo. Además, las numerosas actividades comerciales contribuyeron al dinamismo del espacio. Extramuros se ubicaron los llamados *barrios martiriales* puesto que más adelante su disposición se articuló en torno a las respectivas iglesias. Hacia el Occidente, en la actual Ciudad Jardín, se encontraban la de san Acisclo, en el Cortijo de Chinales y cerca de Cercadilla, junto a la estación de ferrocarril, la de san Zoilo, ambos mártires de la persecución romana. En el suburbio oriental se encontraba la iglesia de los Tres Santos (Fausto, Genaro y Marcial), debajo de la actual parroquia de san Pedro y, hacia el Sur, en el Campo de la Verdad, el monasterio de san Cristóbal, sobre el que posteriormente se construyó la actual parroquia de san José y Espíritu Santo²³.

La conquista y conversión de Córdoba en capital de la provincia de al-Andalus en el año 717 cambió temprana y sustancialmente el paisaje urbano precedente. De forma inmediata Muḡīt ocupó el palacio del antiguo duque de la Bética, llamado significativamente *balat Ludriq*, al haber sido el de don Rodrigo antes de ser coronado rey. Pero en el 713 pasó a habitar otro que había sido propiedad del jefe visigodo atrincherado en San Acisclo, bien identificado al suroeste de Córdoba, junto a la puerta de Algeciras, con el nombre de *palacio de Moguits*, descrito como *una casa magnífica, con abundante agua, olivos y otros árboles frutales y se llamaba Dar al-Yoççena*, una exacta descripción del ideal de un palacio musulmán²⁴. Igualmente, en esos años, los individuos que formaron la guarnición de la ciudad hubieron de habitar en otros espacios por ahora no identificados.

A partir del 717 el crecimiento urbano y poblacional adquirió un buen ritmo puesto que *Qurtuba*, como se acaba de indicar, se convirtió por orden de al-Hurr, el cuarto gobernador, en la capital de al-Ándalus y como símbolo de su poder construyó a *levante* su palacio, *el balatal*

²³ Cerrato Casado 2018: 261-282.

²⁴ *Ajbār* 33.

*Hurr*²⁵; dos años más tarde su sucesor, Al-Samh, reconstruyó el puente y las murallas romanas y, por orden del califa, el cementerio del arrabal identificado con los espacios funerarios descubiertos en el actual Parque de Miraflores. Fue el germen del célebre suburbio de *Šaqunda*²⁶. Hay noticias de la fundación de otra *maqbarat* en este primer tercio del siglo VIII, la de Āmir al-Qurašī situada al oeste de la medina y vinculada con una de las puertas de su muralla; sus restos pueden ser los descubiertos junto a la Puerta de Gallegos, señal palmaria del papel fundamental que tuvieron los cementerios en la ordenación de los barrios extramuros²⁷.

A pesar de que para un musulmán no era estrictamente necesario realizar las oraciones diarias en una mezquita –y mucho menos en una situación de conquista– consta la presencia de *masāyid* o lugares de prosternación que además servían para fortalecer los lazos entre los escasos musulmes y para hacer patente el poder del gobierno islámico, lo que en aquellos años fue de enorme importancia. Las fuentes literarias citan la mezquita de *Umayya* levantada alrededor del 742 en *Šaqunda* y la «*que elevaron los conquistadores*». Hasta hace muy poco tiempo los historiadores se han preguntado si este segundo oratorio fue una construcción *ex novo* o se aprovechó un edificio preexistente en el que simplemente se marcó la dirección a La Meca. La respuesta se ha encontrado en recientes excavaciones en la nave 16 de la catedral que limita con el Patio de los Naranjos al descubrirse a medio metro por debajo del suelo un pavimento de grava media que se fecha entre el 711 y el 786. Por lo tanto, queda certificado que los musulmanes ya habían ocupado el lugar y habían hecho obras para facilitar el uso como mezquita de un edificio anterior. Por debajo de estos restos se sitúan los de las obras coetáneas del gobierno visigodo. En cuanto a sus arquitectos podría aventurarse que bien pudieron ser los mismos *tābi ‘ūn* que vinieron con el ejército de Musa, Ali ibn Rabah (m. Qayrawan, 732) y Anasibn ‘Abdallah al-San’ani, que ya habían diseñado las mezquitas de Zaragoza y Medina Elvira. El tardío al-Maqqari, señala que también intervinieron en la de Córdoba, lo que pudo ser cier-

²⁵ *Fath al-Andalus*, p. 23 del texto árabe. Citado por Arjona Castro 1982: n° 4b. p. 16.

²⁶ Casal García 2021.

²⁷ González Gutiérrez 2018: 306.

to porque Musa estuvo en la ciudad en septiembre del 713 y una labor tan delicada y emblemática la pudieron acometer tanto ellos como el propio general, al que también se consideraba un *tabit*²⁸. La mano de obra fue indígena, pues el número de árabes y bereberes era en ese año ínfimo, no creemos que llegara a 1.000 individuos. La vecina torre del palacio goda hizo las funciones de alminar.

Otros hitos en la urbanización de Córdoba fueron la construcción por ‘Abd al-Raḥmān I de su alcázar, sobre el anterior edificio visigodo, seguida de la de su palacio de la Arruzafa en la zona actual de El Tablero y de la mezquita aljama, para lo cual en el 785 hubo de comprar a los mozárabes la parte que conservaban en San Vicente. Por entonces, aquéllos habían ido abandonando sus propiedades intramuros para instalarse fuera de la medina en torno a los centros de culto cristiano de los que se ha tratado, dando lugar a ciertos barrios propios y distintivos tal y como lo muestran el registro paleobiológico y las excavaciones de cementerios²⁹. El único templo que quedó intramuros fue la catedral de San Vicente. Su arquitecto conservador principal, el profesor Gabriel Ruiz Cabrero, afirma que aún se puede «ver», pues su audaz, pero muy documentada propuesta, es que la basílica cristiana no fue totalmente destruida, sino que permanece en la nave central de la mezquita de ‘Abd al-Raḥmān I³⁰. Tras su adquisición por el primer emir, la sede se ubicó probablemente en la basílica de San Acisclo³¹, donde Iván Pérez Mariñas cree que estuvo la primitiva catedral de Córdoba hasta mediado el siglo VI, cuando se trasladó al espacio intramuros³².

La importancia de *Qurtuba* en el siglo IX y el incremento de su población, pues se había convertido en un importante punto de llegada de gentes de todos los rincones de al-Ándalus y de otros puntos del mundo islámico, más los serios conflictos internos que llegaron a ensangrentar sus calles modificaron de nuevo la trama urbana: la destrucción del arrabal de *Šaqunda* tras el motín de marzo del 818 y la

²⁸ Calvo Capilla 2000: 153-155.

²⁹ Cerrato Casado 2021: 207-223.

³⁰ Ruiz Cabrero 2020: 227-248.

³¹ Aillet 2010: 74.

³² Pérez Mariñas 2012: 188.

dispersión de todos sus habitantes³³, propició la consolidación de un barrio al este de la medina conocido como de *Šabulār*, de especial interés para nosotros habida cuenta del alto número de mozárabes que lo poblaron. A partir de la *Bāb al Hadīd* y a través del viejo camino conocido como *al-zaqāq al-kabīr*, se accedía al nuevo arrabal que contó desde fines del siglo VIII con una mezquita, la del ‘Āmir Hišām, fundación del tercer emir, Hišām I. Aún se pueden observar sus restos en la iglesia de Santiago³⁴. La vecindad entre las dos comunidades, que también sucedió en otros espacios de Córdoba, propició frecuentes disputas entre sus miembros pues, en realidad, durante los siglos VIII y IX las líneas entre musulmanes y *dimmiēs* se estaban trazando, por lo que no es aventurado suponer que no era fácil que supieran qué elementos indicaban la inclusión o exclusión del grupo. En definitiva, que ulemas y alfaquíes hubieron de emplearse a fondo para resolver las numerosas cuestiones legales (*masa’il*) y dar solución a los problemas cotidianos, de modo que el conjunto de sentencias de los siglos IX y X que han llegado a nuestros días constituye una de las mejores muestras de la consolidación de la nueva sociedad y del comportamiento de sus habitantes. La constatada presencia de grupos confesionales en un mismo lugar se puede explicar porque los muladíes siguieron habitando en sus antiguos puntos de asentamiento junto a sus vecinos que permanecían firmes en su fe.

II. La mozárabe cordobesa

Por las fuentes literarias y epigráficas se conocen muchos de sus nombres: Guisinda, Isabel, Artemia, Hermilde, Laura, Eugenia, Ágata, Flora, María, Nunilo, Liliosa, Sabigoto, Digna, Benilde, Columba, Pomposa, Aúrea, Leocricia, Dalha, Eugenia, Basilisa, Argénteo, Christófara, Kilio, Justa, Rufina... pero poco más añaden aquéllas, a no ser que se trate de alguna dama noble o de las mártires de la persecución de los siglos IX y X cuyas vidas merecieron una especial atención especialmente por parte de san Eulogio. Sin embargo, como ya se

³³ El relato impresiona por su crudeza, IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alḥakam I y ‘Abdarrahmān II entre los años 796 y 847 [al-Muqtabis I-II]*, Trad. MAKKI M. A.; CORRIENTE, F. (2001) Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, La Aljafería, p. 56. En adelante, *Crónica de los emires*

³⁴ González Gutiérrez 2018: 310-311. Vid. la ilustración de la p. 312.

ha comentado, ha de guardarse mucho cuidado con la interpretación de sus escritos y también con los de su amigo y biógrafo Álvaro, pues han de enmarcarse en aquélla apocalíptica época, en opinión de cierto sector de la mozarabía, si bien para los cronistas musulmanes fue el primer período de esplendor de al-Ándalus, un sentir generalizado entre la historiografía contemporánea. ¿Cómo fueron, pues, aquellas mujeres que transitaban por las calles de la medina y de los barrios extramuros? Antes de descender a lo particular hemos de comentar unos puntos comunes en comportamientos que afectaron a la generalidad de las mozárabes, independientemente del grupo social o del estado en el que se encuadraban.

Desde el inicio hasta el final de su vida disfrutaron de una mayor autonomía personal y gozaron de más libertad de movimiento que las musulmanas, puesto que la estricta doctrina malikí, marcada por un severo *sunismo*, apartaba a las musulimes de la esfera pública: el velo fue el símbolo más visible, pero no el único de esa realidad. Ciertamente las mozárabes de clase muy elevada guardaron cierto recato en sus movimientos y se cubrían con un velo cuando salían de sus viviendas. Pero fue debido a la costumbre, no a la ley. Bastante interesante resulta la cuestión de la lengua que utilizaron, puesto que va mucho más allá de un simple asunto filológico. A este respecto hemos de considerar que a comienzos del siglo VIII la mayor parte de la mozarabía se expresaba en un protoromance propio que se fue abandonando, según avanzaba la arabización lingüística, ya bastante desarrollada mediado el siglo IX. Fue por entonces cuando Álvaro de Córdoba expresó su conocida queja sobre los jóvenes cristianos cordobeses que componían sus versos en árabe:

*¡Ay dolor! Los cristianos desconocen su propia ley y los latinos no entienden su propia lengua, en tal forma que apenas en toda la comunidad cristiana se encuentra uno de mil hombres, que puedan dirigir a su hermano una carta en latín correctamente y se hallan innumerables multitudes que son capaces de explicar las ampulosidades verbales de los árabes.....*³⁵.

El lamento de Álvaro no debe confundirnos por varias razones: en primer término, la lengua romance persistió durante largo tiempo, in-

³⁵ Delgado León 1996: 185.

cluso entre los muladíes de los medios urbanos³⁶, en segundo, la mayoría de la población cuando se expresó en árabe no lo hizo en un idioma depurado, hasta el punto de que al-Muqaddasi llegó a señalar que era incompresible en Oriente³⁷, y, por último, las clases aristocráticas o eclesiásticas usaron el latín que pervivió hasta el siglo X. Ciertamente los miembros de ese sector conocieron y usaron un árabe, pero fue porque al ser la lengua de la administración y del poder se hacía necesaria para todo el que aspirara al desempeño de un puesto más o menos relevante. Ahora bien, más que al proceso de arabización lingüística cabe destacar un hecho: cuando mediado el siglo IX importantes grupos de mozárabes emigraron al reino de León los hombres portaban un nombre árabe, pero las mozárabes lo tenían latino. ¿Hombres bilingües y mujeres monolingües? Así lo planteó T.F. Glick³⁸, una realidad de consecuencias impensables en un principio, porque las mujeres, que eran quienes estaban al cuidado de sus hijos, los educaron en su idioma, latín o romance.

Igual que la lengua, la arabización onomástica fue creciente, contravieniéndose una vez más lo impuesto por la ley que prohibía que un pagano portara un nombre árabe. En sus relaciones con los musulmanes los mozárabes acostumbraban a usar su patronímico árabe pero cuando hablaban entre ellos empleaban su nombre de nacimiento, tanto de origen godo, como judío o latino. Por eso es fácil distinguirlos en la documentación del reino de León a donde muchos emigraron³⁹, si bien es difícil identificarlos entre las fuentes literarias musulmanas, donde, como se acaba de señalar se les da un nombre árabe.

Y una última consideración, también de tipo general. En páginas precedentes se ha tratado de la tripartita organización social mozárabe. Pero en las siguientes, donde se trata específicamente de la mujer, es más adecuado seguir un esquema diferente por el alto valor que se concedió al estado monástico, muy por encima del matrimonial, lo que chocaba frontalmente con los conceptos islámicos sobre el papel de la mujer en el seno de la sociedad y es la mejor demostración del distinto cometido y valoración que tuvo la mozárabe. No obstante –y por crite-

³⁶ Peñarroja Torrejón 2022: 89 y 91-94

³⁷ Peñarroja Torrejón 2022: 89 y 91-94.

³⁸ Glick 1994: 232.

³⁹ Torres Sevilla 2022: 96.

rios puramente prácticos– trataremos en primer lugar de las casadas y en segundo de las consagradas, advirtiendo que tanto en un estado como en otro se incluyeron féminas de todos los grupos sociales.

II.1. Esposas y madres mozárabes de Qurtuba

Los ritos para unir en matrimonio a dos mozárabes ponían de manifiesto las diferencias con un enlace musulmán, ya que este era un simple y normalmente muy detallado contrato entre dos partes. Al casamiento san Isidoro le otorgó una enorme dignidad, al tenerlo como un reflejo de la unión de Cristo con su Iglesia y advirtió que debía estar asentado sobre dos principios que perduraron en la sociedad mozárabe: la estabilidad y la indisolubilidad, además de fijar la igual dignidad y equidad entre los cónyuges. Los presentes en la ceremonia actuaban como testigos del consentimiento mutuo de los esposos y de la entrega de las arras; la velación, en la que el signo del yugo transmitía una visión de la vida conyugal basada en el respeto mutuo, la libertad y la igualdad, formaba parte de la hermosa y significativaceremonia que muchos siglos después se siguen celebrando⁴⁰.

La información que ha llegado a nuestros días alude especialmente a casadas de alta condición social como Guisinda, esposa del conde Guifredo, Isabel, la madre de san Eulogio, *miembro de la aristocracia senatorial de la patricia ciudad de Córdoba* o la mujer del noble Jeremías, también llamada Isabel⁴¹. Como correspondía a su elevada cuna sus vidas fueron muy acomodadas. Los versos del arcipreste Cipriano reflejan de manera sencilla e ingenua, en escenas triviales, algunos aspectos:

En la mano del venerable conde a quien en la santa pila llamaron con el nombre de Guifredo brilla un abanico bordado con letras de oro, como a él cuadra, para arrojar el calor, movido por aire del abanico. Dáselo de grado, glorioso conde, a tu esposa, llamada Guisinda y que está a tu lado, para que de igual manera disipe el agobiante calor. Adorna, abanico, la diestra de la ilustre Guisinda. Ofrécele, aunque sea artificial, aire para que mitigue el calor, re-

⁴⁰ Blázquez Casado 2018: 386.

⁴¹ Herrera Roldán 1994-1995: 227; Díaz Díaz 1993-1994: 132.

*animando desplegado su sofocado cuerpo en los días del verano y cumpliendo ante todo con tu oficio*⁴².

Por los escritos de Álvaro y por objetos que han llegado a nuestros días sabemos de sus refinadas vestiduras, igualmente arabizadas. En este sentido un dictamen jurídico del siglo IX en torno a los amuletos que podían portar en el cuello, costumbre árabe donde las haya, determinó su legalidad, siempre y cuando en el amuleto no hubiera ningún papel que contuviera escrito algún versículo del Corán. Fue una *mas'sala* relacionada con una judía, pero igualmente aplicable a una mozárabe⁴³.

El mecenazgo que ejercieron es otra fuente de información sobre este «modo de vida noble». El conde Leovigildo poseía una notable biblioteca y donó biblias a congregaciones religiosas, igual que hizo el conde Adulfo⁴⁴, mientras que Eulogio dedicó parte de su tiempo a reunir, hacer copiar y restaurar códices de todo tipo. Una nobleza que así mismo favoreció, por pequeña que fuera, una creación literaria cortesana, lo que no deja de tener su interés e importancia. Más adelante se señalará la fundación o el apoyo que prestaron a determinados cenobios pues esta fue una de las formas más comunes de evergetismo que desarrollaron.

La misma vida regalada que sus padres gozaron sus retoños: *Cuando entraba en los primeros años de su adolescencia y vivía delicadamente gracias a las riquezas y bienes de sus padres, nobles y muy ricos ciudadanos de Córdoba*, dejó escrito san Eulogio sobre el monje y mártir Isaac, antiguo recaudador de impuestos de la mozarabía, entre otras razones por su conocimiento del árabe⁴⁵. *Vivió ella [Columba] muy delicadamente en los años infantiles, entre los bienes de sus padres*, pero ya en la adolescencia rechazó esa vida de regalo y un conveniente matrimonio⁴⁶. De esta realidad –la de una juventud despreocupada, atenta a los gozos que les procuraba la vida– no todas las fuentes latinas se hacen el suficiente eco, pues parece que se esmera-

⁴² Herrera Roldán 1994-1995: 227.

⁴³ Fernández Félix 2003: 442.

⁴⁴ Álvaro carn. I. IX 142-147. Adulfo la entregó al monasterio de San Zoilo. Citado por García Moreno 1995: 864.

⁴⁵ *Memorial*, Lb. II, Cap. VII, p.120.

⁴⁶ *Memorial*, Lb. III, Cap. X, p.162-163.

ron en presentar una sociedad alterada por el ambiente escatológico reinante y dividida por el conflicto de los martirios voluntarios⁴⁷. En este sentido resulta muy interesante una reciente puntualización del profesor Juan Gil que advierte cómo esa juventud estuvo, *más proclive a la cultura profana del Islam que al ascetismo del monacato más estricto*. El nivel de riqueza le permitió dar a sus hijos varones una esmerada educación en la que el conocimiento de la lengua árabe tenía un notable papel, pues como se acaba de señalar, era la forma más rápida y fácil de acceder a puestos de relevancia en la administración. Son numerosísimos los ejemplos de jóvenes –y no tan jóvenes– presentes en la corte emiral desempeñando tales oficios, entre los que se recuerdan, por su especial significado en este trabajo, a un hermano de san Eulogio llamado José, así como al célebre abad Sansón, traductor habitual del emir Muhammad I de la lengua árabe al latín en asuntos de relevancia, como era la correspondencia con mandatarios y reyes cristianos, entre otros con Carlos II de Francia⁴⁸.

En la obra de san Eulogio se hace referencia a banquetes y festines⁴⁹ en los que las tradiciones culinarias de origen hispano godo se vieron enriquecidas con la aportación de la refinada cocina árabe, especialmente a partir de la primera mitad del siglo IX cuando el peculiar Ziriyab, el iraquí que llegó a la corte de Córdoba invitado por ‘Abd al-Rahmān II, no sólo trajo nuevas recetas de exquisitos guisos sino que impuso el uso de manteles, refinadas vajillas, ... y todo se copió en las grandes casas mozárabes.

La vida cotidiana de las gentes de inferior condición social apenas si se vislumbra: si se tienen en cuenta los resultados de las excavaciones de la necrópolis de Cercadilla, se puede concluir con que no sólo los matrimonios entre la nobleza fueron endogámicos, sino también los celebrados entre individuos de menor calidad social. Según revelan los restos óseos encontrados, padecieron graves patologías dentales e

⁴⁷ Gil 2020: 711.

⁴⁸ Los padres de san Eulogio tuvieron al menos cinco hijos. Además de José y Eulogio sabemos de Álvaro, comerciante, Anulón, consagrada a Dios y Niolán de la que sólo se conoce el nombre. Gil 2020: 708. Nos referimos a Carlos el Calvo, *Apologético del Abad Sansón*. Traducción de PALACIOS ROYÁN, J. Introducción de CERRO CALDERÓN, (1988), Madrid, p. 76.

⁴⁹ *Memorial*, Lb. III, Cap. X, p. 163.

infecciosas debido fundamentalmente al duro trabajo y a la deficitaria alimentación de los grupos populares. El vertedero arroja puntual información sobre el consumo de cerdos, conejos, liebres y vino⁵⁰. Entre los oficios que desempeñaron las mozárabes llama la atención la presencia de nodrizas al servicio de musulmanes, habida cuenta de la normativa coránica⁵¹.

II.1.1. Los matrimonios mixtos. ¿Fuente continua de problemas?

Los enlaces de cordobesas de cualquier condición social con conquistadores se produjeron desde los primeros tiempos, pues en los ejércitos no vinieron mujeres pero, sobre todo, porque resultaban muy interesantes para la aristocracia islámica y para la visigoda, puesto que los musulimes, plenos de fuerza política y militar veían facilitado el control fiscal sobre las tierras que aportaban sus esposas que, gracias a los pactos, conservaban sus familias, mientras que los nobles aspiraron a recuperar parte de su anterior posición a través de la integración de sus hijas en la casta de los nuevos señores. Por lo demás, no había impedimentos legales para la celebración de matrimonios mixtos porque la *sharia* permitía a la mozárabe conservar su fe, aunque su descendencia obligatoriamente debía ser educada en la de su progenitor; tampoco despertaban recelo las creencias y prácticas religiosas de la esposa cristiana, habida cuenta de que la familia en la que entraba a formar parte era extensa por la práctica de la poligamia. Sólo se le pedía que cumpliera con lo fijado por la ley. Pero la realidad fue más prosaica: la esperanza de los vencidos de ubicar a sus hijas —e indirectamente a ellos mismos— en el nuevo orden social se frustró en gran parte por las ya comentadas particularidades de la familia oriental; en otro orden de cosas, las que matrimoniaron no siempre guardaron la normativa islámica, dando lugar a un sinfín de problemas, algunos realmente graves.

Del establecimiento de matrimonios mixtos se encuentran noticias en las crónicas musulmanas y en los escritos de san Eulogio, así como

⁵⁰ Cerrato Casado 2021: 216. Bastantes estarían integrados en el grupo que san Eulogio denominó como de «Linaje no del todo humilde», *Memorial* Lb. II, Cap. VII, p. 127.

⁵¹ Fernández Félix 2003:452.

en un conjunto de sentencias jurídicas. A este respecto ha de tenerse en cuenta que los juicios se plantearon ante las dificultades que suscitaron dichos enlaces, unos inconvenientes que no se pudieron prever a comienzos del siglo VIII al ser fruto de una serie de situaciones que se sucedieron posteriormente. Más adelante, el papa Adriano, en una carta escrita entre el 785 y el 791 expresó su recelo ante este tipo de uniones, como también lo hizo la clerecía, de modo que en un concilio celebrado en Córdoba en el 836 se condenaron⁵². Pese a ello, se siguieron produciendo, aunque su ritmo hubo de decrecer al compás que avanzaba el proceso islamizador.

Las primeras noticias de linajudas doncellas mozárabes se hallan en el entorno de cuando en el 713 marchó hacia la corte de Damasco, aunque no se sabe si lo hicieron en calidad de cautivas, o bien en el marco de la celebración de matrimonios que las unieron con los conquistadores. Dos mujeres del linaje real visigodo casaron con ellos y de una no se descarta su relación familiar con Córdoba. Nos referimos a Egilona, la joven viuda de don Rodrigo, tal vez hija de Égica o pariente de Vitiza, de ahí su raíz cordobesa, que alrededor del 713 matrimonió con Abd al-Aziz, el hijo de Musa, lo que ubicó a aquél en la cúspide de la sociedad andalusí, al diferenciarle del resto de los generales que actuaban en la conquista por haber desposado a una viuda real. De la breve unión –pues Abd al-Aziz murió asesinado en el 716– quedó un hijo, por ello a Egilona se la conoce en las fuentes literarias islámicas como *Umm Haxim*, es decir, la madre de *Haxim*⁵³.

Los matrimonios mixtos se multiplicaron a fines del siglo VIII, coincidiendo con el reinado del tercer emir de al-Ándalus, al-Hakam I (796-822) que tanto los fomentó, habida cuenta de la amplia confianza que depositó entre sus súbditos mozárabes: entre ellos su paje, el mozárabe Vicente, el muladí oscense Ambrosio, el ‘Amrús de las fuentes islámicas, gobernador de la Marca Media y posteriormente Superior, y sobre todo el *comes* Rabi ben Teodulfo. Por otro lado, los propios linajes árabes que carecían de una adecuada fortuna buscaron el entronque matrimonial con las jóvenes de la aristocracia mozárabe que se la podían proporcionar al mantenerse en manos de sus familias

⁵² Manzano Moreno 2006: 48.

⁵³ La segunda fue Sara, nieta de Vitiza, conocida como Sara al-Qutiya. *Historia de la Conquista de España* pp. 149-150.

parte de las grandes propiedades territoriales. Pero no sólo matrimoniaron con los dominadores las gentes de la aristocracia mozárabes, sino que se sabe que cristianos de menor rango social y económico también lo hicieron buscaron mejorar su estado. En definitiva: un notable aumento de la islamización del estado a causa de la numerosa descendencia, por más que muchos de los nuevos creyentes apenas si conocían los principios de la fe islámica⁵⁴.

Algunos de los matrimonios mixtos entre miembros de la nobleza que se celebraron en este siglo IX los hemos logrado identificar, al menos a uno de los contrayentes. Por ejemplo, una hija del conde de los cristianos, Romano, casó con Teman ibn Alqama (801-896)⁵⁵. Noble fue Artemia y seguramente de origen cordobés porque tras enviudar de un árabe de rango de Sevilla, donde residía, se trasladó junto a sus vástagos al monasterio de Santa María de Cuteclara, en el que vivió largos años rigiendo la comunidad femenina. Por el relato del martirio de su hija Aúrea, de quien se destaca *que estaba adornada con el enorme esplendor de su estirpe árabe*, consta que tenía casa en Córdoba y su parentesco con el cadí que la juzgó; por ello, la llegada de Artemia a Córdoba pudo deberse más que a la búsqueda de un lugar donde vivir con tranquilidad su fe, tal y como expresó san Eulogio, a ponerse fuera del alcance de los parientes de su difunto esposo que denunciaron las prácticas cristianas de sus hijos⁵⁶. De distinguida condición social, pues su padre tenía un notable patrimonio, fue también Sabigoto, la Natalia cristiana, un caso muy peculiar, porque su madre, musulmana, al quedar viuda casó con un cristiano oculto que logró convertirla junto a su hijastra a su credo⁵⁷. Como su progenitora Natalia matrimonió con un criptocristiano, Aurelio, *distinguido por su linaje y sus abundantes bienes*, del que seguramente conocía su situación y que como ella alcanzó la palma del martirio⁵⁸. Entre las más célebres criptocristianas estuvo Flora de la que san Eulogio escribió: *Tú, engendrada en un coito con un lobo y nacida de una oveja, tu madre, floreces como rosa entre espinos sin que te sea obstáculo alguno*

⁵⁴ López López 1999: 171.

⁵⁵ Citado por García Moreno 2023: 40.

⁵⁶ *Memorial* Lb. II, Cap. VIII y Lb. III, Cap. XVII, p. 130 y p. 171.

⁵⁷ *Memorial* Lb. II, Cap. VIII p. 129-130.

⁵⁸ *Memorial* Lb. II, Cap. X, p. 133-134.

tu linaje pagano. Ante la presión de su hermano, Flora y su hermana Baldegoto huyeron de su casa y anduvieron ocultas, hasta que la primera decidió dar público testimonio de su fe, lo que le condujo a la muerte. La misma suerte corrió la mártir Leocricia, hija de musulmanes, pero a la que una pariente, la monja Liciosa, la instruyó en el cristianismo y la bautizó. Los esfuerzos de sus padres para que apostataran fueron en vano⁵⁹.

Es evidente que el número de casos registrados no es abundante, pero también hay que considerar que para esa temprana época de la Edad Media la documentación que ha llegado a nuestros días es, para cualquier tema, muy escasa. Pero, además, por su propia naturaleza, es normal la falta de referencias porque un criptocristiano se cuidaría de no dejar huellas. Por otro lado, aunque los casos documentados son de individuos con cierto nivel de riqueza el fenómeno del criptocristianismo hubo de producirse otras capas de la comunidad ya que un natural deseo de mejorar las condiciones de vida, especialmente en unos momentos en los que la fiscalidad caía con todo su peso sobre la población cristiana, pudo conducir a ciertas gentes a un cambio de credo, una mudanza, por otra parte, muy sencillo de realizar, pues bastaba con proclamar públicamente y antes dos testigos la fe, hacer las abluciones mayores y eliminar toda impureza que poseía por pertenecer a otra religión. Por ello nos preguntamos hasta qué punto parte de la sociedad cordobesa, teóricamente islamizada, siguió conservando secretamente su fe. Y si esto sucedía en el mundo urbano, donde la presencia de ulemas inmersos en la tarea de adoctrinamiento de los *dimmíes* era notable, ¿qué pudo pasar en el medio rural? Los crecientes hallazgos arqueológicos, especialmente de necrópolis mozárabes en el mundo agrario e incluso junto a medinas de relativa importancia, señalan la persistencia de cristianos hasta bien entrada la etapa almohade, lo mismo que algunos documentos expedidos tras la conquista castellana, en concreto en los Libros de Repartimiento⁶⁰.

El matrimonio de mozárabes de inferior condición social es mucho más difícil de detectar y no sólo porque las fuentes literarias y epigráficas apenas si aluden a cristianas de este grupo, tampoco lo

⁵⁹ *Memorial* Lb. II, Cap. VIII, p. 129-130.

⁶⁰ Mattei 2023: 59-61; Martínez Martínez 2022:60-63.

hacen con las musulmes ni hebreas, sino porque teóricamente la cristiana al casar con un musulmán adoptaba un nombre árabe, elegido por su esposo, una realidad de la que tal vez escapaban las doncellas de alcurnia debido precisamente a ella. Los dictámenes jurídicos de ciertos pleitos ofrecen singulares datos sobre su vida, pero sobre todo advierten las dificultades de sus matrimonios que en algunos casos fueron, realmente, rocambolescos: el teólogo y jurista argelino al-Wansharisi en su *Al-Miyar* relata el caso de una mozárabe cordobesa del siglo IX, identificada como tal porque cuando ella nació su padre lo era, pero más adelante se hubo de reconocer como musulmana porque su progenitor se convirtió al islam. En ese momento su situación se complicó muchísimo porque ya estaba casada con un cristiano, lo que estaba terminantemente prohibido por la ley; desconocemos lo que sucedió a continuación, pero si se aplicó la *sharía*, el matrimonio legalmente hubo de disolverse⁶¹. Éstos y otros casos ponen de manifiesto la valentía y rebeldía de mujeres que, incumpliendo la ley, educaron a sus hijos en su propia fe, de modo que cuando más adelante ofrecieron testimonio público de aquélla, fueron denunciados por la parentela paterna, con frecuencia los hermanos e incluso los padres, fervientes musulmanes, lo que a su vez nos reflejan las gravísimas rupturas que se produjeron en el seno de estas familias. ¿Cabe pues plantearse la existencia de fuertes tensiones entre los que se convierten primero y los que abrazaron el islam posteriormente? Es altamente probable.

El drama del repudio también estuvo presente. Por una sentencia de la *‘Utbiya* sabemos de una mozárabe que tras ser abandonada por su esposo volvió bajo el amparo de su familia llevándose al hijo que habían tenido en común al que había educado en el cristianismo. Cuando el joven falleció se le enterró en un cementerio mozárabe y con el ritual que le era propio, mas, cuando el cadí tuvo noticia decretó su rápida exhumación y su traslado a una necrópolis musulmana⁶².

Dificultades relacionadas con asuntos de impureza ritual, tanto en las ceremonias con las que se concluía la vida, como en las relaciones íntimas, fueron muy habituales: por el ejemplo, sabemos de un muladí

⁶¹ Citado por López Pita 2022: 269.

⁶² Fernández Félix.; Fierro Bello 2001: 415-423

que quiso enterrar a su padre, cristiano, y el cadí se lo prohibió porque así lo contemplaba la ley o el del musulmán que quería obligar a su mujer cristiana a hacer las abluciones mayores tras el mantenimiento de relaciones sexuales, pese a que no era obligatorio para ella⁶³ o la prohibición de comprar ropa que hubieran estado en contacto con un cristiano, pues se consideraba impura⁶⁴. Incluso en algo tan cotidiano como la alimentación también planteó obstáculos, habida cuenta de las rígidas prescripciones coránicas que la vertebraban, por lo que la mozárabe había de ser especialmente cuidadosa en la preparación de las comidas.

Los casos que denotan problemas en el seno de un enlace de una musulmana con un cristiano son más extraños, porque al estar completamente prohibido por la ley difícilmente podían dirimirse ante un tribunal. Un interesante testimonio se ha encontrado en la obra de Al-joxami: una muslime, a la que en el *Libro de los Jueces* se la califica en un lugar de *noble*, en otro de *esclava* y en un tercero de *libre*, pero, en cualquier caso, en clara discordancia con la ley que prohibía su enlace con un mozárabe pidió justicia porque su esposo no cumplía con lo establecido⁶⁵.

Ruptura de la sharía, por parte de musulmanas e incumplimiento de los conciertos matrimoniales por la mujer mozárabe, apostasía, criptocristianismo, repudio, discordias en el seno de las familias... ¿Fueron casos aislados o más bien la punta del iceberg? De nuevo otra pregunta que queda en el aire, pero algo está claro: la crónica islámica del primer período de esplendor de al-Ándalus, que narra el avance de la islamización, no iba a hacer referencia a estos problemas. Los casos de apostasía fueron más frecuentes en las áreas fronterizas entre cristianos y moros, pero sobre todo en el mundo urbano.

II.2. Las consagradas. Viudas y Vírgenes del Señor

Fueron las que gozaron de mejor consideración en el conjunto de la sociedad femenina mozárabe, tanto si vivieron en comunidad como si ofrecieron su vida a Dios, pero sin estar sometidas a ninguna regla. Es imposible hacer un cálculo, siquiera aproximado, de cuantas cor-

⁶³ Fernández Félix 2003: 444 y 443.

⁶⁴ Así se contiene en una fatwa cordobesa del siglo IX. Torres Sevilla 2022: 102.

⁶⁵ ALXOXAMI: 247-248.

dobesas abrazaron este estado, posiblemente muchas, porque desde la época visigoda el monacato había conocido una amplia difusión en Córdoba y no parece que la conquista musulmana mermara de forma notable su esplendor, a tenor del elevado número de monasterios que existían en el siglo IX, tanto en pequeños núcleos habitacionales de la sierra próxima a la capital, casos de san Martín de Rojana, san Félix de Froniano, junto a la aldea de igual nombre, y Santos Justo y Pastor, en Fraga, cercano a la aldea de Léculo⁶⁶, como en otros puntos más alejados, como el de san Zolio armilatense, ubicado en un recóndito paisaje en el camino de Armilat, a unos 45 kilómetros al norte, cerca de Obejo⁶⁷. En fin, en estos ásperos lugares la *fuga mundi* era más fácil. Finalmente hemos de destacar tres grandes monasterios asociados a las basílicas de san Acisclo, de las Tres Coronas y de san Zoilo; este último, fundación del obispo Agapio II en el 613, fue especialmente relevante por su muy numerosa comunidad. Su más célebre abad fue Esperaindeo, bajo cuyo cuidado se formaron Sansón, que en el 862 detentó la misma dignidad, san Eulogio y Álvaro, ya que el monasterio fue un importante centro de formación intelectual tanto de ciencias eclesiásticas como profanas. En san Acisclo y en las Tres Coronas también se ubicaron sendas escuelas eclesiales⁶⁸. En cuanto a las reglas que se observaron, existen razones fundadas para pensar que en san Zoilo armilatense se rigió por la de san Benito y que los monjes de san Cristóbal vivieron *en Cristo bajo una estrechísima regla*, alguno incluso emparedado e infringiéndose graves castigos corporales⁶⁹. No hay noticias de la presencia de una comunidad femenina en ninguno de estos cenobios.

Conventos dúplices fueron Santa María de Cuteclara, Tábanos y San Salvador de Peñamelaria, también en territorios serranos, pero muy próximos a Córdoba⁷⁰. Los tres estuvieron sometidos a la obe-

⁶⁶ Castejón y Martínez de Arizala 1949: 75-76.

⁶⁷ Bajo las aguas del Guadamellato. Frochoso Sánchez 2014: 71-72.

⁶⁸ Herrera Roldán 1996: 196-197.

⁶⁹ Nos referimos a Habencio, de quien san Eulogio comentó que *estaba entregado a una prisión voluntaria, sólo se exhibía a la vista de los que llegaban por las ventanas, rodeados de altas vallas de setos y enconsertado por dentro con láminas de hierro dirigidas hacia la carne. Memorial*, Lb. II, Cap. IV, p. 121.

⁷⁰ Muy útil para la ubicación de estos y otros monasterios serranos es el mapa que ofrece Buguella Altamirano 2018: 15.

diencia de su respectivo abad y, en todos, hombres y mujeres compartieron una misma vocación e igual género de vida, si bien apenas si se conocen datos particulares sobre su organización interna. En cuanto a la regla que se guardó en estos cenobios dúplices, tan frecuentes en la época, es posible que en principio de observara la de san Isidoro, la regla más común entre los monasterios de la Bética antes de la conquista islámica.

Santa María de Cuteclara, en el pago de la Albaida, fue el más antiguo pues su establecimiento se remonta a la época visigoda. Se conocen los nombres de alguno de sus abades, por ejemplo, Pedro de Écija y Frugelo, pero cabe destacar el peso específico de la comunidad de monjas. La fórmula que se usaba en el rito de bendición de la abadesa es muy esclarecedora de la consideración que se le tenía: *Dios y señor omnipotente, para el que no hay diferente estimación de sexos, ni diferente apreciación de las almas de los santos; que de tal manera destinas a los varones a las tareas espirituales, sin marginar a las mujeres; te pedimos que a esta sierva tuya, convertida en madre de esta santa grey de vírgenes por la imposición de las manos y del velo, que la asista tu clemencia y nunca le falte tu ayuda*⁷¹. Entre ellas recordemos a la ya nombrada Artemia.

Tábanos y Peñamelaria se fundaron en la primera mitad del siglo IX por distinguidas familias de Córdoba, posiblemente en algunas de sus propiedades rurales; estuvieron en estrecha relación con el movimiento martirial. De hecho, como ha escrito A. Yelo recordando lo expuesto en el *Memorial de los Santos*, «el martirio cruento vendría a hacer realidad el ideal monástico de *«militia Christi»*, puesto que la renuncia al mundo encontraba en el martirio su forma primordial y los mártires la habían profesado *«votis et studio ardentioris»*⁷². Ahora bien, no por ello debe pensarse en un ansia generalizada de los profesores o profesas por alcanzar la palma del martirio, pues la búsqueda de un lugar donde vivir de forma radical el mensaje cristiano siempre había estado presente en la tradición monástica.

Por otro lado, la marcha de la capital de estas familias –y especialmente de algunos de sus miembros– se puede enmarcar en un de-

⁷¹ Citado por Blázquez Casado 2018: 287.

⁷² Yelo 1993: 453-454.

seo de mostrar abiertamente su disconformidad con la vida religiosa –tibia y acomodaticia– que llevaban sus correligionarios cordobeses, tanto de los grupos del común como de sus altas jerarquías, bastantes condescendientes con las continuas intromisiones del poder emiral en la vida interna de la iglesia⁷³. De igual manera ha de considerarse que no todo el conjunto de la aristocracia mozárabe cordobesa tuvo el mismo patrón de comportamiento frente al proceso de arabización que irremediablemente amenazaba su propia existencia, de modo que estas familias fundadoras –y otras que no conocemos– también pudieron tratar a toda costa de preservar su identidad, tanto goda como cristiana, y su alejamiento de la capital y de su brillante sociedad, así como su reclusión en estos monasterios podía ser una buena fórmula. No se olvide la función, el servicio, que muchos monasterios medievales prestaron a las familias de la nobleza, alojando entre sus muros a algunos de sus miembros, especialmente hijas y viudas que allí encontraron una forma de vida de acuerdo con su rango. Incluso la incapacidad de los prelados de las diócesis de la Bética para resolver los problemas derivados de la extensión de algunas herejías, suscitadas precisamente en época emiral pudo distanciarles de algunos individuos de las aristocracias laicas, de ahí que las antiguas prohibiciones de construir monasterios sin el control del obispo se obviarán.

Los patrocinadores de Tábanos fueron Jeremías e Isabel de quien san Eulogio dejó escrito que habían *colocado los cimientos del propio monasterio de su propio bolsillo* y allí no sólo se instaló el matrimonio, sino también sus hijos y *casi toda su familia*, entre ellos Columba y Martín, que fue abad⁷⁴. La historia fundacional de Peñamelaria fue muy parecida puesto que la familia que lo construyó también acabó estableciéndose por completo entre sus muros. Familiares de las dos abrazaron la palma del martirio. Tábanos, en el occidente de la sierra tuvo una corta vida pues Muhammad I, nada más subir al trono, en el mes de septiembre del 852, lo mandó destruir, igual que hizo con el resto de los edificios eclesiales que los mozárabes habían elevado contraviniendo las normas impuestas tras la conquista, que, por cierto, tampoco habían cumplidos los judíos, puesto que habían edificado una

⁷³ Herrera Roldán 2010: 40-41.

⁷⁴ *Memorial*, Lb. II, Cap. II, en p. 120.

sinagoga en la ciudad que aún pervivía en el siglo X⁷⁵. La comunidad de Tábanos hubo de mudarse a Córdoba, cerca de la basílica de San Cipriano, de incierta ubicación.

Por entonces –nos referimos a la época fundacional de ambos cenobios– la memoria del levantamiento del Arrabal estaba aún muy fresca y en la metrópolis cordobesa se padecía una época de agitación social que el crispado enfrentamiento entre los alfaquíes malikíes y los tradicionistas, cuyas ideas chocaban abiertamente con las de los ulemas andalusíes, contribuyó a aumentar, de ahí la creciente hostilidad callejera. Se ha escrito que Muhammad I influenciado por Abd al-Malikibn Habib –el célebre jurista malikí– llegó a plantearse eliminar a los mozárabes y vender a las mujeres como esclavas: *el rey Muhammad, con increíble rabia y desatentado criterio, proyectaba aniquilar de raíz la comunidad cristiana*, señaló Álvaro, mientras que san Eulogio subrayó que Abderramán II preguntó *a los sabios, sondea a los filósofos y a los ministros de su reino les interroga sobre este asunto*⁷⁶. Aunque la noticia es de escasa credibilidad, pues ibn Habib había fallecido años antes de acceder el emir al trono, sí que nos informa no sólo del citado mal ambiente en el seno de la sociedad, sino también de que su gobernante continuó con la política paterna respecto a los *dimmíes*, vigilando de forma más estrecha el cumplimiento de normas de comportamiento que en otras épocas se obviaban, por ejemplo, la adopción de indumentaria musulmana, la asistencia a entierros o procesiones y el tañido de campanas, que en Córdoba se prohibió a fines del siglo IX, pero se volvió a admitir en la siguientes centuria, según señaló Ibn Hamz⁷⁷.

Hay noticias muy confusas sobre otras dos comunidades. San Eulogio trató sobre una iglesia o basílica dedicada a santa Eulalia –sin aclarar si era la de Barcelona o la de Mérida– que se levantó en un lugar llamado *Fragellas* donde se depositaron los cuerpos de Columba y Pomposa tras su martirio⁷⁸. Casi un siglo después de su fallecimien-

⁷⁵ Lehmann: 420.

⁷⁶ Díaz Díaz1993-1994:291.

⁷⁶ Herrera Roldán 2010: 150.

⁷⁶ *Memorial* Lb. II, Cap. II, p. 120.

⁷⁷ Herrera Roldán 2010: 39, nota 18.

⁷⁸ *Memorial* Lb. III, Cap. X, p. 169.

to en el 859, el autor del *Calendario de Córdoba*, señaló la existencia de dos centros culturales, el monasterio de santa Eulalia de Barcelona en la *shala* de Córdoba, cuya memoria se celebrara el doce de febrero, y una iglesia en *Fragellas* en la que se conmemoraba la fiesta de santa Eulalia de Mérida el diez de diciembre. El célebre Recemundo nada dijo acerca de que esta segunda iglesia estuviera dedicada en su honor, pero en la actualidad es la opinión más generalizada, lo mismo que se tiene por la más antigua de las dos, pues san Eulogio no mencionó al monasterio de santa Eulalia de Barcelona en su puntillosa relación de cenobios de Córdoba, pero sobre todo porque no fue hasta el año 878 cuando se redescubrieron los restos de esta mártir por el obispo Frodoiro en la en la actual basílica de Santa María del Mar de Barcelona, con lo cual su memoria, al parecer interrumpida tras la invasión islámica, no se celebraba en vida de san Eulogio⁷⁹.

Alejandro Marcos Pous identificó a *Fragellas* con una pequeña aldea, muy próxima a Córdoba, habitada fundamentalmente por mozárabes⁸⁰. ¿Es posible que junto a su pequeña iglesia existiera un monasterio o este se creó posteriormente, en concreto a partir del 853, año de la inhumación de Columba y Pomposa?⁸¹. Las fuentes epigráficas no despejan plenamente esta interesante cuestión, pero pueden apuntar en esa dirección. Veamos. En 1897 en la Huerta de San Rafael se encontraron varias lápidas funerarias⁸² y en una de ella estaba consignada que una tal Kilio, nombre de clarísima ascendencia germana, abadesa de una comunidad de *monjas veladas* falleció muy anciana, en concreto el 19 de noviembre del 926. Según el padre Fita, no sólo fue la abadesa, sino que la expresión *uelatarum genetrix* que reza en su laude implicaría, además, que fue la fundadora⁸³. Por la fecha de su óbito es, por tanto, factible, que la presencia de los cuerpos de las mártires en la iglesia hubiera atraído a devotos mozárabes y propiciado la creación

⁷⁹ Fábrega Graus 1958. Sobre este cuestionado martirio, ha de recordarse que en el año 2004 fue retirada del martirologio romano pasando a ser «una santa tradicional».

⁸⁰ Marcos Pous 1977: 9-10.

⁸¹ *Memorial* Lb. III, Cap. X, p. 169.

⁸² Castejón y Martínez de Arizala 1949:75-76.

⁸³ (cruz). Murió Kilio, en verdad muy anciana, permaneciendo cubierta con el sagrado velo de religiosa, por la gracia de Dios fue elegida abadesa (y fundadora de esta Comunidad) de monjas veladas. Murió el decimotercer día antes de las kalendas de diciembre de la era 964. González Fernández 2016:48.

de esa pequeña comunidad muy interesante para nosotros, al componerse por mujeres. Junto a la laude de Kilio se descubrieron las de otras féminas –Elisabeth, Rufina y Justa– que fallecieron entre el 955 y el 977. En sus respectivas inscripciones a las dos primeras se las cita como *siervas de Dios*, mientras que a la última se la califica de *religiosa*⁸⁴. Es muy factible que todas formaran parte del mismo monasterio que, pese a las difíciles circunstancias, pervivía en época califal.

El monasterio de santa Eulalia de Barcelona se ubicó en la *shala*, la llanura que se extendía entre la capital y Almodóvar del Río, unas tierras de notable feracidad que formaban parte de uno de los grandes distritos del territorio dependiente de la metrópolis –*al-Mudawwar*– cuya población según un registro fiscal transmitido por al-Udri era en la primera mitad del siglo IX mayoritariamente cristiana⁸⁵. Esto concuerda con las noticias del tardío al-Himyari en el sentido de la existencia en ese espacio de *conventos cristianos sólidamente contruidos: en uno de ellos se aprecian cuatro columnas de ónice muy bello, largas y de gran diámetro que soportan la campana*, una puntillosa descripción que nos vuelve a mostrar la existencia de campanas en espacios mozárabes⁸⁶. Es difícil de fijar la época de su fundación, pues hemos de considerar lo ya comentado acerca de la tardía veneración de las reliquias de la mártir barcelonesa y de su cita en el *Calendario*, pero, sobre todo, porque los resultados de unas excavaciones arqueológicas que se iniciaron en el 2006 sobre el solar de la antigua Residencia Teniente General Noreña sacaron a la luz una amplia necrópolis de época emiral que en opinión de A. Arjona Castro estuvo asociada al monasterio. El ilustre arabista añade, además, que monasterio y necrópolis tuvieron una corta existencia ya que fueron destruidos por la expansión urbana que experimentó Córdoba en la segunda mitad del siglo IX o inicios del siglo X y sobre su espacio se construyó uno de los arrabales⁸⁷. En fin, que con los datos que hemos logrado reunir, no podemos avanzar nada más sobre este monasterio mozárabe.

⁸⁴ González Fernández 2016: I46, 50-52 y 58-59.

⁸⁵ Manzano Moreno 2006: 299-301.

⁸⁶ AL-HIMYARI, *Kitab, Kitabar-Rawd al-mi'tar*, Trad. MAESTRO GONZÁLEZ, M.P. (1963): Valencia p. 76.

⁸⁷ Arjona Castro 2011.

Respecto a la forma de vida de las religiosas, ha de observarse mucha cautela con lo que se expone, porque apenas si hay noticias al respecto, más allá de la que ofrecen algunas inscripciones epigráficas y los escritos de san Eulogio. Obviamente debieron guardar clausura, pues es una característica del estado monástico y estuvieron sometidas a una rígida castidad. La ocupación principal fue la celebración del oficio divino, la oración y el estudio, especialmente de las *Escrituras*, así como el trabajo manual. Antiguo estatus social y económico quedó reflejado en la ocupación de algunas profesas, pues Columba y Pomposa, que vivieron respectivamente en Tábanos y Peñamelaria, como se ha dicho fundación de sus respectivas familias, se dedicaron a esa labor intelectual, incluso se ha escrito que estas monjas ilustradas fueron maestras de las respectivas escuelas monacales⁸⁸. Especialmente capacitada estuvo la primera que encaminó *su mente al estudio de las Escrituras, se hizo muy sabia en descifrar y exponer las sentencias oscuras*⁸⁹. Paula, también de relevante origen social, fue lectora del Evangelio de un desconocido monasterio, pues en su epitafio no se señala, pero sí que murió muy anciana en el 984⁹⁰.

La inmensa mayoría de las monjas pertenecieron a capas más modestas de la población y hubieron de ganarse el sustento mediante el trabajo manual, frecuentemente el hilado y el tejido, como María que vivió en Cuteclara⁹¹, pero también hay noticias de la ejecución de trabajos mucho más duros, como el del cultivo de la tierra. Una curiosa y ejemplarizante anécdota nos informa de que Aúrea, profesas del mismo monasterio y de noble familia árabe, a pesar de su alcurnia suplió a la monja «jardinera», cuando esta cayó enferma⁹². Las inscripciones epigráficas, nos señalan a otras religiosas cordobesas, pero no es posible identificarlas: Tranquila que se enterró en un desconocido convento en el año 927. Bastantes años después se inhumó en la misma sepultura su madre, que portaba el nombre de Especiosa. Es posible que hubiera ingresado también como monja, lo que explicaría su inhumación junto a su hija⁹³. Cristófora, en cuya lápida de consigna

⁸⁸ Herrera Roldán 2005: 9.

⁸⁹ *Memorial* Lb. III, Cap. XI, p. 168.

⁹⁰ González Fernández 2016: 67-69.

⁹¹ *Memorial* Lb. III, Cap. XI, p. 168.

⁹² CarrasquerPedrós 2003: 108.

⁹³ González Fernández 2016: 53-55.

su fallecimiento en julio del 983⁹⁴. Eugenia, mártir en el 931... También nos consta la entrada de niños que se entregaban para su custodia, caso de los hijos de Aurelio y Sabigoto⁹⁵ e incluso de posibles monjas, que buscando una vida penitencial extrema quisieron estar emparedadas dentro del propio monasterio.

Finalmente, en este recorrido por las consagradas cordobesas hay que hacer memoria de aquellas que no vivieron en comunidad sino en sus propias casas como ascetas, es decir, en soledad y en continua penitencia, entre ellas Anulo la hermana de san Eulogio, tal vez la noble Hermilde de la que trata Cipriano sin aclarar si vivía en comunidad⁹⁶ y una tal Basilisa, *doncella virtuosa* consagrada a Dios⁹⁷.

A pesar del esfuerzo que se ha hecho por identificar a las mujeres de Córdoba, los resultados no han sido los esperados, pues la documentación de la que se dispone no permite añadir datos concretos y se ha tratado de huir de las generalidades. Pero no por ello vamos a abandonar el sugerente estudio de la cristiana de la gran capital de al-Andalus en los siglos altomedievales, pues las páginas que componen este trabajo son parte de un proyecto que nos hemos trazado a largo plazo, conforme se vayan descubriendo nuevas fuentes históricas. No obstante, confiamos que los datos aportados sean de utilidad a quienes estén interesados en esta materia, tan difícil como apasionante

Fuentes

Ajbār Maʿmūʿa (Colección de Tradiciones). *Crónica Anónima del siglo XI, dada á luz por primera vez*. Ed. LAFUENTE Y ALCÁNTARA, (1867) Madrid: Colección de Obras Arábigas de Historia y Geografía, p. 33 y pp. 23-27.

Apologético del Abad Sansón. Traducción de PALACIOS ROYÁN, J. Introducción de CERRO CALDERÓN, G. del (1988), Madrid, p. 76.

⁹⁴ González Fernández 2016: 62-66.

⁹⁵ Una completa y cuidada nómina de las mártires cordobesas en Sánchez Saus2023: 209-231.

⁹⁶ Noticia en Gil 2020: p. 228.

⁹⁷ González Fernández 2016: 37

- ALXOXAMI, *Historia de los Jueces de Córdoba*. (1985): Granada: Biblioteca de la Cultura Andaluza, pp. 54-55.
- AL-HIMYARI, *Kitab, Kitabar-Rawd al-mi'tar*, Trad. MAESTRO GONZÁLEZ, M.P. (1963): Valencia, p. 76.
- Historia de la Conquista de España por Abenalcotía el Cordobés. TarijIftitah al-Andalus*. Traducción de RIBERA, J. (1926) Madrid: Colección de Obras Árabigas de Historia y Geografía. pp. 176-179.
- IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alḥakam I y 'Abdarraḥmān II entre los años 796 y 847 [al-Muqtabis I-II]*, Trad. MAKKI M. A.; CORRIENTE, F. (2001) Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, La Aljafería, p. 56.
- Memorialde los Santos*, en *Obras Completas de San Eulogio. Introducción, Traducción y Notas*, ALDANA GARCÍA, M.J. (1988) Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, p. 128.
- Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Addun*, Edición de GARCÍA GÓMEZ, E.; LÉVY-PROVENÇAL (1981), Ayuntamiento de Sevilla.

Bibliografía

- ACIÉN ALMANSA, M. (2001): “La herencia del protofeudalismo visigodo frente a la imposición del Estado islámico” en *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Mérida: Anejos de Aespa, XXIII, pp. 429-442.
- AYLLET, C. (2010): *Les mozárabes. Christianisme, islamisation et arabisation en Péninsule Ibérique (IX-XII siècle)*, Madrid: Casa de Velázquez, p. 74.
- (2023): “De nuevo a propósito de los Banu Ruman. Una familia de médicos cristianos en la Córdoba Omeya del siglo X”, en GARCÍA GARCÍA, J.; LORA SERRANO, G. (Eds.): *Pasado, Presente y Futuro de las Comunidades Cristianas Bajo Dominio Islámico, II Congreso Internacional de Historia de los Mozárabes*, Madrid, Sílex, pp. 199 y 200.

ARJONA CASTRO, A. (1982): *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*, Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1982, nº 4b, p. 16.

—— (2011): “Localización arqueológica del cementerio mozárabe más grande -de Córdoba- excavado en el solar de la antigua residencia Teniente General Noreña”, *Al-Mulk*, nº 9.

BLÁZQUEZ CASADO, C., (2018): “Dimensión cósmica en la cultura mozárabe”, *Los mozárabes. Historia, Cultura y Religión de los Cristianos en al Ándalus*, I Congreso Internacional de Cultura Mozárabe, Córdoba: Almuzara, p. 386.

BUGUELLA ALTAMIRANO, M. (2028): “Los monasterios mozárabes de la Sierra de Córdoba. Una historia olvidada”, en CHICA PÉREZ, A.; MÉRIDA GARCÍA, J. (Eds.): *Creando Redes Doctorales. Vol. VI. La generación del conocimiento* [Recurso electrónico], p. 15.

CALVO CAPILLA, S. (2000): “Las primeras mezquitas de al-Ándalus a través de las fuentes árabes (97/711-170/785)”, *Al-Qántara*, XXVIII, 1, pp. 153-155.

CANO MONTORO, E. (2008): *La ocupación de las cuevas naturales durante la Edad Media andalusí en el entorno de Madîna Bâguh (Priego de Córdoba)*, Granada: Alhulía.

CARRASQUER PEDRÓS, M.S. (2003) *Madres Mozárabes. Antropología cultural, historia, espiritualidad*, Burgos: Monte Carmelo, p. 108.

CASAL GARCÍA, M. T. (2021): “Córdoba en los inicios de al-Andalus: el arrabal de *Šaqunda*”, *Intus-legere: historia*, Año 15, nº 2.

CASTEJÓN Y MARTÍNEZ DE ARIZALA, R. (1949): “Excavaciones en los monasterios mozárabes de la Sierra de Córdoba”, *Boletín Real Academia Córdoba*, nº 61, pp. 75-76.

CERRATO CASADO, E. (2018): “El papel del cristianismo en la conformación de la *Corduba* tardoantigua y altomedieval”, en VAQUERIZO GIL, D. (Coord.): *Los barrios en la Historia de*

- Córdoba (1). De los vicis romanos a los arrabales islámicos*, Córdoba: Real Academia de Córdoba, pp. 261-282.
- (2021): “Aproximación arqueológica al mundo funerario de los mozárabes cordobeses”, en RUIZ OSUNA, A. (Coord.): *La muerte en Córdoba: Creencias, Ritos y Cementerios (2). Entre Musulmanes, Mozárabes y Judíos*, Real Academia de Córdoba, pp. 207-223.
- DÍAZ DÍAZ, P. (1993-1994): “Álvaro de Córdoba: “Vida de San Eulogio”. Traducción y Notas” Flor, Il., 4-5, p. 132.
- DELGADO LEÓN, F. (1996): *Álvaro de Córdoba y la polémica contra el islam: El Indiculus luminosus*, Córdoba: Publicaciones de la Obra social y Cultural de Cajasur, p. 185.
- ESTÉVEZ, M. P. (2013): *Estudios de Historia de España*, XV, p. 59.
- FÁBREGA GRAUS, A. (1958): *Santa Eulalia de Barcelona, revisión de un problema histórico*, Roma: Iglesia Nacional Española.
- FERNÁNDEZ FÉLIX, A.; FIERRO BELLO, M.I. (2001): “Cristianos y conversos al islam bajo los omeyas. Una aproximación al proceso de islamización a través de una fuente legal andalusí del siglo III/IX”, en CABALLERO, L. y MATEOS, P. (Eds.): *Visigodos y Omeyas: un debate entre la Antigüedad Tardía y la Edad Media. (Anejos de la AEspe 23)*, Madrid: CSIC, pp. 415-423.
- FERNÁNDEZ FÉLIX, A. (2003): *Cuestiones legales del islam temprano: la ‘Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Estudios Árabes e Islámicos, Monografías. Madrid: CSIC.
- FROCHOSO SÁNCHEZ, R. (2014) “Nuevos datos sobre S. Zoilo Armilatense”, *Al-Mulk*, nº 12, pp. 71-72.
- GARCÍA MORENO, L.A. (1995): “En las raíces de Andalucía (ss. V-X): los destinos de una aristocracia urbana”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 65, p. 852.
- (2009): “Orgullo de estirpe: la nobleza cordobesa en el 615 A.D.” *Mainake*, XXXI, p. 122.

- ____ (2014): *España 702-719. La conquista musulmana*, Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 309-321.
- ____ (2023): “El derrumbe de la monarquía goda y la implantación emiral. Su impacto sobre las élites políticas de Córdoba”, en GARCÍA GARCÍA, J.; LORA SERRANO, G. (Eds.): *Pasado, Presente y Futuro de las Comunidades Cristianas Bajo Dominio Islámico, II Congreso Internacional de Historia de los Mozárabes*, Madrid: Sílex, nota 66, p. 40.
- GIL, J. (2020): *Corpvs Christianorvm. Continuatio Mediaeualis (LXVA y B), Scriptores Mvzarabici. Saecvli VIII-XI*, II, Brepols, p. 708.
- GLICK, T.F. (1994): *Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)*, Madrid: Alianza, pp. 43-46.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (2016): *Inscripciones Mozárabes de Andalucía*, Sevilla: Athenaica, Ediciones Universitarias, p. 48.
- GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, C. (2018): “Vivir en la Córdoba islámica: la etapa emiral”, en VAQUERIZO GIL, D. (Coord.): *Los barrios en la Historia de Córdoba (1). De los vicis romanos a los arrabales islámicos*, Córdoba: Real Academia de Córdoba, p. 306.
- HERRERA ROLDÁN, P. (1994-1995): “En torno al mozárabe Cipriano de Córdoba”, *EXCERPTA PHILOLOGICA*, 4-5, p. 227.
- ____ (1996): “Las escuelas cristianas de la Córdoba del siglo IX”, en *Actas del Primer Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, pp. 196-197.
- ____ (2005): “Sobre monjes y literatura monástica en la Córdoba emiral”, *Meridies*, VII, p. 9.
- ____ (2010): “La iglesia andaluza bajo el Islam: entre la resistencia y la integración”. *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, Vol. III, pp. 40-41.
- LÓPEZ LÓPEZ, Ángel (1999): “El conde de los cristianos Rabi ben Teodulfo exactor y jefe de la guardia palatina del emir al-Hakam I”, *Al-Ándalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, N° 7, p. 171.

- LÓPEZ PITA, P. (2022): “La mujer mozárabe”, en LORA SERRANO, G.; SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, A. (eds.): *Mozárabes en la España Medieval. Cristianos entre al-Ándalus y los reinos cristianos [siglos VIII-XIII]*, Córdoba: Almuzara, p. 263.
- MANZANO MORENO, E. (2006): *Conquistadores, Emires y Califas. Los Omeyas y la formación de Al-Ándalus*, Barcelona Crítica, p. 48.
- MARCOS POUS, A. (1977): “Cuestiones Críticas sobre la localización de las iglesias mozárabes cordobesas dedicadas a Santa Eulalia de Mérida y a Santa Eulalia de Barcelona”, *Córdoba Archaológica: Boletín del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba*, nº 4, pp. 9-10.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M. (2022): “Presencia, declive y crisis de los cristianos en al-Ándalus (siglos VIII-XIII)”, en LORA SERRANO, G.; SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, A. (eds.): *Mozárabes en la España Medieval. Cristianos entre al-Ándalus y los reinos cristianos [siglos VIII-XIII]*, Córdoba: Almuzara, pp. 23-66.
- MATTEI, L. (2023): “Campesinos cristianos en los montes del sur de al-Ándalus. Arqueología de la comunidad mozárabe de Tózar en los siglos X-XII (Granada)”, en GARCÍA GARCÍA, J.; LORA SERRANO, G. (Eds.): *Pasado, Presente y Futuro de las Comunidades Cristianas Bajo Dominio Islámico, II Congreso Internacional de Historia de los Mozárabes*, Madrid, Sílex, pp. 59-61.
- MAZZOLI-GUINTARD, C. (2020): “¿Quién era el otro en la ciudad de al-Ándalus? Pluralidad de la alteridad en *Qurtuba* (ss. VIII-XIII)”, en MUÑOZ FERNÁNDEZ, A.; RUIZ GÓMEZ, F., (Coord.): *La ciudad medieval. Nuevas aproximaciones*, pp. 41-56.
- MONFERRER SALAS, J.P. (2023): “*DIACHRONICA MVZARABICA*. Propuesta para una nueva periodización de la producción textual en árabe de los mozárabes”, en GARCÍA GARCÍA, J.; LORA SERRANO, G. (Eds.): *Pasado, Presente y Futuro de las Comunidades Cristianas Bajo Dominio Islámico, II Congreso Internacional de Historia de los Mozárabes*, Madrid, Sílex, p. 160.

- PEÑARROJA TORREJÓN, L. (2022): *Mozárabes y Lenguas de España. Los romances de la Península Ibérica en época de orígenes (siglos VII-XIII)*, Córdoba: Almuzara, p. 89 y pp. 91-94.
- PÉREZ MARÍÑAS, I. (2012): “Los mozárabes de Córdoba del siglo IX: sociedad, cultura y pensamiento”, *Estudios Medievales Hispánicos*, nº 1, p.188.
- RUIZ CABRERO, G. (2020): “Basilica”, en CALVO POYATO, J.; LORA SERRANO, G. (Eds. y Coord.) *El Templo de Córdoba. Los constructores de la Mezquita-Catedral*, Córdoba: Almuzara, pp. 227-248.
- SAAVEDRA, E. *La mujer mozárabe*, Torre de Babel ediciones.
- SÁNCHEZ SAUS, R. (2001): *Al-Ándalus y la Cruz*, Biblioteca de Historia y Pensamiento Político, Barcelona: Tecnos, pp. 152-159.
- (2022): “El movimiento martirial de Córdoba (850-859): Causas y contexto histórico”, *Hispania Sacra*, 74, nº 179, pp. 21-34.
- (2023) “Las mártires mozárabes. Modelos femeninos de heroísmo y santidad bajo dominio islámico”, en GARCÍA GARCÍA, J.; LORA SERRANO, G. (Eds.): *Pasado, Presente y Futuro de las Comunidades Cristianas Bajo Dominio Islámico, II Congreso Internacional de Historia de los Mozárabes*, Madrid, Sílex, pp. 209-231.
- SÉNAC, Ph. TAWFIQ, I. (2017): *Los precintos de la conquista omeya y la formación de al-Andalus*, Granada, p. 99.
- TORRES SEVILLA, M. (2022): “Vivir en paz? La vida cotidiana de los mozárabes en tiempos de los martirios”, en LORA SERRANO, G.; SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, A. (eds.): *Mozárabes en la España Medieval. Cristianos entre al-Ándalus y los reinos cristianos [siglos VIII-XIII]*, Córdoba: Almuzara, p. 96.
- YELO, A. (1993): “El monacato mozárabe. Aproximación al Oriente de al-Andalus”, *La Cueva de La Camareta*, Murcia: Antig. Crist. X, pp. 453-454.

La revisión histórica del papel de la mujer es, sin duda alguna, apasionante. Cada día nos encontramos con más trabajos que aluden a esta temática revisionista. Este libro es el fruto de las Jornadas celebradas por la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, durante el mes de abril de 2023.

En nuestro caso, las plumas de nuestras académicas aportan o desvelan la riqueza de sus aportaciones en los períodos estudiados. Temática y académicas desfilan, como arqueólogas o historiadoras, en la excelencia y rigor que les caracterizan.

Fuente: *La mujer en la historia de Córdoba (I): desde la prehistoria a la época altomedieval*. Córdoba, 2023, p. 10.

